

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

**DENISE LOPES DE SOUZA**

**DIPLOMA DE MONGE**

Um estudo sobre a Universidade Livre Budista da  
Fo Guang Shan

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

São Paulo  
2006

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

**DENISE LOPES DE SOUZA**

**DIPLOMA DE MONGE**

**Um estudo sobre a Universidade Livre Budista da  
Fo Guang Shan**

Dissertação de Mestrado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, sob a orientação do Professor Doutor Frank Usarski.

São Paulo  
2006

DENISE LOPES DE SOUZA

**DIPLOMA DE MONGE**

**Um estudo sobre a Universidade Livre Budista da  
Fo Guang Shan**

Aprovada em \_\_\_\_ de \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ , pela Banca Examinadora:

BANCA EXAMINADORA

---

---

---

*Dedico essa dissertação aos educadores.*

## Agradecimentos

À CAPES e ao Programa de Estudos Pós Graduated em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo pela bolsa parcial de Mestrado, cujo auxílio financeiro possibilitou a realização dessa dissertação. Aos professores Gilberto Gorgulho, Fernando Londoño, Maria José Rosado Nunes e Ênio José da Costa Brito com os quais pude ampliar meus conhecimentos por meio das disciplinas cursadas e das conversas informais; e à gentil secretária Andréa pela colaboração imprescindível.

Ao orientador Frank Usarski, que, com sua sensibilidade disfarçada pelas maneiras germânicas e desconfiadas, me ensinou muito sobre mim mesma. Também agradeço sua paciência e companheirismo, além do apoio e sugestões muito importantes.

Aos membros do Templo Zu Lai, em especial à Mestra Sinceridade, ao Mestre Hui Hou, Moacir Mazzariol Soares e Sullivan Silk Pouza, pelas entrevistas concedidas.

Ao novo amigo André, pela ajuda em relação aos contatos imprescindíveis na busca de informações para o trabalho.

Aos professores e membros da banca do exame de qualificação: Rafael Shoji, Edin Sued Abumanssur e Frank Usarski pelo incentivo fundamental, além das críticas e sugestões que serviram de estímulo para a finalização desta dissertação.

Aos amigos que estiveram comigo no programa; alguns de longa data, pacientes, acolhedores e realmente especiais; outros que certamente também serão amigos por muito tempo, especiais também.

Aos pesquisadores Stuart Chandler e Damien Keown pelo material gentilmente fornecido. À professora Terezinha Calil Padis Campos, pelo primeiro incentivo em seguir pelo caminho acadêmico.

Aos meus familiares e amigos que compreenderam minha ausência enquanto me dedicava aos estudos e sempre serviram como apoio, incentivo e compreensão tanto nos momentos difíceis quanto nos prazerosos.

*O que observamos não é a natureza em si, mas a natureza exposta ao nosso método de questionar.*

*Werner Heisenberg*

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo descrever e analisar o curso de formação de monges e professores de *Dharma* da Universidade Livre Budista do Templo Zu Lai situado em Cotia. A coleta de dados foi feita por meio de entrevistas e observações, determinando seu caráter empírico, bem como de material bibliográfico de fontes primárias e secundárias. O Templo Zu Lai é a filial brasileira da organização Fo Guang Shan cuja matriz é em Taiwan a qual tem como objetivos difundir o *Dharma* por meio da cultura, desenvolver talentos por meio da educação, beneficiar a sociedade pela caridade e purificar a mente por meio do desenvolvimento espiritual. O mestre fundador da organização, Hsing Yün, divulga o chamado Budismo Humanista que, com seu caráter antropocêntrico, pretende ressaltar a característica pragmática do Budismo. Os alunos da Universidade Livre Budista devem, com o decorrer do curso, alcançar desenvolvimento espiritual por meio do estudo dessa religião e aprender como utilizar os ensinamentos budistas de forma que contribuam para o bem-estar social do meio ao qual estão inseridos. A característica pragmática ressaltada pelo currículo do curso se assemelha ao que Ken Jones chama de Budismo socialmente engajado, visto por alguns autores como a necessidade de reunião de budistas, independente da linhagem, em prol de uma abordagem ética e pragmática do Budismo focada no benefício social. O trabalho contribui para a discussão sobre a instalação da organização Fo Guang Shan no Brasil por meio do uso de características educacionais inerentes no Budismo, além de contribuir para a discussão sobre as motivações que levaram à instalação do curso e do que ele representa tanto para a comunidade local quanto para os chineses e seus descendentes, considerando a sustância da oferta, a inter-relação entre o movimento religioso e a sociedade, o grau de abertura da rede de membros e a competência organizacional do templo; tal discussão tem como base o sociólogo Rodney Stark. Sua conclusão principal é a rigidez das regras monásticas às quais os alunos devem se submeter, bem como a validade limitada do diploma emitido pela organização, determinam uma evasão significativa.

**Palavras-chave:** Universidade Livre Budista, Zu Lai, Fo Guang Shan, Budismo Humanista, Hsing Yün, Budismo socialmente engajado

## ABSTRACT

This work aims to describe and analyse the course for monks and *Dharma*'s teachers offered by the Universidade Livre Budista of the Zu Lai temple located in Cotia. Data was obtained through interviews and observations, which means the research assumes an empirical characteristic. Bibliographic material was also a source of information. The Zu Lai temple is a Brazilian branch of the Fo Guang Shan organization whose headquarters is in Taiwan. Its objectives are to spread *Dharma* through culture, develop talents through education, benefit society through charity and purify the mind through spiritual development. The founder of the organization, Hsing Yün, tries to spread the so called Humanistic Buddhism, which has an anthropocentric characteristic and intends to emphasize the pragmatism of Buddhism. Along the course, students of the Universidade Livre Budista are expected to reach spiritual development through study of religion. Furthermore, they are expected to learn how to use Buddha's teachings in order to benefit the environment they belong to. The pragmatic characteristic emphasized in the subjects taught during the course are similar to what Ken Jones calls Socially Engaged Buddhism, which is known as the need for buddhists to gather and work to promote ethical and pragmatic Buddhism focused on social benefit. This work contributes to the discussion about the settlement of Fo Guang Shan in Brazil through the use of educational characteristics inherent to Buddhism. Besides that, it contributes to the discussion about the social role the course represents not only to the local community but also to the Chinese people and their descendants by considering the substance of the offer, the inter-relation between the religious organization and society and the organizational competence of the temple. The discussion is based on the theory of the sociologist, Rodney Stark, and mainly concludes that the strictness of the monastic rules students are supposed to obey, as well as the limited validity of the "diploma" issued by the organization, contribute to the number of students who give up the course, which is significant.

**Key words:** Universidade Livre Budista, Zu Lai, Fo Guang Shan, Humanistic Buddhism, Hsing Yün, socially engaged Buddhism

## SUMÁRIO

Introdução.....	12
Capítulo I – Fo Guang Shan e Budismo Humanista.....	15
1 História e perfil da Fo Guang Shan .....	15
1.1 Infância e juventude do Mestre Hsing Yün – fundador da Fo Guang Shan.....	16
1.2 O início do movimento budista do mestre Hsing Yün em Taiwan .....	18
1.3 O Mestre Hsing Yün nos EUA e a internacionalização do seu movimento budista .....	19
1.4 A situação internacional da Fo Guang Shan.....	20
1.5 A Fo Guang Shan no Brasil.....	22
1.5.1 Imigração Chinesa .....	22
1.5.2 Desenvolvimento da Fo Guang Shan e BLIA no Brasil.....	23
1.5.3 Atuação da Fo Guang Shan no Brasil.....	24
1.5.4 O templo Zu Lai .....	25
2 Budismo Humanista .....	28
2.1 A base doutrinária tradicional do Budismo Humanista.....	28
2.1.1 O <i>samsara</i> e a necessidade de libertação .....	29
2.1.2 <i>Nexo condicional</i> .....	30
2.1.3 As <i>Quatro Nobres Verdades</i> .....	31
2.1.4 <i>Caminho do meio</i> .....	33
2.2 O Budismo <i>Mahayana</i> como contexto específico do Budismo Humanista .....	34
2.2.1 O lugar sistemático do ramo <i>Mahayana</i> no universo budista tradicional .....	34
2.2.2 Especificidades do Budismo <i>Mahayana</i> .....	35
2.2.3 O Budismo Ch’an como referência para o Budismo Humanista.....	38
2.2.4 O Budismo Terra Pura como referência para o Budismo Humanista .....	40
2.2.5 O Modernismo Budista como fonte do Budismo Humanista.....	42
3 Principais características do Budismo Humanista.....	43
3.1 O Histórico do Budismo Humanista.....	45
3.2 A doutrina e as práticas do Budismo Humanista.....	47
3.2.1 Aspectos oriundos do Budismo tradicional e do Modernismo Budista.....	48
3.2.2 Particularidades do Budismo Humanista.....	49

3.3 Os objetivos do Budismo Humanista .....	50
3.4 A relevância do Budismo Humanista nos diferentes níveis da vida humana .....	51
3.4.1 Nível individual .....	53
3.4.2 Nível micro-social .....	55
3.4.3 Nível macro-social.....	59
Capítulo II - A educação monástica da Fo Guang Shan no Brasil .....	62
1 A educação sob o ponto de vista do Budismo Humanista.....	62
1.1 Aspectos da educação conforme o Budismo Humanista.....	62
1.1.1 Aspecto soteriológico .....	64
1.1.2 Aspecto epistemológico.....	65
1.1.3 Aspecto pragmático .....	66
1.1.4 Aspecto ético .....	67
1.1.5 Aspecto ambiental .....	68
1.2 Dimensões da educação oferecida por Fo Guang Shan.....	69
1.3 Educação monástica acadêmica da Fo Guang Shan.....	72
1.3.1 No país de origem.....	72
1.3.2 No ocidente.....	74
2 A Universidade Livre Budista do templo Zu Lai .....	75
2.1 Fundação e característica gerais .....	78
2.2 Objetivo do curso .....	81
2.3 Financiamento .....	82
2.4 Estrutura curricular .....	83
2.4.1 Treinamento prático e avaliação dos alunos.....	85
2.4.2 A rotina diária dos alunos.....	87
2.5 Corpo docente.....	89
2.6 Corpo discente .....	90
Capítulo III Motivações para a instalação da ULB .....	92
1 Motivação primária.....	92
1.1 Realização do Budismo por meio da educação .....	93

1.1.1 Histórico da educação budista .....	97
1.2 Características educacionais inerentes no Budismo .....	101
1.2.1 Soteriologia.....	102
1.2.2 Pragmatismo .....	104
1.2.3 Ética.....	105
1.3 Engajamento social como motivação religiosa .....	106
1.3.1 Budismo socialmente engajado .....	106
1.3.1.1 Objetivo e principais representantes.....	108
1.3.1.2 Princípios e preceitos.....	109
1.3.2 Budismo socialmente engajado na ULB .....	111
2 Motivação secundária .....	113
2.1 Referencial teórico.....	113
2.2 Substância da oferta.....	115
2.3 Inter-relação entre sistema religioso e sociedade .....	117
2.3.1 Grau de abertura da rede.....	117
2.4 Competência organizacional.....	119
2.4.1 Líder legítimo e missionários .....	119
2.4.2 Relacionamento com o Estado .....	121
2.5 Conseqüência paralela .....	125
CONCLUSÃO.....	128
BIBLIOGRAFIA .....	134

## Introdução

Em setembro de 2004 teve início o “Curso de Estudos Avançados de Budismo”, oferecido pela Universidade Livre Budista e ministrado no Templo Zu Lai (centro religioso budista instalado em Cotia, na Grande São Paulo). O objetivo do curso é formar monges ou professores de *Dharma* que deverão se comprometer a trabalhar em uma das filiais da organização. Refletindo sobre a instalação de tal universidade, naturalmente surgem questões relacionadas à razão pela qual a organização determinou a criação do tal curso no território brasileiro. Nasce daí a motivação para este trabalho de pesquisa, que pretende verificar, por meio de observação e análise de dados, o que a organização alcança (ou busca alcançar) ao oferecer um curso universitário de caráter religioso no Brasil.

O Templo Zu Lai é a filial brasileira de uma organização budista fundada em Taiwan pelo Venerável Mestre Hsing Yün em 1967, a Fo Guang Shan, hoje presente em diversos países (Japão, Austrália, Estados Unidos, Brasil, África do Sul, Holanda, entre outros). Além da presença por meio dos templos, a organização possui em alguns países uma vertente laica: a BLIA – *Buddha’s Light International Association*.

A Fo Guang Shan, como suas publicações afirmam, tem como objetivo a expansão da prática budista pelo mundo contemporâneo, com atenção ao sofrimento dos seres humanos e às formas de ajudá-los efetivamente por meio de atividades que visam o bem-estar social baseando-se nos valores e educação budista. O oferecimento gratuito de atividades, bem como de ações de caridade, determinam o caráter social da instituição, que busca atender a comunidade local dos lugares onde se instala.

Levantando a bandeira do “Budismo Humanista”, o mestre fundador pretende difundir o que considera como benéfico a todos os seres: o Budismo. Com seu caráter antropocêntrico, o Budismo Humanista ressalta o conceito-chave da doutrina *Mahayana* que afirma que todos os seres são Budas em potencial. Sendo assim, busca incentivar o aperfeiçoamento espiritual de forma que o desenvolvimento individual atente para a necessidade de ação em relação ao meio social com o benefício de todos, conforme o desejo dos discípulos. O mestre Hsing Yün, considerado pelos devotos como o “principal arquiteto da Terra Pura”<sup>1</sup>, incentiva a característica pragmática do Budismo Humanista. Esse pragmatismo, bem como o princípio de que, por meio do

---

<sup>1</sup> TEMPLO ZU LAI in: <<http://www.budanet.org.br/>> , acesso em 31/03/06.

desenvolvimento individual, as pessoas perceberão sua responsabilidade social e ajudarão na construção de uma sociedade mais justa, são características que se assemelham ao que Ken Jones nomeia como “Budismo socialmente engajado”.

O Venerável Mestre Hsing Yün afirma que o Budismo pode ser compreendido também como educação. No decorrer da dissertação, pretende-se verificar o porquê de tal afirmação e o que outros autores pensam a respeito. Percebemos duas motivações fundamentais para a instalação do curso no Brasil. A motivação primária é religiosa e pretende realizar o Budismo por meio da educação, considerando a semelhança que o mestre afirma existir entre a religião e educação. Além disso, como forma de realizar o Budismo *Mahayana*, o curso assume uma característica pragmática e pretende que seus alunos futuramente desenvolvam atividades que se voltem para a comunidade financeiramente carente, o que determina a semelhança com o Budismo socialmente engajado, citado anteriormente.

Nosso estudo sobre o desejo de enraizamento do movimento religioso no território brasileiro, ou seja, sobre a motivação secundária, está baseado na teoria de Rodney Stark, sociólogo norte-americano que elucida as implicações sociais da religião, entre elas o que determina que movimentos religiosos tenham sucesso ou não. Consideramos que, para que haja um enraizamento satisfatório, o movimento religioso deve mostrar competência organizacional por meio de um alcance satisfatório do que oferece e da inter-relação entre o movimento e a sociedade.

Características gerais do curso, bem como o currículo, objetivo, financiamento, treinamento prático e avaliação, rotina e critério de escolha dos docentes e discentes são descritos. Também são descritos dados de entrevistas com discípulos e professores, bem como de observação de aulas permitidas pela abadessa responsável pelo templo, Mestra Sinceridade, determinando o caráter empírico da pesquisa. A análise está pautada em fontes primárias, publicações da própria organização Fo Guang Shan, e secundárias, bibliografia de autores não discípulos sobre a mesma.

A dissertação é constituída por três capítulos: o primeiro, dedicado à descrição detalhada da organização Fo Guang Shan e ao chamado Budismo Humanista; o segundo, que descreve o curso de formação de monges no Brasil e o templo Zu Lai; e o terceiro, destinado a compreender as motivações que levaram à construção da Universidade Livre Budista.

O objetivo da dissertação é descrever e analisar satisfatoriamente o curso, a organização e o Budismo Humanista, bem como contribuir para uma discussão sobre as

características educacionais dessa religião e sobre o enraizamento do movimento Fo Guang Shan no Brasil. Além disso, pretende abrir espaço para posteriores reflexões que podem ser conduzidas a partir de tal estudo. Esta projeção, em si, denota o aspecto adicional no meio acadêmico, principalmente no campo de pesquisa sobre o Budismo no Brasil, o qual tem alcance bastante limitado até o momento.

## **I Fo Guang Shan e Budismo Humanista**

Este capítulo traz informações sobre o que é a organização Fo Guang Shan (A Montanha da Luz de Buda), quem foi seu fundador e que tipo de Budismo ele divulga, o chamado Budismo Humanista. Iniciaremos com a biografia do mestre fundador, sua visão sobre o Budismo e sua preocupação em expandir a religião pelo mundo. Acredita-se que a biografia seja fundamental para o entendimento da organização, pois o mestre pretende difundir suas crenças sobre o Budismo por meio de ensinamentos, livros, palestras e cursos que acontecem, em sua maioria, nas próprias dependências da organização. A seguir, os tópicos acima mencionados serão contemplados em detalhes a partir das informações obtidas durante a pesquisa.

### **I. 1 História e perfil da Fo Guang Shan**

Fo Guang Shan é uma organização budista fundada pelo Venerável Mestre Hsing Yün em 1967. A organização tem como objetivo a expansão da prática budista pelo mundo contemporâneo, focando a atenção ao sofrimento dos seres humanos e tentando ajudá-los efetivamente por meio de atividades que visam o bem-estar social. O trabalho toma por base os valores da educação budista:

Fo Guang Shan alicerça-se em quatro aspirações:

- difundir o Dharma através da cultura;
- desenvolver talentos através da educação;
- beneficiar a sociedade pela caridade;
- purificar a mente através do aperfeiçoamento.<sup>2</sup>

Após sua fundação, em 1967, a Fo Guang Shan alcançou um crescimento substancial e, atualmente, está mundialmente envolvida em todos os aspectos da prática budista; desde o bem-estar social, educação religiosa até a prática ascética. Possui filiais no Japão, Holanda, Tailândia, Singapura, Malásia, Austrália, Hong Kong, Filipinas, Estados Unidos e Brasil, entre outros países. No Brasil, o fato mais marcante para a expansão da instituição foi a inauguração do Templo Zu Lai, em outubro de 2003 na cidade de Cotia, Estado de São Paulo.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> CHI-YING,F., *Espalhando a Luz*. São Paulo: Cultura Editores Associados, 2002, p. 154.

<sup>3</sup> Vale ressaltar que todo o material pesquisado sobre a vida de Hsing Yün foi publicado pela própria organização Fo Guan Shan, além de informações obtidas em entrevista com um dos membros e professores do curso de formação de monges do templo - Moacir Mazzariol Soares.

### I.1.1 Infância e juventude do Mestre Hsing Yün – fundador da Fo Guang Shan

A figura do Venerável Mestre Hsing Yün, assim como o trabalho por ele realizado até o momento, despertam grande admiração e respeito nos discípulos da Fo Guang Shan. Diante disso, é preciso observar que todo o material que pesquisamos a seu respeito está eivado destes sentimentos. Eles surgem até no texto de sua biografia, que traz semelhanças com os registros atribuídos à vida do próprio Buda Sakyamuni.<sup>4</sup> Uma dessas semelhanças aparece nos sonhos premonitórios que tanto a mãe do Buda quanto a mãe de Hsing Yün teriam tido durante a gravidez. A mãe de Buda (Maya) teria sonhado que um filhote de elefante branco havia penetrado em seu ventre. O sonho foi interpretado como um sinal de que a criança se tornaria um grande imperador ou um grande mestre religioso<sup>5</sup>. A mãe de Hsing Yün, por sua vez, teria sonhado com um ancião grisalho que, segundo ela, realizara um milagre ao puxar um talo de arroz que estava sob sua cama de palha. Este personagem também teria indicado, com as seguintes palavras, que o menino seria um benfeitor: “*Este tao frutificará*”<sup>6</sup>. Em chinês, o termo “tao” significa tanto “arroz” quanto “caminho” - os discípulos acreditam que o sonho seria uma previsão de que a vida da criança seria repleta de realizações.

Hsing Yün nasceu em 22 de julho de 1927 em Chiangtu, na China<sup>7</sup>. O mestre é o terceiro filho da família Li, que obtinha seus recursos financeiros de uma pequena loja de incensos. Há registros de que o mestre, quando criança, tinha uma bochecha rosada e a outra pálida, e um par de linhas avermelhadas entre o nariz e o lábio superior; a indicação de tais sinais pode colaborar para que os discípulos o vejam como um indivíduo diferente e especial, ou uma emanção búdica com uma clara missão de divulgar o Budismo e o *Dharma*<sup>8</sup> (ensinamentos do Buda) pelo mundo.

O primeiro contato do mestre com o Budismo se deu por meio de sua avó, que costumava recitar o “*Sutra do Diamante*” ou o “*Sutra de Amitabha*”, dois textos centrais do Budismo *Mahayana*. Além disso, por vezes Hsing Yün acompanhava a avó em visitas devocionais aos templos próximos de casa, o que consolidou sua primeira ligação com a religião.

<sup>4</sup> Cf. KEOWN, *O Budismo*. Lisboa: Ed. Temas & Debates, 2002.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>6</sup> Cf. CHI-YING, *op. cit.* p.51.

<sup>7</sup> *Idem*; *Handing Down the Light*. Hacienda Hieghts: Hsi Lai University Press, 1996, p. 9.

<sup>8</sup> Alguns autores, como Ken Jones, diferenciam Dharma de dharma, sendo o primeiro referente aos ensinamentos de Buda e o segundo referente lei e moralidade universal (Cf. JONES 2003, p.46). Nesta dissertação optaremos pela primeira terminologia, pois um dos professores do templo Zu Lai (Moacir Mazzariol Soares) ressalta que a organização Fo Guang Shan também a utiliza desta forma.

Devido a limitações financeiras, o mestre não freqüentou escola particular quando criança, tendo aprendido a ler e escrever com a mãe. Devido ao fato de estar freqüentemente doente e acamada, seu filho sempre lia para ela o “*Ch’i-tzu-tuan*”, conjunto de textos folclóricos chineses que tratam principalmente de temas mitológicos, históricos e nobres. Escritos em prosa, são compostos por orações com estruturas de sete sinais de escrita:

Ela corrigia seus erros enquanto ele lia e, com o tempo, ajudava-o a construir um refinado vocabulário, estimulando sua avidez por leitura e nele fortalecendo os princípios de lealdade, devoção, integridade e honestidade. Anos mais tarde, ele ainda se lembra dos nomes de todos os cento e oito personagens e suas respectivas características no clássico *Shi-hu Chuan*.<sup>9</sup>

Encontra-se em sua biografia a informação de que Hsing Yün fora uma criança bastante compassiva. Como exemplo, há um relato da infância no qual a família do mestre estava reunida para contar histórias, como era de costume na época. Uma delas era a respeito de um pobre andarilho que não tinha o que comer; ao ouvir tal estória, o mestre, tomado de compaixão, teria chorado e se escondido debaixo de uma mesa. Na realidade, por toda a biografia percebe-se a admiração da autora pelo caráter do mestre e por sua sofrida trajetória.

Em 1937, ano em que o Japão invadiu a China, o pai de Hsing Yün foi obrigado a partir de casa a procura de trabalho. Por muitos anos o menino não teve contato com ele. Um dia, aos 12 anos, quando acompanhava a mãe na procura pelo pai, foi questionado por um monge sobre seu possível desejo de também se tornar um clérigo. Como que instintivamente ele respondeu de forma afirmativa e, no mesmo dia, partiu com o monge para também se ordenar, voltando a ver a mãe somente 47 anos depois. Tornou-se então o monge mais novo do monastério “*Ch’i-hsia Vinaya College*”, na China Continental, tendo recebido ordenação completa aos 14 anos<sup>10</sup>. Estudou por muitos anos até ser transferido para a Escola Budista Chiao-shan, em 1945. Há, na biografia, diversos relatos sobre dificuldades pelas quais passou até se formar. Após formar-se nessa escola, tornou-se diretor do templo Ta-chueh e depois da escola primária Pai-t’a e, com isso, deu um passo além da experiência monástica e entrou no ritmo da sociedade. Deduzimos, portanto, que a ligação com a educação e com a sociedade começou bem cedo em sua vida monástica.

<sup>9</sup> CHI-YING, *Handing Down...*, *op. cit.*, p. 19. (tradução nossa)

<sup>10</sup> Cf. CHI-YING, *Handing Down...*, *op. cit.*, p. 30.

### **I.1.2 O início do movimento budista do mestre Hsing Yün em Taiwan**

Hsing Yün estudou na China até 1949, quando o regime comunista assumiu o comando do país. Nesta ocasião o mestre partiu para Taiwan, para servir como enfermeiro das tropas nacionalistas chinesas. No mesmo ano foi aprisionado com outros monges, sob a acusação de atividades subversivas. Permaneceu 23 dias no cárcere.

Foi em Taiwan, mais especificamente na cidade de Illan, que o mestre iniciou a construção dos templos da Fo Guang Shan; lá ele praticou o que aprendera durante sua ordenação, o que, mais tarde, viria a chamar de Budismo Humanista. Nesta época teve muitas dificuldades para conquistar a população local; sofreu, também, com dificuldades financeiras. Como resultado de seus esforços e do desejo de divulgar o *Dharma* e o Budismo Humanista, após algum tempo conseguiu adaptar-se, conquistando o respeito da população local. Em 1956, nessa mesma cidade, foi construído o primeiro jardim-de-infância budista, por onde já passaram mais de trinta mil crianças. A cidade de Illan era um local onde os devotos aprendiam a recitar textos budistas – a prática, além de combater o analfabetismo, foi responsável pela instalação do Budismo no local<sup>11</sup>. O oferecimento de serviços educacionais foi fundamental para o crescimento e a aceitação da organização Fo Guang Shan na região.

### **I.1.3 O Mestre Hsing Yün nos EUA e a internacionalização do seu movimento budista**

A primeira viagem do mestre a outros países asiáticos foi em 1963, quando se juntou a um grupo de monges enviados à Índia, Tailândia, Malásia, Singapura, Filipinas, Japão e Hong-Kong, numa iniciativa do governo chinês para aumentar o apoio destes países em relação à República da China e apresentar uma petição solicitando a libertação de chineses e resgate de embarcações pesqueiras retidas na cidade de Kaohsiung.<sup>12</sup> Este foi o início da expansão da organização Fo Guang Shan pelo mundo, pois, por meio de suas viagens, começou a divulgar seus ensinamentos e as maneiras pelas quais acredita poder beneficiar as sociedades onde a organização se instala.

Em 1976 Hsing Yün visitou os EUA e percebeu, nesse país, o potencial para um rápido crescimento da fé entre a população chinesa e seus descendentes. Durante mais de uma década o mestre trabalhou para divulgar o Budismo e fundou um centro budista

---

<sup>11</sup> Ibid, p. 94.

<sup>12</sup> Kaohsiung é considerada a “capital portuária” de Taiwan. Informações oficiais em KAOHSIUNG CITY, in: <http://w4.kcg.gov.tw/~english/>, acesso em 18.04.06.

para americanos, publicando um periódico chamado “*Fo Guang Scholarly Journal*”, além de abrir uma clínica e um hospital, demonstrando sua preocupação com a saúde, o que se repetiu na chegada ao Brasil. Como consequência desta percepção e de seus esforços em divulgar o *Dharma* pelo mundo, Hsing Yün inaugurou em 1988, em Los Angeles, o maior e primeiro templo budista da organização no Ocidente, o chamado “Hsi Lai”, que significa “Chegando ao Ocidente”. No mesmo ano, o templo foi sede de uma conferência de uma organização budista chamada “*World Fellowship of Buddhists*” (WFB), que terá seu objetivo melhor explicado posteriormente. Mestre Hsing Yün foi o anfitrião desse evento.

Este então foi o início da expansão da instituição Fo Guang Shan no Ocidente, que atualmente conta com mais templos e “veneráveis” pelo mundo do que qualquer outra organização budista. Antes mesmo da inauguração do templo em Los Angeles, o mestre recebeu o título de doutor *Honoris Causa* pela Universidade Oriental da mesma cidade<sup>13</sup>.

Paralelamente à expansão da organização Fo Guang Shan, dá-se o surgimento e expansão da BLIA (*Buddha's Light International Association*). A BLIA é uma organização laica que pretende divulgar os princípios do Budismo chinês, preocupando-se principalmente com aplicação de projetos voltados para a assistência social. Essa organização tem trabalhos voltados para a população em que se relevam os aspectos espirituais, culturais e educacionais. Os objetivos da BLIA são:

1. Seguir e propagar os ensinamentos do Buda, reverenciando a Jóia Tríplice, trabalhando pelo bem-estar e despertar do mundo.
2. Promover um Budismo vivo e dinâmico pela construção da Terra Pura do Buda no Planeta, aproximando a todos do Budismo Humanista com benevolência e compaixão.
3. Cumprir os preceitos Budistas e harmonizar os Cinco Veículos, praticar os Três Ensinamentos e aperfeiçoar o caráter humano.
4. Envolver-se nos eventos culturais e educacionais, ter mente aberta e tratar os outros com respeito mútuo.<sup>14</sup>

O Capítulo<sup>15</sup> da BLIA foi criado em 1990, originalmente na República da China, e em seguida foi inaugurado formalmente em 1991 no mesmo país. No mesmo ano foi inaugurada a BLIA de Los Angeles no Templo Hsi Lai. A seguir foram estabelecidos os capítulos de Hong Kong, Nova Zelândia, Áustria, Canadá, Japão, Filipinas, Indonésia, Malásia, França, Brasil, Paraguai e África do Sul. Em outubro no ano seguinte à

<sup>13</sup> Cf. YÜN, H., *How I Practice Humanistic Buddhism*. Hsi Lai University Press, Taiwan, 1997, p. 5.

<sup>14</sup> TEMPLO ZU LAI, in: <<http://www.budanet.org.br>> (op. cit.)

<sup>15</sup> Denominação usada pela organização para se referir às sedes espalhadas pelo mundo.

fundação da BLIA, o mestre foi apontado como o honorável presidente vitalício da associação “*World Fellowship of Buddhists*”<sup>16</sup>.

#### **I.1.4 A situação internacional da Fo Guang Shan**

Segundo Moacir Mazzariol Soares<sup>17</sup>, existem mais de 200 templos da Fo Guang Shan espalhados pelos cinco continentes, embora Chandler afirme que a organização possua 57 templos em Taiwan e 95 centros no Exterior<sup>18</sup>. Os maiores templos atualmente estão em Taiwan, EUA (Los Angeles), África no Sul, Austrália e Brasil (Cotia), e todos eles oferecem cursos de formação de monges. A formação acadêmica oferecida pelo templo de Los Angeles (Hsi Lai), porém, não se restringe ao meio religioso. Podemos encontrar nesse país, por exemplo, cursos de mestrado em Administração de Empresas, ou cursos absolutamente desvinculados da vida religiosa. Vale ressaltar que, segundo o entrevistado, todos os templos são construídos e mantidos por meio de doações e ajuda dos discípulos. Com a criação da *Fo Kuang Publishing House* solidificou-se um marco significativo para a divulgação do Budismo no Ocidente: a tradução de *sutras* para a língua inglesa. A expansão prosseguiu por meio de coral, músicas e programas de rádio e TV. Por aproximadamente trinta anos, Hsing Yün proferiu palestras em vilarejos, pequenas cidades, fábricas, museus, centros de arte e estádios esportivos, entre outros, com a intenção de divulgar ao máximo os ensinamentos do Buda. Em Taiwan suas palestras se estendiam, com o apoio do governo, até as prisões. A maior preocupação do mestre é atingir, com a pregação do *Dharma*, pessoas de todos os estilos de vida, o que o obriga a adaptar seus métodos de ensino a diferentes públicos. Ele considera, entretanto, que a simples existência de templos e monastérios não pode, sozinha, reviver o Budismo, purificar as mentes e retificar tendências negativas; mas a educação pode<sup>19</sup>. Por isso, Hsing Yün construiu uma instituição com múltiplas funções: educacional, cultural e religiosa.

Uma das maneiras que o mestre utiliza para facilitar sua expansão em territórios fora da China é o vínculo com figuras políticas. Segundo Chandler, diversos políticos visitam publicamente os templos da Fo Guang Shan, especialmente em épocas de

<sup>16</sup> Cf. YÜN, *How I Practice...*, *op. cit.*, p. 6 (Prefácio).

<sup>17</sup> Informação obtida em entrevista realizada em 07/06/05 no templo Zu Lai.

<sup>18</sup> Cf. CHANDLER, S. *Globalizing Chinese Culture, Localizing Buddhist Teachings: the Internationalization of Foguanshan*. In *Journal of Global Buddhism*, Vol. 3, 46-78, in: <<http://www.globalbuddhism.org/3/chandler0201.htm>>, acesso em 10.08.2004.

<sup>19</sup> Cf. CHI-YING, *Handing Down...*, *op. cit.*, p. 134.

eleições.<sup>20</sup> São duas as razões políticas para tal. A primeira é que a instalação de templos, geralmente de grande porte, costuma representar um impulso para a economia local, já que os ostentosos edifícios geralmente atraem não só devotos, mas também curiosos, imprimindo, de certa forma, uma característica turística aos locais. A segunda razão é a possibilidade de obtenção de apoio político da comunidade chinesa local, uma vez que o mestre é consideravelmente influente para tal comunidade. Quando um repórter australiano perguntou a um dos abades da Fo Guang Shan como a organização planejava difundir o Budismo entre os não-descendentes, teve como resposta que as pessoas se interessariam simplesmente devido à curiosidade humana. Ao encontrarem um templo bonito, elas naturalmente se dirigiriam ao seu interior. Esta é a razão pela qual a Fo Guang Shan escolheu construir estruturas tão grandes e impressionantes aos olhos do público em geral.<sup>21</sup> Com isso, acreditam que não há necessidade de proselitismo agressivo, preferindo acreditar que simplesmente a curiosidade das pessoas as levaria a perguntar sobre o *Dharma*. Como resultado dos esforços do mestre Hsing Yün, foram criados em Taiwan diversos templos, quatro universidades, dezesseis faculdades budistas, vinte bibliotecas, duas gráficas, nove galerias de arte, uma clínica médica móvel e uma estação de televisão como meio de aproximar a população do Budismo. Hsing Yün alcançara tamanha popularidade no país a ponto de ser premiado pelo Ministro da Educação por sua contribuição à sociedade<sup>22</sup>. Deduzimos, com isso, que desde o começo de sua participação ativa na expansão do Budismo o mestre se mostra interessado em usar a educação, juntamente com projetos de assistência social, como estratégia de divulgação da religião.

### **I.1.5 A Fo Guang Shan no Brasil**

As informações seguintes se referem ao desenvolvimento da Fo Guang Shan no Brasil, a partir da chegada dos primeiros chineses no país até o atual ponto de desenvolvimento que a instituição alcançou juntamente com os papéis que tem no contexto brasileiro.

---

<sup>20</sup> Cf. CHANDLER, *op. cit.*

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Cf. YÜN, *How I Practice... op. cit.*, p. 5 (Prefácio).

### I.1.5.1 Imigração Chinesa

A presença de chineses no Brasil ganhou relevo a partir da segunda metade do século XX. Ainda que haja registro de imigrantes entre nós já no início do século XIX – um grupo de 400 pessoas foi trazido por D. João VI em 1812 para trabalhar no cultivo de chá na Corte -, sua presença só se fez sentir quando da chamada “diáspora chinesa”, iniciada com a chegada de Mao-Té-Tung ao poder na China continental.<sup>23</sup> Hoje, o Brasil abriga uma população de chineses e sino-descendentes estimada entre cem mil e duzentas mil pessoas.<sup>24</sup> As entidades budistas de origem chinesa refletem, portanto, a necessidade de os grupos étnicos manterem suas tradições religiosas. A primeira instituição oficial do Budismo chinês no Brasil, o templo Mo Ti, foi inaugurada em 1962 e administrada pelo mestre Chi Ming até sua morte, em 1992. Em 1987, outro grupo chinês deu início à construção de outro templo, o Kuang Yin, situado no bairro de Santo Amaro, em São Paulo, o qual foi inaugurado em 1992<sup>25</sup>. Também em 1992 deu-se início à construção do templo que mais nos interessa: o Zu Lai. Segundo Shoji<sup>26</sup>, podemos associar a expansão da organização Fo Guang Shan com o próprio fluxo de imigração chinesa no mundo, uma vez que encontramos nos templos atividades não só religiosas, mas que acabam reunindo descendentes para participação em eventos, atividades em grupo, reuniões, etc. e com isso deduzimos que a expansão da Fo Guang Shan pelo país, além de servir como pólo centralizador dos imigrantes e descendentes, traz um evidente “*aumento da influência chinesa no futuro do Budismo no Brasil*”.<sup>27</sup>

### I.1.5.2 Desenvolvimento da Fo Guang Shan e BLIA no Brasil

O surgimento da organização Fo Guang Shan no Brasil se deu primeiramente por meio de sua vertente laica, a BLIA, mencionada anteriormente, fundada em 1992 em Cotia. Esse mesmo ano foi crucial para o desenvolvimento da Fo Guang Shan no país, pois foi quando o empresário Chang Shen Kai doou uma chácara para a organização; esta área viria a ser o sítio do atual templo Zu Lai. Na ocasião, o mestre havia sido convidado para inaugurar em São Paulo um outro templo budista, de uma

<sup>23</sup> Cf. APOLLONI, “SHAOLIN à Brasileira”: estudo sobre a presença e a transformação de elementos religiosos orientais no Kung-Fu praticado no Brasil. São Paulo. 2004. Dissertação de Mestrado. Departamento de Ciências da Religião. PUC-SP.

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Cf. USARSKI, *O Budismo no Brasil*. São Paulo: Ed. Lorosae. 2002, p. 14-5.

<sup>26</sup> Cf. SHOJI, *Estratégias de adaptação do Budismo chinês: brasileiros e chineses na Fo Guang Shan*, In: USARSKI, *op. cit.*, p. 127-148.

<sup>27</sup> Ibid, p. 131.

outra tradição chinesa, e o empresário o convidou para passar um dia de repouso em seu sítio e o doou no mesmo dia; Hsing Yün então perguntou à mestra Sinceridade, a atual abadessa responsável pelo templo Zu Lai e que fazia parte da comitiva que o acompanhava, se ela gostaria de ficar no Brasil; a mestra aceitou e, a partir de então, iniciou seus esforços (inclusive o do aprendizado da língua, pois na época não falava português) para a construção do que é hoje o enorme templo. Os objetivos da BLIA no Brasil são os mesmos já citados anteriormente, ou seja, seguir e propagar os ensinamentos do Buda, divulgar o Budismo Humanista propiciando o bem-estar social, aperfeiçoar o caráter humano por meio da educação e eventos culturais.

Atualmente existem no Brasil capítulos da BLIA em três estados: Rio de Janeiro (capital), Paraná (Londrina) e São Paulo (capital), mas todos eles se reportam à sede brasileira que fica no templo Zu Lai. Além do templo de Cotia, também há templos da Fo Guang Shan no Rio de Janeiro, Recife e Foz do Iguaçu. Como forma de expandir os ensinamentos budistas no Brasil, a organização apresenta atividades direcionadas também aos leigos, como o projeto “Filhos de Buda”, por exemplo, que se prontifica a oferecer benefícios sociais, como aulas de inglês e ginástica, entre outras, gratuitamente às crianças residentes de uma favela próxima ao templo.

### **I.1.5.3 Atuação da Fo Guang Shan no Brasil**

No geral, Shoji percebe quatro papéis da organização Fo Guang Shan no Brasil.<sup>28</sup> O primeiro é aquele, já mencionado, de reunir descendentes chineses como forma de dar continuidade à tradição étnica. O segundo é o papel da Fo Guang Shan como provedor de uma busca espiritual, a qual é bastante beneficiada, uma vez que o Budismo, no geral, reporta aspectos mais filosóficos que religiosos, dando assim maior liberdade ao brasileiro de manter sua tradição, em sua maioria católica, e praticar meditação ao mesmo tempo. “*O Budismo é muitas vezes visto pelo brasileiro como filosofia de vida, o que muitas vezes possibilita uma vivência religiosa múltipla, facilmente compatível com o caráter inclusivista da religiosidade brasileira.*”<sup>29</sup> O terceiro papel da Fo Guang Shan é o de promover serviço social. Considerando os inúmeros problemas de ordem social que encontramos no Brasil, uma organização como a Fo Guang Shan, que oferece atividades gratuitas e assistência à população financeiramente carente, é evidentemente bem-vinda pela população beneficiada, o que

<sup>28</sup> Cf. SHOJI, R. *Estratégias de adaptação...* In: USARSKI, *op. cit.*, p. 144-7.

<sup>29</sup> *Ibid*, p. 145.

pode resultar num maior interesse dessa população pelo Budismo, de forma que ocorra então um proselitismo “indireto”. E, finalmente, o quarto papel de que a Fo Guang Shan se ocupa é o de provedor de uma opção de saúde diferente daquela que os ocidentais estão acostumados. *“Para os brasileiros, a meditação, a acupuntura e a medicina chinesa em geral são apresentadas como uma alternativa aos tratamentos tradicionais, associação que encontra reflexo e confirmação nas atividades da Fo Guang Shan”*<sup>30</sup>. Uma dessas atividades, por exemplo, é a prática de meditação, sob a orientação da Mestra Sinceridade, oferecida a funcionários e pacientes do Hospital do Servidor Público Municipal, além do intercâmbio entre a Fo Guang Shan e a Associação de Medicina Tradicional Chinesa do Brasil e o Instituto de Pesquisa Holística em Medicina.

Ocupando tais papéis no contexto social brasileiro, é evidente que a organização Fo Guang Shan já se mostra fundamental participante da história do Budismo no Brasil.

#### **I.1.5.4 O Templo Zu Lai**

O templo Zu Lai está situado no município de Cotia, em uma travessa de uma movimentada rodovia da cidade de São Paulo, na região da Granja Viana, bairro habitado por pessoas de alto poder econômico, mas que também possui favelas.

A entrada do templo é ostentosa, o que contribui para que a atenção daqueles que passam pela rua seja facilmente direcionada para o prédio, devido, principalmente, ao seu tamanho. Logo na entrada, depois do portão devidamente guardado por seguranças e seus cães, encontramos uma enorme estátua de um Buda, e, atrás dela, uma espécie de quadro, chamado “Muro dos Méritos do Templo Zu Lai”. Do lado direito desse muro de méritos está a versão chinesa do mesmo quadro. Do outro lado, no caminho que leva a uma entrada lateral do templo, existem diversas outras estátuas de Buda.

Assim que se passa a entrada vêem-se mais estátuas, desta vez de figuras chinesas, e uma fonte com uma estátua de um Buda. Os adeptos ou visitantes atiram moedas no local, ao que tudo indica, acreditando obter méritos financeiros futuros. Aos domingos, dia tradicional para visitas, pode-se notar o grande número de moedas dentro da fonte. Por outro lado, durante os dias de semana pode-se notar que as moedas já não estão mais lá.

---

<sup>30</sup> Ibid., p. 147.

Continuando o percurso, vemos do outro lado da fonte, logo à frente, uma grande escadaria que dá acesso ao primeiro e segundo andar do templo.

Subindo as escadarias nos encontramos no primeiro andar. Do lado direito do visitante existem quatro salas, algumas das quais são utilizadas em dias de festa, como a comemoração do aniversário do Buda histórico (Vesak), por exemplo, como lugares onde se expõe algo que geralmente está fechado ao público. Ao final da biblioteca, do lado esquerdo, estão o restaurante e a cozinha. Nos finais de semana o restaurante está sempre cheio e os funcionários sempre ocupados em repor os pratos. Paga-se um preço fixo e pode-se comer à vontade os pratos vegetarianos.

Do outro lado do primeiro andar estão uma loja de produtos budistas, a sala de meditação, o café e o museu de arte budista, o qual não pode ser fotografado, e que contém estátuas, esculturas e quadros de entidades búdicas, entre outras coisas.

No segundo andar é onde se encontra a sala do altar. Antes, entretanto, de se entrar na sala, encontramos logo na entrada um grande incensário onde os devotos, ou visitantes, podem acender incenso e fazer seus votos ao Buda, segundo suas crenças. De acordo com pessoas que orientam visitantes nos fins-de-semana, ao acendermos o incenso devemos pedir para aprender algo que ajude a paz no mundo. Pode-se pedir coisas aos budas, desde que o pedido esteja enraizado no desejo de promover a paz e compaixão entre as pessoas. Logo depois do incensário está uma espécie de urna sobre a qual estão mensagens do mestre Hsing Yün, em português e chinês, cartões com figuras de budas e envelopes para doações voluntárias para o templo.

Passando o incensário e a urna, encontramos a sala do altar, ou seja, o lugar onde são celebradas as cerimônias e onde as pessoas se reúnem para entoar seus mantras e acompanhar os rituais conduzidos pelos mestres. No altar está uma enorme estátua do Buda Shakyamuni, assim como flores, frutas e instrumentos utilizados para conduzir cerimônias. As paredes dessa sala são inteiramente cobertas por figuras de Buda.

No mesmo andar existem outras salas reservadas para o uso administrativo do templo, um auditório e uma sala de prece aos mortos. O andar também abriga enormes esculturas, uma do Buda e outra do mestre Hsing Yün.

Na parte de trás do templo estão o lago e o jardim, lugares tranquilos e convidativos para um momento de silêncio.

Em suma, existem no templo diversas imagens de budas e o lugar, pelo tamanho e exotismo, realmente chama a atenção dos curiosos. Quase todos os locais do templo são de livre acesso ao público, mas existem áreas de acesso restrito, entre elas o

aposento dos alunos da Universidade Livre Budista. Para se conseguir observar o local é necessário pedir permissão, a qual não foi concedida, para a abadessa principal do templo, mestra Sinceridade.

O templo Zu Lai não é de fácil acesso para os moradores de São Paulo, mas os administradores do templo solucionam esse problema oferecendo um ônibus que leva gratuitamente aos domingos interessados em geral para visitar o local. O ônibus parte da estação de metrô Liberdade às 8 horas e deixa o templo às 14h30 em direção ao local de partida. Ao observarmos os usuários desse ônibus, notamos que a maioria deles (mais da metade) são orientais, o que vem ao encontro do que Shoji afirma sobre a integração dos descendentes resultante de atividades realizadas no templo. Além dessa facilidade oferecida, o templo recentemente abriu um centro de meditação na Liberdade, tradicionalmente o bairro que mais abriga imigrantes e descendentes orientais em São Paulo. Esse centro oferece meditação e cerimônias com a mestra Sinceridade, grupos de estudos sobre o Budismo Humanista (em português ou chinês), aulas de Tai-chi-chuan, Kung-Fu, língua chinesa e culinária vegetariana. Alguns dos cursos oferecidos têm preço fixo e outros pedem por uma contribuição voluntária. Dessa forma, percebemos que o grupo de imigrantes e descendentes, que provavelmente busca uma identidade étnica, acaba por usar a religião como forma de união:

Com a imigração surge a importante questão da definição da identidade étnica do grupo imigrante em um contexto cultural que lhe é estranho, e da relação dessa identidade com a tradição religiosa desses imigrantes. Em geral o grupo não tem entre as razões de sua imigração a difusão de sua religiosidade, sendo essa antes uma característica cultural comum para a união do grupo.<sup>31</sup>

Pelo tamanho e quantidade de atividades oferecidas, o templo Zu Lai é evidentemente lembrado quando se fala do Budismo chinês no Brasil. A maneira que os administradores do templo utilizam para atrair devotos e interessados em geral é o oferecimento de atividades não necessariamente religiosas. A recente inauguração do centro de meditação no bairro da Liberdade reforça a atração de novos interessados, devido à facilidade de acesso aos moradores da cidade de São Paulo. Tanto o centro de meditação quanto o templo Zu Lai em Cotia oferecem diversos cursos e atividades, os quais estão direta ou indiretamente voltados para o cumprimento de uma das quatro aspirações da organização, citados anteriormente:

---

<sup>31</sup> SHOJI, *Estratégias de adaptação...* In: USARSKI, *op. cit.*, p. 132.

1 - difundir o dharma por meio da cultura: ikebana, artesanato com miçangas e nó chinês, cultivo de cogumelo *shitake*, coral Zu Lai, violão (teoria e prática).

2 - desenvolver talentos por meio da educação: língua chinesa (básico e avançado), Tai-chi-chuan e Kung Fu, grupo de estudos do Budismo Humanista, filosofia budista

3 - beneficiar a sociedade por meio de caridade: projeto Filhos de Buda

4 - purificar a mente por meio do aperfeiçoamento: meditação e fundamentos do Budismo.

Entre todos os cursos, dois pedem “contribuição espontânea” para o templo; o restante tem o preço mensal fixo, sendo que as turmas são formadas somente em caso de inscrição de um número mínimo de interessados.

Além dos cursos oferecidos, o templo promove encontros em datas comemorativas em quase todos os meses do ano (exceto junho e novembro). Tais encontros servem para que imigrantes chineses e descendentes possam se reunir e dar continuidade a tradições étnicas, visto que nem todas as datas estão relacionadas com eventos relevantes para o Budismo. Bons exemplos são o ano novo chinês<sup>32</sup> e o dia de finados na China, comemorado em 3 de abril. Como projeto social, o templo também oferece atividades e cursos gratuitos para adolescentes moradores de uma favela próxima (o já mencionado projeto Filhos de Buda), além de doações de mantimentos a asilos e favelas da região. Como veremos posteriormente, é parte do aprendizado dos alunos da Universidade Livre Budista a integração com esses projetos sociais, o que conta como estágio supervisionado pelo qual têm de passar.

## **I.2 Budismo Humanista**

A partir deste momento faremos uma exposição do que é, de acordo com o mestre Hsing Yün, o Budismo Humanista difundido pela organização Fo Guang Shan.<sup>33</sup> Para uma compreensão completa desta expressão budista, entretanto, precisamos contextualizá-lo na tradição do Budismo em si; por conseguinte, introduziremos alguns aspectos da religião e, posteriormente, demonstraremos como características de um dos veículos do Budismo (o *Mahayana*) encontram expressão no Budismo Humanista.

---

<sup>32</sup> Comemorado por ocasião da segunda lua nova depois do solstício de inverno (no Hemisfério Norte).

<sup>33</sup> Novamente vale lembrar que todo o material utilizado para a pesquisa foi publicado pela própria organização, ou seja, a fonte utilizada é primária.

### I.2.1 A base doutrinária tradicional do Budismo Humanista

Para entender o Budismo Humanista faremos uma exposição das ramificações que essa religião apresentou ao longo da história, a começar pelos principais ensinamentos de seu fundador, onde termos específicos, como *samsara* e *nirvana*, por exemplo, serão melhores explicados.

O Budismo começou com a história do “Iluminado”:

*Grosso modo*, os fatos históricos de sua vida são os seguintes: ele nasceu em 563 a.C. onde hoje é o Nepal, perto da fronteira com a Índia. Seu nome inteiro era Siddharta Gautama, dos sakyas, o nome do clã ao qual sua família pertencia. Seu pai era um rei, mas como havia muitos reinos no continente indiano, seria mais preciso pensar nele como um senhor feudal. Para os padrões da época, Siddharta cresceu cercado de luxo.<sup>34</sup>

Após atingir a Iluminação e tornar-se o Buda, ou o “Iluminado”, Sidarta viveu transmitindo seus ensinamentos e, com a pregação, deu-se início ao que posteriormente seria chamado de Budismo.

Em seu desenvolvimento histórico, entretanto, o Budismo sofreu diferenciações doutrinárias de forma que, atualmente, encontramos diferentes expressões desta religião. Não obstante, alguns dos conceitos básicos ensinados pelo Buda permanecem vigentes em todas as diferentes formas dessa religião. São quatro os conceitos budistas fundamentais: *samsara* e necessidade de libertação, *nexo condicional*, *Quatro Nobres Verdades* e *Caminho do Meio*. Todos estes ensinamentos estão na verdade interligados, e a separação se faz aqui somente por uma questão didática, pois devemos compreendê-los como atuando concomitantemente.

#### I.2.1.1 O *Samsara* e a necessidade de libertação

Para compreendermos o conceito de *samsara* e a necessidade de libertação devemos nos lembrar de que todos os budistas almejam por Iluminação, a qual libertaria todos os seres do ciclo de sofrimento. Segundo a tradição budista, reencarnamos infinitamente até sermos evoluídos o bastante para não mais precisarmos renascer no mundo. A libertação deste ciclo, entretanto, não é temporal ou evolutiva, podendo acontecer em qualquer momento. Até que se alcance o *nirvana*, os seres reencarnam ciclicamente e este ciclo é o que os budistas chamam de *samsara*: “o Buda ensinou que

---

<sup>34</sup> SMITH; NOVAK, *Budismo – Uma Introdução Concisa*. São Paulo: Cultrix, 2003, p. 18 (grifo do autor).

*os seres, confusos como são pelos desejos e medos ignorantes, são capturados por um ciclo vicioso, e a libertação desse ciclo – nirvana – é o mais alto objetivo do humano*”<sup>35</sup>. O nirvana, por sua vez, “*é o mais alto destino do espírito humano e seu sentido literal é ‘extinção’*”<sup>36</sup>. Para se alcançar o nirvana é necessário extinguir-se da ganância, raiva, apego e desilusão. Em outras palavras, nirvana significa “não-ganância”, “não-raiva”, “não-apego” e “não-desilusão”. Pelo que percebemos, não há uma definição positiva do que seja propriamente o nirvana; não sabemos o que o nirvana é, mas sim o que “não é”. Uma parábola ilustra a explicação de um dos seguidores do Buda (Nagasena) quando este foi questionado sobre como era o nirvana:

- Existe uma coisa chamada vento?
- Sim, reverenciado senhor.
- Por favor, mostre-me o vento pela cor, ou configuração, ou pela sua espessura, ou por sua extensão.
- Mas é impossível, reverenciado Nagasena, mostrar o vento, pois o vento não pode ser segurado pela mão, nem tocado, embora o vento exista.
- Bem, senhor, se o vento não pode ser visto, então não há vento.
- Eu, reverenciado Nagasena, sei que o vento existe. Estou convencido disso, mas não sou capaz de mostrar o vento.
- Da mesma maneira o nirvana existe, senhor. Mas não é possível mostrá-lo.<sup>37</sup>

### **I.2.1.2 Nexo condicional**

Outro ensinamento crucial para o Budismo é o conceito de *nexo condicional*, ou seja, as coisas não existem por si só e sim dependem de uma série de condições que possibilitam sua existência. Os budistas acreditam que isto se dá porque “*todas as coisas (não apenas as pessoas) são desprovidas de eu*”<sup>38</sup>; sendo assim, se constituem de forma dependente, formando uma espécie de rede onde todas as coisas estão interligadas.

Visto que todas as coisas são desprovidas de eu, segundo a tradição os fenômenos todos são impermanentes e mudam constantemente. Tudo no universo existe por meio de condições adequadas e sua existência acontece como resultado de uma causa anterior. A condição dos fenômenos ocorre mutuamente por meio de um nexos condicionado. Considerando que todas as coisas são desprovidas de eu, o verdadeiro

<sup>35</sup> Ibid., p. 175.

<sup>36</sup> Ibid., p. 58.

<sup>37</sup> CONZE et al. *Buddhist texts Through the ages*. New York: Harper & Row, 1964, apud: SMITH; NOVAK, *op.cit.* p. 59

<sup>38</sup> Cf. SMITH; NOVAK, *op.cit.* p. 66

ensinamento consiste em perceber esta realidade e compreender as coisas como efêmeras. O apego resulta em sofrimento, o qual se apresenta justamente como causa de um desejo por algo também desprovido de Eu.

Segundo o conceito de *nexo condicional*, ou, de uma maneira mais conhecida pelos ocidentais, “princípio de causa e condição”, ou causa e efeito, somos responsáveis por todas as ações que tomamos e enfrentamos somente as conseqüências de nossas atitudes. Tomemos como exemplo a semente de uma fruta. Para que a semente, ou causa principal, frutifique, são necessários diversos fatores, como água, condições adequadas de solo, luz solar, ar e fertilizantes, que seriam condições secundárias. Somente quando todas as condições adequadas estão reunidas é possível que o efeito (fruta) se apresente. Desta forma, uma causa específica resultará num efeito também específico. Visto desta maneira, percebemos que toda a existência está condicionada a uma causa anterior e toda causa provoca um efeito. Tal conceito é fundamental para a religião budista.

### I.2.1.3 *As Quatro Nobres Verdades*

Assim que atingiu a Iluminação, o Buda “despertou” sua consciência e assumiu como objetivo o ensinamento do que aprendera no processo de libertação da ganância, raiva, apego e desilusão. Em seu primeiro sermão após a libertação, transmitiu um conceito imprescindível para o entendimento do Budismo: as *Quatro Nobres Verdades*. Diz-se que este foi um ensinamento do Buda de grande valia para a doutrina religiosa:

Quando o Buda finalmente conseguiu romper o encantamento do êxtase que o enraíza no Ponto Imóvel durante os quarenta e nove dias da sua iluminação, ele se ergueu e começou a andar os mais de cento e sessenta quilômetros até a cidade santa de Benares, na Índia. Quando estava a dez quilômetros dessa cidade, num parque de gamos em Sarnath, ele parou para pregar seu sermão, ‘Colocando em Movimento a Roda do Dharma’. O tema [do sermão] era as *Quatro Nobres Verdades*.<sup>39</sup>

A *Primeira Nobre Verdade* é a de que a vida é “sofrimento”, tradução mais comum para a palavra *dukkha*. A *Segunda Nobre Verdade* afirma que a causa do sofrimento é o desejo, ou apego, tradução mais encontrada para a palavra *tanha*. Embora *tanha* seja a tradução de “desejo”, devemos estar alertas para o fato que nem todo desejo é ruim, o desejo da Iluminação, por exemplo, é justamente o objetivo dos

---

<sup>39</sup> SMITH; NOVAK, *op. cit.* p. 40.

budistas. A *Terceira Nobre Verdade* afirma que é possível se libertar do desejo egoísta e, finalmente, a *Quarta Nobre Verdade* afirma que há um caminho para a libertação desse desejo: o *Caminho Óctuplo*.

O Buda apresentou o *Caminho Óctuplo* como um “*programa de tratamento realizado por meio de treinamento. O que ele propunha era uma série de mudanças destinadas a libertar o indivíduo da ignorância, do impulso involuntário e da ganância*”<sup>40</sup>.

O *Caminho Óctuplo* apresenta os seguintes passos a serem seguidos por aqueles que desejam encontrar a libertação:

1. Visão correta – implica em reconhecer as *Quatro Verdades Nobres*.
2. Intenção correta – aconselha que nosso coração esteja focado naquilo que realmente queremos.
3. Discurso correto – devemos estar conscientes do nosso discurso e de que maneira ele revela nosso caráter. Deve-se evitar palavras que causem sofrimento aos outros.
4. Conduta correta – devemos compreender mais objetivamente nosso comportamento refletindo sobre as ações e sobre o que elas provocam. Estas orientações estão melhor detalhadas de acordo com os *Cinco Preceitos* (1- não matar, 2- não roubar, 3- não mentir, 4- não ter má conduta sexual e 5- não usar substâncias inebriantes).
5. Correto viver – tomar como ocupação algo que promova a vida, em vez de destruí-la.
6. Esforço correto – devemos nos esforçar para alcançar a Iluminação, nos libertando de paixões e estados mentais destrutivos.
7. Correta atenção – devemos estar atentos aos pensamentos, pois a libertação da existência inconsciente somente é alcançada pela consciência refinada.
8. Concentração correta – devemos tentar, paciente e persistentemente, manter a atenção num único ponto, preferivelmente na respiração, ou seja, devemos meditar.

Aceitando as *Quatro Nobres Verdades* e seguindo o *Caminho Óctuplo*, os seres humanos seriam capazes de alcançar o *nirvana* libertar-se do ciclo de reencarnação, ou o *samsara*.

---

<sup>40</sup> SMITH; NOVAK, *op. cit.* p. 47.

#### I.2.1.4 *Caminho do Meio*

Por fim, outro conceito também imprescindível para o entendimento do Budismo é o “*Caminho do Meio*”. Para entendê-lo precisamos nos lembrar de que o Buda, na primeira parte da vida, viveu num palácio cercado de luxo e de todas as regalias presentes na vida de um príncipe. Tais privilégios, entretanto, não o satisfaziam e, como conseqüência, deixou a vida de nobre e partiu para uma busca espiritual, uma decisão comum na Índia da época.<sup>41</sup>

Mesmo que tenha recebido dos mestres todas as técnicas de meditação e ensinamentos, o Buda ainda não estava satisfeito e resolveu, portanto, experimentar técnicas diferentes. Elas implicavam em exercer austeridades extremas e tinham como objetivo controlar apetites e paixões. O primeiro exercício envolvia prender o fôlego por períodos cada vez mais longos. Esse exercício, entretanto, em vez de trazer conhecimento espiritual, provocava grandes dores de cabeça. O Buda assim abandonou a técnica e tentou um segundo método, o qual consistia em reduzir a sua ração de comida a proporções minúsculas, apenas uma colher de sopa de feijão por dia. Com isso, além de emagrecer, não conseguia sentar-se direito e seu cabelo começou a cair. Assim, compreendeu que esta forma de auto-mortificação também não dava resultado e abandonou-a. Embora deixasse todas as técnicas, seus esforços não foram totalmente vãos, visto que a experiência lhe ensinara que os extremos de qualquer tipo eram inúteis.<sup>42</sup>

Finalmente o Buda verificou que o caminho mais sensato é o “*caminho do meio*”, onde os apetites não são negados nem exageradamente satisfeitos. Esta descoberta passou assim a permear seus ensinamentos de forma que todas as expressões do Budismo, sejam elas ortodoxas ou não, as adotam em sua doutrina.

Visto que pertencem a todas as diferentes linhagens do Budismo, estes quatro conceitos acima citados estão, evidentemente, presentes também no Budismo Humanista. O mestre Hsing Yün, ao que tudo indica, pretende trazer tais ensinamentos para o dia-a-dia de todos os interessados na religião.

---

<sup>41</sup> Cf. KEOWN, *op. cit.* p. 37.

<sup>42</sup> *Ibid.* p. 37-8.

## **I.2.2 O Budismo *Mahayana* como contexto específico do Budismo Humanista**

Como mencionamos anteriormente, o Budismo apresentou diferenciações doutrinárias em seu desenvolvimento histórico. O veículo mais significativo para o entendimento do Budismo Humanista é chamado *Mahayana* (uma das diferenciações doutrinárias do Budismo). Sendo assim, localizaremos tal expressão dentro do universo budista e, em seguida, mostraremos características específicas de tal veículo, de forma a compreender melhor qual é a base do Budismo Humanista e que características deste universo religioso são utilizadas no desenvolvimento do Budismo difundido pela Fo Guang Shan.

### **I.2.2.1 O lugar sistemático do ramo *Mahayana* no universo budista tradicional**

Historicamente sabemos que a primeira escola budista surgida foi a chamada *Theravada*, seguida da *Mahayana* e posteriormente *Vajrayana*, ou Budismo Tibetano. O Budismo Humanista tem suas raízes no *Mahayana*, por isso focaremos nosso interesse principalmente nesta expressão na presente dissertação.

Grosso modo, as maiores escolas do Budismo são *Theravada* e *Mahayana*, ao passo que o Budismo *Vajrayana* pode ser considerado uma vertente do *Mahayana*. A classificação, aqui, se dá pelo que os budistas chamam de “veículo” (*yana*). *Theravada*, ou *Hinayana*, seria o “pequeno veículo”, pois se refere à disciplina que permite ao discípulo alcançar a salvação por meio individual, enquanto *Mahayana* é o “grande veículo”, pois o ponto central nessa tradução é a ajuda dispensada aos outros para que eles encontrem a libertação antes de libertar a si mesmo.<sup>43</sup>

O Budismo *Theravada*, considerado o mais ortodoxo, também é conhecido como Budismo do Sul, pois se espalhou pelo sul da Índia, Sri Lanka, Birmânia, Tailândia, Laos, Camboja, Malásia, Indonésia, Afeganistão e Paquistão. Entre suas características encontramos um Budismo como tarefa de tempo integral, ou seja, aqueles que almejam o *nirvana* como seu maior objetivo têm de desistir do mundo e se tornar monges como o próprio Buda o fizera.

No Budismo *Theravada* o indivíduo é o responsável pelo seu progresso e dele depende sua compreensão e a devida aplicação da vontade. Para esta expressão

---

<sup>43</sup> O uso do nome *Hinayana* é tido como ofensivo por seguidores dessa linha do Budismo. Por isso foi oficialmente substituído por *Theravada*, em 1950 na primeira conferência da organização World Fellowship of Buddhists (WFB). Informação obtida em: FREIBERGER, *The Meeting of Traditions: Inter-Buddhist and Inter-Religious Relations in the West* in: <<http://www.globalbuddhism.org/2/freiberger011.html>>, acesso em 11.10.2005.

religiosa, a humanidade está sozinha no universo e a confiança em si mesmo é o único recurso para a conquista da libertação.<sup>44</sup> Sabemos que para o Budismo *Theravada* há o ideal do monge, em que o aspirante à Iluminação acredita que, para alcançá-la, deve agir exatamente como Buda o fez, libertando-se, conseqüentemente, do que lhe causa sofrimento. A libertação, entretanto, é uma tarefa árdua e depende de vocação monástica. Nesta corrente religiosa cada um é responsável por sua própria libertação e o processo se dá de forma evolutiva. O monge deve percorrer o caminho da Iluminação por meio de meditação, e sua conduta deve ser rigidamente auto-vigiada, a fim de alcançar, enfim, o ideal de “ser iluminado”.

O Budismo *Vajrayana*, por sua vez, pode ser considerado uma versão do *Mahayana* carregada de elementos ocultos, mágicos e místicos, como a entoação de mantras, utilização de *mudrás* (gestos) nos rituais e feitura de mandalas, os quais, de acordo com os adeptos, são capazes de determinar diversos benefícios para os seres humanos.

### **I.2.2.2 Especificidades do Budismo *Mahayana***

Enquanto a forma de Budismo mais ortodoxa prega que cada um é responsável por sua própria libertação, o Budismo *Mahayana* acredita ser possível contribuir para a libertação do próximo, uma vez que, segundo seus adeptos, todo ser humano possui de forma latente o estado de Buda, necessitando somente libertar-se da ignorância para alcançar a Iluminação: nas palavras de um famoso texto *Mahayana*, “há um Buda em cada grão de areia”.<sup>45</sup> A virtude principal, para o *Mahayana*, é a compaixão, e a libertação pode ser alcançada tanto por leigos quanto por monges. Além disso, o destino de todo indivíduo está ligado ao de toda forma de vida.

Tal como para o Cristianismo o auto-sacrifício de Cristo é um modelo que os cristãos devem seguir, também o ideal supremo do *Mahayana* é uma vida dedicada ao bem-estar do mundo. Em vez de cada um procurar a sua própria salvação, como aconselham os ensinamentos primitivos, o *Mahayana* valoriza a tarefa de salvar o próximo. Este princípio encontra expressão no ideal do *bodhisattva*, alguém que faz o voto de trabalhar sem descanso, ao longo de inúmeras vidas para conduzir os outros ao *nirvana*.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Cf. SMITH; NOVAK, *op. cit.* p. 69-70.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p.70

<sup>46</sup> KEOWN, *op. cit.*, p. 74 (grifo do autor).

Como responsável pela pregação da compaixão, o *bodhisattva* adia o *nirvana* até que todos os seres alcancem a Iluminação por meio de sua ajuda. Para ele o exemplo de compaixão maior é o Buda, visto pelo *Mahayana* como um salvador devido a sua imensa capacidade de bondade e amor em relação a todos os seres. As perfeições do *bodhisattva* são:

1. Generosidade
2. Moralidade
3. Paciência
4. Coragem
5. Meditação
6. Sabedoria.

O *Mahayana* ainda acredita na “transferência de mérito”, ou seja, o bom *karma* de alguns pode ser partilhado por outras pessoas. Embora o termo *karma* tenha um significado bastante complexo o compreenderemos aqui, basicamente, como uma lei de causa e efeito operando nas dimensões físicas e morais da vida humana, ou seja, o resultado das ações constitui um ciclo do qual o ser humano faz parte até alcançar o *nirvana*. A doação de um bom *karma* tem como conseqüência um aumento de “saldo *kármico* positivo”, graças à generosa motivação de partilha e, assim, quanto mais doamos, mais recebemos. A generosidade mostra-se saudável em termos de *karma*, visto que contribui para a formação de um caráter generoso e benevolente.<sup>47</sup>

Para o *Mahayana*, “as aspirações humanas são sustentadas por poderes divinos e pela graça que eles concedem”<sup>48</sup>. Sendo assim, compreendemos que, para esta corrente doutrinária, existem milhares de seres iluminados que ajudam seus devotos a alcançarem o entendimento e esclarecimento necessários à Iluminação. Utilizando-se, entre o século I a.C. e século II d.C., de textos da doutrina *Theravada*, o *Mahayana* produziu uma literatura chamada “*Sutras da Sabedoria*”, nos quais uma multiplicidade de deuses e *bodhisattvas* passaram a ser exaltados e fazer parte, inclusive, da iconografia desta religião (encontrada até os dias presentes).<sup>49</sup> A crença na existência

---

<sup>47</sup> Ibid, p. 56.

<sup>48</sup> Cf. SMITH; NOVAK, *op. cit.*, 2003, p. 74.

<sup>49</sup> Cf. KOMATSU, C., *The Way to Peace – The life and teachings of the Buddha*. Kyoto: Ed. Hozokan Publishing Co., 1989, p. 34.

de diversos seres iluminados é marcante no *Mahayana*, visto que acreditam que qualquer pessoa pode se tornar um Buda:

Os mahayanistas argüem que para alguns discípulos o Buda revelou que o universo é em seu âmago uma verdadeira fábrica de Budas. Como o universo é inimaginavelmente velho e como a libertação sempre foi possível, ela, a libertação, tem sido alcançada inúmeras vezes durante incontáveis eras, e mais recentemente pelo Buda, Sidharta Gautama. Os esforços e iluminação de todos esses Budas, sem mencionar os incríveis esforços de incontáveis *bodhisattvas*, juntos produziram nada menos que um infinito tesouro de mérito, um celeiro de energia de salvação personificada pelos Budas e *bodhisattvas* que habitam os inúmeros reinos etéricos. Desses seres iluminados, celestiais, os fiéis budistas podem pedir e receber, não apenas *alguma* ajuda ou socorro que vá ao encontro dos seus próprios esforços, mas ajuda ilimitada.<sup>50</sup>

A prática de rituais e cerimônias seriam maneiras de se evocar tais seres para pedir graças. No templo Zu Lai são encontradas, pelas dependências da instituição, muitas figuras de Budas e seres iluminados; sendo assim, consideramos esta característica como uma das expressões do *Mahayana* encontradas no templo.

Percebemos no *Mahayana* forte caráter social. A ênfase na ética altruísta e a preocupação com o desenvolvimento social estão presentes, como alicerces em todas as suas expressões. Um legítimo mahayanista preocupa-se em compartilhar com os outros seus avanços espirituais principalmente por acreditar numa interdependência de todos os seres. Todos os atos, conseqüências, causas e efeitos estão interligados, formando uma rede infinita. Este é o conceito da ascensão dependente, o qual é enfatizado no *Mahayana*. Segundo a tradição mahayanista, esta foi uma das maiores descobertas de Sidarta:

O ponto crucial do Despertar do Buda foi a descoberta da ascensão dependente: todas as coisas e todos os processos ascendem *dependentes* de incontáveis outras coisas e processos. Os budistas freqüentemente comparam esse lampejo intuitivo com a imagem da Rede de Indra, uma teia cósmica presa com jóias em cada intersecção. Cada jóia reflete as outras, juntamente com os reflexos de todas as outras. Numa análise mais profunda, cada 'jóia' não é nada além do reflexo dos outros reflexos.<sup>51</sup>

O conceito de “ascensão dependente” foi primeiramente utilizado pela linhagem de base *Mahayana* chamada *Huayen*,<sup>52</sup> a qual tem como base e principal fonte um texto indiano (*Avatamsaka*) que chegou à China no século V d.C. e passou a ser uma das

<sup>50</sup> SMITH; NOVAK, *op. cit.*, p. 173 (grifo do autor).

<sup>51</sup> *Ibid*, p. 66. (grifo do autor)

<sup>52</sup> Cf. SMART, N. *World Philosophies*. Londres: Routledge, 2000, p. 81-82.

formas de reflexão budista do país. Este texto é um mito poético supostamente ancorado num evento real ocorrido num período imediatamente posterior à Iluminação do Buda. Para o *Huayen*, o universo é um conjunto de *Dharmas* universalmente interconectado, refletindo, desta forma, exatamente a imagem da Rede de Indra. Cada *Dharma* é particular, mas, em sua particularidade, contém a representação de todas as conseqüências de todos os outros *Dharmas*, ou seja, todas as coisas dependem de outras para se ajustarem ao sistema chamado universo. Segundo esta linha, o universo é uma complexidade orgânica que começa pela interconexão com o microcosmo. Cada *Dharma* compartilha seis características metafísicas: universalidade, particularidade, similaridade, diferença, integração e desintegração. A idéia de reflexão mútua é representada pela Rede de Indra, o que justifica a ênfase na cadeia de relações chamada sociedade e que é crucial para o entendimento do *Mahayana* e de todas as expressões budistas que usam este veículo como base de suas doutrinas, entre as quais está o Budismo Humanista.

Com as descrições acima percorremos pelas principais características do *Mahayana*. Esta corrente doutrinária, por sua vez, também apresenta ramificações e, entre elas estão as escolas *Ch'an* e Terra Pura; por conseguinte, faremos abaixo uma explicação de seus principais elementos. Justifica-se citar as duas expressões doutrinárias acima (*Ch'an* e Terra Pura) pelo fato de o Budismo Humanista utilizar-se de uma espécie de fusão delas. Nas práticas apresentadas pela instituição Fo Guang Shan percebemos a ênfase tanto na meditação *Ch'an*, quanto na Terra Pura por meio da devoção à Amithaba, com as cerimônias de evocação de seu nome.

### **I.2.2.3 O Budismo *Ch'an* como referência para o Budismo Humanista**

*Ch'an* é a tradução chinesa para Zen, que significa "meditação".

O zen [ch'an] traça suas origens, através da China, até o próprio Gautama. Segundo o zen, seus ensinamentos, os quais formam o Cânon Páli, eram verdadeiros, mas provisórios. Seus seguidores mais sensíveis ouviram na sua mensagem um ensinamento mais sutil, uma verdade definitiva. O exemplo clássico disso está relatado no famoso 'Sermão da Flor', do Buda. De pé numa montanha com os discípulos ao seu redor, o Buda não recorreu à palavra nessa ocasião. Ele simplesmente ergueu um lótus dourado. Ninguém entendeu o significado desse gesto eloqüente, a não ser Mahakasyapa, cujo sorriso discreto, indicando que ele tinha entendido o sentido, fez o Buda o designar como seu sucessor. A lenda nos conta que o lampejo intuitivo que o fez sorrir foi transmitido na Índia por vinte e

oito patriarcas e levado para a China por Bodhidharma, em 520 d.C. De lá se espalhou pela Coréia e chegou ao Japão no século XII, levando o segredo do zen.<sup>53</sup>

Como o próprio nome indica, o *Ch'an* centra-se na prática da meditação, por meio da qual os budistas acreditam ser possível atingir um estado de Iluminação e compreensão e o conseqüente fim do sofrimento ao qual todos os seres humanos estão sujeitos. Caracteriza-se o *Ch'an* por um corpo de diálogos confusos e enigmáticos, paradoxos, contradições e falsas conclusões abruptas. Todos com o intuito de levar o discípulo à libertação da ignorância. Vejamos alguns exemplos:

Um mestre, Gutei, sempre que lhe perguntavam qual o significado do zen[ch'an], erguia o dedo indicador. Isso era tudo. Um outro chutava uma bola. Outro ainda batia em quem tinha perguntado.

Um mestre zen diz: o coração é o Buda; esse é o remédio para as pessoas doentes. Sem coração, sem o Buda: isso é para pessoas que estão doentes por causa do remédio.

Um discípulo que fez uma alusão respeitosa ao Buda recebeu a ordem de lavar a boca e nunca pronunciar aquela palavra suja de novo.

Um mestre zen do século XX disse: há Buda para aqueles que não entendem o que ele é de fato. Não há Buda para aqueles que entendem o que ele é de fato.<sup>54</sup>

É por meio da meditação que os discípulos tentam desenvolver a mente a ponto de libertarem-se da ignorância e, por fim, compreenderem o motivo pelo qual os mestres apresentam enigmas paradoxais. Com a Iluminação os discípulos compreendem que a essência do *Ch'an* não pode ser colocada em palavras. No Budismo *Ch'an*, “*as orações são oferecidas a todos os Budas e Bodhisattvas do passado, presente e futuro*”<sup>55</sup>, ou seja, aqui encontramos expressão evidente da idéia *Mahayana* da existência de milhares de seres iluminados.

---

<sup>53</sup> SMITH; NOVAK, *op. cit.* p. 89-90.

<sup>54</sup> *Ibid*, p. 90.

<sup>55</sup> Cf. GARD, R.A., *Budismo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1964, p. 142.

#### I.2.2.4 O Budismo Terra Pura como referência para o Budismo Humanista

O Budismo da Terra Pura, por sua vez, está centrado na veneração do Buda Amida, ou Amithaba<sup>56</sup>. A repetição de seu nome ajudaria os discípulos a nascerem numa terra livre de sofrimentos. Segundo a lenda:

Há muitas eras, um monge chamado Dharmakara fez quarenta e oito votos insuperáveis, que vieram a ser conhecidos coletivamente como o Voto Fundamental. Deles, o Décimo Oitavo Voto era decisivo. ‘Quando eu alcançar o Estado de Buda’, Dharmakara jurou, ‘se todos os seres, confiando em mim com um coração sincero, desejarem nascer no meu país (o Paraíso Ocidental, que jurou que criaria) e chamar meu nome de uma a dez vezes, e, então, se eles não nascerem lá, que eu não consiga a iluminação’. Mas o Buda da nossa era, Shakyamuni, assegurou aos seus discípulos no seu famoso sermão no Pico do Abutre que Dharmakara, de fato, alcançara a iluminação e assim todos os que pronunciarem sinceramente o nome de Dharmakara nascerão no seu Paraíso Ocidental.<sup>57</sup>

Por acreditarem que o Buda Amithaba os ajudará a renascer na Terra Pura, os devotos recitam o chamado *nembustu*, palavra japonesa composta por seis caracteres: “*Na-Mu-A-Mi-Da-Butsu*”, ou “*Namu-Amida-Butsu*”<sup>58</sup> e que correspondem à citação chinesa “Omitofo”, que podemos ouvir quando os monges e devotos do templo Zu Lai se cumprimentam. Tal palavra significa: “*eu me refugio no Buda Amida, identificando-me com sua luz eterna e vida infinita*”.<sup>59</sup> Para os devotos, apropriar-se de uma conduta ética e verdadeira na vida é fundamental, mas somente o poder externo de Amithaba será capaz de ajudá-los a renascer na Terra Pura:

A escola da Terra Pura diz que todos os homens, bons ou maus, podem alcançar a salvação através da compaixão do Buda Amida, bastando para isso ter fé no poder maior. A prática devocional caracteriza a escola da Terra Pura, onde não ênfase nas práticas pessoais e meditações, o simples ato de recitar com fé o *nembustu* pode conduzir o praticante ao encontro com o poder maior e a natureza búdica de Amida.<sup>60</sup>

Percebemos, assim, um forte caráter devocional no qual os discípulos esperam renascer num paraíso encantado onde terão maiores possibilidades de atingir o *nirvana* e sair do ciclo do *samsara*. Vejamos o que afirma uma lenda mahayanista em que o Buda,

<sup>56</sup> Amithaba e Amida são o mesmo Buda, o primeiro, porém, escrito em japonês e o outro em chinês. Como estamos nos referindo a um templo chinês (Zu Lai) utilizaremos a nomenclatura Amithaba, salvo em citações de autores que se voltam ao estudo do Budismo japonês e escrevem, portanto, Amida.

<sup>57</sup> SMITH; NOVAK, *op. cit.*, p. 173-4.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>59</sup> MATSUE, R.Y., *O Budismo da Terra Pura em Brasília*, p. 193-219. In: USARSKI, *op.cit.* p. 198.

<sup>60</sup> MATSUE, *op. cit.*, p. 199.

supostamente, descreve a seu discípulo Ananda o paraíso onde renascem os seres merecedores:

Então, Ananda, esse mundo chamado Terra Pura é próspero, rico, bom para se viver, fértil, adorável e habitado por muitos deuses e homens. Ó Ananda, essa Terra Pura tem a fragância de perfumes adocicados, é rica em múltiplas flores e frutos, enfeitada com árvores de jóias e freqüentada por tribos de diversos pássaros de cantos doces.

Há tantas flores de lótus lá, de mais de dez yojanas (cento e quarenta e cinco quilômetros) de circunferência. E de cada lótus saem três trilhões e setecentos bilhões de raios de luz. E de cada raio de luz saem três mil e setecentos Budas com corpos dourados, que ensinam o dharma aos seres dos imensuráveis e inumeráveis mundos da Terra Pura.<sup>61</sup>

Os seguidores do Budismo Humanista acreditam no poder de Amithaba e assumem como correta, segundo orientação do mestre Hsing Yün, uma conduta que os ajudará a renascer na Terra Pura. O mestre, entretanto, acredita que o ideal é criarmos na vida presente a Terra Pura e não esperarmos para renascer naquele lugar. O ideal é que criemos na vida atual uma atmosfera semelhante ao paraíso da Terra Pura e, por isso, justifica-se sua intenção de trazer o Budismo Humanista para a vida contemporânea e espalhar os ensinamentos do Buda por toda a sociedade.

O Budismo Humanista, portanto, se apropria de uma junção entre a doutrina *Ch'an* e a da Terra Pura, corroborando desta forma a idéia geral de não-distinção entre estas duas formas budistas, como é comum no Budismo chinês<sup>62</sup>. Em cartões ilustrativos com figuras do Buda oferecidas gratuitamente ao público do templo Zu Lai podemos encontrar frases como: *“pratiquemos o Ch'an e o Terra Pura, sigamos os preceitos, aceitemos tudo com equidade e tolerância”*. Tal frase denota claramente a fusão das duas expressões doutrinárias no contexto do Budismo Humanista.

A parte *Ch'an* do Budismo Humanista facilita a aceitação da religião pelos ocidentais, visto que o caminho meditativo é para eles mais fácil que a entoação de *sutras* chineses. Por um outro lado, existe no Budismo Humanista a tentativa de realizar a Terra Pura no momento presente e essa tentativa de realização por meio de atividades voltadas ao benefício da sociedade determina o caráter social da doutrina, a qual o mestre chama de Budismo Humanista, realizada pela Fo Guang Shan. Essa é a prática que o mestre procura manter nas dependências dos templos.

---

<sup>61</sup> KANAMATSU, K. *Naturalness: A classic of Shin Buddhism*. Bloomington: World Wisdom Inc., 2002, p. 17-23, apud: SMITH; NOVAK, *op. cit.*, p. 174

<sup>62</sup> Cf. SHOJI, R. *The nativization of East Asian Buddhism in Brazil*. Hannover. 2004. Tese de doutorado. Universidade Hannover., p.157

### I.2.2.5 O Modernismo Budista como fonte do Budismo Humanista

Juntamente com o crescimento e desenvolvimento da organização Fo Guan Shan teve início, em meados do século XIX, um movimento de reavivamento do Budismo chamado “Modernismo Budista”.<sup>63</sup> Em 1889 no Sri Lanka já era possível observar tal movimento por meio de seu líder Anagarika Dharmapala e de seu mentor americano, Henry Stell Olcott. O movimento aspirava a que todos os budistas asiáticos se unissem em benefício de todo o Oriente e, em decorrência disto, organizações foram estabelecidas na primeira metade do século XX com a intenção de apoiar uma cooperação mais próxima entre diversas formas de Budismo. Em 1950 a primeira organização mundial de budistas foi finalmente estabelecida: *World Fellowship of Buddhists* (WFB). O objetivo principal da organização é que todos as expressões de Budismo se unam numa federação econômica, política e cultural, e sirvam como base de paz para o Leste Asiático e, como consequência final, conduzam o mundo por um caminho mais pacífico, seguindo o modelo de uma organização como as Nações Unidas, por exemplo.

De acordo com os fundamentos do Modernismo Budista, são duas as características que justificam o desejo de união de todos os budistas: a primeira é a convicção de que o Budismo preenche as necessidades dos tempos modernos e conduz à harmonia e à paz. A outra característica é a propagação da democracia baseada em modelos de organizações ocidentais seculares e democráticas e não em organizações hierárquicas, como em outras religiões. Tais características conduziriam a um engajamento social e a uma atitude democrática. Isto tudo se justifica pelo fato de que todos os budistas seguem ensinamentos básicos comuns, mencionados anteriormente, e consideram o Buda como o grande professor.

A preocupação com a inter-relação das religiões é marcante nas discussões dos budistas modernistas. Nos primórdios do desenvolvimento das inter-relações entre budistas percebem-se dois aspectos de uma globalização religiosa. Um deles é a difusão de certos temas globais, tais como democracia, a paz universal e a preocupação com a responsabilidade sobre o planeta e sobre os pobres e famintos. O outro aspecto é o ato de apresentar tais temas como preocupação central de uma tradição e apontar uma conduta ideal para a resolução de problemas globais. Em outras palavras, podemos dizer que o objetivo é a união de todos os budistas, uma vez que todos têm fundamentos

---

<sup>63</sup> Cf. FREIBERGER, *The Meeting of Traditions: Inter-Buddhist and Inter-Religious Relations in the West* in: <<http://www.globalbuddhism.org/2/freiberger011.html>>, acesso em 11.10.2005.

comuns, de forma que a responsabilidade social seja a principal preocupação. A atitude global do *World Fellowship Buddhists* é, portanto, uma expressão do Modernismo Budista, assim como um exemplo de globalização religiosa. Toda a preocupação com o caráter social do Modernismo Budista encontra expressão em um outro nível chamado de Budismo Engajado, o qual tem firme ênfase na busca por cooperação em certas áreas de engajamento social, tais como ecologia, paz, direitos das mulheres, etc., e que será objeto, posteriormente, de maior atenção nesta dissertação.

A consciência de responsabilidade social, assim como a preocupação em manter uma conduta ética que conduza a sociedade a uma convivência pacífica e justa, são aspectos fundamentais no Modernismo Budista. Hsing Yün está também engajado em tal conduta e é aberto a relações com organizações que tenham o mesmo objetivo. Seu interesse por tais organizações é comprovado pelo fato dele ter sido anfitrião de uma conferência da WFB e ser, atualmente, o honorável presidente vitalício da organização, demonstrando claramente a inter-relação entre o Budismo Humanista e o Modernismo Budista.

### **I.3 Principais características do Budismo Humanista**

Uma das características principais do Budismo Humanista é o caráter social. Outra característica é a dificuldade em separar a prática da doutrina, uma vez que a doutrina demonstra estar enraizada na própria prática diária dos ensinamentos: “*acima de tudo, um budista de Fo Guang Shan está totalmente engajado nos assuntos do dia-a-dia*”<sup>64</sup>. Devido à dificuldade em separar doutrina e prática, procuraremos explicar o que o mestre compreende por Budismo Humanista de acordo com sua própria compreensão e exemplificação; sendo assim, encontraremos doutrina e prática caminhando paralelamente.

Para Hsing Yün, o Budismo Humanista está no desenvolvimento individual, micro e macro-social, educação e muito mais - acredita-se que isto se deve ao fato do uso da base *Mahayana* para o desenvolvimento de tal prática budista. O Budismo Humanista está no dia-a-dia. Ele mesmo diz que o Budismo Humanista pode ser caracterizado como: a escrita de livros e desenvolvimento de teorias, estabelecimento e manutenção de escolas, construção de templos e centros de estudos do *Dharma*, discussão sobre refeições vegetarianas, palestras sobre os *sutras* e exposição do

---

<sup>64</sup> Cf. CHI-YING, *Espalhando... op. cit.* p. 153.

*Dharma*, limpeza das ruas e proteção do meio-ambiente, engajamento em atividades educacionais e culturais, fornecimento de cuidados médicos, cuidados para com os idosos e educação para os jovens, prática do *Dharma* e transmissão dos preceitos de Buda, palestras sobre Budismo, peregrinações até os templos, recitação dos nomes dos Budas e prática diária do *Dharma* com as outras pessoas, execução de músicas budistas e recitação de *sutras*, condução de ensinamentos a lugares mais afastados dos grandes centros, nutrição de sabedoria e habilidades, relacionamento com os outros com base na dependência originária (todos fazemos, de alguma forma, parte de uma rede infinita de relacionamentos) e na lei cíclica de causa e efeito, estado de atenção para o *karma* do Bem e do Mal, tentativa de extinção do sofrimento e obtenção da paz no dia-a-dia considerando a natureza do vazio e a verdadeira auto-satisfação.<sup>65</sup> Sendo assim, percebemos que o mestre busca, por meio de seu Budismo Humanista, trazer os ensinamentos tradicionais da religião e realmente aplicá-los na vida diária de seus seguidores.

### **I.3.1 O Histórico do Budismo Humanista**

O termo “Budismo Humanista” foi pela primeira vez utilizado pelo Venerável Mestre T’ai Hsu (Taixu, 1889-1947). Tal mestre foi, segundo Ritzinger, o responsável pela fundação de diversas instituições de educação monástica; foi, também, aquele que buscou renovar o Budismo estabelecendo-o e disseminando-o pelo mundo contemporâneo.<sup>66</sup> Sendo seguidor aplicado de Taixu, Hsing Yün, ao que tudo indica, percorre o mesmo caminho de preocupação com a sociedade. T’ai Hsu pretendia, por meio do Budismo Humanista, transformar a sociedade e trazer progresso humano por meio de benefícios que fossem atingidos não só individualmente, mas também, e principalmente, por toda a sociedade, o que corresponde exatamente à abordagem *Mahayana*. Com a descrição que faremos posteriormente verificaremos que Hsing Yün pretende difundir a idéia de T’ai Hsu comportando-se como um fiel seguidor de seus ensinamentos, e o meio que usa para tal pode ser considerado como educacional, cultural e social.

---

<sup>65</sup> Cf. YÜN, *Humanistic Buddhism*. Hacienda Heights: Buddha’s Light Publishing. 2003, p.10 (introdução).

<sup>66</sup> RITZINGER, *Taixu: To renew Buddhism and save the modern world*. In: <<http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-AN/102919.htm>>, acesso em 10.10.04.

Para explicar o Budismo Humanista no contexto atual, Hsing Yün enfatiza a importância da atenção à vida prática diária e utiliza passagens de *sutras*, exemplos do dia-a-dia, metáforas e ensinamentos do Buda para exemplificar o que nomeia como Budismo Humanista. Uma de suas publicações para explicar o Budismo Humanista é justamente um relato de experiências pessoais nas quais afirma a prática deste Budismo.<sup>67</sup> Muitos dos professores de Hsing Yün foram alunos de T'ai Hsu, o que determina uma certa seqüência de ensinamentos; além disso, o próprio Hsing Yün freqüentou o “*Curso de Treinamento em Assuntos Budistas Chineses*”<sup>68</sup> ministrado pelo falecido venerável, e nele, ao que tudo indica, aprendeu muito sobre o Budismo Humanista e sobre como divulgar o *Dharma* de maneira que a sociedade, no geral, se beneficie.

A história do Budismo Humanista difundido por Hsing Yün na realidade acompanha a própria história da organização Fo Guan Shan. Segundo devotos da organização, o mestre, desde sua chegada em Taiwan, deu início ao que mais tarde viria a ser conhecido como Budismo Humanista. Da mesma forma como a organização tem crescido substancialmente, o Budismo difundido por ela também tem. Segundo Hsing Yün, o Budismo Humanista tem se tornado amplamente conhecido, espalhando suas raízes por toda a China, Taiwan e muitos outros lugares do mundo, inclusive o Brasil. De acordo com o mestre, até mesmo no Japão o pensamento e a prática do Budismo Humanista são conhecidos, embora o termo não seja utilizado nesse país.<sup>69</sup>

Na Coreia, grupos budistas têm usado tecnologia em sua conduta estabelecendo inclusive estações de televisão, o que, segundo Hsing Yün, nada mais é do que uma expressão do Budismo Humanista. Segundo ele, países como a Tailândia e Sri Lanka também têm se inclinado ao Budismo Humanista, visto que templos budistas desses países têm demonstrado apoio e preocupação com a sociedade. Além disso, no Sri Lanka uma organização chamada “*International Buddhist Progress Society*” tem publicado livros sobre o Budismo Humanista. Para Hsing Yün, tudo isto é prova de que o Budismo Humanista tem se tornado cada vez mais conhecido e não está limitado a uma certa região ou povo. Segundo ele, esta postura deriva diretamente dos ensinamentos do Buda e a herança utilizada pelo Budismo Humanista é o ensinamento de que sua doutrina e prática visam a Iluminação da sociedade.

---

<sup>67</sup> Cf. YÜN, *How I Practice... op. cit.*

<sup>68</sup> Cf. CHI-YING, *Espalhando... op. cit.*, p. 88.

<sup>69</sup> Cf. YÜN, *How I Practice... op. cit.*, p. 8 (Introdução).

Ainda que defenda o Budismo Humanista como meio de alcance de uma sociedade benevolente e justa, Hsing Yün afirma que tal enfoque não é criação da Fo Guan Shan, enfatizando que o Budismo Humanista é consequência dos ensinamentos do próprio Buda, visto que Sidarta nasceu neste mundo como humano e, segundo ele, divulgou em sua vida o próprio Budismo Humanista.

Hsing Yün postula que no passado o Budismo direcionava mais atenção ao abandono do mundo, de forma que os aspirantes da Iluminação viviam em montanhas ou florestas. Atualmente, segundo ele, estão fazendo o processo oposto, trocando as florestas e montanhas pela sociedade e a vida em grandes cidades, ou seja, estão mais preocupados com a sociedade e, conseqüentemente, se utilizando do Budismo Humanista em sua aplicação prática.<sup>70</sup>

### **I.3.2 A doutrina e as práticas do Budismo Humanista**

Doutrina e prática do Budismo Humanista são, na realidade, originárias do *Mahayana*, relevando as correntes Ch'an e Terra Pura, com ênfase na prática da ética altruísta cujo objetivo é fornecer benefícios à sociedade em geral. Além disso, Hsing Yün e os membros da Fo Guan Shan enfatizam a meditação e a devoção ao Buda Amithaba.

Hsing Yün acredita que somente com o seguimento dos cinco preceitos (não matar, não roubar, não mentir, não ter má conduta sexual e não utilizar drogas ou bebidas alcoólicas) é possível que a sociedade alcance harmonia permanente. Para o mestre, os cinco preceitos e as dez condutas budistas em sua totalidade representam o padrão de moralidade humana, pois nos estimulam a não praticar atos ruins e não infringir o corpo, riqueza, reputação ou dignidade de outros e, segundo ele, podem transformar o coração humano e fornecer ordem para a rede de relacionamentos, o que traz melhoras para toda a sociedade. A prática acima é, de acordo com o mestre, o próprio Budismo Humanista:

Budismo Humanista nada mais é que a prática dos Cinco Preceitos e das Dez Virtudes. As Dez Virtudes são extensões dos Cinco Preceitos. Em nossas atitudes, elas são: não matar, roubar ou envolver-se em desvios de conduta sexual. Em nosso discurso: não mentir, injuriar, enganar ou ofender. Em nossos pensamentos: não ser gananciosos, cheios de raiva, ou ter idéias impuras. No budismo, o desenvolvimento do pensamento correto é chamado de estudo da sabedoria: o

---

<sup>70</sup> Cf. Idem, *Humanistic... op. cit.* p. 8 (Introdução).

propósito supremo de despertar a sabedoria de nossa verdadeira natureza. Os Cinco Preceitos e as Dez Virtudes são ferramentas que nos auxiliam nessa tarefa.<sup>71</sup>

Ou seja, com a prática dos cinco preceitos se alcança desenvolvimento individual, micro e macro-social, que, conseqüentemente, acaba por sustentar o que o mestre chama de Budismo Humanista. Hsing Yün acredita que se todos praticarem os cinco preceitos e as dez virtudes certamente alcançarão paz e prosperidade. Para exemplificar, fala dos presídios, lugar onde todos, de alguma forma, violaram um ou mais dos preceitos:

É só visitar uma penitenciária para perceber que todos aqueles que foram aprisionados por causa de seus crimes violaram, de alguma forma, os Cinco Preceitos. Assim, os assassinos e homicidas violaram o preceito de não matar. Os corruptos, estelionatários e ladrões violaram o preceito contra o roubo. Pornografia, adultério, poligamia, estupro, sedução e prostituição são exemplos de violação do preceito contra a conduta desvirtuada do sexo. Envolver-se em fraude, calote e chantagem viola o preceito contra a mentira. Além de álcool, o preceito contra tóxicos inclui heroína, cocaína e outras drogas ilegais que afetam negativamente o cérebro, prejudicando nossas habilidades cognitivas, e provocando atos inconscientes. Se todos respeitassem os Cinco Preceitos, as penitenciárias estariam vazias.<sup>72</sup>

A prática do Budismo Humanista tem como base a preocupação com as conseqüências de nossas atitudes individuais. A busca pelo desenvolvimento ocupa lugar crucial no amadurecimento espiritual desejado por Hsing Yün, o qual se preocupa com tais conseqüências e procura mostrar aos seus adeptos que os humanos são, de alguma forma, responsáveis por todos os acontecimentos que enfrentamos no nosso dia-a-dia. Sendo assim, agindo corretamente (dentro do Cinco Preceitos) não criaremos problemas ao nosso redor, produziremos uma atmosfera pacífica e propagaremos benefícios para todos os seres.

Percebemos que a doutrina e prática do Budismo Humanista estão, invariavelmente, relacionados com condutas, sejam elas individuais, micro ou macro-sociais, que objetivam o desenvolvimento dos seres humanos. É uma prática budista que está preocupada com as conseqüências sociais de nossas atitudes e que enfatiza a consciência das inter-relações das quais obrigatoriamente fazemos parte. Podemos, talvez, chamar a prática de um “Budismo Social”, que pretende se espalhar principalmente por meio da busca pelo desenvolvimento ou, em outras palavras, por

---

<sup>71</sup> YÜN, H., *Conceitos Fundamentais do Budismo Humanista*. São Paulo: BLIA. 2005, p. 9.

<sup>72</sup> YÜN, *Conceitos Fundamentais... op.cit.* p. 9.

meio da educação. Segundo devotos, uma pequena comunidade bem desenvolvida é capaz de praticar o Budismo Humanista e a reunião de pequenas comunidades resulta em busca pelo desenvolvimento em escala maior.

### **I.3.2.1 Aspectos oriundos do Budismo tradicional e do Modernismo Budista**

O Budismo Humanista, como qualquer outro ramo desta religião, compartilha os quatro ensinamentos básicos (*samsara* e necessidade de libertação, *Quatro Nobres Verdades*, *nexo condicional* e *caminho do meio*).

Vimos que o *Mahayana* enfatiza o ideal do *bodhisattva*, utilizando-se principalmente da ética altruísta para distribuir benefícios à sociedade. Tal caráter altruísta é também parte dos aspectos do Budismo Humanista, visto que este último se originou do primeiro. Além disso, Hsing Yün e os membros da Fo Guan Shan praticam o Budismo Ch'an, cuja ênfase está na meditação, como vimos anteriormente, e o Budismo da Terra Pura por meio da devoção ao Buda Amithaba.

Hsing Yün compreende como necessidade fundamental do Budismo Humanista o uso dos ensinamentos do Buda na vida prática; para ele é fundamental manter a doutrina budista integrando-a com os acontecimentos da vida contemporânea. A preocupação com uma ética que beneficie a sociedade pós-moderna é também marcante no Modernismo Budista, como vimos anteriormente.

De acordo com Hsing Yün, o Budismo Humanista pretende beneficiar todos os seres independentemente de seus credos religiosos; sendo assim, uma inter-relação entre as diferentes formas de Budismo faz-se necessária. Esta também é justamente uma das preocupações do Budismo Modernista, assim como o intuito de trazer o Budismo para a vida contemporânea, justificativa também utilizada por Hsing Yün quando afirma que pretende “modernizar” o Budismo, de forma que todos os seres sejam beneficiados.

A consciência de responsabilidade social está evidentemente presente no Budismo Humanista, assim como a preocupação em manter uma conduta ética que conduza a sociedade a uma convivência pacífica e justa, os quais são aspectos fundamentais no Modernismo Budista.

Percebemos no Budismo Humanista, portanto, uma clara combinação de conceitos tradicionais do Budismo com correntes modernas que pretendem difundir a religião por meios éticos e sociais e não necessariamente religiosos.

### I.3.2.2 Particularidades do Budismo Humanista

O Budismo Humanista não traz, na realidade, nenhuma conduta diferente das já existentes no universo budista tradicional, visto que o enfoque desta expressão está baseado no *Mahayana*, relevando as correntes *Ch'an* e Terra Pura.

A fusão de duas escolas *Mahayana* - *Ch'an* e Terra Pura -, que poderia ser pensada como uma inovação, na verdade reflete uma conduta comum no Budismo chinês, que, como vimos anteriormente, não distingue estas duas formas da religião.<sup>73</sup> Hsing Yün e os membros da Fo Guan Shan praticam o Budismo *Ch'an*, cuja ênfase está na meditação, como vimos anteriormente, e o Budismo da Terra Pura por meio da devoção ao Buda Amithaba. A diferença é que o mestre pretende que seus devotos tentem criar o clima harmonioso do paraíso encantado da Terra Pura no próprio presente, em vez de esperar para renascer lá, determinando um caráter mais pragmático desse tipo de Budismo.

Ao que tudo indica, particular do Budismo Humanista é a liberdade utilizada em apropriar-se de diferentes condutas pertencentes ao *Mahayana* e utilizá-las no dia-a-dia de forma que a religião apresente, entre seus resultados práticos, uma abordagem mais social do que religiosa. O mestre pretende beneficiar a sociedade, não importando se, para isso, necessite unir diferentes condutas, uma vez que o objetivo (benefício social) seja alcançado. Além disso, o ecumenismo é uma prática incentivada pelo mestre Hsin Yün e seu Budismo Humanista<sup>74</sup>.

Desta forma, percebemos que não há nada no Budismo Humanista que seja completamente diferente das já adotadas doutrinas budistas. A inovação está, ao que tudo indica, na ênfase em trazer os ensinamentos do Buda para a vida prática e utilizá-los diariamente. Hsing Yün percebeu que a maior dificuldade em compreender os ensinamentos budistas é a adaptação destes aos tempos contemporâneos e, para diminuir tal dificuldade, utiliza aparatos tecnológicos da mídia como ferramenta para divulgar o *Dharma*. Como exemplo, podemos citar programas de rádio e TV, os quais são realizados em Taiwan, além de um dicionário *on-line* de termos técnicos budistas atualmente em fase de elaboração<sup>75</sup>. Sendo assim, encontramos templos tradicionais fazendo uso de instalações tecnológicas contemporâneas como facilitadoras da divulgação da religião.

<sup>73</sup> Cf. SHOJI, *The nativization ... op. cit.*, p.157

<sup>74</sup> Cf. SHOJI, *The nativization ... op. cit.*p.92

<sup>75</sup> Informação obtida durante entrevista com Moacir Mazzariol Soares em 07.06.05.

### I.3.3 Os objetivos do Budismo Humanista

Em sua explanação sobre o Budismo Humanista, Hsing Yün apresenta uma série de orientações que devem ser seguidas pelos discípulos para que se encontre a Iluminação e, principalmente, o benefício social. Percebemos, assim, que o objetivo principal é o desenvolvimento. Todas as orientações visam o desenvolvimento do ser humano integral e se apresentam como formas doutrinárias e práticas e todos os ensinamentos do Budismo Humanista, segundo ele, estão baseados nos próprios ensinamentos do Buda, tendo sido, no entanto, adaptados e direcionados à vida contemporânea.

A aplicação dos ensinamentos na vida diária é o que o mestre mais enfatiza; para ele, “*o Budismo Humanista deve se concentrar mais nas questões deste mundo e menos em questões transcendentais, preocupar-se mais com os vivos do que com os mortos, beneficiar os outros mais do que a si mesmo, assim como almejar a salvação universal mais do que a própria*”<sup>76</sup>.

Além de objetivar o desenvolvimento, seja ele individual, micro ou macro-social, Hsing Yün pretende que os ensinamentos do Buda estejam presentes no dia-a-dia de todos. Para ele não é somente a comunidade budista que deve obter benefícios do *Dharma*, e sim toda a sociedade. Para alcançar tal objetivo, percebemos o trabalho do mestre, e seus seguidores, voltado para expressões não somente religiosas, visto que existe uma vasta gama de projetos voltados ao benefício da comunidade em geral. Alguns destes projetos têm objetivo explícito de divulgar o *Dharma*, ou seja, estão voltados para a conduta religiosa e para o proselitismo puro e simples, embora algumas vezes se utilizem de artifícios culturais para, indiretamente, divulgar a religião. Um exemplo desta postura é a organização de coral de crianças, não necessariamente budistas, mas que devem apresentar canções sobre o *Dharma*, ou seja, budistas. Outros projetos, entretanto, não estão diretamente voltados para a religião e sim para o benefício social, não importando o credo dos beneficiados.

Além do desenvolvimento estão, entre os objetivos do Budismo Humanista, a descoberta de talentos por meio da educação, o benefício da sociedade por meio de caridade e a purificação da mente por meio de ensinamentos de aperfeiçoamento. Se pudéssemos resumir o objetivo do Budismo Humanista em uma só palavra, esta seria: desenvolvimento, seja ele espiritual, intelectual, mental ou social.

---

<sup>76</sup> YÜN, *Conceitos Fundamentais... .op. cit.*, p. 7.

### I.3.4 A relevância do Budismo Humanista nos diferentes níveis da vida humana

Considerando que “o sentido essencial do humanismo é o um aperfeiçoamento de qualidades inatas”<sup>77</sup> do ser humano, concluímos que o Budismo Humanista tem como principal enfoque o aperfeiçoamento espiritual. Entretanto, esta definição, segundo informação obtida por meio de entrevista com um dos membros da organização Fo Guang Shan, Moacir Mazzariol Soares, não abrange todo o significado do Budismo Humanista, pois o termo “humanista” se justifica pelo simples fato de o próprio Buda ter sido um humano e não uma entidade inatingível ou um Deus: “o Buda nasceu como homem, atingiu a Iluminação como homem e percebeu que todo humano tem o potencial para libertar-se do sofrimento, e gastou toda sua vida ensinando aos humanos o caminho da libertação”.

O mestre Hsing Yün diz a mesma coisa com outras palavras. Segundo ele, o Buda veio ao mundo no *kalpa* (período de tempo infinitamente longo) presente porque “desejava que os ensinamentos budistas fossem relevantes para o mundo dos humanos. O Budismo que o Buda nos ofereceu é humanista, e o Budismo Humanista é a integração de nossa prática espiritual em todos os aspectos de nossa vida diária”<sup>78</sup>. Segundo Smith e Novak, o próprio fato de se ser humano já era muito valorizado pelo Buda, e “as pessoas recebiam do Buda um respeito que derivava do simples fato de que eram seres humanos semelhantes”.<sup>79</sup> O mestre Hsing Yün também se refere à valorização do ser humano, exemplificando com passagens de *sutras*:

Quando dizemos que o budismo é uma religião para seres humanos, devemos entender que a forma humana é algo que se deve valorizar e não menosprezar. Na verdade, o *Sutra Lótus* usa uma analogia para ilustrar o quão árduo e, ao mesmo tempo, precioso é ter nascido como ser humano. O sutra declara: ‘Numa noite escura como breu, uma tartaruga cega espera encontrar uma costa rasa. No vasto oceano e no escuro infinito há apenas um pedaço de madeira. Esse pedaço de madeira tem um orifício. Em cem anos, a tartaruga sobe apenas uma vez para buscar ar. Somente se ela for capaz de encontrar esse orifício, conseguirá sobreviver’. No *Sutra Ágama* também está escrito: ‘A quantidade de seres que perdem a forma humana é tão numerosa quanto as partículas de poeira na terra. O número dos que são capazes de alcançar a forma humana é tão escasso quanto a quantidade de poeira sob uma unha’. Essas citações indicam a precariedade e a preciosidade da existência humana.<sup>80</sup>

<sup>77</sup> Cf. LIMA, A.A., *Humanismo Pedagógico*. Rio de Janeiro: Stella Editora, 1944, p. 150.

<sup>78</sup> YÜN, *Conceitos Fundamentais... op. cit.*, p. 4.

<sup>79</sup> Cf. SMITH; NOVAK, *op. cit.*, p. 28.

<sup>80</sup> YÜN, *Conceitos Fundamentais... op. cit.*, p. 6.

Para Hsing Yün, o Budismo Humanista, de certa forma, modernizou a tradição budista, tornando-a mais próxima do cidadão comum, pois tenciona produzir o bem ao seu redor, ressaltando a ética. Segundo sua autodenominação de “reformador do Budismo”, afirma-se que ele, “*ao reformar os ensinamentos doutrinários, insistiu para que a crença fatalista de que ‘a vida é sofrimento’ fosse substituída por uma atitude positiva que afirma que a vida é valiosa*”<sup>81</sup>. Percebemos claramente a valorização da vida humana e a preocupação em transmitir os ensinamentos para o mundo contemporâneo:

O Dharma ensinado pelo Buda em sua época foi primordialmente orientado para o viajar, viver, sentar, andar, repousar, pensar e comportar-se na vida. O resultado de seus ensinamentos é um budismo voltado para o ser humano. Hsing Yün aplica à vida moderna os ensinamentos ministrados pelo Buda há 2500 anos e, no processo, promove o desenvolvimento do budismo humanista.<sup>82</sup>

Percebemos, assim, que a valorização do fato de sermos humanos, demonstrada nos *sutras*, justifica o termo Humanista que o mestre dá à sua forma de divulgação do Budismo. Para ele, o desenvolvimento humano, em todos os sentidos, é o objetivo do Budismo Humanista, que demonstra características de um Budismo também socializado e não só religioso. O caráter social do Budismo Humanista é claro, mas, além disso, essa conduta budista se divide em três grandes pilares, sendo que cada um deles busca aperfeiçoamento em determinadas áreas. A grande aspiração do Budismo Humanista é o desenvolvimento, seja individual, micro-social ou macro-social.

#### **I.3.4.1 Nível individual**

Ao estudarmos a vida do mestre Hsing Yün concluímos que é por meio do Budismo Humanista que ele tem dedicado sua vida à divulgação do *Dharma*, assim como o próprio Buda fizera. A maneira como o mestre ensina pode ser considerada didática, prática e compassiva, e o objetivo final de seu trabalho é o desenvolvimento humano por meio do Budismo Humanista.

O desenvolvimento individual que Hsing Yün ensina com a linha budista que ele estruturou ressalta o aperfeiçoamento do espírito por meio de condutas que, segundo ele, quando praticadas corretamente, beneficiam amplamente o indivíduo. Em última escala os indivíduos mais desenvolvidos espiritualmente seguirão um caminho que

<sup>81</sup> CHI-YING, *Espalhando...*, op. cit., p. 87.

<sup>82</sup> Ibid., p. 204-5.

beneficia outros, formando como que uma rede de seres desenvolvidos, visto que vivemos numa cadeia infinita de inter-relacionamentos: “*A existência de todas as coisas deste universo é interdependente*”<sup>83</sup>, funcionando basicamente como uma rede.

O mestre insiste na prática diária individual do que considera como boas ações, pois considera o desenvolvimento individual como crucial para a expansão do Budismo e para o alcance da harmonia. Afirma que a essência do Budismo é a bondade, compaixão e amor puro; com o amor há força e esperança. Para ele, o amor deve ser purificado com compaixão e guiado pela sabedoria, executado com beleza e bondade e apoiado pelo comportamento moral, e a melhor forma de harmonizar as relações é praticar individualmente as quatro formas de aceitação:

- 1- fazer caridade,
- 2- emitir palavras gentis,
- 3- agir de forma altruísta e benéfica e
- 4- cooperar com e procurar adaptar-se aos outros.<sup>84</sup>

Segundo o mestre, o Budismo Humanista “*reconhece que o material e o espiritual são igualmente importantes na vida e, por isso, clama por uma vida que sustente a ambos*”<sup>85</sup>, começando pelos cuidados à saúde. Destaca quatro pontos que, segundo ele, encontram-se nas escrituras budistas e devem ser seguidos para a obtenção de uma vida saudável:

- 1- dieta correta,
- 2- ocupação correta,
- 3- comportamento correto e
- 4- ser uma boa pessoa.

Há também passos a serem seguidos por aqueles que desejam manter a saúde mental:

- 1- ter a mente livre de preocupações,
- 2- ser calmo,

---

<sup>83</sup> Cf. YÜN, *Humanistic Buddhism... op. cit.*, p. 21.

<sup>84</sup> Ibid

<sup>85</sup> Cf. Idem, *Conceitos Fundamentais... op. cit.*, p. 15.

- 3- praticar meditação e cultivar a mente,
- 4- tomar parte em religião e nunca ter preguiça,
- 5- considerar a respiração como um meio de se atingir um estado em que se elimina ilusão e se vê a verdade e
- 6- progredir alegremente ao exercitar o arbítrio e a mente.<sup>86</sup>

Todos os aspectos individuais acima citados, juntamente com outros que devem ser compartilhados com o meio social, os quais veremos a seguir, são essenciais para a purificação e desenvolvimento e o renascimento na Terra Pura.<sup>87</sup> Além dos ensinamentos das condutas mais adequadas para o desenvolvimento, “*Hsing Yün orienta o aperfeiçoamento de seus discípulos com base nas suas qualidades e inclinações. ‘Abrigando-os, formando-os e empregando-os’, ele garante que realizem o máximo de sua capacidade individual*”<sup>88</sup>.

Podemos assim concluir que existe uma ênfase no desenvolvimento individual, pois, desta forma, devido ao ensinamento do *nexo condicional*, comentado anteriormente, seres desenvolvidos espiritualmente provocarão involuntariamente desenvolvimento à sua volta. Podemos deduzir que o mestre insiste na condução de boas ações praticadas individualmente porque, como na Rede de Indra, os resultados se mostram socialmente.

#### **I.3.4.2 Nível micro-social**

A palavra específica que designa a comunidade budista é *sangha*. A *sangha* é dividida em quatro parte: monges, monjas, leigos e leigas.<sup>89</sup> Por meio da conduta correta dos membros da *sangha*, toda a comunidade alcança diversos benefícios, mas precisa seguir também um código de condutas que resultem no relacionamento harmônico dos membros. Os cuidados com a saúde mental e física são fundamentais para o bem-estar individual que, em última escala, atingem também a sociedade, passando primeiro, evidentemente, por aqueles que estão mais próximos de nós, ou seja, nossos familiares, amigos, membros da *sangha* e pessoas de relações próximas. Aqueles já desenvolvidos individualmente podem se juntar em pequenos grupos e realizar na vida diária seu avanço, ocasionando benefício em nível micro-social.

<sup>86</sup> Cf. YÜN *Humanistic Buddhism... op. cit.*, p. 56 e ss.

<sup>87</sup> *Ibid*, p. 4.

<sup>88</sup> CHI-YING, F., *Espalhando... op. cit.* p. 178.

<sup>89</sup> Cf. KOMATSU, *op. cit.*, p. 532.

De acordo com Hsing Yün, a base de bons relacionamentos micro-sociais é a ética juntamente com a moralidade, pois aqui não se trata só de elevação espiritual individual, mas sim de troca entre dois ou mais indivíduos e, para que essa troca seja benéfica para todos, alguns valores são imprescindíveis. Esses valores são pela primeira vez trocados em nível micro-social (família e *sangha*). Segundo ele, a “*ética é uma parte importante da cultura chinesa*”<sup>90</sup> e enfatiza a vida familiar. Como exemplo, fala sobre o sutra *Sukhavativyuha*, que nos diz que os membros da família deveriam tratar uns aos outros com amor e respeito e não ódio e ciúmes; além disso, deveriam compartilhar as coisas entre si sem avareza. Para o mestre, a família é o centro da vida de qualquer pessoa e a ética humana começa com devoção filial. Por isso o Budismo, segundo ele, defende devoção filial como o primeiro e mais importante entre todos os relacionamentos humanos. Já a moralidade deveria ser amplamente cultivada, pois é o que separa o humano do animal e é a tentativa consciente de beneficiar a sociedade.

Visto que a *sangha* é dividida entre monges e leigos, suas condutas são também diferentes. A conduta monástica é chamada *Vinaya*, e é alcançada após muitos anos de estudo e convivência em um monastério. Entretanto, a conduta considerada por Hsing Yün como essencial para os leigos compreende posturas e comportamentos que valem ser expostos. Segundo o mestre, alguns comportamentos são cruciais para que a harmonia esteja presente em todos os níveis de relacionamentos micro-sociais, e são fundamentais para a manutenção do Budismo Humanista. Entre eles, Hsing Yün aponta comportamentos que devem ser seguidos por filhos, pais, cônjuges, parentes, empregadores, empregados, alunos e professores. Os filhos devem:

- a) apoiar os pais e certificar-se que estes estão satisfeitos,
- b) notificar primeiro os pais quando desejam fazer algo,
- c) obedecer seus desejos,
- d) não se rebelar contra a sua autoridade,
- e) dar continuidade e melhorar a profissão dos pais.

Os pais devem:

- a) ensinar os filhos a não fazer nada destrutivo,
- b) instruí-los e guiá-los por bons caminhos,
- c) amá-los profundamente e cuidar deles,

---

<sup>90</sup> Cf. YÜN, *Humanistic Buddhism... op. cit.*, p.3.

- d) arranjar bons casamentos para eles,
- e) fornecê-los uma mesada apropriada.

O esposo deve:

- a) tratar a esposa com respeito e amor,
- b) ser honrado e descente,
- c) providenciar prontamente as necessidades diárias,
- d) ser sério quando adequado e,
- e) confiar à esposa os assuntos relacionados à casa.

A esposa deve:

- a) mostrar consideração ao marido,
- b) ser asseada e organizada,
- c) ser calorosa e carinhosa,
- d) ser sincera e honesta,
- e) elogiar e lisonjear o marido.

As pessoas devem respeitar seus parentes:

- a) fazendo caridade,
- b) dizendo palavras gentis,
- c) beneficiando os outros,
- d) compartilhando coisas,
- e) não se aproveitando deles.

Os parentes devem:

- a) guiar os arredios e desenfreados,
- b) proteger os que perdem riqueza devido a seus comportamentos desenfreados,
- c) proteger os temerosos,
- d) não repreender uns aos outros em público,
- e) elogiar uns aos outros.

Os empregadores devem:

- a) empregar os funcionários de acordo com suas habilidades,
- b) fornecer comida e bebida adequadas,

- c) trabalhar de acordo com a demanda,
- d) fornecer tratamento médico aos funcionários doentes,
- e) permitir tempo de descanso.

Os empregados devem:

- a) acordar cedo,
- b) cumprir a tarefa completamente,
- c) não pegar o que não lhes é dado,
- d) trabalhar correta e eficientemente,
- e) apoiar e elogiar o empregador adequadamente.

O aluno deve:

- a) atender ao professor ou professora apropriadamente,
- b) fazer oferecimentos e respeitar o professor (a),
- c) admirar o(a) professor(a),
- d) seguir as instruções,
- e) preservar os ensinamentos e jamais esquecê-los.

O(a) professor(a) deve:

- a) ensinar de acordo com a habilidade dos alunos,
- b) instruir o aluno(a) naquilo que ele(a) nunca ouviu,
- c) explicar e responder as questões,
- d) mostrar simpatia e gentileza,
- e) não ser econômico(a) nas instruções.<sup>91</sup>

Com as condutas acima citadas, Hsing Yün acredita que o Budismo Humanista será bem atendido pelos devotos e o clima entre membros da família, ou pessoas de relações próximas, será harmonioso, de forma a que o pequeno círculo social seja benéfico para todos os seus membros.

---

<sup>91</sup> Cf. YÜN, *Humanistic Buddhism... op. cit.*, p. 8-10

### I.3.4.3 Nível macro-social

Os benefícios alcançados em nível macro-social se mostram principalmente por meio da conduta dos governantes. Para o mestre, quando os governantes são leais e respeitosos, ou seja, quando são espiritualmente desenvolvidos, os resultados se mostram diretamente na sociedade. Hsing Yün orienta os governantes, portanto, a serem leais, respeitosos, honestos e bondosos em relação ao seu povo. Assim procedendo, os governantes mostrariam uma lealdade com repercussão macro-social e não só em âmbito individual ou micro-social. Hsing Yün acredita que se cada um de nós puder cumprir os princípios, realizar nossas tarefas e responsabilidades, seremos todos considerados leais. De acordo com o Budismo Humanista, existe um código de ética que deve ser seguido pelos governantes, em que uma conduta correta, ou de acordo com os cinco preceitos, apresenta resultados diretos em escala social. Quando fala sobre lealdade e filiação, Hsing Yün lembra um ditado chinês que diz que “*um ministro leal é um filho dedicado aos pais*”<sup>92</sup>. Para ele, um ministro leal certamente é um filho dedicado, pois, assim sendo, provavelmente será leal ao Estado também, o que, em última instância, traz paz ao mundo. Para exemplificar, Hsing Yün comenta *sutras* que enfatizam a necessidade de lealdade. O *sutra Nirganthra*, por exemplo, afirma que os governantes de um país devem seguir oito passos para demonstrar que são leais aos subordinados:

- 1- tratar todos os seres humanos como se fossem seus próprios filhos,
- 2- tratar todos os maus humanos como se fossem seus próprios filhos quando doentes,
- 3- sempre ter compaixão para com os seres sofredores,
- 4- demonstrar alegria ao identificar a felicidade de outros seres,
- 5- proteger os seres odiados por terem praticado coisas ruins,
- 6- ser duplamente protetor de amigos e parentes,
- 7- considerar a alimentação como se fosse medicamento para o corpo e
- 8- não considerar a si mesmo como superior.<sup>93</sup>

A participação política também é um tema abordado pelo mestre na exposição sobre o Budismo Humanista. Segundo ele, Budismo e governo têm, ambos, algo a

<sup>92</sup> Ibid., p. 31.

<sup>93</sup> Cf. YÜN, *Humanistic Buddhism... op. cit* p. 31 e ss.

oferecer um ao outro. O governo, para ele, precisa ser complementado com a influência educativa do Budismo, enquanto este pode ser divulgado com a proteção e apoio do governo. O Budismo Humanista é, para Hsing Yün, capaz não somente de harmonizar o governo, mas também de ajudá-lo a transformar e guiar a nação, eliminando o ódio e educando por meio da compaixão. O mestre afirma que há muitos registros históricos sobre a influência e contribuição do Budismo no governo chinês e, como exemplo, cita a fundação de escolas, angariação de dinheiro para construção de hospitais, gerenciamento de finanças e contribuição para a ciência e literatura.<sup>94</sup> Assim, o Budismo tem assistido e educado governos há muito tempo. Para Hsing Yün, o Budismo deve estar diretamente envolvido com a sociedade, defendendo direitos humanos e a felicidade e bem-estar das pessoas; sendo assim, não pode estar distante da política.

O mestre afirma que a visão do Budismo Humanista, no que se refere às relações internacionais, busca eliminar distinções e trazer consciência sobre a unidade e coexistência, tolerância mútua, respeito, igualdade, harmonia, trabalho e compartilhamento entre nações. Segundo ele, o Budismo ensina que, para eliminar o caos no mundo, devemos começar pela purificação da mente, sendo a paz mundial somente possível se atingirmos paz em nossas mentes ao praticar os ensinamentos budistas de não-self, compaixão, respeito e paz<sup>95</sup>, ou seja, o primeiro passo para se obter benefícios macro-sociais é o desenvolvimento individual.

A preocupação com o desenvolvimento se estende também em direção à questão ambiental, pois o ideal maior do Budismo Humanista é atingir um bem-estar que, no final, alcance a todos, conscientizando os humanos de que suas atitudes e comportamentos têm uma reflexão direta no meio ambiente. Sendo assim, o mestre acredita que faz parte do desenvolvimento a conscientização pela responsabilidade dos hábitos, posturas e atitudes que têm conseqüências mundiais e estão diretamente refletidas nas questões ambientais que enfrentamos na era pós-moderna.

Enfim, percebemos que a prática para o desenvolvimento ensinado pelo mestre não se limita ao nível individual. Os benefícios devem ser encontrados também em escala micro e macro-social. Ao que tudo indica esta é a motivação que leva o mestre a insistir em educar e divulgar seus ensinamentos sobre o Budismo Humanista.

---

<sup>94</sup> Ibid., p. 108.

<sup>95</sup> Ibid, p. 115.

Com tudo que vimos até o momento, supomos que o desejo final do mestre Hsing Yün, e seu Budismo Humanista, é contribuir para a paz mundial com respeito mútuo e compaixão entre os seres, e tal meta só será atingida por meio de um desenvolvimento individual, seguido de micro e macro-social. As próprias palavras do mestre indicam sua intenção:

O Budismo Humanista que promovo pode ser observado no objetivo que estabeleci para a Ordem Budista Internacional. O objetivo é proporcionar às pessoas confiança, alegria, esperança e cooperação. Acredito que estar disposto a servir, a estender uma mão, a estabelecer laços de amizade e a alegrar os demais são os ensinamentos do Buda. Em poucas palavras, a meta do Budismo Humanista promovido por é tornar o budismo relevante no mundo, em nossas vidas e no coração de cada um de nós.<sup>96</sup>

Posteriormente veremos como o mestre e sua organização realizam na vida diária do templo Zu Lai seus objetivos e seus ensinamentos. Estudaremos quais são as motivações para promover o estabelecimento da organização no Brasil.

---

<sup>96</sup> YÜN, *Conceitos... op. cit.* p. 15.

## **II A educação monástica da Fo Guang Shan no Brasil**

Este capítulo apresentará as orientações do mestre Hsin Yün para o processo educacional de formação de monges da organização Fo Guang Shan em sua filial brasileira e informará como é o curso acadêmico oferecido pelo templo. Sabemos que o Budismo Humanista difundido por Fo Guang Shan enfatiza a vida prática, buscando essencialmente o desenvolvimento. Segundo discípulos, o mestre trabalha para ensinar que podemos nos libertar da “ignorância”, o que se dá por meio da educação, a qual está subjacente a todas as formas de interação que a instituição utiliza para se instalar em território brasileiro. Nossa ênfase, neste momento, se volta especificamente para a maneira como os ensinamentos do mestre são academicamente transmitidos aos alunos do curso de formação de monges do templo Zu Lai – Universidade Livre Budista (ULB). Para tanto, faremos primeiramente uma apresentação da educação sob o ponto de vista do Budismo Humanista, assim como seus aspectos. Acreditamos ser necessária esta prévia apresentação para que se compreenda quais são os alicerces da educação monástica fornecida pelo templo Zu Lai.

### **II.1 A educação sob o ponto de vista do Budismo Humanista**

#### **II.1.1 Aspectos da educação conforme o Budismo Humanista**

Hsing Yün acredita que os ensinamentos budistas são permeados pelo humanismo. Segundo ele, Buda, há 2500 anos, já havia desenvolvido o Budismo Humanista.<sup>97</sup> É por meio da educação que pretende difundi-lo e, em sua visão, ajudar a trazer paz e felicidade para todos os seres sencientes, conforme seu ideal.

Com o estudo da Fo Guang Shan percebemos que a educação budista é o meio mais utilizado para atingir o que considera como imprescindível para a felicidade dos seres: desenvolvimento físico, mental, espiritual e intelectual. Segundo o mestre, o desenvolvimento espiritual completo, que resulta em ambiente pacífico e compassivo para todos, só é atingido por pelo conhecimento e, conseqüentemente, por meio de ensinamentos; por isso a importância que o mestre dá à educação. Além da ênfase que dá aos cuidados com a saúde e desenvolvimento de boas relações micro e macro-sociais,

---

<sup>97</sup> Cf. YUN, *Humanistic Buddhism, op. cit.*, p. 125.

há também dedicação em relação ao desenvolvimento do conhecimento. Hsing Yün afirma que desde tempos remotos o Budismo tem sido uma religião que enfatiza a educação.<sup>98</sup>

O mestre acredita que com o estudo pode-se aumentar a instrução e conseguir sabedoria e, conseqüentemente, alcançar disposição perfeita do caráter e alteração de temperamento. Afirma que o Budismo enfatiza a sabedoria e que todos os templos e monastérios antigos da China serviam como escolas onde os monges podiam estudar e praticar o Caminho Óctuplo. Todo o trabalho que tem feito no sentido de divulgar o Budismo Humanista por meio da educação parece, portanto, um desejo de se encaixar na história da educação chinesa. Atualmente em Taiwan há escolas dominicais e acampamentos de verão para crianças, faculdades para jovens, grupos de estudos para devotos, instituições budistas e escolas de graduação para profissionais. Todas as instituições dedicadas à educação da Fo Guang Shan são, segundo o autor, apoiadas e ajudadas pelos discípulos. Segundo ele, *“estes exemplos servem para demonstrar claramente que todos os Budistas percebem a importância da educação e do conhecimento.”*<sup>99</sup>

De maneira geral, percebemos a educação do Budismo Humanista fundamentada no conceito antropológico-filosófico de que todo ser humano é potencialmente um Buda. Como vimos anteriormente, este é um dos conceitos principais do Budismo Mahayana, que alicerça o Budismo Humanista. Visto desta forma, percebemos que este conceito é o ponto de partida para o desenvolvimento da educação no contexto do Budismo Humanista, pois o objetivo final seria ajudar no desenvolvimento do ser humano por meio da educação, até que o mesmo alcance o último estágio de desenvolvimento espiritual, conforme fizera o Buda. A partir da idéia de que em todo o ser humano é um Buda em potencial, percebemos na educação do Budismo Humanista pelo menos cinco aspectos: soteriológico, epistemológico, pragmático, ético e ambiental.

#### **II.1.1.1 Aspecto soteriológico**

O aspecto soteriológico está atrelado à aceitação das *Quatro Nobres Verdades* como estímulo à busca do desenvolvimento espiritual e libertação do sofrimento, que,

<sup>98</sup> Cf. YUN, *Humanistic Buddhism, op. cit.*, p. 86-94 .

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 87.

segundo a tradição budista, acomete os seres humanos. Segundo devotos do Budismo, o Buda teria explanado sobre a realidade do universo por meio das *Quatro Nobres Verdades*: 1 - a vida é sofrimento; 2 - a causa do sofrimento é o apego; 3 - existe um caminho para a cessação do sofrimento; e 4 - o caminho para a cessação do sofrimento é o Caminho Óctuplo. A concepção dessa realidade como universal e absoluta seria o motivo pelo qual todos deveriam buscar a Iluminação e eliminar o sofrimento.

Em palestra proferida no dia 07/10/2003 na Universidade de São Paulo, cujo título era “Budismo e educação”, Hsing Yün introduziu o assunto explicando basicamente o que constitui a Iluminação alcançada pelo Buda. Segundo ele, como consequência da Iluminação, Buda percebeu que todos os fenômenos do universo são dependentes uns dos outros, o que determinou posteriormente o estudo da religião considerando o conceito de *nexo condicional*, elucidado em nosso primeiro capítulo. Tal entendimento foi compreendido pelo Buda como a verdade fundamental do universo e da vida humana. Em seguida, o mestre desenvolveu o tema falando especificamente sobre as *Quatro Nobres Verdades*. Enfatizou a crença budista que postula que a via para a cessação do sofrimento é o Caminho Óctuplo. Segundo Hsing Yün, quando o Buda revelou as *Quatro Nobres Verdades*, o ensinamento foi dividido em três etapas, que representaram três giros da roda do *Dharma*. A primeira se constituiu de sua explicação sobre as nobres verdades; na segunda, há o aconselhamento ao seguimento do Caminho Óctuplo; e a terceira é aquela em que o próprio Buda mostra e vivencia seus ensinamentos, constituindo o exemplo a ser seguido. Os discípulos deveriam perceber e entender a Iluminação alcançada pelo Buda e desenvolver fé e confiança na validade do Caminho Óctuplo. A partir da crença nos ensinamentos iniciais do Buda, os discípulos deveriam, segundo o mestre, fazer quatro votos universais. O primeiro é o de salvar todos os seres sem exceção, o qual só se alcança a partir da percepção do sofrimento, ou seja, do reconhecimento de que com o sofrimento individual passamos a também reconhecer o sofrimento dos outros; o segundo é de erradicar todas as preocupações, ilusões e aflições acerca da realidade; o terceiro é atender todos os métodos que possam erradicar as ilusões, aflições e preocupações; e, finalmente, o quarto voto é o de realizar a Iluminação suprema.

Ainda na mesma palestra, pode-se constatar que Hsing Yün percebe o Budismo como uma evolução do *Therevada* para o *Mahayana*. Segundo ele, existiu uma passagem do pequeno (*Therevada*) para o grande veículo (*Mahayana*) e o ensinamento tornou-se “*muito mais amplo*”; dessa forma, “*tomamos como nossa própria*

*responsabilidade a condição da paz mundial*". Para o mestre, o Budismo "*será uma luz para a nossa humanidade*". Segundo ele, "*quando se fala em acreditar no Budismo*", está se falando em acreditar em si mesmo e buscar em nosso interior as respostas para nossos sofrimentos. Ele afirma ter esperança de que o povo brasileiro reconheça a necessidade de uma busca interior e da implementação do conhecimento adquirido para ajudar o país. "*O Budismo, na verdade, é apenas uma plataforma, mas o trabalho está em cada um de nós*".

Tudo o que foi exposto na palestra é, de acordo com o mestre, o conhecimento primordial ensinado pelo Buda e deve, por meio da educação e do Budismo Humanista, ser levado a toda a sociedade, de forma a que o desenvolvimento seja não só individual, mas também social, determinando a cessação do sofrimento característico de todo o ser humano, conforme ensinado pelo Buda.

### **II.1.1.2 Aspecto epistemológico**

O aspecto epistemológico se expressa na busca pelo conhecimento ensinado pelo Buda a partir do estudo crítico dos seus ensinamentos, procurando a compreensão dos mesmos, assim como a percepção do seu alcance por meio de experiência prática. O mestre Hsing Yün, por exemplo, enfatiza a idéia de causa e efeito, afirmando que é por meio de seu entendimento que devemos basear todos os atos no dia-a-dia. Segundo ele, o Buda nunca pediu que acreditassem nele, pelo contrário, pedia aos discípulos que buscassem experimentar seus ensinamentos eles mesmos. Deve-se, dessa forma, buscar o conhecimento intelectual e crítico dos ensinamentos do Buda e, por meio da experiência, conhecer seu alcance.<sup>100</sup>

Um dos conselhos do mestre no que se refere à educação é a pesquisa teórica. Segundo ele, deve-se buscar o conhecimento do *Dharma* por meio da leitura crítica dos sutras, como forma de aumentar o conhecimento intelectual e espiritual. Ele observa que o Budismo Humanista enfatiza a pesquisa profunda dos sutras como forma de se adquirir bom conhecimento, pois o estudo é capaz de trazer resultado como consequência de um longo e constante esforço para se entender os ensinamentos do Buda.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> Informação obtida em palestra do mestre na Universidade de São Paulo em 07/10/2003.

<sup>101</sup> Informação obtida em palestra do mestre ocorrida na Universidade de São Paulo em 07/10/2003.

Embora o epistemológico seja um dos aspectos da educação no Budismo Humanista, o encontramos principalmente na educação monástica. É neste tipo de educação que existe a obrigação do estudo dos sutras, pois é por meio desse estudo que os futuros monges ou professores de *Dharma* serão capazes de desenvolver suas próprias habilidades inatas para, a partir de então, ajudar a trazer benefícios para a sociedade ao seu redor. A educação monástica é, segundo o mestre, aquela que ajuda na propagação do Budismo, visto que os monges estudam os textos, compreendem seu fundamento filosófico e, muitas vezes, traduzem tais textos para ensinamentos mais simples, que podem ser compreendidos por todos, devotos e leigos. De acordo com ele, o Budismo enaltece a sabedoria contida nas palavras escritas, ou seja, nos livros. Em sua opinião, atualmente não existiria o Cânone Budista, não fosse o esforço dos clérigos em fazer uma leitura crítica e analítica das escrituras budistas e divulgá-las aos leigos de maneira mais simples.<sup>102</sup>

### II.1.1.3 Aspecto pragmático

Também é parte da educação do Budismo Humanista o aspecto pragmático, visto que a ênfase desta abordagem é a prática diária dos ensinamentos budistas em todos os contextos. O Budismo Humanista busca, como já vimos, trazer para o ambiente contemporâneo os ensinamentos milenares do Buda, de forma a que eles sejam a base de todas as ações diárias, tais como uma simples caminhada, o estudo, entretenimento, afazeres domésticos e relacionamentos inter-pessoais, entre outras coisas.

Segundo o Budismo Humanista, no que se refere à educação e entretenimento, deve-se pesquisar profundamente nas escrituras (sutras) à procura de bom conhecimento sem esquecer que as atividades diárias, tais como comer, beber, dormir, também estão permeadas com o *Dharma*<sup>103</sup> - percebemos aqui a ênfase do mestre na execução dos ensinamentos no dia-a-dia de cada indivíduo.

Percorrendo a literatura sobre o Budismo Humanista, obtêm-se claramente a noção de que há ênfase na vida prática. O mestre Hsing Yün e seu Budismo pretendem divulgar os ensinamentos do Buda e integrá-los à convivência diária.

Na palestra proferida na Universidade de São Paulo, o mestre postula que é necessário unificar “*a compreensão dos ensinamentos do Buda e a prática*” - ou seja,

<sup>102</sup> Cf. YUN, *Humanistic Buddhism, op.cit.*, p. 88

<sup>103</sup> Cf. YUN, *Humanistic Buddhism, op.cit.*, p. 95.

de nada adiantaria o conhecimento teórico se o mesmo não fosse utilizado na prática diária.

#### **II.1.1.4 Aspecto ético**

O outro aspecto da educação do Budismo Humanista é o ético. A conduta ética é destacada como um dos alicerces facilitadores da existência de um ambiente pacífico. A adoção dos cinco preceitos (1 - não matar, 2 - não roubar, 3 - não mentir, 4 - não ter má conduta sexual e 5 - não usar álcool ou drogas) é enfatizada como crucial na manutenção do respeito entre todos os seres, sejam eles monges ou leigos e, por isso, devem fazer parte da conduta ética estabelecida para a organização Fo Guang Shan, conforme podemos perceber nas publicações, palestras e mesmo no edital do curso oferecido pelo templo Zu Lai publicado em seu *website*.

Com base em observações das aulas da mestra Sinceridade, percebemos que os mestres do Fo Guang Shan acreditam que a adoção dos cinco preceitos deve ser a principal conduta a ser seguida não só pelos devotos, mas por todos os indivíduos. Segundo eles, sua simples incorporação seria o suficiente para criar um ambiente harmonioso, pacífico e justo para toda a sociedade; sendo assim, compreende-se porque freqüentemente abordam o tema em suas palestras, ensinamentos, livros e livretos.

Segundo devotos, o Budismo Humanista enfatiza a purificação da vida através do pensamento ético e elevação da mente e do espírito. É evidente que a conduta propagada pelo mestre está baseada nos ensinamentos de Buda; sendo assim, pode ser considerada como educativa e religiosa, mas nos parece que uma conduta ética, moral e espiritual que respeite os humanos independentemente da religião pode ser adaptada a outros ambientes que não o religioso. A principal conduta sugerida pelo mestre aos estudantes do Budismo Humanista, segundo seus discípulos, é o respeito aos cinco preceitos, a fim de que o indivíduo alcance desenvolvimento espiritual e também colabore para que o meio em que vive seja harmonioso e pacífico, diminuindo, conseqüentemente, o sofrimento.

#### **II.1.1.5 Aspecto ambiental**

Como vimos anteriormente, Hsing Yün afirma que, se todos conseguirem alcançar um desenvolvimento individual, viveremos num ambiente pacífico. É evidente

que o alcance de uma sociedade perfeita nos parece utópico, mas ainda assim vale lembrar a ligação direta existente entre desenvolvimento individual e social, o que nos leva a pensar sobre a responsabilidade de cada um sobre o meio em que vivemos.

Além da proeminência dada à educação acadêmica, o Budismo Humanista, também segundo o mestre, é uma religião que se preocupa com a educação e consciência ambiental. A ênfase não se direciona somente à proteção do ambiente espiritual e da mente, mas também ao equilíbrio ecológico no mundo, considerando a proteção de florestas, rios, ecossistemas e animais.<sup>104</sup> Hsing Yün tenta mostrar que a conduta individual se reflete diretamente no meio ambiente e que é de responsabilidade de cada um contribuir para que todos possam se beneficiar de um meio adequado. Por meio de ensinamentos ou atividades completamente diferentes dos usuais sermões, a organização Fo Guang Shan tenta ensinar, ou ao menos conscientizar, acerca do respeito à natureza. Um exemplo dessas atividades é um acampamento cujo objetivo é desenvolver em adolescentes de 12 a 17 anos “*a convivência social, o espírito de cooperação e respeito à natureza*”<sup>105</sup>.

Desenvolvimento global, entretanto, só se dá por meio do desenvolvimento individual, segundo o mestre Hsing Yün, pois este melhora o ambiente social e, por fim, contribui para a harmonia global.<sup>106</sup>

Percebemos que toda a conduta que o mestre Hsing Yün pretende difundir por meio do Budismo Humanista é, de alguma forma, educacional, pois tenta transmitir sua opinião sobre como devemos ou não nos comportar e o que devemos ou não fazer para atingir paz e prosperidade. A ênfase é dada à vida prática, e o objetivo, espalhar o Budismo pela vida contemporânea. Para Hsing Yün, o Budismo Humanista está mais preocupado com o desenvolvimento da vida diária e com a cadeia de relacionamentos interpessoais do que com discussões abstratas; e esse desenvolvimento se dá por meio da educação. Segundo ele, é por meio de desenvolvimento individual, ou seja, por meio da educação, que o aluno desenvolve também a consciência sobre sua responsabilidade global e o que pode ser feito para conservar os recursos naturais do planeta respeitando a natureza.

---

<sup>104</sup> Cf. YUN, *Humanistic Buddhism, op.cit.*, p. 102.

<sup>105</sup> TEMPLO ZU LAI in: <<http://www.budanet.org.br>> (*op. cit.*).

<sup>106</sup> Cf. YUN, *Humanistic Buddhism, op.cit.*, p. 102.

## II.1.2 Dimensões da educação oferecida por Fo Guang Shan

Percebemos a educação oferecida por Fo Guang Shan aplicada em pelo menos cinco diferentes dimensões: infantil, espiritual do adulto devoto, profissionalizante, monástica e artística cultural.

Os acampamentos de verão para crianças, por exemplo, proporcionam educação infantil, o que, segundo o mestre, ajuda no desenvolvimento individual futuro de cada um. Nestes acampamentos, as crianças e adolescentes têm contato com os ensinamentos budistas e são levados a refletir sobre a responsabilidade dos seres humanos sobre o meio ambiente. Hsing Yün acredita que “*um treinamento budista precoce desenvolve o insight e a compaixão inatos*”<sup>107</sup> - sendo assim, a educação infantil tem seu lugar garantido entre as áreas educacionais abrangidas pela Fo Guang Shan. Em alguns dos templos da organização as crianças são reunidas para cantar sutras enquanto queimam incenso e, ao final do canto, premiadas com doces chamados “*mão do Buda*”.<sup>108</sup> Como exemplo da preocupação do mestre com a educação infantil podemos citar a fundação do jardim da infância “*Formação e Compaixão*”, na cidade de Illan (República da China), a “*primeira instituição budista desse tipo na história, onde já estudaram mais de 30 mil alunos*”.<sup>109</sup> Além disso, há a ajuda destinada a crianças órfãs. Aproximadamente 100 crianças são recolhidas no “*Abrigo Grande Compaixão*”, onde aqueles cuja procedência é totalmente desconhecida recebem o sobrenome Li, o do próprio mestre.<sup>110</sup>

O grupo de estudos para adultos devotos ajuda-os na busca por aperfeiçoamento, o que reflete em desenvolvimento micro-social. É por meio de grupos de discussão sobre o Budismo Humanista, entre outras coisas, que os devotos adultos acreditam alcançar aperfeiçoamento espiritual. Os cursos oferecidos aos leigos, como o de meditação, por exemplo, também ajudam, mesmo que indiretamente, o desenvolvimento micro e por fim macro-social.

Além disso, há, em templos da organização Fo Guang Shan, o oferecimento de cursos profissionalizantes que habilitam os indivíduos a terem melhores opções de trabalho. No Brasil, a oferta pode ser considerada como voltada à preocupação em profissionalizar os devotos de forma que tenham mais opções em sua busca por

---

<sup>107</sup> Cf. CHI-YING, *op. cit.*, p. 115.

<sup>108</sup> *Ibid.*, *loc. cit.*

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>110</sup> Cf. CHI-YING, *op. cit.*, p.161.

emprego. Entre os cursos oferecidos que podem ser considerados como profissionalizantes estão: artesanato com miçangas e nó chinês, cultivo de cogumelo *shitake*, culinária vegetariana, pintura, bateria/percussão e *ikebana*<sup>111</sup>.

Por fim há a educação monástica, voltada exclusivamente à formação de monges e na qual os mesmos, além da conduta monástica, devem aprender a como organizar os eventos ou cursos acima citados de forma que tanto a organização, quanto, segundo eles, a “divulgação do *Dharma*”, continuem a progredir. Pode-se considerar que tal formação beneficia todos os níveis (individual, micro e macro-social), mas o maior beneficiado é a própria organização Fo Guang Shan, que pretende sobreviver mesmo depois que Hsing Yün não puder mais trabalhar em prol da organização e divulgação do *Dharma*, uma vez que seus estudantes, discípulos e alunos formados serão capazes de fazê-lo, conforme desejo do mestre e seus devotos.

Hsing Yün afirma que a educação monástica budista deve abordar principalmente duas categorias:

1- administração do templo, o que significa aprender a limpar, organizar, arrecadar fundos, cozinhar, organizar eventos, e tudo o que se refere ao seu gerenciamento; e

2- pesquisa teórica (buscar conhecer o *Dharma* por meio da leitura de sutras), com ênfase especial em educação para a vida e desenvolvimento do pensamento. O que o mestre chama de educação para a vida inclui caminhadas, habitação, sentar, descansar, comunicação e comportamento, ou seja, educação para que o indivíduo saiba se comportar dentro dos cinco preceitos. Por outro lado, a educação para o desenvolvimento do pensamento significa possuir os quatro objetos de fé inabalável:

- 1- Fé na Jóia Tríplice (Buda, *Dharma*, e sangha),
- 2- Fé no templo,
- 3- Compaixão por todos os seres e
- 4- Firmeza em preservar os cinco preceitos.<sup>112</sup>

Refletindo sobre os quatro denominados “objetos de fé inabalável”, percebemos claramente um processo educativo mais voltado para o desenvolvimento espiritual e religioso. A separação entre as duas categorias, entretanto, está relacionada com

<sup>111</sup> Cf. TEMPLO ZU LAI in <<http://www.budanet.org.br/>> *op. cit.*

<sup>112</sup> Cf. YUN, *Humanistic Buddhism, op.cit.*, p. 89.

aplicações práticas que a educação monástica deve ter e com resultados também práticos que a organização deve alcançar para seu crescimento e consolidação.

Além da educação que visa o desenvolvimento do conhecimento, Hsing Yün afirma que praticantes do Budismo também necessitam de entretenimentos educacionais, como o jogo de xadrez, cerimônia do chá, caligrafia, arte de transcrever sutras, pintura, gravura, danças e cantos budistas. Os relacionamentos desenvolvidos através de atividades como peregrinações e visitas aos templos tornaram-se comuns, segundo ele, na China após a chegada do Budismo no país e, em sua opinião, elas ajudaram na construção de boas ligações sociais e fazem parte da educação e entretenimento budistas.<sup>113</sup>

A cultura é um dos meios pelos quais o Budismo Humanista tenta educar seus devotos e participantes de eventos culturais oferecidos pela organização Fo Guang Shan. Como exemplo podemos citar o coral organizado pelo templo Zu Lai, formado, em sua maioria, pelas crianças participantes do projeto Filhos de Buda, uma maioria não necessariamente budista nem sino-brasilira, oriunda de favelas e comunidades financeiramente carentes próximas ao templo. No ano de 2005, a organização Fo Guang Shan organizou um concurso em que os corais deveriam apresentar uma música sobre o *Dharma*. A final desse concurso ocorreu em Taiwan e todos os finalistas foram até lá para apresentar suas músicas, inclusive o coral do templo Zu Lai, que se apresentou em português<sup>114</sup>. Ou seja, mesmo que essas crianças - brasileiras, faveladas, provindas em sua maioria de família com tradições cristãs - não tivessem que se sentar para aprender formalmente sobre o Budismo, é evidente que uma viagem como essa causou algum impacto em suas vidas e que, indiretamente, elas aprenderam sobre a religião por meio da cultura (apresentação da música). É muito difícil que essas crianças esqueçam algum dia dessa viagem; conseqüentemente, é improvável que esqueçam a relação entre a viagem e o Budismo.

---

<sup>113</sup> Ibid., p. 93.

<sup>114</sup> SÖNAM, P. *Brasileiros premiados em Festival Internacional da Canção Budista*, in <<http://www.dharmanet.com.br/noticias/index.php?subaction=showfull&id=1127741037>> Acesso em 27/09/05.

### II.1.3 Educação monástica acadêmica da Fo Guang Shan

#### II.1.3.1 No país de origem

Percorrendo a biografia do mestre Hsing Yün não encontramos nenhuma informação precisa sobre a inauguração do primeiro curso oficialmente acadêmico de formação de monges. Sabemos, entretanto, que desde quando chegou a Taiwan o mestre se deparou com a necessidade urgente de uma reforma educacional budista, pois muitos dos monges da época eram semi-analfabetos e recitavam mantras sem necessariamente saber o que diziam em suas entoações. *“Para contornar o analfabetismo predominante na década de 1950, ele decidiu que o método de prática mais vantajoso seria invocar o nome do Buda e cantar sutras. Formaram-se Nien-Fo hui – sessões de cantos de sutras – nas quais os devotos aprendiam a recitar textos budistas.”*<sup>115</sup>

Outra competência que estava diretamente associada aos mestres budistas era a de conduzir cerimônias funerárias. Hsing Yün considerava que os monges deveriam ser capazes de fazer muito mais do que a condução de tais cerimônias, e, para enfrentar o problema, precisava da educação.

Os monges da época não eram muito cultos. A maioria tinha competência para cantar sutras e officiar cerimônias para livrar os mortos do inferno; contudo, pregar o Dharma era aptidão avançada dominada por poucos. Naquele período, era bastante comum a noção errada de que a única contribuição social do budismo era cuidar dos mortos. Não parecia haver muita riqueza intelectual na religião e muitos eram apáticos.<sup>116</sup>

A primeira iniciativa tomada pelo mestre foi abrir uma escola para de formação de monges, porém ainda sem o enfoque acadêmico que encontramos hoje.

Com o voto que fez de poder levar os ensinamentos do Dharma, ou seja, a filosofia budista, para os quatro cantos do mundo, o mestre começou a dar ênfase a um Budismo renovado, que seria o Budismo Humanista, e então começou a fundar várias escolas para formar monges, escolas infantis, colégios, faculdades e universidades. Isso vem acontecendo desde sua chegada em Taiwan até agora, se espalhando ao redor do mundo<sup>117</sup>.

<sup>115</sup> Cf. CHI-YING, *op. cit.*, p. 110.

<sup>116</sup> CHI-YING, *op. cit.*, p. 100.

<sup>117</sup> Informação obtida em entrevista com Moacir Mazzariol Soares em 20/09/2005.

A preocupação com a educação não se restringia à vocação religiosa. O mestre também se preocupava em trazer os princípios budistas por meio educacional para as crianças. Sendo assim, inaugura o primeiro jardim da infância em 1956. No mesmo ano leciona artes e ciências em Taiwan, bem como realiza pregações budistas nas cadeias do país. Foi na cidade de Kaohsiung, em 1964, que uma primeira turma frequentou a “Escola Budista Shou-shan dentro do templo” - quatro anos depois, os alunos chegavam à graduação. No mesmo ano cria a “Escola de Comércio Chih-kuang”. Em 1969 inaugura a primeira escola dominical budista para crianças e, no ano seguinte, funda uma creche. Há registros da fundação de outro colégio, em 1972, o P’u-men. Em 1973 “*funda a Escola Fo Guang Shan Ts’ung-lin, que, mais tarde, passou a se chamar Instituto de Pesquisa do Budismo Chinês*”<sup>118</sup>. Em 1977 funda a Escola Secundária P’u-men e, neste mesmo ano, “*tornam-se irmãos o Instituto de Pesquisa do Budismo Chinês e a Universidade de Estudos Orientais dos Estados Unidos*”<sup>119</sup>. No ano de 1981, leciona filosofia budista numa universidade de Taiwan e, no ano seguinte, organiza a 5ª Conferência Internacional de Acadêmicos Budistas<sup>120</sup>.

O que, entretanto, encontramos em sua biografia de diretamente relacionado com a fundação de cursos acadêmicos surge somente em 1983, com a “*criação de uma faculdade comunitária no Templo P’u-men, em Kaosiung, o que estimulou projetos semelhantes de educação continuada em outros templos afiliados.*”<sup>121</sup>

Hsing Yün considera que seu trabalho, por meio da Fo Guang Shan, tem feito muito pela educação budista:

No início de sua carreira em Taiwan, ele [mestre] se deparou com o baixo nível de escolaridade da Sangha e até hoje é assombrado pela lembrança dos semi-analfabetos cantando mecanicamente. A reputação dos monges tinha se tornado tão negativa que se um universitário mostrasse o desejo de receber a tonsura, aquilo era motivo de consternação geral. Muitos monges procuravam ganhar dinheiro oficiando cerimônias de exéquias e dificilmente pegavam um texto ou sutra para ler. Todos eram considerados ‘brotos secos e sementes podres’. Monges preparados eram uma espécie rara.<sup>122</sup>

Com o crescimento da organização Fo Guang Shan em Taiwan, percebemos que os esforços do mestre contribuíram para a expansão internacional do Budismo chinês, de modo a que sua organização viesse a ocupar lugar no mundo acadêmico ocidental,

<sup>118</sup> Cf. CHI-YING, *op. cit.*, p. 403

<sup>119</sup> *Ibid.*, *loc.cit.*

<sup>120</sup> *Ibid.*, *loc.cit.*

<sup>121</sup> Cf. CHI-YING, *op. cit.*, p. 159.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 165.

bem como o respeito da população local. O trabalho pela educação em Taiwan foi reconhecido pelos próprios governantes, resultando na condecoração oferecida pelos ministros da Justiça e Educação do país em 1983 e no recebimento do prêmio de melhor educador em 2002<sup>123</sup>.

### II.1.3.2 No Ocidente

Enquanto as datas referentes à inauguração da primeira faculdade budista da Fo Guang Shan em Taiwan não estão tão claras, sabe-se bem quando as atividades acadêmicas tiveram início no Ocidente: 1991. Neste ano foi instalado no templo Hsi Lai, em Los Angeles, a primeira universidade budista da organização fora da Ásia. No ano seguinte inicia-se a construção de um templo na África do Sul, que posteriormente também abrigaria uma universidade. Em 2002 o prefeito de Wollongong, Austrália, doa 80 hectares para a construção da Universidade Nan Tien. Neste mesmo ano, a Universidade Hsi Lai (Los Angeles) “*recebe reconhecimento oficial do governo americano, atestado pela Western Association of Schools and Colleges (WASC)*”<sup>124</sup> e finalmente a filial do Brasil também inaugura um curso acadêmico de formação de monges em 2004.

A expansão da educação budista de Fo Guang Shan não se limita ao oferecimento de cursos. Pode-se dizer, segundo os devotos, que além de tais cursos, outras condutas contribuem para o crescimento do Budismo, como por exemplo a tradução de sutras para a língua inglesa, o que facilita bastante o acesso aos ocidentais, e o lançamento de um “Dicionário de Termos Budistas” em CD-ROM<sup>125</sup>, o que é considerado pelos devotos como uma inovação para o meio budista utilizando tecnologia em favor da expansão da religião na direção ocidental.

Em suma, existem atualmente quatro universidades da Fo Guang Shan espalhadas pelo mundo. No Ocidente, a maior delas é em Los Angeles. Os cursos oferecidos pela Universidade Hsi Lai, entretanto, não se restringem ao meio religioso. Pode-se encontrar cursos de Psicologia ou MBA em Administração de Organizações Não-governamentais, por exemplo. Na filial brasileira o primeiro curso oferecido é o de

---

<sup>123</sup> Ibid., p. 408.

<sup>124</sup> Cf. CHI-YING, *op. cit.*, 408.

<sup>125</sup> Ibid, p. 406.

formação de monges, mas já há previsão de oferta de outros cursos não diretamente relacionados ao Budismo.

Hsing Yün acredita que as pessoas mais capazes de divulgar o Budismo em países ocidentais são os próprios nativos dos respectivos lugares, principalmente aqueles que se dispõem a assimilar a cultura chinesa. Para isso, existem nas faculdades os departamentos destinados a providenciar o investimento para que tais candidatos estudem gratuitamente.<sup>126</sup> No templo Zu Lai, por exemplo, todos os alunos matriculados receberam bolsas de estudo para concluírem o curso.

---

<sup>126</sup> Ibid.

## II.2 A Universidade Livre Budista do templo Zu Lai

Quando questionado sobre a nomeação “livre” dada à universidade do templo Zu Lai, o mestre Hui Hou, único monge brasileiro ordenado pela organização Fo Guang Shan, explica que se chama livre porque “*é acessível a qualquer pessoa que procure o curso*”<sup>127</sup>. Não é necessário, segundo ele, ter nenhuma outra formação para ingressar no curso de formação de monges. Além disso, os alunos são “*livres para entrar e livres para sair a qualquer momento*”, ou seja, para abandonar o curso caso não se adaptem. Como exemplo ele cita que, a princípio, é necessário que se tenha somente o Ensino Médio para se candidatar ao curso, porém casos de pessoas sem esta exigência são avaliados, assim como os de pessoas com idade abaixo ou acima da exigida nos regulamentos dos candidatos. O que mais importa, segundo o entrevistado, é a atitude e o caráter da pessoa, sendo o restante considerado como detalhes a serem estudados em caso de necessidade. Entretanto, a orientação publicada no *website* do templo é de que serão aceitas inscrições somente das pessoas cujos pré-requisitos preenchem as exigências.

Embora o mestre afirme que a denominação “livre” é devida ao fato citado anteriormente, outro discípulo do templo<sup>128</sup> afirma que tal denominação é usada porque o curso ainda não está de acordo com alguns requisitos exigidos pelo Ministério da Educação. Entre as exigências do MEC, temos:

O que a lei exige é que os docentes nas instituições de nível superior sejam formados em cursos de pós-graduação *stricto sensu* ou *lacto sensu*. A presença de docentes sem especialização pode ser aceita excepcionalmente, mediante compromisso da instituição no sentido de, em prazo pré-determinado, assegurarem que os docentes adquiram a qualificação mínima. É também essencial que, na avaliação do corpo docente, reconheça-se que experiência profissional pode ser tão ou mais importante que titulação acadêmica. No caso de autorização de cursos para instituições novas os documentos referentes ao credenciamento devem incluir:

- previsão de recursos;
- a idoneidade dos dirigentes;
- a previsão de instalações e infra-estrutura para o conjunto da instituição;
- a definição dos objetivos da instituição e do tipo de formação que pretende oferecer;
- a existência de processos de avaliação;
- plano de desenvolvimento institucional;
- plano de capacitação docente, perfil desejado para os docentes, plano de carreira e regime de trabalho;
- o projeto pedagógico, com precisão de reuniões dos docentes para integração das atividades de ensino e planejamento do curso.

<sup>127</sup> Entrevista concedida em 01/04/2006 no templo Zu Lai.

<sup>128</sup> Informação fornecida por Sullivan Silk Pouza em entrevista realizada em 10/04/06.

É indispensável que, para a autorização, a instituição apresente o projeto pedagógico do curso, sua estrutura curricular e as ementas das disciplinas a serem oferecidas, assim como a bibliografia a ser utilizada e adquirida. Nesta perspectiva, o plano de investimento e a viabilidade financeira da instituição para cumprir o cronograma acordado devem ser cuidadosamente examinados.<sup>129</sup>

Segundo Pouza,<sup>130</sup> os administradores do templo foram orientados por uma consultora pedagógica a usar o termo “livre”, visto que o curso ainda não atende às exigências do Ministério da Educação e Cultura, embora, segundo ele, o intento é que, futuramente, possa obedecer às exigências e tornar-se reconhecido dentro do mundo acadêmico. Tal informação - não atendimento às exigências do MEC - atualmente é pública, como se pode verificar no edital do curso presente no *website* do templo<sup>131</sup>. A publicação dessa informação, entretanto, somente ocorreu para a convocação do segundo processo seletivo de 2006, embora o curso esteja em funcionamento desde 2004.

Durante entrevista realizada em 01/04/06, o mestre Hui Hou confessa que os organizadores do templo estão pensando em mudar o nome do curso, pois enfrentam problemas em função do uso da palavra “universidade”; segundo ele, essa palavra, do ponto de vista dos ocidentais, tem um significado diferente daquele proposto pelo curso. O objetivo, segundo ele, é diferente do de qualquer universidade “*lá fora*”. O uso da palavra “livre” amenizaria a carga de exigências que os ocidentais normalmente buscam numa universidade qualquer, mas ainda assim atraem pessoas com objetivos comuns aos buscados por candidatos de universidades sem nenhuma influência religiosa. Segundo Hui Hou, a diferença na concepção do termo provoca muitas desistências, pois os candidatos se apresentam com determinados objetivos baseados em seu entendimento sobre universidade, diferentes dos oferecidos pelo curso. “*As pessoas vêm com muitos objetivos, pensando que é uma universidade qualquer, e quando chegam aqui têm de enfrentar uma disciplina rígida*”, e por isso desistem, pois “*sofrem bastante com isso*”.

Sendo assim, está nos planos dos organizadores uma possível mudança de “Universidade Livre Budista” para “*Instituto ou Seminário Budista*”, ou algo semelhante, de forma a que as pessoas entendam que o templo, na verdade, é um centro de estudos budistas. Assim, deixariam de ingressar pessoas com motivação acadêmica diferente, apesar de que, “*com isso, pode cair bastante a procura*”. A informação

<sup>129</sup> MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO in <<http://portal.mec.gov.br/sesu/arquivos/pdf/parecer1070.pdf>> Acesso em 31/03/05.

<sup>130</sup> Discípulo entrevistado em 10/04/06.

<sup>131</sup> Cf. TEMPLO ZU LAI in: <<http://www.budanet.org.br/>>*op. cit.*

encontrada no *website* é de que o curso “*possivelmente virá a ter nova denominação como Centro de Estudos Superiores de Budismo Zu Lai*”<sup>132</sup>.

## II.2.1 Fundação e característica gerais

Segundo informações fornecidas por Pouza durante entrevista em 10/04/2006, foi em 2002 que os administradores do templo Zu Lai começaram a esboçar o curso que viria a ser ministrado. Quando esteve no Brasil em outubro de 2003 para a inauguração do templo Zu Lai, o mestre Hsing Yün ofereceu uma aula inaugural que seria, segundo os devotos, a base para a criação do curso acadêmico cujo início se deu em setembro de 2004. Naquela ocasião, o mestre “*conduziu os trabalhos do 1º Seminário da Universidade Livre Budista Zu Lai que teve como tema ‘O desenvolvimento do Budismo no Brasil por meio da educação’*”.<sup>133</sup> O seminário, realizado entre 08h30 e 19h30, teve oito apresentações relacionadas ao tema e, em seus intervalos, foram oferecidos café da manhã, almoço, jantar e visita ao templo.

Entre os meses de junho e julho de 2004 estiveram abertas as inscrições para o primeiro curso acadêmico de formação de monges brasileiros da Universidade Livre Budista (ULB). Para se candidatar ao processo de seleção, os candidatos deveriam ser solteiros, divorciados ou viúvos livres de quaisquer responsabilidades familiares, com idade entre 18 e 36 anos. Não podiam fumar, consumir bebidas alcoólicas ou drogas. Além disso, deveriam apresentar caráter e atitude positivos, de acordo com a avaliação dos organizadores do templo, ter boas condições de saúde e praticar os cinco preceitos budistas (não matar, não roubar, não praticar má conduta sexual, não mentir e não usar substâncias tóxicas como álcool, cigarro ou drogas). As aulas da primeira turma tiveram início em setembro de 2004 e, até o momento, mais dois processos seletivos ocorreram. Para os candidatos ao último processo seletivo de 2006 (segundo semestre), entretanto, duas outras exigências foram acrescentadas àquelas previamente citadas. Atualmente, os candidatos devem estar aptos “*a aceitar a rígida disciplina ensinada e praticada num monastério ch’an*” e “*verdadeiramente empenhados em, futuramente, seguir a vida monástica ou se tornarem professores de Darma, com vistas a prestar serviços no Templo Zu Lai ou em outro templo integrante do Monastério Fo Guang Shan*”.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> Ibid.

<sup>133</sup> TEMPLO ZU LAI in: <<http://www.budanet.org.br/>>op. cit.

<sup>134</sup> Ibid.

O curso é destinado a estudiosos e praticantes do Budismo que pretendem o ingresso na ordem monástica Fo Guang Shan, e/ou formação educacional-pedagógica e religiosa para o ensino do Budismo Humanista nos diversos contextos educacionais brasileiros.

Como parte do processo seletivo, os candidatos devem fazer uma prova escrita baseada em um livro sobre a vida do mestre Hsing Yün, além de entrevistas nas quais justificam seu desejo de tornar-se monges ou professores de *Dharma*. Além da prova escrita e das entrevistas, os candidatos devem passar uma semana em retiro espiritual no templo, onde avaliarão a possibilidade futura de viver em regime de internato durante a duração do curso. Segundo um dos mestres do templo, o retiro serve para que eles possam “*purificar a mente*” e experimentar, por pelo menos uma semana, o que significa viver num monastério; desta forma poderão refletir melhor se realmente estão ou não aptos a dar prosseguimento ao curso.<sup>135</sup>

No primeiro processo seletivo ingressaram 20 alunos, 18 homens e duas mulheres. As mulheres eram filhas únicas e, devido ao fato de as mães apresentarem problemas de saúde, tiveram de abandonar o curso. Dos 18 homens que ingressaram, restaram 5. Os homens que abandonaram o curso o fizeram porque não conseguiram se adaptar ao ritmo do curso ou por uma “*seleção natural*” de exclusão por falta de adaptação. Para o processo seletivo seguinte, o templo ofereceu 40 vagas. O curso ocorre nos *campi* da Universidade Livre Budista (ULB) do templo Zu Lai e na Universidade Cong Lin em Taiwan. A formação e treinamentos durante os anos letivos se dá em regime de internato. A previsão de duração é de quatro anos, podendo variar de acordo com a proficiência lingüístico-comunicativa em chinês e inglês; Soares afirma, porém, que demora cerca de 10 anos para que um monge esteja realmente maduro para a vida monástica.<sup>136</sup>

O curso, portanto, começa no Brasil, com o objetivo de iniciar a formação de monges e professores de *Dharma*; os alunos que apresentarem os pré-requisitos para seguir o caminho monástico farão o segundo e terceiro ano do curso em Taiwan. Os alunos que não desejarem continuar os estudos em Taiwan podem, depois de um ano, receber um certificado comprovando a conclusão do Curso de Estudos Avançados de Budismo, ou receber o reconhecimento da instituição como professor(a) de *Dharma* não ordenado(a).

---

<sup>135</sup> Informações obtidas em entrevista com mestre Hui Hou em 01/04/2006.

<sup>136</sup> Informações obtidas em entrevista com Moacir Mazzariol Soares em 07/06/05.

O terceiro processo seletivo, ocorrido no segundo semestre de 2005, foi composto por uma ou mais entrevistas com uma banca avaliadora formada por mestres e professores da instituição, além do retiro no templo, mencionado anteriormente. Os candidatos puderam verificar a aprovação ou não no *website* do templo e os aprovados tiveram de apresentar alguns documentos (incluindo atestado de antecedentes criminais) no período de 15 a 22 de julho de 2005. Todos os alunos têm direito à bolsa integral, devendo, para isso, preencher um formulário de solicitação.

Segundo informações obtidas por Soares em entrevista em 07/06/05 o primeiro passo para tornar-se um clérigo é o voto de noviciado, ou seja, o aspirante faz um voto ao mestre Hsing Yün de entrar na vida monástica, e após isso, os alunos devem passar quatro anos estudando, mas para serem ordenados deverão viver no monastério por, no mínimo, mais seis anos.

Inicialmente, a proposta era permitir vagas somente para homens. Porém, devido ao questionamento quanto ao impedimento ao público feminino por parte de interessadas, abriram-se inscrições também para devotas. O número de vagas para mulheres é, entretanto, limitado. De acordo com leis monásticas enviadas pelo monastério de Taiwan, não se pode alojar homens e mulheres no mesmo ambiente; sendo assim, a princípio, não houve espaço para as mulheres. A solução adotada pela mestra Sinceridade foi alojar as alunas juntamente com as mestras já ordenadas. Tal procedimento, na realidade, também não é permitido pelo monastério matriz, porém esta foi a única maneira encontrada para alojar as alunas. Sendo assim o número de alunas permitidas na ULB se limita a dois.<sup>137</sup>

Embora saibamos que um curso livre dá direito somente a um certificado; ao final do curso, os alunos, segundo o mestre Hui Hou, recebem um “diploma” de “professor de *Dharma*”, com o qual poderão se candidatar ao ensino das palavras do Buda em alguma entidade budista (preferencialmente no templo Zu Lai, de acordo com o mestre). Os monges ordenados também recebem um “diploma” fornecido pela organização Fo Guang Shan, o qual, segundo Hui Hou, “*não é tão importante*”, pois o objetivo dos monges é “*espalhar o Dharma e fazer o bem*”, de forma que a posse de um “diploma” não lhes interessa, como acontece em outros cursos acadêmicos. Embora o mestre afirme que o documento emitido pela organização não seja importante para os monges, acreditamos que a Fo Guang Shan espera, futuramente, poder emitir um

---

<sup>137</sup> Informações obtidas em entrevista com mestre Hui Hou em 01/04/2006.

diploma com validade certificada pela legislação educacional brasileira e que o curso seja reconhecido academicamente não só pelo Ministério da Educação e Cultura, mas também pela população brasileira.

## II.2.2 Objetivo do curso

A informação oficial encontrada no *website* do templo é que o objetivo do curso é formar monges brasileiros ou professores de *Dharma* (professores de práticas e doutrinas não ordenados) de acordo com os princípios do Budismo Humanista do monastério Fo Guang Shan. Embora os devotos também repitam que a intenção é formar monges ou professores de *Dharma* brasileiros, entre os alunos está uma argentina, a qual, inclusive, fez voto de noviça.

Entretanto, segundo a mestra Sinceridade, abadessa responsável pelo templo, o objetivo do curso, na verdade, é formar pessoas purificadas e que apresentem vontade sincera de contribuir para a melhora da sociedade brasileira, a fim de que o sofrimento de muitos seja amenizado. Durante a observação de suas aulas<sup>138</sup>, pode-se perceber sua tentativa em instigar os alunos para que pensem no que podem fazer para ajudar as pessoas que estão ao redor do templo, principalmente as residentes de favelas próximas. A mestra levanta a questão de como ajudar e espera pelas sugestões dos alunos. Segundo ela, não importa se o trabalho é muito pequeno, o que importa é fazê-lo e, para ilustrar, fala das formigas, que, embora façam pouco individualmente, contribuem bastante para o trabalho final.

O que se nota é que o objetivo principal do curso é ensinar aos alunos a preocupação em dar continuidade ao ensinamento do *Dharma*. Ao fim do curso, devem ser capazes de criar e conduzir projetos que beneficiem a sociedade brasileira. Isso, porém, deve ser feito de forma a que os beneficiados não se sintam “obrigados” a seguir a religião budista. Em uma das aulas do curso de formação de monges observou-se, por exemplo, a monja Sinceridade questionando os alunos sobre como eles poderiam ensinar ou divulgar o *Dharma* sem falar sobre Budismo, ou seja, a monja pretendia ensinar que, ainda que os beneficiados tenham uma religião diferente, eles podem seguir o *Dharma*, e, conseqüentemente, criar um ambiente harmonioso. Tal benefício deve ser direcionado à sociedade por meio de projetos como o Filhos de Buda, por exemplo e a

---

<sup>138</sup> Aula observada em 23/02/06.

justificativa para isso é, segundo Soares<sup>139</sup>, que o Budismo Humanista é um “*Budismo Engajado*”.

### II.2.3 Financiamento

O custo mensal de cada aluno varia entre R\$ 500,00 e R\$ 800,00, de acordo com a mestra Sinceridade<sup>140</sup>, o que demanda uma fonte de renda fixa, considerando que todos os alunos têm bolsas de estudo. Além disso, os alunos recebem mensalmente a quantia de R\$ 20,00, de que podem dispor conforme suas vontades. No total o templo tem o gasto diário de aproximadamente R\$ 2 mil, segundo informações obtidas durante observação de uma das aulas da mestra Sinceridade.

Alguns dos devotos fazem doações fixas e mensais ao templo Zu Lai. Por meio de um “*contrato*”, eles se tornam “*sócios*” do templo e contribuem mensalmente para sua manutenção<sup>141</sup>. Além disso, há, conforme mestre entrevistado, benfeitores que visitam o templo, se interessam pelo projeto ou se encantam com a estrutura, admiram o trabalho e resolvem doar, esporadicamente, alguma quantidade para o templo (lembrando que logo na entrada do salão principal, onde ocorrem as cerimônias, há uma espécie de urna onde estão os envelopes em que devotos e curiosos podem fazer suas doações).

Segundo Hui Hou, o dinheiro que mantém todo o sistema é vindo de todos os benfeitores e entre eles estão não só brasileiros, mas também de pessoas de todos os países onde se encontram filiais da Fo Guang Shan (Taiwan, Estados Unidos, Austrália, etc.). O dinheiro proveniente da cafeteria, do restaurante (aberto aos fins-de-semana ao público) e da venda de livros e objetos encontrados na loja do templo (bolsas, estátuas, pulseiras, camisetas, incensos, etc.) “*ajudam um pouco*”. Os objetos vendidos são, segundo ele, doados e não provenientes de “*negócios*” como compra e revenda. Eles são vendidos, de acordo com o mestre Hui Hou, porque não poderiam ser diretamente trocados por alguma outra coisa essencial para o templo, como comida, por exemplo. Esta é uma forma de arrecadar fundos para manter o templo.

Além disso, sabemos que a maioria dos cursos oferecidos, tanto pelo templo quanto pelo centro de meditação situado no bairro da Liberdade em São Paulo, têm um

---

<sup>139</sup> Entrevista com Moacir Mazzariol Soares em 07/06/05.

<sup>140</sup> Cf. CHIBLI, F. *A casa do saber profundo*, in <<http://revistaensinosuperior.uol.com.br/textos.asp?codigo=11075>>, acesso em 01/04/06.

<sup>141</sup> Informação obtida em entrevista com mestre Hui Hou em 01/04/06.

custo e alguns deles são ministrados pelos mestres, o que significa que, provavelmente, há menos gastos com pagamento do profissional que leciona. Eventualmente alguma atividade extra, como o um acampamento para crianças e adolescentes, também é uma provável fonte de renda.

Informações referentes ao regime de contratação e gastos com professores no templo Zu Lai não são divulgadas. O que consta nas publicações fornecidas por Fo Guang Shan é que nos templos “*todos recebem remuneração mensal baseada em tempo de serviço e cargo*”<sup>142</sup>. Vale ressaltar, entretanto, que a organização conta com a generosidade de diversos voluntários; entre eles o entrevistado Pouza, que, além de lecionar, trabalha na consultoria do curso da universidade de maneira totalmente voluntária.

#### **II.2.4 Estrutura curricular**

Analisando o currículo acadêmico do curso de formação de monges podemos dividir as disciplinas em pelo menos seis dimensões: soteriológica, pragmática, ética, histórico-cultural, artístico-cultural e epistemológica. Elas estão, em sua maioria, de acordo com os aspectos encontrados na educação do Budismo Humanista, como vimos anteriormente. A divisão das disciplinas em dimensões, entretanto, por vezes é dificultada devido ao fato de uma mesma disciplina parecer compreender mais de uma dimensão ao mesmo tempo. Sendo assim, por vezes encontraremos a mesma disciplina colocada em duas ou mais dimensões, de acordo com a distribuição que segue.

Na dimensão soteriológica encontram-se as disciplinas: estudo do *Dharma* (em chinês e português), estudo de mantras, estudo e recitação de sutras, condução de cerimônias budistas, Budismo em inglês, ritual e conduta e ensinamentos da Escola da Mente (mais conhecido como Budismo *Yogachara*) no contexto do Budismo Humanista.

Já na dimensão pragmática encontram-se as disciplinas: técnica de cópias de sutras (caligrafia), etiqueta budista (como se comportar sendo um monge), treinamento disciplinar, trabalho monástico (o que compreende o aprendizado prático de todos os serviços a serem realizados no templo), estudo individual e estágio de vida monástica, o qual é realizado aos fins de semana e compreende atividades tais como manutenção

---

<sup>142</sup> Cf. CHI-YING, *op. cit.*, p. 190.

geral, atendimento ao público, cerimônias religiosas, trabalhos relacionados à cozinha, trabalhos em projetos sócio-educacionais e administração geral do templo.

Fazem parte da dimensão ética as seguintes disciplinas: treinamento disciplinar, contos *Ch'an*, vida monástica em 100 tópicos, psicologia no contexto do Budismo Humanista e ética.

Na dimensão histórico-cultural encontram-se as disciplinas: chinês, Budismo em inglês, história do Budismo, história do Budismo chinês, história do Fo Guang Shan e história dos grandes mestres budistas. Como integrantes da dimensão artístico-cultural encontramos as seguintes disciplinas: música, chinês, canto e caligrafia de sutras.

Por fim, na dimensão epistemológica encontramos as disciplinas: princípios do Fo Guang Shan, contos *Ch'an*, estudo do *Dharma*, estudo de mantras, estudo de sutras e ensinamentos da Escola da Mente no contexto do Budismo Humanista.

Além das disciplinas acima citadas, há outras duas que não se encaixam em nenhuma das dimensões e que são consideradas como responsáveis pela tomada de consciência sobre o corpo e a saúde. São elas: culinária e artes marciais, lembrando que a culinária ensinada no templo é estritamente vegetariana, pois os devotos consideram o consumo de carne como quebra de um dos cinco preceitos estabelecidos pelo Budismo (não matar). Adiciona-se às aulas anteriormente mencionadas a participação dos alunos em um sistema de aulas a distância com a universidade da organização Fo Guang Shan situada na Califórnia (*University of the West*)<sup>143</sup>.

Embora o curso tenha um currículo a ser seguido, percebemos que o mesmo ainda está em fase de adaptação, ocasionando numa flexibilidade em mudá-lo conforme o surgimento das necessidades. Inicialmente, a informação encontrada no *website* do templo dava conta de que os alunos deveriam passar quatro semestres letivos no Brasil para, a partir de então, serem avaliados sobre suas condições de seguir ou não para Taiwan. O que ocorreu de fato foi que a primeira turma matriculada seguiu para Taiwan após dois semestres de curso. Segundo informações de alunos, entretanto, o tempo de permanência em Taiwan ainda está sendo avaliado e a tendência é de que eles passem três anos no Brasil, seguidos de somente um ano em Taiwan. Tal currículo, como já mencionado, ainda está em fase de adaptação, podendo, portanto, sofrer alterações.

Segundo Hui Hou, o currículo acadêmico seguido em Taiwan é praticamente o mesmo do Brasil. Considera-se, porém, que os alunos já tenham uma base e sejam

---

<sup>143</sup> Todas as informações referentes às disciplinas ministradas no curso foram fornecidas por Moacir Mazzariol Soares em entrevista realizada em 20/09/05.

capazes de seguir pelo estudo avançado do Budismo, o qual acontece na matriz da organização, onde se encontra um “*sistema mais adequado*” para os estudos. De acordo com monge, o Brasil “*ainda não tem muitos professores*” habilitados para o ensino, pois a maioria deles não fala português bem a ponto de transmitir de maneira aprofundada os conhecimentos do Budismo e da organização Fo Guang Shan. Hui Hou afirma que as diferenças de currículo entre Taiwan e o Brasil são somente a inclusão, no curso ministrado em Taiwan, de uma língua estrangeira diferente (japonês) e a possibilidade de ter cadeiras opcionais, ao contrário do Brasil, onde todas as disciplinas são obrigatórias. Já em Taiwan as disciplinas obrigatórias são etiqueta budista, língua chinesa, estudo do *Dharma* e história do Budismo; algumas outras são opcionais, como aulas de culinária, música e Kung Fu.

Atualmente há duas turmas estudando no templo Zu Lai e mais uma turma em Taiwan. As turmas no Brasil devem dedicar a maior parte dos seus estudos ao Trabalho Monástico (aproximadamente 16 horas semanais). Aproximadamente 10 horas semanais devem ser dedicadas ao estudo individual, além de despenderem aproximadamente cinco horas semanais nas aulas de chinês, e meditar diariamente. O tempo semanal gasto nas outras disciplinas varia entre 40 minutos e duas horas e meia.

#### **II.2.4.1 Treinamento prático e avaliação dos alunos**

Segundo Soares<sup>144</sup>, a grade curricular não se limita ao aprendizado teórico, pois tudo que os estudantes aprendem é praticado no dia-a-dia da instituição, principalmente durante os fins-de-semana. Segundo ele, devido ao fato de o Budismo Humanista “*ser um Budismo engajado*”, os alunos também devem estar inseridos no contexto prático do templo. Os finais de semana (devido às visitas ocorridas) são o período principal de atuação prática dos alunos, pois eles têm contato com o público, participam de condução de meditação, atendem pessoas, conversam e interagem com a cultura local dos visitantes. Além dessa interação, também participam de atividades extra-classe, como de beneficência social com crianças ou adultos que residem nas áreas carentes próximas ao templo.

Todas as atividades práticas são consideradas como conhecimento curricular e fazem parte do estágio que os alunos devem cumprir. Uma vez que o curso é em regime

---

<sup>144</sup> Entrevista concedida em 20/09/05.

de internato, os alunos estudam de manhã até a noite e o fim-de-semana é o período de prática com o público. Segunda-feira é o dia em que o templo está fechado para o público e é o dia em que os estudantes cuidam de seus afazeres pessoais, como lavar roupas de cama, cuidar dos pertences, descansar, ler algum livro qualquer que possa interessá-los, meditar no jardim, fazer exercício físico; tudo de forma relaxada, porém, segundo o entrevistado, com disciplina.

Segundo Soares, no templo existe um sistema de alimentação que é ensinado aos aspirantes de monge que consiste em concentração na hora de se alimentar evitando que a mente que se apegue ou tenha aversão a qualquer coisa e se concentre principalmente na noção de que o alimento pode ser considerado como uma oferenda, ou um medicamento, que nos ajuda e dá força para cumprir a missão da existência como humano. O sistema se dá também com um ritual de oferenda do alimento a todos os Budas do universo e agradecimento a todas as pessoas que contribuíram para que aquele alimento estivesse na mesa; além disso, os alunos buscam transferir os méritos adquiridos em suas práticas a todos os discípulos que ajudam com doações a manter os templos. Em outras palavras, existe a busca de uma integração prática e diária, como o próprio mestre Hsing Yün afirma, dos ensinamentos adquiridos através de sutras, condutas, mantras, etc.

Em entrevista, Soares afirma que o Budismo Humanista é aplicado a tudo que os alunos aprendem e praticam na vida diária, com ênfase principal direcionada aos aspectos do caráter dos alunos e não só do conhecimento teórico. Existe preocupação com a incorporação, na vida pessoal, de tudo o que se aprende teoricamente.

Os alunos são avaliados por meio de provas organizadas pelos professores. Numa das aulas observadas soube-se que um dos testes aplicados pela Mestra Sinceridade foi a impressão de alguns dos ensinamentos do Mestre Hsing Yün juntamente com um desenho escolhido pelos alunos. Com esta avaliação, a Mestra pretendeu verificar se os alunos lembravam dos ensinamentos e como eram compreendidos por eles. Além disso, segundo ela, aqueles desenhos com mensagens poderiam posteriormente ser transformados em pequenos cartões para serem distribuídos aos visitantes do templo. A cada semestre ocorrem duas provas para cada disciplina cuja nota varia de zero a dez; a média mínima para aprovação é seis. Ao final de cada semestre há uma cerimônia de fechamento em que os alunos recebem seus boletins e os que obtiverem melhor desempenho são cumprimentados. O recebimento de cumprimentos está, segundo Pouza, de acordo com os fundamentos pedagógicos de Fo

Guan Shan, cuja preocupação é incentivar os alunos.<sup>145</sup> O controle de presença e desempenho dos alunos é feito por meio de anotações em diário escolar.

#### II.2.4.2 A rotina diária dos alunos

Segundo dados coletados em material fornecido pelo discípulo Moacir Mazzariol Soares, o dia dos alunos da ULB começa às 6 da manhã, quando despertam e se encarregam da higiene pessoal. Às 06h25 eles seguem juntos para a cerimônia religiosa da manhã, conduzida por um dos mestres do templo. Durante a cerimônia, os alunos oferecem incensos aos Budas, recitam mantras e sutras e fazem a oração de refúgio na Jóia Tríplice do Budismo: Buda, *Dharma* e *sangha*.

Das 07h10 às 07h40 tomam o café da manhã, com a orientação de concentrar-se no que estão fazendo e tentar ver o alimento como um medicamento para o corpo.

Das 07h40 às 8 horas se encarregam da limpeza do ambiente onde tomaram o café da manhã. Quando terminam, seguem para as aulas que se estendem até o horário do almoço.

Ao meio-dia seguem para a cozinha e lá, após mais uma cerimônia de preparação para o recebimento do alimento, os alunos almoçam, novamente tentando manter a concentração na idéia de que o alimento é como um medicamento. Após o almoço trabalham na cozinha, onde se encarregam da limpeza do local; quando terminam, descansam até às 13h30.

Entre 13h30 e 17 horas estão ocupados assistindo aulas. Das 17 horas às 18 horas tomam banho. Às 18 horas, após mais uma cerimônia que antecede a alimentação, os alunos jantam e depois têm até às 19 horas para se encarregar da limpeza da cozinha e, caso necessário, lavar suas roupas.

Das 19 horas às 20h50 assistem mais uma aula e às 21 horas participam da última atividade do dia, que pode ser uma cerimônia, prática de meditação ou estudo individual.

As aulas de exercícios físicos (Tai-Chi-Chuan e alongamento) acontecem no decorrer do dia. Todas as dependências do templo são utilizadas como locais para as aulas e o dormitório, assim como alguns dos locais onde se ministram as aulas, é um local de acesso restrito ao público, sendo alguns desses locais restritos estritamente às

---

<sup>145</sup> Informação obtida em entrevista concedida em 10/04/06.

mulheres, segundo regras monásticas. As únicas mulheres que têm acesso aos tais locais são as monjas, professoras e alunas. Na comemoração do *Vesak* (celebração do nascimento do Buda Sakyamuni) de 2005 houve uma exposição em que os visitantes puderem ter uma noção de como é uma dessas salas de aula. Pode-se observar na exposição que dentro da sala havia alguns livros, uma espécie de banquetta utilizada para meditação, caderno de caligrafia onde os alunos praticam a escrita de sutras chineses e alguns instrumentos utilizados em cerimônias, como sinos e pequenos tambores. Quando estão em período de intervalo ou de estudos individuais, os alunos podem utilizar a biblioteca da universidade, a qual contém aproximadamente metade do acervo em chinês, incluindo jornais e revistas, e outra metade dividida em livros escritos em português e inglês.

Durante os períodos de intervalo, as alunas não podem ter muito contato com os alunos, novamente devido às regras monásticas. Embora mulheres e homens possam assistir às aulas juntos, só poderão conversar sobre assuntos imprescindíveis fora do período das aulas. Isto se dá, segundo Hui Hou, para “*não abalar a mente*”, pois os seres humanos normalmente “*se apegam demais e não têm controle sobre seus desejos*” e “*uma conversa desnecessária pode abalar a mente*”, além disso, o afastamento se dá para evitar um “*mau entendimento*” por parte dos frequentadores orientais.<sup>146</sup>

## II.2.5 Corpo docente

O corpo docente da ULB é formado pelos monges do templo, professores de língua chineses fluentes em português, ou brasileiros fluentes em inglês, além de professores convidados, inclusive de outras tradições, para que os alunos tenham conhecimento sobre outras escolas e práticas budistas<sup>147</sup>.

São cinco os mestres responsáveis pelo templo Zu lai, os quais são também os professores titulares. Entre eles está Hui Hou o qual teve sua formação como monge iniciada na faculdade da organização na África do Sul e terminou em Taiwan, como acontece com todos os candidatos que possuem características necessárias para seguirem como monges, de acordo com as normas da organização. Além dele, entre os professores ordenados pela Fo Guang Shan estão: Mestra Chueh Shi, Mestra

<sup>146</sup> Informação obtida durante entrevista concedida pelo mestre Hui Hou em 01/04/06.

<sup>147</sup> Informação obtida em entrevista com Moacir Mazzariol Soares em 07/06/05.

Sinceridade e Mestre Myao Yen. Entre professores não ordenados estão: Moacir Mazzariol Soares, Arthur Shaker, Beatriz Cortes Gomes e Sullivan Silk Pouza. Alguns dos professores brasileiros, como o professor Soares e Pouza, passaram algum tempo em Taiwan com o objetivo de melhor assimilar os conceitos a serem ensinados de acordo com os moldes da organização, considerando também a cultura chinesa. Outros, como o professor Arthur Shaker, são convidados e ministram suas aulas uma vez por mês.

Alguns dos professores, como Shaker, são contratados pela instituição, outros são convidados, outros ainda se apresentam como voluntários, mas a maioria deles são os próprios mestres do templo, o que implica, possivelmente, em menos despesas para o templo.

A ULB não exige que seus professores tenham títulos acadêmicos ou similares; em vez disso, exigem que os formadores tenham excelente conhecimento sobre o *Dharma* e o Budismo, segundo informação obtida por meio de entrevista com o professor Soares. Segundo Pouza, o critério de contratação de professores da universidade é a “*competência sobre Budismo*”<sup>148</sup>; ou seja, conforme as oportunidades, alguns professores são convidados a ministrar aulas durante um semestre, o que não necessariamente significa que farão parte do quadro permanente. Pouza afirma que “*é uma postura pedagógica de Fo Guang Shan aproveitar a oportunidade dos mestres que surgem*”, sendo assim, serão convidados a ministrar aulas no templo Zu Lai profundos conhecedores de Budismo (de qualquer linhagem) que estejam dispostos e disponíveis para fazê-lo. Em Taiwan os professores são, em sua grande maioria, os próprios monges com ordenação completa, de forma que a organização use um sistema “*auto-sustentável*” no que se refere à transmissão de conhecimentos monásticos. Informações específicas sobre a formação do quadro docente leigo não são fornecidas, de forma que o que se sabe é que eles precisam ter grande conhecimento sobre o Budismo para serem convidados e/ou contratados. Além disso, devem enfatizar a busca da aplicação prática do que foi conhecido teoricamente, visto que tal abordagem é esperada de acordo com o Budismo Humanista.

---

<sup>148</sup> Entrevista realizada em 10/04/06 com Sullivan Silk Pouza.

## II.2.6 Corpo discente

Dos vinte alunos matriculados na primeira turma de formação de monges, sete seguiram para Taiwan, porém dois deles não conseguiram se adaptar ao sistema de vida monástico chinês e retornaram para o Brasil. Sendo assim, cinco são os brasileiros que estão atualmente estudando na Universidade Tsun Ling do Monastério de Fo Guang Shan.

Seis alunos da segunda turma (2005) e cinco da terceira (2006) ainda estão matriculados e seguindo o curso. Entre os onze alunos matriculados no Brasil, duas são mulheres, sendo uma delas argentina e a outra carioca. Nenhum dos alunos em Taiwan é do sexo feminino.

Entre os alunos da segunda turma, dois fizeram Voto de Noviciado, ou seja, participaram de uma cerimônia em que o aspirante a monge ou monja confirma o voto de entrada na vida monástica como noviço ou noviça. Sendo assim, continuarão estudando até a ordenação completa, mas já determinados a seguir a vida monástica. Da terceira turma um aluno também fez voto de Noviciado. Esse voto de Noviciado ocorreu no dia 04/03/2006, por meio de uma cerimônia à distância. O mestre Hsing Yün conduziu a cerimônia do templo Hsi Lai em Los Angeles e os alunos receberam as instruções no templo Zu Lai em Cotia por meio de videoconferência<sup>149</sup>.

Entre os noviços vivendo no Brasil, dois são homens brasileiros e uma é mulher de nacionalidade argentina, ou seja, a única aluna que fez voto de seguir a vida monástica não é brasileira, contrariando o objetivo inicial de formar monges ou professores de *Dharma* “brasileiros”. Além disso, há outro noviço brasileiro vivendo no Monastério de Fo Guang Shan. Portanto, o total de latino-americanos profundamente envolvidos com a vida monástica da organização Fo Guang Shan – ou seja, que já fizeram o voto - é de quatro pessoas.

Entre os brasileiros temos um monge ordenado e três noviços (homens) e, entre os argentinos, uma noviça. Para um contato mais próximo com os alunos deve-se solicitar a autorização da mestra Sinceridade. Acredita-se, entretanto, que tal contato seja muito limitado, visto que, ao que tudo indica, os organizadores do templo preferem que seus alunos despendam seu tempo se dedicando ao curso. Além disso, segundo dados obtidos em entrevista com Pouza, “*a agenda dos alunos é muito cheia,*

---

<sup>149</sup> Cf. TEMPLO ZU LAI in: <<http://www.budanet.org.br/>> *op. cit.*

*diferentemente do que se pensa sobre a rotina da vida monástica”, pois seu dia começa às 6 horas e estão “quase todo o tempo todo ocupados até às 22 horas”.*

Segundo Pouza<sup>150</sup>, muitos candidatos procuram o curso “*com a idéia de universidade e não lidam muito com a idéia de livre*”, ou seja, ainda procuram o curso com base no que se conhece por universidade no contexto brasileiro. “*Muitos deles perguntam se o curso é reconhecido pelo MEC*” e questionam sobre o que poderão fazer com o “diploma” que receberão. Ele recebem como resposta que “*a preocupação é formar professores de Dharma para atuar dentro da própria instituição*”. Pouza também afirma que “*a motivação central é conhecer o Budismo em profundidade*”, considerando que o próprio nome do curso é “Estudos avançados em Budismo”.

---

<sup>150</sup> Entrevista realizada em 10/04/06.

### **III Motivações para a instalação da ULB**

Este capítulo apresentará as motivações que levaram à construção da Universidade Livre Budista (ULB). Acredita-se que existam principalmente duas motivações, uma primária e outra secundária. A motivação primária é explicitamente religiosa e tem como objetivo a propagação do *Dharma*; a motivação secundária, por sua vez, pretende implicitamente o enraizamento da organização Fo Guang Shan no Brasil por meio da ULB. A motivação primária subdivide-se em dois elementos: motivação religiosa educacional, que pretende realizar o Budismo por meio da educação, e motivação religiosa social. Considera-se que a idéia da criação de uma faculdade budista parte do princípio de que o próprio Budismo tem, em si, características educacionais, como veremos a seguir, ou seja, o mestre pretende mostrar que a ULB é capaz de levar os indivíduos a uma evolução espiritual, de forma a que os mais desenvolvidos espiritualmente estejam mais próximos da Iluminação. A segunda motivação religiosa se mostra socialmente, por meio da aproximação com o Budismo socialmente engajado, que pretende obter benefícios sociais para comunidade local, sendo essa atitude, entre outras, justamente o que se espera que os alunos da ULB aprendam. A motivação secundária, por sua vez, é analisada com base em uma teoria que apresenta um modelo para avaliar se movimentos religiosos serão ou não bem sucedidos. O modelo teórico será dividido entre três aspectos: substância da oferta que o movimento religioso apresenta, grau de inter-relação entre o movimento religioso e sociedade e competência organizacional do movimento em questão. Serão, portanto, avaliados o que o movimento religioso oferece, como se relaciona com a sociedade e quais os meios utilizados para ser reconhecida pela sociedade anfitriã.

#### **III.1 Motivação primária**

Os mestres e estudiosos budistas pretendem salientar o caráter educacional do Budismo juntamente com o caráter devocional, visto que a educação budista apresenta uma concepção holística sobre o desenvolvimento educacional, o qual também inclui respeito pelo conhecimento hermenêutico e devoção. Não se consegue imaginar uma vertente budista onde não haja a devoção. Os rituais, vestimentas, mantras, encontros em datas comemorativas, construção de templos e respeito dos budistas pelos seus

mestres são características marcantes da devoção religiosa presente no Budismo e, conseqüentemente, estão presentes na educação budista. Sabemos que, em sua doutrina, o Budismo apresenta semelhanças com o processo educacional em si, como a busca pelo conhecimento. A educação religiosa budista, segundo Victoria Urubshurow, pode ser concebida como um meio de ajudar as pessoas a alcançarem o mais alto potencial humano, considerado como desenvolvimento de sabedoria e compaixão; o objetivo final do educador budista é que seus aprendizes apresentem, com o desenvolvimento espiritual, comportamento compassivo.<sup>151</sup>

Até mesmo na iconografia budista encontramos sinais que podem reforçar a inerência das características educacionais do Budismo; por exemplo, temos no Budismo *Mahayana* as figuras de *Avalokitesvara* e *Manjusri* como *boddhisatvas* essenciais. “*Avalokitesvara é representado com muitos braços, estendidos para ajudar os seres que sofrem, enquanto Manjusri empunha a espada flamejante da sabedoria, que destrói a ignorância*”<sup>152</sup> - ou seja, a própria representação iconográfica do Budismo remete à busca do desenvolvimento, que se dá por meio de uma educação holística. Sendo assim, exploraremos a faceta educacional do Budismo uma vez que ambos, educação e religião, têm como objetivo o desenvolvimento do ser humano.

### III.1.1 Realização do Budismo por meio da educação

Ao analisarmos o sentido etimológico da palavra “educar”, percebemos porque autores budistas tentam aproximar Budismo e educação. “*'Educar' vem do latim educare, por sua vez ligado a educere, verbo composto do prefixo ex (fora) + ducere (conduzir, levar), e significa literalmente 'conduzir para fora', ou seja, preparar o indivíduo para o mundo*”<sup>153</sup>. Uma vez que se considera, de acordo com o Budismo *Mahayana*, que todo ser humano é potencialmente capaz de atingir o último estágio de sabedoria e realização (*nirvana*), a função do Budismo é, portanto, ajudá-lo a alcançar tal Iluminação e isso se dá por meio de um processo educacional. Ou seja, a função de educar é “conduzir para fora” algo já latente no indivíduo, assim como a função do Budismo, de acordo com o *Mahayana*, é desenvolver a qualidade de Buda latente em todo humano e libertá-lo do estado de sofrimento.

<sup>151</sup> Cf. URUBSHUROW, V. *Tibetan Buddhist Pointers on Religious Education* in: <<http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MISC/misc030669.htm>>, acesso em 03/01/2006.

<sup>152</sup> KEOWN, *op. cit.*, p. 80.

<sup>153</sup> SCHÜTZ, R. *Word histories*, in: <<http://www.sk.com.br/sk-hist.html>>, acesso em 14/04/06.

O uso de termos educacionais no Budismo pode ser considerado como uma proximidade entre a religião e educação. A justificativa que Chin Kung apresenta para afirmar que o Budismo pode também ser compreendido como uma forma de educação é a própria prática dos “ensinamentos” do Buda.<sup>154</sup> O “*Budismo é o sistema educacional de Shakyamuni*”<sup>155</sup>, afirma o mestre. Segundo ele, essa religião é um caminho de ensinamento e nos mostra como recuperar nossa verdadeira sabedoria, pois afirma que o Buda histórico foi o primeiro grande educador da história do mundo, visto que ensinava incansavelmente a todos, sem discriminação, e por isso é por ele considerado como “o professor original”.

Segundo MacPherson<sup>156</sup>, o Budismo é explicitamente apresentado educacionalmente em vez de religiosamente, pois utiliza termos como "professores" ou "mestres", "textos" e uma "comunidade de estudantes". A própria palavra *Dharma* pode ser lida como “*ensinamento do Buda*”<sup>157</sup>. Em vez de se engajar em culto religioso, os budistas costumam, segundo MacPherson, referir a si mesmos como recebendo “ensinamentos”, estudando ou meditando. O caminho é possível para qualquer um, desde que se tenha acesso a professores espiritualmente evoluídos, a textos e à comunidade budista, ou *sangha*. Segundo essa autora, no Budismo o conhecimento é validado e incentivado por meio de raciocínio analítico e percepção direta dos fenômenos.

A doutrina budista é conhecida como *yana* ("veículo" ou "barca"). “*A barca é o ensinamento do Buddha e seus implementos são os vários aspectos da disciplina budista: meditação, exercícios de yoga, regras da vida ascética e prática da auto-abnegação*”<sup>158</sup>. Zimmer, entretanto, assinala que os ensinamentos budistas trazem em si um paradoxo, uma vez que se tenta ensinar o que se pode somente vivenciar. Ao expor a tradição de monges do Sri Lanka, o autor conta, que quando o Buda compreendeu que a experiência vivenciada por ele estava além das palavras, decidiu não revelá-la.<sup>159</sup> Frente a tal situação, “*Brahmã desceu do zênite e com preces implorou a Buddha que se tornasse mestre da humanidade, mestre dos deuses, mestre do mundo criado. Deste*

<sup>154</sup> Cf. BUDDHA DHARMA EDUCATION ASSOCIATION, in: <<http://www.buddhanet.net/>>, acesso em 10/10/2004.

<sup>155</sup> Ibid.

<sup>156</sup> Cf. MACPHERSON, S. *A path of learning: Indo-Tibetan Buddhism as education*. Vancouver. 1985. Thesis in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of philosophy. The University of British Columbia, p. 83.

<sup>157</sup> Cf. BUDDHA DHARMA..., *op. cit.*, acesso em 10/10/2004.

<sup>158</sup> ZIMMER, H., *Filosofias da Índia*. 2 ed. São Paulo: Ed. Palas Athena, 2003, p. 344 (grifo nosso).

<sup>159</sup> Cf. ZIMMER, *op. cit.*, p. 336-90.

*modo o Buddha foi persuadido a ensinar seu caminho.*” O que ocorre, segundo Zimmer, é que *“apesar de tudo que tem sido dito e ensinado a seu respeito, o Buddha continua sendo o símbolo de algo além do que se possa ser dito e ensinado”*.<sup>160</sup> *“Todos os bons budistas procuram evitar afirmações acerca da existência e não-existência”*, pois *“atitudes de afirmação e negação pertencem a seres mundanos que estão na margem de cá da ignorância”*<sup>161</sup>, ou seja, não estão na barca (*yana*) previamente referida. O paradoxo surge no fato de que *“palavras deste tipo estão em todos os textos e ensinamentos”*, sendo que *“a maior parte da literatura budista, que se tornou acessível e familiar a nós por meio de traduções, ajusta-se desta maneira, pedagogicamente, à atitude humana comum de ignorância parcial”*<sup>162</sup>. Segundo Zimmer, *“este interesse pedagógico do budismo acarreta, inevitavelmente, um ocultamento da essência última da doutrina”*<sup>163</sup>. Ou seja, para tornar a compreensão da filosofia da religião budista mais acessível, termos *pedagógicos* são utilizados como alavancas não convertidas em estacas sobre as quais se constrói um credo e, para Zimmer, este é *“o grande milagre prático”*<sup>164</sup> do Budismo.

Uma das lendas referentes aos ensinamentos do Buda nos leva a concluir que o aprendizado de como nos desenvolver espiritualmente, considerando o momento presente, é altamente relevante para esta religião. Segundo a lenda, o Buda levantou a seguinte questão:

Se um homem ferido por uma flecha objetasse a retirada dela dizendo: espere um pouco. Antes que a flecha seja retirada eu quero saber quem a lançou. Foi um homem ou uma mulher? Foi alguém de origens nobres ou um camponês? De que o arco era feito? Era um arco grande ou pequeno? Era feito de madeira ou bambu? ... Antes que a flecha seja retirada eu quero saber todas essas coisas’. Então o que acontece?<sup>165</sup>

Antes que todas as questões fossem respondidas, é evidente que o veneno da flecha circularia por todo o corpo do homem até sua morte; sendo assim, Buda ensinou que a primeira tarefa seria retirar a flecha; metaforicamente, o conto de fundo pedagógico tenta ensinar que a resolução de problemas práticos, como a busca pela

---

<sup>160</sup> Ibid., p. 337 (grifo nosso)

<sup>161</sup> Ibid, p. 347.

<sup>162</sup> Ibid. (grifo nosso).

<sup>163</sup> Ibid. (grifo nosso).

<sup>164</sup> Ibid.

<sup>165</sup> KYOKAI, B. D., *The Teaching of Buddha*. 14.ed. Tokyo: Kosaido Printing. 1977, p. 296-8.(tradução nossa)

transformação ou evolução espiritual, é mais importante do que se preocupar com metafísica. Segundo Kyokai, as palavras do Buda mostram o que é importante e não o que não é; as pessoas devem aprender o que se aprende, remover o que se remove e praticar o que as levaria à Iluminação.<sup>166</sup> Em outras palavras: podemos dizer que é por meio do aprendizado e da prática que se alcança o desenvolvimento; não se deve, segundo o autor, perder tempo refletindo sobre questões cosmogônicas e, sim, preocupar-se em seguir ou aprender o caminho que conduz à Iluminação e à libertação do sofrimento. Embora tal concepção esteja mais próxima do Budismo *Theravada*, cujos adeptos tentam seguir o mesmo caminho de auto-realização do Buda (pois, segundo eles, assim alcançarão níveis avançados de desenvolvimento espiritual sem necessariamente preocupar-se com questões ontológicas), sabemos que, com o desenvolvimento histórico, o Budismo *Mahayana* passou a incorporar tais preocupações em sua doutrina. De qualquer forma, a preocupação com o desenvolvimento espiritual está presente em qualquer linhagem budista, independente da reflexão sobre questões metafísicas; a transformação do indivíduo em um ser mais evoluído espiritualmente e capaz de se libertar da ignorância e do *samsara* é o objetivo da educação budista.

Diz-se que entre as últimas palavras do Buda aos seus discípulos estavam: *“Estudem juntos, aprendam juntos, pratiquem os ensinamentos juntos. Não desperdice sua mente e tempo com ociosidade e brigas. Eu aprendi os ensinamentos que lhes dei seguindo eu mesmo o caminho. Após a minha morte o Dharma será seu professor. Sigam o Dharma e serão verdadeiros para mim”*.<sup>167</sup> Percebemos então o estímulo à educação já presente nas palavras do próprio Buda; a educação foi apontada por ele como um meio de se alcançar a libertação do sofrimento por ele elucidado nas *Quatro Nobres Verdades*. É por meio da transformação que se alcança o "Estado Iluminado" e a conseqüente libertação do sofrimento; essa transformação, para os budistas, é alcançada com a adoção do Caminho Óctuplo. *"A prática do Caminho Óctuplo é uma espécie de processo de formação, um caminho de auto-transformação, uma reestruturação intelectual, emocional e moral, na qual o indivíduo se reorienta. Através do conhecimento (paññã) e da virtude moral (sila), superamos a ignorância e o desejo egoísta."*<sup>168</sup> Ou seja nas orientações budistas se percebe uma educação holística como um dos meios de alcance de desenvolvimento espiritual.

<sup>166</sup> Cf. KYOKAI, *op. cit.*, p. 296-8.

<sup>167</sup> *Ibid*, p. 22-6. (tradução nossa)

<sup>168</sup> KEOWN, *op. cit.*, p. 71-2.

Segundo artigo publicado pela *World Buddhist University*, Buda percebeu que a educação é um adjunto indispensável para o progresso tanto do estado individual quanto do grupo religioso, sendo o único elemento pelo qual o talento de uma pessoa pode ser desenvolvido e seu trabalho efetivamente realizado. De acordo com o artigo, essa ênfase pode ser encontrada em um dos versos atribuídos a Buda, que afirma que, sem que os princípios do aprendizado e da disciplina sejam bem compreendidos, muitas pessoas seriam como um *"touro cego vagando pela floresta"*.<sup>169</sup>

Percebemos, portanto, a educação como meio de realizar o Budismo, conforme o desejo de Hsing Yün. A afirmação do mestre, de que o *"estudo pode aumentar o conhecimento e trazer sabedoria bem como melhorar a disposição, aperfeiçoar o caráter e alterar o temperamento"*<sup>170</sup>, se encaixa harmoniosamente no conto e nas palavras referidas como do Buda, pois percebemos implícito nas palavras do mestre a educação como meio de levar à Iluminação e ao fim do sofrimento. O mestre pretende dar continuidade ao que o Buda teria falado há muito e o meio que encontra para isso é a educação. Seu desejo, entretanto, não é novidade no meio budista, visto que, historicamente, o Budismo apresenta preocupação com o desenvolvimento do conhecimento, como veremos a seguir.

### **III.1.1.1 Histórico da educação budista**

Segundo Jing Yin, quando o Buda alcançou a Iluminação e seus discípulos estados avançados de evolução espiritual, ele decidiu enviá-los ao mundo para espalhar seus ensinamentos.<sup>171</sup> Os sessenta discípulos foram orientados a seguir para sessenta lugares a fim de difundir as "boas novas", determinando o caráter missionário da religião, o qual tem sido, de certa forma, seguido por Hsing Yün.

Ao estudar a história da educação budista, percebemos que esta cresceu de modo significativo em épocas de adesão de reis e imperadores à religião. Sendo assim, eles mesmos incentivam a educação budista durante seus governos, de forma que, por alguns períodos, a educação formal tomava um caráter budista; *"os reis eram consagrados*

---

<sup>169</sup> Cf. BUDDHA DHARMA... *op. cit.* (tradução nossa)

<sup>170</sup> YÜN, *Humanistic Buddhism*, *op. cit.*, p. 86.

<sup>171</sup> Cf. BUDDHA DHARMA... *op. cit.*

*pelos monges, e estes agiam como seus conselheiros, interpretando os ensinamentos budistas.*”<sup>172</sup>

Diz-se que após a morte do Buda (o chamado *parinirvana* ou *parinibana*)<sup>173</sup> aconteceram dois concílios em que seus seguidores tentaram discutir seus ensinamentos; “*porém, toda questão acerca dos primeiros concílios permanece em grande parte obscura*”<sup>174</sup>, de forma que o mais aceito é que os textos sejam referentes ao período do rei Asoka (ou *Ashok*, 264-227 a.C., da dinastia Maurya). O segundo concílio foi convocado por este rei em Pataliputra (Índia) e, lá, os discípulos organizaram um encontro em que os supostos 48 mil ensinamentos do Buda foram classificados sob três títulos ou "cestos" (*Pitaka*): *Vinayapitaka*, o cesto da disciplina, *Suttantapitaka*, o cesto dos discursos e *Abhidhammapitaka*, o cesto da metafísica. Os três, juntos, compõem o “*Tripitaka*” (“Três Cestos”) e são os fundamentos dos textos budistas. Segundo Zimmer, o rei Asoka foi um dos maiores conquistadores e mestres religiosos existentes; conta-se que sustentou 64 mil monges budistas, ergueu colunas monumentais pelo império, enviou mestres budistas à Síria, Egito, Macedônia e, no Oriente, marcou “*uma época de mudança espiritual decisiva. A missão mais importante de Asoka foi a que levou o ensinamento budista à grande ilha do sul, o reino do Sri Lanka. A expedição com objetivos proselitistas estava liderada por Mahendra, irmão mais novo do rei*”,<sup>175</sup> e foi por volta desta época que se escreveu o chamado *Tripitaka*. O *Tripitaka* foi originalmente escrito em páli (língua canônica do Budismo), embora algumas regiões, como Tibete e China, preferissem traduzi-los para sua língua com o intuito de atrair mais pessoas para sua leitura. Visto que o entendimento da língua páli era crucial para o acesso aos ensinamentos do Buda, seu estudo fez parte do processo educacional budista em seus primórdios.<sup>176</sup> “*A história do Budismo na Ásia pode ser discutida em termos de norte e sul. De um modo geral o Mahayana predomina no norte e a tradição dos Anciãos no sul*”<sup>177</sup> (ou Budismo *Thereavada*).

A história da educação budista no Sri Lanka constata que os monarcas da época perceberam a importância do estudo do páli para a completa compreensão das palavras de Buda. Uma vez que o Budismo *Theravada* encontrado na região enfatiza a idéia de seguir o caminho que o próprio Buda percorreu para se atingir a Iluminação, o processo

<sup>172</sup> Cf. KEOWN, *op. cit.*, p. 87.

<sup>173</sup> O primeiro termo deriva do sânscrito; o segundo, do páli.

<sup>174</sup> ZIMMER, *op. cit.*, p. 354-5.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 356.

<sup>176</sup> Cf. BUDDHA DHARMA... *op. cit.*

<sup>177</sup> Cf. KEOWN, *op. cit.*, p. 86.

de aprendizagem desse caminho se deu, em primeira instância, através do estudo dos textos em páli, uma vez que os primeiros escritos foram produzidos originalmente nessa língua. Sendo assim, incentivaram o estudo por meio de apoio e nomeação de monges a altos cargos do governo, recebendo conselhos dos mesmos em suas decisões. Isso se dava porque também assumiam as crenças budistas como parte de suas próprias vidas. Porém, no início, o estudo da língua não era organizado sistematicamente, o que resultou em falta de padronização da educação budista. Por volta de 1153, com o apoio do rei Parakramabahu, deu-se início a uma reabilitação eclesiástica em seu país: organizou-se uma reunião de monges eruditos com o intuito de se revisar, classificar e padronizar os ensinamentos de Buda. Esta restauração monástica foi amplamente difundida no mundo budista e atraiu muitos monges de reinos orientais, como Tailândia, Birmânia, Camboja, os quais se aventuraram pelo Sri Lanka, na tentativa de, nessa região, estudar o Budismo a fundo. Ao retornar, tais monges impressionaram o povo com seus conhecimentos e, conseqüentemente, muitas pessoas enviavam seus filhos para serem ordenados com os mesmos. Dessa forma, a educação budista se desenvolveu muito na região, e assim percebe-se que nos países onde o Budismo *Theravada* mais se desenvolveu houve grande ajuda dos governantes, uma vez que os mesmos eram adeptos da religião.<sup>178</sup>

Enquanto o Budismo *Theravada* procurava ler os textos budistas na língua original, o *Mahayana* utilizava textos em sânscrito. Esta última vertente budista pretende, como já mencionamos, difundir seus ensinamentos para toda a sociedade de forma a que todos alcancem a Iluminação por meio da compreensão da conexão entre os seres. A divulgação dos ensinamentos do *Dharma* parece determinar, entre outras coisas, um caráter educacional, visto que busca divulgar os ensinamentos do Buda a todos. Segundo Keown, quando o Budismo se expande, não erradica crenças existentes e sim as integra em sua própria cosmologia; este modelo de incorporação de crenças indígenas já presentes nos países do norte da Ásia é encontrado nas manifestações do Budismo naqueles locais, onde predomina o Budismo Mahayana. “O Budismo Mahayana prosperou na Ásia central e no Tibete, China, Japão e Coréia.”<sup>179</sup>

Quando monges budistas foram da Índia para a China e começaram a discutir Budismo com os governantes, ficou claro que o Budismo guardava similaridades com a tradição confucionista e, como conseqüência disso, o governo pediu aos monges que

<sup>178</sup> Cf. BUDDHA DHARMA... *op. cit.*

<sup>179</sup> Cf. KEOWN, *op. cit.*, p. 89.

ficassem na China permanentemente. Na época, o imperador convocou um novo ministro para cuidar da educação budista, o qual era chamado *Bai-Ma-Si*, sendo a palavra *Si* designada para apontar um ministro da corte imperial, não havendo relação alguma com templos. Com o grande apoio do governo ao *Bai-Ma-Si*, a educação budista cresceu rapidamente por toda a China. Embora a palavra *Si* não tivesse nenhuma conotação religiosa, a educação budista se dava em templos, que eram vistos somente como instituições educacionais e não realizavam cerimônias religiosas. Outra função para o *Si* foi a tradução de sutras. Na China antiga a maioria dos estudantes se dirigia ao *Si* porque lá geralmente havia coleções completas de livros, não somente de sutras, mas de vários tipos. Os monges eram versados em diversos assuntos e sabiam responder a questões relacionadas ao Confucionismo, Taoísmo e a textos chineses antigos. Percebemos, dessa forma, que na China antiga o processo educacional estava diretamente ligado ao Budismo.<sup>180</sup>

Historicamente, o Budismo representou um meio pelo qual as pessoas tinham acesso à educação. A preocupação com educação dentro do Budismo é, pode-se dizer, muito antiga ou até mesmo intrínseca em seus princípios. Além de seu caráter educacional, os mosteiros acabaram por proporcionar outros meios de reunir pessoas, como lugares onde se encontrava entretenimento, espaços onde podiam discutir seus problemas e trocar idéias, organizar festivais para idosos realizarem jogos e brincadeiras, concertos e cerimônias. Em lugares onde não havia escolas ou hospitais, os mosteiros também assumiram as funções dessas instituições. Em alguns casos, ocupavam, mesmo, posição de destaque em termos de defesa contra invasores (caso, por exemplo, dos mosteiros de Shaolin e Funiu, na província chinesa de Henan).<sup>181</sup> Como se percebe, os mosteiros possuíam grande importância naquela época não somente no contexto educacional e religioso, mas também social. Entre os séculos XI e XII a educação budista tinha um papel destacado na sociedade, visto que as pessoas preferiam que seus filhos fossem educados nos mosteiros, sabendo que lá seriam bem educados, moral e intelectualmente falando<sup>182</sup>.

Como exemplos contemporâneos de instituições educacionais budistas podemos citar o *Naropa Institute*, instituição fundada por Chögyam Trungpa Rinpoche e localizada nos Estados Unidos, cuja missão está baseada no desenvolvimento espiritual

---

<sup>180</sup> Cf. BUDDHA DHARMA... *op. cit.*

<sup>181</sup> Cf. APOLLONI, *op. cit.*

<sup>182</sup> Cf. BUDDHA DHARMA EDUCATION ASSOCIATION, *op. cit.*

apresentado pelo Budismo tibetano. O *Naropa Institute* oferece cursos de graduação (Psicologia Contemplativa, Psicologia Somática, Arte-terapia, etc.), mestrado (Educação Contemplativa, Liderança ambiental, Estudos interdisciplinares, etc) e estudos religiosos (com linguagem, Budismo tibetano, etc.).<sup>183</sup> Há também a *World Buddhist University*, instituição estabelecida em 1998 na Tailândia, cujo objetivo é conduzir o estudo avançado sobre Budismo e coordenar, juntamente com outras instituições acadêmicas que ofereçam estudos sobre a religião, pesquisa, treinamento, prática espiritual, intercâmbio cultural e educação de base budista.<sup>184</sup>

### III.1.2 Características educacionais inerentes no Budismo

A idéia que Hsing Yün divulga, de que o Budismo pode ser considerado também como educação<sup>185</sup>, justifica a criação de universidades budistas. A análise da produção de autores contemporâneos também pode conduzir à mesma perspectiva educacional. O que se tem a seguir, portanto, é uma contribuição para o entendimento sistemático das características educacionais nesta religião. Embora os autores não apresentem as categorias abaixo citadas, acredita-se que a análise da literatura budista atual possa conduzir a tal divisão. Devemos considerar, entretanto, que todas as características estão inter-relacionadas e a divisão se faz somente por uma questão didática, pois devemos entendê-las como ocorrendo simultaneamente.

#### III.1.2.1 Soteriologia

O aspecto soteriológico da educação budista justifica-se pela crença dos devotos na possibilidade de libertação do sofrimento humano por meio do Budismo, em suas posturas educacionais, e, de acordo com autores budistas, pela proximidade funcional entre sua religião e a educação.

Como vimos anteriormente, é comum às correntes budistas a crença nas *Quatro Nobres Verdades*. Os devotos acreditam que todos os humanos estejam submetidos ao sofrimento, sendo a “solução” para tal sofrimento a libertação do *samsara* por meio da adoção do Caminho Óctuplo. O “viver correto” é um dos passos budistas a serem

<sup>183</sup> Cf. NAROPA UNIVERSITY, in: <<http://www.naropa.edu/>>, acesso em 31/03/06.

<sup>184</sup> Cf. THE WORLD BUDDHIST UNIVERSITY, in: <<http://www.wb-university.org/>>, acesso em 31/03/06.

<sup>185</sup> Palestra proferida na Universidade de São Paulo em 07/10/03, cujo título era “Budismo e Educação”.

seguidos nesse caminho, o qual, segundo MacPherson, é o alicerce da educação budista.<sup>186</sup> Para ela, Buda defendeu a ação de ouvir, pensar e meditar como meio de se alcançar o conhecimento e a conseqüente libertação da ignorância.

MacPherson afirma que o fim soteriológico do Budismo é referido como sabedoria, liberação e Iluminação ao invés de “salvação”; a ênfase é dada ao aprendizado, ou seja, às qualidades da mente, como a atenção, investigação ou interesse. O Budismo não valida autoridade ou revelação divina, ou seja, é humanamente possível que todos realizem a Iluminação por seu próprio esforço. A autora compreende “Buda” como uma condição a que qualquer ser humano pode aspirar e se refere a alguém que já realizou algum aspecto de estágio elevado da evolução espiritual e libertou-se da ignorância. Para ilustrar, usa uma analogia do campo da computação para explicar a educação budista como meio de desenvolvimento espiritual, em que os humanos têm o *hardware* (potencial de tornar-se um Buda) para tal evolução, mas precisam do *software* adequado. Segundo a autora, o *software* para a sabedoria, liberação e Iluminação compreende a educação, meditação, experiência e apoio (dos mestres). A educação budista está interessada na experiência direta, ou seja, na percepção do vazio ou falta de existência inerente como base da compreensão dos fenômenos que nos cercam. Tal percepção é dita como capaz de libertar as pessoas dos estados de sofrimento, visto que cada um será capaz, a partir de tal compreensão, de desenvolver uma atitude e comportamento de desapego com relação a todas as coisas que nos cercam. Em outras palavras, é por meio da compreensão da natureza do vazio e de que a mente é a criadora da realidade “material”, que somos capazes de perceber a impermanência das coisas e nos tornarmos capazes de nos libertar do sofrimento do apego. Tal percepção, entretanto, é bastante sutil e só se alcança, segundo os devotos budistas, por meio da adoção do oitavo passo do Caminho Óctuplo, ou seja, por meio da meditação.<sup>187</sup>

Jing Yin acredita que o Budismo não se refere ao aprendizado de estranhas crenças, mas sim à observação e reflexão sobre nossas próprias vidas, pois mostra como entender a nós mesmos e a como lidar com nossos problemas, e não está baseado em superstição. Nos ensina a confiar nos nossos próprios esforços para evolução espiritual. Segundo o autor, existe uma troca entre as comunidades monástica e leiga. Enquanto os leigos fornecem doações (comida, dinheiro, roupas, entre outras coisas) com o objetivo

---

<sup>186</sup> Cf. MACPHERSON, *op. cit.*

<sup>187</sup> Cf. MACPHERSON, *op. cit.*

de receber méritos e/ou acumular pontos positivos em seu *karma*, os monges fornecem os ensinamentos (*Dharma*) e contribuem para o desenvolvimento do Budismo.<sup>188</sup>

É comum encontrar também uma analogia entre os ensinamentos de Buda e o tratamento de uma doença. O ensinamento budista “foi apresentado como uma terapêutica, um tratamento, um processo de cura espiritual para aqueles que tivessem vontade suficiente para segui-lo. Este tratamento, ministrado pelo Buddha, garante a erradicação da causa do feitiço mórbido e do sonho da ignorância”<sup>189</sup>. Para tal “cura”, entretanto, é necessário, segundo Jones, que o *doente* tenha fé na recuperação.<sup>190</sup>

O mestre brasileiro Padma Samten acredita que o aprendizado nas diferentes tradições, inclusive no Budismo, é colocado no sentido de transformação interior, e que toda a educação budista está focada na recuperação da liberdade.<sup>191</sup> Segundo ele, os humanos estão como que presos à roda do *samsara*, sendo que a libertação desse ciclo de renascimento causador de sofrimento se dá pelo fim da ignorância. Em outras palavras: a educação budista tem como fim a libertação da ignorância e a extinção do sofrimento. Para o autor, “em vez de tentar nos adaptar a este mundo”, deveríamos tentar “nos liberar dos automatismos que produzem as experiências limitadas. Essa é a perspectiva mais profunda da educação no budismo. De fato, esse é também o sentido da liberação.”<sup>192</sup>

### III.1.2.2 Pragmatismo

No Budismo, o conhecimento deriva da experiência direta em vez de se dar por meio de inferências, visto que se tenta submeter diretamente à experiência do conhecimento do objeto. A razão foi afirmada como uma importante base de conhecimento na educação budista desde os tempos do próprio Buda histórico, que pedia aos seus estudantes que testassem suas palavras de forma a que eles mesmos as experienciassem.<sup>193</sup>

Segundo Victoria Urubshurow, Dalai Lama aponta que, sendo a educação religiosa puramente teórica, não poderá ser fértil. A autora afirma que o próprio Buda

<sup>188</sup> Cf. BUDDHA DHARMA... *op.cit.*

<sup>189</sup> ZIMMER, *op.cit.*, p. 338-9.

<sup>190</sup> Cf. JONES, K., *The New Social Face of Buddhism: A Call to Action*. Boston: Wisdom Publications. 2003, p. 63 (grifo nosso).

<sup>191</sup> Cf. SAMTEN, P., *Meditando a Vida*. São Paulo: Ed. Peirópolis, 2001, p. 79.

<sup>192</sup> SAMTEN, *op.cit.* p. 81.

<sup>193</sup> Cf. MACPHERSON, *op.cit.*

estimulava seus discípulos a examinarem cuidadosamente seus ensinamentos antes de aceitá-los, aconselhando que qualquer ensinamento que não pudesse ser usado em situações práticas e que não fosse passível de investigação lógica não deveria ser aceito.<sup>194</sup>

Ao estudar a educação monástica contemporânea no Sri Lanka, Jeffrey Samuels conclui que o aprendizado sobre o comportamento normativo monástico não é somente o resultado do estudo do significado dos textos, mas sim de sua aplicação prática. O treinamento dos noviços é, segundo ele, amplamente baseado numa pedagogia orientada à ação. Embora os estudantes saibam repetir o conteúdo dos textos, a maioria deles, segundo o autor, não possui consciência do que está realmente recitando.<sup>195</sup> Ou seja, embora enfatizem o conhecimento intelectual como um dos alicerces do desenvolvimento espiritual, o que se vê na realidade é uma ênfase direcionada ao uso prático dos ensinamentos pelo alcance de uma mente compassiva, objetivo maior do *Mahayana*. Como vimos anteriormente, o Budismo é metaforicamente apresentado como um caminho que sinaliza uma base evolutiva, natural e transformadora em suas práticas. MacPherson afirma que, da mesma forma que se percorre um caminho para se locomover num espaço geográfico, no Budismo se percorre um caminho espiritual e educacional, em que a locomoção termina na direta realização de nossa natureza. O Buda histórico apresentou o caminho como algo que descobrira e não inventado por ele, sendo conseqüentemente de origem natural em vez de sobrenatural, ou seja, passível de aplicação prática.<sup>196</sup>

*“Saber muitas coisas não é tão importante; é melhor conhecer e praticar a única coisa necessária: devemos abandonar tudo aquilo a que estamos apegados”*<sup>197</sup>, de forma que a aplicação prática dos ensinamentos ocupe lugar fundamental na postura budista. Como vimos anteriormente, esta é uma das características principais da educação no Budismo Humanista. Os alunos da ULB, por exemplo, têm de despender muitas horas de seus estudos com a aplicação prática do conhecimento teórico que recebem.

---

<sup>194</sup> Cf. URUBSHUROW, *op. cit.*

<sup>195</sup> Cf. SAMUELS, J. *Toward an Action-Oriented Pedagogy: Buddhist Texts and Monastic Education in Contemporary Sri Lanka*. Journal of the American Academy of Religion 2004 72 (4):955-971 in: <<http://jaar.oxfordjournals.org/cgi/content/abstract/72/4/955>>, acesso em 10/05/2005.

<sup>196</sup> Cf. MACPHERSON, *op. cit.*

<sup>197</sup> Cf. ZIMMER, *op. cit.*, p. 352.

### III.1.2.3 Ética

De acordo com Keown, o Caminho Óctuplo pode ser dividido em três grandes categorias: sabedoria (visão correta e intenção correta), moralidade (discurso correto, conduta correta e correto viver) e meditação (esforço correto, correta atenção e concentração correta).<sup>198</sup> A moralidade (ou ética), primeira dessas três categorias, é o fundamento da vida budista, pois “*viver uma vida moral é viver de acordo com o Dharma*”<sup>199</sup>, ou seja, aceitar os preceitos éticos (Cinco Preceitos) é o caminho a ser seguido para o alcance da libertação da ignorância. Como vimos anteriormente, a adoção dos Cinco Preceitos é enfatizada pela organização Fo Guang Shan e, conseqüentemente, por seus membros, de forma a que, na educação budista ministrada das dependências do templo Zu Lai, a disciplina ética está presente tanto no currículo da educação monástica quanto nos projetos educacionais voltados à comunidade leiga (ULB e projeto Filhos de Buda). Em palestra proferida no templo Zu Lai dia 23 de outubro de 2005 pela monja Yi Fa (uma das mestras da organização Fo Guang Shan), os Cinco Preceitos foram elucidados, embora o tema da palestra fosse “Budismo e Educação”. Sendo assim, percebemos a clara relação entre orientação budista educacional e ética ensinada pelos discípulos da organização do mestre Hsing Yün, de forma que, segundo os devotos, tal comportamento possa ser direcionado não só aos budistas, mas a todos.

A idéia da Rede de Indra, previamente elucidada, caracteriza a compreensão da necessidade de uma postura ética dos aprendizes do Budismo. Considerando essa idéia, respeitar o outro é o mesmo que respeitar a si mesmo, visto que todas as coisas estão interligadas e são reflexos imediatos de nossas próprias ações.

Bhikkhu Bodi, assim como Hsing Yün, acredita que a educação budista deve se preocupar com a transformação do caráter. Segundo ele, as qualidades ensinadas pelo Buda são cruciais no processo educacional: fé, virtude, generosidade, aprendizado e sabedoria. Sendo assim, os objetivos da educação budista compreendem a transformação do caráter e da inteligência humana considerando o equilíbrio e assegurando que ambos sejam satisfatoriamente realizados. Segundo o autor, a sabedoria (visão correta e intenção correta, de acordo com o Caminho Óctuplo) é

---

<sup>198</sup> Cf. KEOWN, *op. cit.*, p. 72.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 111.

fundamental no sistema educacional budista e todos os passos adjacentes devem ser guiados pelo desejo de alcance dessa virtude suprema.<sup>200</sup>

### III.1.3 Engajamento social como motivação religiosa

#### III.1.3.1 Budismo socialmente engajado

Como veremos a seguir, o Budismo socialmente engajado tem como preocupação principal a aplicação prática dos ensinamentos do Buda para que a sociedade, independente do credo religioso, se beneficie. Considerando que devotos do Budismo Humanista se enxergam como budistas socialmente engajados, acredita-se necessária a elucidação do que vem a ser esse Budismo com abordagem social. Além disso, com a análise do currículo da Universidade Livre Budista pode-se encontrar características que se aproximam do Budismo socialmente engajado.

O termo “Budismo Engajado” foi cunhado pelo monge vietnamita Thich Nhat Hanh no final da década de 60 em meio a protestos pacíficos contra a guerra do Vietnã.<sup>201</sup> Em 1966 ele iniciou uma série de discursos em 15 países para desenvolver o apelo budista pela paz em seu país. Os budistas procuraram aliados entre pessoas de outras crenças dispostas a trabalhar pela paz e independência; em particular, um grande número de católicos apoiou a causa e o movimento foi relacionado com ação por justiça social e revolução social.<sup>202</sup>

O maior representante do Budismo Engajado no Oriente é, segundo Jones, uma organização chamada Sarvodaya, que compreende de 12 a 30 mil vilarejos no Sri Lanka e possui quatro milhões de pessoas envolvidas. Os projetos de Sarvodaya incluem construção de estradas, trabalhos de irrigação, obtenção de recursos para pré-escolas, cozinhas comunitárias, cooperativas de vendas e promoção de artesanato local, de forma a que se possam manter como auto-sustentáveis, embora recebam apoio de especialistas de centros regionais e de extensivos programas de treinamento, além de suporte internacional.<sup>203</sup> O fundador e líder do movimento ressalta que o “*objetivo principal de*

---

<sup>200</sup> Cf. BODDHI, B., *Aims of Buddhist Education*, in:

[http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/bodhi/bps-essay\\_35.html](http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/bodhi/bps-essay_35.html), acesso em 3/1/2006

<sup>201</sup> Tais protestos incluíram ações radicais como a auto-imolação pelo fogo. O mais célebre dos “monges incendiários” é Quang Duc, morto em Saigon no mês de junho de 1963.

<sup>202</sup> Cf. JONES, *op. cit.*, p. 192.

<sup>203</sup> *Ibid*, p.185.

*Sarvodaya é o despertar da personalidade*<sup>204</sup>, pois segundo ele, o fundamento espiritual necessário para todo o desenvolvimento social circundante está na interpretação criativa dos tradicionais ensinamentos budistas, os quais podem ser entendidos e vivenciados em termos sociais; sendo assim, estudantes universitários poderiam despende parte de seu tempo servindo às camadas mais financeiramente carentes da comunidade, por exemplo.

No Ocidente encontram-se instituições como o *Peace Fellowship* (Estados Unidos), *Network of Engaged Buddhism* e *Friends of the Western Buddhist Order* (Reino Unido). Júlio Alberto Wong Un supõe que “talvez o caso mais conhecido, no Ocidente, de budismo engajado, seja o Movimento de Libertação do Tibet, liderado pelo décimo quarto Dalai Lama, Tenzin Gyatso”<sup>205</sup>. Sendo assim, os representantes mais conhecidos do Budismo Engajado são, segundo Ken Jones, Dalai Lama e Thich Nhat Hanh.<sup>206</sup>

### III.1.3.1.1 Objetivo e principais representantes

Segundo Jones, fazer o mal está relacionado à ignorância existencial sobre nossa unidade com tudo aquilo que é o outro, da experiência ilusória de separação e independência total do meio em que vivemos. Para ele, os budistas precisam renovar seu entendimento sobre *dukkha* (sofrimento) ao olhar profundamente nossa sociedade global contemporânea ferida e as raízes de sua miséria, refletindo sobre como poderia ser curada e, então, usar sua compreensão para fazer o bem. Para o autor, o Budismo pode engajar-se no contexto social e provocar mudanças, de forma que acaba por assumir uma função social.<sup>207</sup> Nas palavras do autor, podemos ter uma idéia da extensão de alcance social do Budismo:

Budismo socialmente engajado, em sua mais ampla definição, se estende por engajamento em cuidado, serviço, protesto e análises sociais e ambientais, não violência como uma forma criativa de superar conflitos, e "perspectiva certa", juntamente com iniciativas similares, em relação a uma sociedade justa e ecologicamente sustentável. Tal abordagem tem como objetivo combinar o cultivo

---

<sup>204</sup> Ibid., p.186.

<sup>205</sup> UN,J.A.W., *Visões de comunidade na saúde: comunidade, interexistência e experiência poética*. Rio de Janeiro. 2002. Tese de doutorado. Escola Nacional de Saúde Pública.

<sup>206</sup> Cf. JONES, *op. cit.*, p. 195.

<sup>207</sup> Cf. JONES, *op. cit.*, p. 126-8.

da paz interna com a compaixão social ativa numa prática e estilo de vida que apóie e enriqueça ambos.<sup>208</sup>

Por engajamento social o autor entende uma atitude que começa com o cultivo de um estilo de vida consciente e bem informado nos aspectos ecológico, político, econômico e cultural, sendo a abordagem e relevância desses aspectos o que ele compara com a “perspectiva certa”, o qual é o primeiro passo dentro do Caminho Óctuplo ensinado pelo Buda Shakyamuni. A aplicação prática de tal perspectiva se dá, sob tal enfoque, por meio de protestos contra violência, campanhas de desarmamento, preocupação com a pobreza em países subdesenvolvidos e apresentação de projetos sociais que tenham como função desenvolver a consciência da necessidade da proteção ambiental, por exemplo. Tal abordagem budista esclarece que sua preocupação maior é promover meios para um bem-estar social e não converter as pessoas à religião, tendo, portanto, uma atitude, de certa forma, "secular".

Segundo Jones, o Budismo Engajado não é um novo tipo de Budismo, mas simplesmente uma extensão lógica dos ensinamentos tradicionais de moralidade e compaixão presentes nesta religião.<sup>209</sup> Na verdade, trata-se de uma análise em que ele percebe o que chama de face social do Budismo e tenta encontrá-la em algumas manifestações sociais da religião.

A base do Budismo Engajado, assim como do Budismo Humanista, é o *Mahayana*, cuja filosofia traz em sua doutrina a busca pelo acesso a níveis profundos de consciência por meio da meditação. Como vimos, a Rede de Indra (desenvolvida pela escola chinesa *Huayen*) é a metáfora usada para representar o Vazio, um dos conceitos mais significativos para a compreensão do Budismo Engajado; visto que, de acordo com essa metáfora, cada jóia na Rede de Indra existe somente como reflexo de todas as outras jóias e não possui natureza própria. A representação significa que cada existência não é separada de outras existências. Cada um existe somente em função de muitos e vice-versa. A energia que sustenta a rede não é gerada fora dela, mas sim reciprocamente, por meio da interconexão da rede inteira. “A rede é, portanto, uma metáfora para a interdependência – uma reciprocidade na qual entidades têm e ao mesmo tempo não têm existência independente, são vazias mas ainda assim existem”.<sup>210</sup> Segundo o zen-budista David Loy, o Budismo afirma que nosso sofrimento (*dukkha*)

<sup>208</sup> Ibid., p. 173. (tradução nossa)

<sup>209</sup> Cf. JONES, *op. cit.*, p. XVII.

<sup>210</sup> Ibid., p. 16. (tradução nossa)

está especificamente relacionado com nossa ilusão sobre o sentido de “Eu”; nossa incapacidade de viver de forma feliz está, segundo ele, fortemente conectada à idéia ilusória da dualidade “*Eu-Outro*”<sup>211</sup>; por não percebemos que o “Eu” e o “Outro” estão diretamente relacionados (como na Rede de Indra), também não percebemos que os danos direcionados aos outros também são danos direcionados a nós mesmos.

### III.1.3.1.2 Princípios e preceitos

Segundo Thich Nhat Hanh, o termo Budismo Engajado é redundante, pois, para ele, “*se não for engajado não é Budismo*”<sup>212</sup>. Jones, ao avaliar a estrutura do Budismo Engajado, encontra sete princípios desta manifestação da religião<sup>213</sup>:

- O Budismo Engajado está firmemente baseado nas doutrinas principais do *Dharma* – compaixão, interdependência, generosidade e prática da moralidade e da consciência.
- Encontra-se humanismo no coração do Budismo Engajado. Humanismo budista se refere à natureza de Buda que valida e está presente em todo ser humano.
- A interconexão da Rede de Indra (representação do Budismo Engajado) é ilimitada e implica numa preocupação por um sistema planetário harmonioso e sustentável.
- O Budismo Engajado é caracterizado pelo seu uso de estratégias positivas de não-violência.
- Direitos iguais e associações entre homens e mulheres são aspirações constantemente encontradas nos movimentos budistas engajados.
- Budistas engajados compartilham perspectivas internacionalistas ativas, especialmente no que diz respeito a povos do mundo industrial afluyente e à grande maioria dos povos do mundo economicamente privado.
- O Budismo Engajado é caracterizado pelo pluralismo e inclusão, um espírito liberal e não sectário.

---

<sup>211</sup> Cf. LOY, D. *What's Buddhist about Socially Engaged Buddhism*, in: <<http://www.zen-occidental.net/articles1/loy12-english.html>>, acesso em 02/04/2006.

<sup>212</sup> JONES, *op. cit.*, p. 179. (tradução nossa)

<sup>213</sup> *Ibid*, p.179-182.

Ainda segundo Thich Nhat Hanh, existem 14 preceitos criados durante a Guerra do Vietnã que podem ser considerados como instrumentos do Budismo Engajado e ser a pauta para o ativismo social budista. Alguns desses preceitos são os seguintes:

- Não se deve idolatrar qualquer doutrina, teoria, ideologia. Sistemas budistas de pensamento devem ter propósitos-guia e não ser considerados como verdade absoluta.
- Não se deve evitar contato com sofrimento, visto que o mesmo está presente na realidade da vida humana.
- Não se deve acumular riqueza enquanto milhões estão famintos.
- Não se deve alimentar raiva ou ódio e sim aprender a olhar outros seres com olhos de compaixão.
- Não se deve mentir em favor de interesse pessoal. Não se deve usar palavras que causem ódio e separação. Tampouco se deve espalhar notícias das quais não se tem certeza. Deve-se ter coragem de denunciar situações de injustiça.
- Não se deve usar a comunidade budista para ganho pessoal ou lucro, ou transformá-la em partido político. A comunidade religiosa, entretanto, deve tomar parte contra opressão e injustiça.<sup>214</sup>

Thich Nhat Hanh acredita, como vimos, que a adoção dos princípios e preceitos ajudariam na conscientização da responsabilidade social e serviriam como fundamentos para se engajar em ativismo budista social cujo objetivo final seria o benefício da sociedade.

### **III.1.3.2 Budismo socialmente engajado na ULB**

Embora o Budismo Humanista difundido por Hsing Yün não seja considerado até o momento por Jones como pertencente ao Budismo Engajado, acredita-se que a organização Fo Guang Shan se enquadra, ou pelo menos pretende se enquadrar, nas características socialmente engajadas. Conforme dados obtidos em entrevistas com discípulos do templo Zu Lai, eles mesmos consideram o Budismo Humanista como socialmente engajado, uma vez que busca trazer para o dia-a-dia os ensinamentos do

---

<sup>214</sup> JONES, *op. cit.*, p. 133-4. (tradução nossa)

Buda e aplicá-los em prol da sociedade. Além disso, um dos objetivos do curso de formação de monges é habilitar os alunos para a ajuda na expansão do Budismo Humanista utilizando-se de outras maneiras que não o proselitismo. Em uma das aulas da mestra Sinceridade, ela questiona os alunos acerca de como seria possível divulgar o *Dharma* sem falar de Budismo. Sendo assim, acredita-se que a solução seja a aplicação prática dos ensinamentos do Buda apropriando-se dos meios utilizados no Budismo socialmente engajado analisado por Ken Jones. Além disso, o fato de Hsing Yün ser presidente de honra da organização *World Fellowship of Buddhists* pode ser considerado como indício de que sua atuação como budista se aproxima do que Ken Jones chama de Budismo Engajado. Veremos a seguir os objetivos de tal associação:

1. Promover entre os membros a prática e observação precisa dos ensinamentos de Buda.
2. Assegurar unidade, solidariedade e fraternidade entre os budistas.
3. Propagar a doutrina sublime do Buda.
4. Organizar e dar continuidade a atividades nos campos social, educacional, cultural e outros serviços humanitários.
5. Trabalhar em prol da felicidade, harmonia e paz na Terra, e colaborar com outras organizações que trabalham para os mesmos fins.<sup>215</sup>

Entre os cinco objetivos expostos pela associação, somente um (o terceiro) parece não se enquadrar nos preceitos expostos previamente por Thich Nhat Hanh. “Propagar a doutrina sublime do Buda” parece estar em desacordo com o primeiro preceito, que afirma que não se deve exaltar qualquer doutrina como verdade absoluta. Ainda assim, acredita-se que o restante dos objetivos parece se enquadrar harmoniosamente ao que foi exposto anteriormente sobre Budismo Engajado. Considerando que Hsing Yün é presidente de honra da *World Fellowship of Buddhists*, espera-se que o Budismo Humanista divulgado por ele esteja de acordo com os objetivos da associação e, conseqüentemente, com o Budismo engajado. Como vimos anteriormente, o interesse de Hsing Yün por organizações como essa comprovam a relação entre Budismo Humanista e uma corrente modernista de Budismo que enfatiza mais a preocupação ética do que a religiosa. O movimento do Modernismo Budista exposto no primeiro capítulo pretende desenvolver uma espécie de “ONU budista”, de forma a que os fiéis de diferentes linhas se unam e trabalhem por um ambiente global mais pacífico. A preocupação dos budistas modernistas com temas tais como paz

---

<sup>215</sup> WORLD FELLOWSHIP OF BUDDHISTS, in: <<http://www.wfb-hq.org/intro1.htm>>, ac. em 15/04/2006. (tradução nossa)

mundial, democracia, direito das mulheres, ecologia, responsabilidade sobre o planeta e sobre os famintos parece se encaixar harmoniosamente nos objetivos e princípios do Budismo Engajado. Sendo assim, ao que tudo indica o Budismo Humanista realmente traz em seus princípios uma preocupação com o engajamento social e utiliza a educação e a oferta de benefícios à comunidade como formas de realização da religião. Visto que os alunos da ULB têm de aprender sobre como aplicar na prática seus conhecimentos teóricos, acredita-se que, implicitamente, o Budismo socialmente engajado faça parte do currículo exigido pela universidade. Essa abordagem budista social se apresenta, portanto, também como motivação religiosa para a criação da universidade budista, pois pretende realizar o Budismo por meio da oferta de benefícios sociais à comunidade local carente.

### **III.2 Motivação secundária**

#### **III.2.1 Referencial teórico**

Como vimos anteriormente, os maiores templos da organização Fo Guang Shan estão localizados nos Estados Unidos, África do Sul, Austrália, Taiwan e Brasil. Em todos esses países houve, também, a instalação de uma universidade (ou, no caso brasileiro, de uma instituição assim intitulada). O curso de formação de monges e professores de *Dharma* da ULB está diretamente relacionado com a motivação religiosa, mas, indiretamente, provoca a incorporação da organização Fo Guang Shan no território brasileiro, levando a crer que essa seria a segunda motivação para a criação de uma universidade budista no Brasil.

Considerando que, com sua origem religiosa, a organização pretende se incorporar em um país de origem cristã e predominância católica (em nosso caso, o Brasil), pergunta-se como se dá esse processo. Para chegar à resposta, pensaremos a respeito da “*transplantação de uma religião para uma nova cultura anfitriã*”<sup>216</sup>. Usarski, citando Michael Pye, aponta três fases em que esse processo se dá:

Na fase de contato, uma religião estrangeira enfrenta o desafio de se enraizar em seu novo ambiente social. Para atrair membros da cultura anfitriã, vê-se obrigada a adaptar seu repertório doutrinário, prático e organizacional às necessidades e às preferências do público potencial. O processo entra na sua segunda fase quando a

---

<sup>216</sup> USARSKI, *op. cit.*, p. 311.

hierarquia religiosa tem a impressão de que as modificações causadas pela acomodação às novas circunstâncias estão pondo em risco o *capital cultural* que constitui a identidade da religião antes da sua difusão na sociedade anfitriã. E a partir de sentimentos de ambigüidade entre tradição e inovação o processo de *transplantação religiosa*, chega a sua terceira fase, caracterizada pela pretensão de restaurar elementos que, embora tivessem sido cruciais do ponto de vista da identidade religiosa, foram enfraquecidos ou, até mesmo, abandonados no decorrer do estabelecimento no novo ambiente.<sup>217</sup>

Uma vez que a Fo Guang Shan já tem filiais em outros países de cultura ocidental, acredita-se que ela está, de certa forma, preparada para evitar demasiadas concessões na fase do contato inicial, preferindo, em vez disso, manter a formação de monges o mais próximo possível da formação monástica chinesa. Mantendo a originalidade da cultura original, a organização não enfrentará problemas em recuperar o *capital cultural*, pois esse provavelmente não se perderá e, conseqüentemente, evitará ambigüidade doutrinária, bem como um processo de restauração da identidade religiosa, a qual é normalmente enfraquecida em ambiente alheio. O que desperta a curiosidade, entretanto, é como a organização será capaz de manter a originalidade chinesa por meio dos futuros monges brasileiros face às marcantes diferenças entre as duas culturas. A questão permanece aberta, e o que se pode afirmar por hora é que a Fo Guang Shan tem a firme pretensão de tornar os monges brasileiros muito familiarizados com a doutrina do Budismo chinês.

O sociólogo Rodney Stark sugere um modelo com dez proposições para avaliar se um movimento religioso será bem-sucedido ou não<sup>218</sup>. Vamos nos pautar por algumas dessas proposições, pois acreditamos que certos parâmetros sugeridos são válidos para a análise, visto que pretendem avaliar maneiras pelas quais movimentos religiosos se incorporam em ambiente alheio. Suas dez proposições serão, entretanto, divididas entre três fatores: "substância da oferta", "grau de inter-relação entre sistema religioso e sociedade" - em que se destaca o grau de abertura da rede social - e "competência organizacional".

Para Stark, movimentos religiosos são empreendimentos sociais cujo propósito principal é criar, manter e fornecer religião a certo grupo de indivíduos.<sup>219</sup> Embora o Budismo não seja uma "criação" da organização Fo Guang Shan, podemos dizer que a instalação da ULB no Brasil traz algo novo e diferente, sendo, assim, semelhante à uma

<sup>217</sup> PYE, M. apud Usarski, in: USARSKI, *op. cit.*, *loc.cit.*

<sup>218</sup> Cf. STARK, R. *Why Religious Movements Succeed or Fail: A Revised General Model*, in: *Journal of Contemporary Religion*, Vol.11, No.2, 1996. p.133-145

<sup>219</sup> *Ibid.*, p.134

“criação”. Esta criação está relacionada com a substância da oferta, pois a ULB oferece algo até então não visto no território brasileiro - um Budismo de matizes chineses e características marcadamente voltadas à educação. O desejo de formar monges brasileiros familiarizados com a doutrina budista chinesa está relacionado com a obtenção de méritos prometidos pela organização religiosa e possivelmente manterá uma longa relação de intercâmbio entre o Budismo e os futuros monges.

Para que o relacionamento entre religião e futuros propagadores seja mantido, necessita-se, entretanto, de um grau de inter-relação satisfatório entre o movimento religioso e a sociedade. O que se espera é que um certo nível de tensão seja mantido, ao mesmo tempo em que seja possível que devotos potenciais se aproximem da organização. Para isso, a rede de relacionamentos deve manter certo nível de rigidez, mas também deve se manter parcialmente aberta. A busca pelo nível médio de tensão entre o movimento religioso e a sociedade se dá por meio de certas adaptações que naturalmente ocorrem quando duas culturas muito diferentes se encontram - caso da Fo Guang Shan no Brasil - e também por meio de certas negociações com o meio social, como veremos posteriormente.

A inter-relação ocorrerá de maneira satisfatória somente se a organização demonstrar competência para tanto, o que pode ser avaliado pela maneira como ela fornece a religião, pela maneira como atrai e mantém devotos e alunos, bem como pelos meios utilizados para receber reconhecimento da sociedade<sup>220</sup>.

### **III.2.2 Substância da oferta**

Segundo Stark e Bainbridge, as organizações religiosas podem ser consideradas como empreendimentos que costumam fornecer recompensas e compensadores. Por recompensa, os autores entendem coisas pelas quais os humanos despendem recursos para obter; compensadores são postulações de recompensas baseadas em explicações não prontamente suscetíveis de avaliação empírica. Em outras palavras, as recompensas seriam coisas práticas, como o relacionamento estabelecido entre devotos de uma mesma religião, e compensadores seriam coisas cuja existência não pode ser provada, como vida em um "paraíso" após a morte. Organizações religiosas devem, segundo os autores, fornecer tanto recompensas como compensadores, e a qualidade da oferta é um

---

<sup>220</sup> Cf. STARK, *op. cit.*, p.137-142

dos determinantes do sucesso do movimento religioso; pois, para que um movimento religioso se estabeleça em ambiente alheio à sua cultura original, é necessário que a substância da oferta seja atraente.<sup>221</sup>

Os compensadores almejados pelas pessoas estão presentes em todas as religiões. Assim como estão também presentes as recompensas. No caso da organização Fo Guang Shan, o próprio documento fornecido aos que concluem o curso pode ser considerado como uma recompensa. Os alunos da ULB devem acreditar que a conclusão do curso os levará a um desenvolvimento espiritual que não é facilmente atingido em outras organizações religiosas. Segundo Stark e Bainbridge, as organizações religiosas, exceto aquelas que estão no mais alto nível de tensão com a sociedade, socializam seus membros para que eles correspondam às normas requeridas para o sucesso na sociedade<sup>222</sup>. Considerando a sociedade ocidental, podemos afirmar que a ULB pretende que seus futuros monges sejam bem-sucedidos no meio budista e que também sejam reconhecidos pela sociedade brasileira por possuírem um “diploma” universitário, ainda que esse não seja reconhecido pelo Ministério da Educação e Cultura. A oportunidade de ser ordenado por uma organização budista chinesa e ainda de receber um “diploma” universitário que comprove a ordenação é uma oferta inédita no Brasil. O fato de os alunos formados terem conhecimentos sobre Budismo, recitação de mantras, condução de cerimônias budistas, caligrafia de sutras chineses, contos *Ch’an* e culinária vegetariana, entre outras coisas, também é um atrativo para brasileiros interessados e podem ser considerados como recompensa.

Os alunos do curso de formação de monges e professores de *Dharma* são os que mais têm acesso à doutrina monástica estabelecida pela organização Fo Guang Shan, e encontram regras bastante rígidas. Stark e Bainbridge afirmam que quanto maior o valor e o nível de dificuldade para se obter uma recompensa, maior o número de trocas nas quais os indivíduos se envolvem para consegui-la, ou seja, quanto maior a dificuldade para se obter um “diploma” de monge, maior o comprometimento dos alunos e o número de trocas de experiências por eles vividos para consegui-lo. Como consequência da troca de experiências vividas, mais os membros do grupo se valorizarão e maior será o valor que estarão dispostos a despende para valorizar uns aos outros<sup>223</sup>. É possível que a rigidez extrema à qual os alunos são submetidos afaste possíveis candidatos; por

---

<sup>221</sup> Cf. STARK, R. & BAINBRIDGE, W.S. *A Theory of Religion*. New York: Rutgers University Press, 1987, p. 43.

<sup>222</sup> Cf. STARK & BAINBRIDGE, *op.cit.* p. 268

<sup>223</sup> *Ibid*, p.182.

outro lado, os altos custos costumam aumentar a participação entre os membros do grupo, levando-os, possivelmente, a crer que pertencem a uma categoria especial por se submeterem à aceitação de sacrifícios e exigências. Sendo assim, a exigência da manutenção de padrões morais parece ser justamente o que alguns que se voltam ao curso procuram.

Além de uma oferta atrativa, para que o enraizamento do movimento religioso seja efetivo o capital cultural (doutrina budista chinesa) deve ser conservado. Partindo do axioma de que os humanos buscarão conservar seu capital, Stark afirma que as pessoas costumam se associar a grupos religiosos diferentes, desde que estes não sejam demasiadamente distintos de sua cultura original, pois buscarão minimizar seus gastos com capital cultural. Ou seja, movimentos religiosos serão bem-sucedidos na medida em que mantenham, de certa forma, a fé tradicional da sociedade onde procura convertidos.<sup>224</sup> Como exemplo, afirma que é mais fácil que um jovem de origem cristã se associe a um grupo de Mórmons do que a um grupo Hare Krishna.

### **III.2.3 Inter-relação entre sistema religioso e sociedade**

Como qualquer instituição que se instala em ambiente alheio, um movimento religioso deve participar de uma certa negociação com a sociedade na qual procura discípulos, ainda que algum nível de tensão deva ser mantido. Para crescer, deve oferecer uma cultura religiosa que seja diferenciada da secular, além de estabelecer padrões morais relativamente rígidos. Sendo assim, será bem-sucedido na medida em que mantenha um nível médio de tensão com o ambiente, ou seja, deve ser rígido, mas não em excesso.<sup>225</sup> Caso a Fo Guang Shan consiga manter um nível médio de tensão, será capaz de conseguir o apoio da sociedade brasileira, o que, em si, já representaria uma recompensa aos alunos da ULB.

#### **III.2.3.1 Grau de abertura da rede**

Segundo Stark, “*movimentos religiosos continuarão crescendo somente na medida que mantenham suficiente tensão com o meio ambiente*”<sup>226</sup>, pois a manutenção

---

<sup>224</sup> Cf. STARK, *op. cit.*, p.136

<sup>225</sup> *Ibid.*, p.137

<sup>226</sup> *Ibid.*, *loc.cit.* (tradução nossa)

de certo nível de rigidez disciplinar parece ser responsável pelo seu rápido crescimento e isso pode ser avaliado, também, pelo grau de abertura da rede de relacionamento dos membros. Para Stark e Bainbridge, uma rede é fechada na medida que um grande número de relacionamentos dos membros seja com outros membros e é aberta na medida que um grande número de relacionamentos seja com não-membros.<sup>227</sup>

Stark afirma que as pessoas valorizam mais sua religião na medida em que um alto valor seja comunicado aos outros ao seu redor. Movimentos religiosos que não tenham fortes relações internas também não terão comprometimento de seus membros. Por outro lado devem, ao mesmo tempo, permanecer como uma rede social aberta, capaz de manter e formar laços com pessoas de fora.<sup>228</sup> Os alunos da ULB provavelmente correspondem a uma rede com fortes relações internas, pois, ao seguirem regras monásticas rígidas e tão diferentes das de sua cultura originária, podem ser levados a crer que pertencem a uma categoria especial e a fortalecer suas relações, visto que compartilham das mesmas experiências. Nesse sentido, pode-se dizer que valorizam sua religião porque se consideram habilitados a comunicar um alto valor às pessoas de fora, ou seja, correspondem a uma rede interna firme. Por um outro lado, o processo seletivo ocorrido semestralmente, entre outras coisas, representa a abertura, comentado por Stark, capaz de atrair laços com pessoas de fora. Além disso, acredita-se que os alunos comuniquem com não-membros o que consideram de valor quando estão em seus dias de folga, duas vezes ao mês, ou mesmo quando estão interagindo com visitantes do templo.

Stark e Bainbridge acreditam que as organizações religiosas devem socializar seus membros de forma a que eles atendam às normas requeridas para uma interação bem-sucedida<sup>229</sup>. Sendo assim, podemos dizer que o próprio currículo da ULB, ao mesmo tempo em que busca manter uma disciplina rígida, busca também que os alunos estejam aptos a estabelecer interação satisfatória com o meio social. O estágio de vida monástica, presente no currículo do curso, inclui, como vimos anteriormente, a interação com os visitantes do templo, que não se limita aos brasileiros curiosos que visitam a organização, mas se estende aos discípulos chineses que vão ao local em busca das cerimônias para obter o conforto espiritual que acreditam alcançar por meio delas.

---

<sup>227</sup> Cf. STARK & BAINBRIDGE, *op. cit.*, p.61

<sup>228</sup> Cf. STARK, *op. cit.*, p.142-4

<sup>229</sup> Cf. STARK & BAINBRIDGE, *op. cit.*, p. 268

Quando Stark se refere a uma tensão suficiente, subentende-se que certas concessões devem estar presentes, como forma de diminuir uma eventual tensão. Devemos, entretanto, considerar que caso a tensão se anule, anula-se também a originalidade do movimento religioso - em outras palavras, para manter sua identidade, a organização Fo Guang Shan deverá manter uma tensão com a cultura brasileira que a diferenciará de outros movimentos religiosos e que identificará seus membros.

A conversão a determinados grupos religiosos está atrelada à satisfação que algumas pessoas encontram em se submeter a certo nível de rigidez de disciplina.<sup>230</sup> Todavia, caso a rigidez seja extrema, podemos encontrar alguns entraves no sucesso do movimento religioso. No caso do curso ministrado na ULB, podemos dizer que a rigidez disciplinar provavelmente afasta possíveis candidatos, ao mesmo tempo em que mantém a originalidade do produto ofertado.

### **III.2.4 Competência organizacional**

Pode-se dizer que a competência organizacional se mede pela maneira como a organização gerencia o grau de abertura da rede, a qual deve ser firme entre os membros. Pode-se avaliar isso pela manutenção da disciplina monástica e pela presença de um líder legítimo, bem como pela abertura a potenciais devotos e ao relacionamento com o Estado.

#### **III.2.4.1 Líder legítimo e missionários**

A existência de uma autoridade legítima, segundo Stark, em geral colabora para que movimentos religiosos sejam bem-sucedidos:

Movimentos religiosos serão bem sucedidos na medida que tenham líderes legítimos com autoridade adequada para serem efetivos. Isto depende de dois fatores: 1-autoridade adequada requer justificativas doutrinárias claras para uma liderança legítima efetiva; e 2- autoridade é considerada mais legítima e ganha mais efetividade na medida que seus membros se considerem como participantes no sistema de autoridade.<sup>231</sup>

---

<sup>230</sup> Cf. STARK, *op. cit.*, p. 137-8

<sup>231</sup> *Ibid*, p. 139 (tradução nossa).

Conforme afirma o autor, quando organizações religiosas enfatizam a doutrina, esta deve definir a base da liderança<sup>232</sup>. No caso do Budismo tibetano, por exemplo, seus líderes são considerados reencarnações de líderes anteriores, tornando sua legitimidade inquestionável pelos discípulos. No caso da organização Fo Guang Shan o líder ainda é Hsing Yün, embora ele esteja formalmente aposentado desde 1985<sup>233</sup>. Hsing Yün é considerado o 48º patriarca da escola Lin-Chi (do Budismo *Ch'an*). A tradição *Ch'an* prega que a doutrina deriva da passagem direta de uma mente para outra. *“Assim, há uma tradição que se centra na sucessão de professores, cada qual a princípio herdou do seu mestre um estado mental análogo àquele de Gautama”*<sup>234</sup> (Buda histórico). Ao completar o treinamento e ser considerado pelo mestre como possuidor do estado mental do Buda, o aluno recebe de um patriarca a autorização para também lecionar e tornar-se um deles. Considerando que o líder deve ser definido pela doutrina, a questão é se professores, não necessariamente considerados patriarcas *Ch'an*, poderão avaliar de maneira competente se os futuros alunos compreenderam e assimilaram ou não a mente de Buda para serem considerados como monges *Ch'an*; sendo assim, fica em aberto a questão sobre se a doutrina estabelecida pela organização Fo Guang Shan define as bases de liderança. Sabemos que os membros da vertente laica da organização (BLIA) são eleitos por meio de votação pelos próprios membros; já em relação aos monges formados, não se sabe ao certo se a doutrina religiosa dessa organização dará conta de eleger o próximo líder quando Hsing Yün não puder mais representar a liderança da organização.

Parafraseando Max Weber, Stark postula que a autoridade carismática serve somente para originar um movimento, sendo instável para sustentá-lo<sup>235</sup>. Embora o líder Hsing Yün ainda sustente a organização Fo Guang Shan com seu carisma, ele parece também ciente da necessidade de outro líder para substituí-lo após sua morte. A solução parece tentar encontrar líderes locais nos países onde se instala - por isso, provavelmente, há o oferecimento de cursos para formar monges. Em suas palavras: *“Nossa prioridade deve ser sempre a formação de novos líderes na linhagem budista, pois assim pode-se começar a projetar um futuro infinito”*<sup>236</sup>. Para o mestre, o futuro do Budismo depende da formação de jovens e isso justifica sua intenção de estabelecer

---

<sup>232</sup> Ibid., *loc.cit.*

<sup>233</sup> Cf. CHANDLER, *op. cit.*

<sup>234</sup> SMITH, NOVAK, *op. cit.*, p. 95.

<sup>235</sup> Cf. STARK, *op. cit.*, p.139

<sup>236</sup> CHI-YING, *op. cit.*, p. 138.

universidades budistas onde a organização Fo Guang Shan se instala. Tudo indica que a fundação de uma universidade budista no Brasil tem, entre os objetivos, a pretensão de criar líderes brasileiros que futuramente dêem continuidade ao movimento. Questiona-se, entretanto, a legitimidade desses futuros líderes em relação às regras determinadas pela doutrina. Até que novos líderes sejam reconhecidos no território brasileiro, a mestra Sinceridade tem assumido o papel de líder da Fo Guang Shan no Brasil.

Para que um movimento religioso cresça, a organização precisa de missionários, voluntários e força de trabalho altamente motivada, incluindo discípulos dispostos a fazer proselitismo<sup>237</sup>. A própria presença da ULB no território brasileiro já pode ser considerada como missionária. Considerando que o curso oferece formação não só de monges, mas também de professores de *Dharma*, acredita-se que o objetivo é que eles, futuramente, trabalhem para a divulgação do Budismo e, indiretamente, para a propagação da própria organização. A presença da mestra Sinceridade no Brasil há mais de dez anos pode ser considerada como início da missão da organização no país. Além dos próprios membros da organização, sabe-se que há voluntários, não necessariamente sino-descendentes, dispostos a trabalhar, o que pode ser considerado como consequência da abertura da rede de membros. Por um outro lado, é explícita a posição da organização em relação ao proselitismo: não há necessidade de fazê-lo, pois, segundo eles, somente o contato com a religião já é suficiente para despertar nas pessoas seu potencial búdico.<sup>238</sup>

#### III.2.4.2 Relacionamento com o Estado

A aliança com o Estado é, segundo Stark e Bainbridge o meio pelo qual uma organização religiosa pode conquistar monopólio efetivo em sociedades cosmopolitas e complexas<sup>239</sup>. Sabemos que a conquista do monopólio religioso pelos budistas está bastante distante da realidade brasileira, em que a maioria da população é católica, mas, ainda assim, podemos dizer que a organização Fo Guang Shan busca os meios pelos quais o Budismo possa ser reconhecido como uma religião importante nos locais onde se instala. É fato que a Fo Guang Shan se utiliza de alianças políticas para se instalar em ambientes “extra-chineses”, embora não possamos afirmar que isso se faz como

---

<sup>237</sup> Cf. STARK, *op. cit.*, p.140

<sup>238</sup> Cf. CHANDLER, *op. cit.*

<sup>239</sup> Cf. STARK & BAINBRIDGE, *op. cit.*, p.296

estratégia de crescimento, pois, segundo a organização, isso se dá porque o Budismo pode se expandir com a proteção e o apoio do governo ao mesmo tempo em que pode oferecer vantagens por meio da influência educativa dessa religião.<sup>240</sup>

Ainda segundo Stark e Bainbridge, política e ciência limitam severamente o poder da religião quando se tornam sistemas culturais de grande escopo<sup>241</sup>. Ao que tudo indica, a Fo Guang Shan tenta evitar essa limitação por meio das atividades oferecidas. A tentativa de manter alianças políticas, bem como o uso da educação (científica) como meio de expandir o Budismo, parecem maneiras de se relacionar positivamente tanto com a política quanto com a ciência; isso só é possível quando a organização mostra competência para tal. A tentativa pode ser considerada como um reflexo da preferência por uma tensão média com a sociedade, o que é comum em relação aos mais poderosos de qualquer corpo religioso, conforme os autores.

O oferecimento de um curso numa “universidade” está mais próximo da concepção ocidental de conhecimento do que da oriental. Se o mesmo curso fosse oferecido em um “monastério” em vez de em uma “universidade”, possivelmente atrairia menos atenção dos brasileiros. O desejo de aprovação por parte do Ministério da Educação e Cultura demonstra uma tentativa tanto de adaptação aos padrões da cultura ocidental, quanto de reconhecimento pelo Estado. Esse reconhecimento só é possível como consequência de uma relação que deve ser estabelecida entre os líderes da Fo Guang Shan e o Estado. Por outro lado, o reconhecimento da sociedade brasileira também seria um grande demonstrativo da competência do curso e, para obtê-lo a organização se volta para a população financeiramente carente e oferece atividades gratuitas. A oferta de tais atividades resulta na gratidão da população beneficiada, funcionando também como um proselitismo indireto, e no provável reconhecimento pelo restante da população. O que se espera dos futuros monges é que sejam capazes de organizar atividades que resultem em benefício para a população carente e provoquem a aprovação pela sociedade brasileira (tanto do curso de formação clerical, quanto da organização religiosa). A capacidade de trabalhar em prol da organização, bem como do Budismo, resultará na abertura da rede previamente comentada, pois, sendo aptos a organizar projetos sociais voltados à comunidade, os futuros monges assumirão o papel de divulgadores da religião budista, ainda que isso ocorra indiretamente, e serão responsáveis por atrair potenciais devotos para a organização.

---

<sup>240</sup> YUN, *Humanistic Buddhism, op. cit.*, p. 106.

<sup>241</sup> Cf. STARK & BAINBRIDGE, *op. cit.* p.301

No que diz respeito ao nível de tensão entre a organização religiosa e o meio social, podemos reconhecer pelo menos quatro maneiras que a Fo Guang Shan encontra para mantê-la e ainda assim receber o reconhecimento da sociedade: atendimento à comunidade por meio da educação, laços políticos, oferecimento de caridade e ecumenismo.

“É voto do grande mestre atender à comunidade local por meio da educação”, afirma o discípulo Sullivan Silk Pouza.<sup>242</sup> Segundo ele, o mestre Hsing Yün, pretende, por meio de cursos, atender a vocação da comunidade mais próxima. Sendo assim, os cursos de MBA oferecidos em sua universidade na Califórnia, por exemplo, são adaptações do que uma organização budista pode oferecer considerando a demanda estadunidense. O próprio curso de formação de monges ministrado no Brasil que acontece na Universidade Livre Budista pode ser considerado uma tentativa de se adaptar aos moldes culturais ocidentais. Como Pouza afirma, em Taiwan, quando as pessoas procuram um monastério budista, estão geralmente dispostas a se tornar monges. Já no Brasil, um monastério causaria maior estranheza do que um curso oferecido numa “universidade”.

Outra maneira que a Fo Guang Shan utiliza para a receber o reconhecimento da sociedade é a criação de laços políticos. Nos Estados Unidos, por exemplo, há evidências de relações com o ex-vice-presidente Al Gore; o mestre também foi convidado pelo presidente, George Herbert Walker Bush, para sua posse, e recebeu dele uma carta elogiando a luta do grupo para diminuir o sofrimento de todos os seres humanos quando a *Buddha's Light International Association* (BLIA) foi criada, em 1992. O prefeito de Wollongong, na Austrália, doou 80 hectares para a criação da Universidade Nan Tien. Em Bronkhorstpruit, África do Sul, o governo ofereceu um pedaço de terra para construção de um templo e de uma universidade se o mestre, em troca, o ajudasse a atrair investidores para a cidade.<sup>243</sup> No Brasil há a amizade dos membros organização Fo Guang Shan com o então governador de São Paulo, Geraldo Alckmin, além de trocas entre o templo Zu Lai e autoridades locais de Cotia.<sup>244</sup> Isto se dá porque os organizadores da instituição acreditam que laços com políticos podem amenizar entraves burocráticos na abertura de centros e templos e da própria universidade. Para as autoridades locais de Cotia, a troca é também fecunda devido ao

---

<sup>242</sup> Entrevista realizada em 10/04/2006.

<sup>243</sup> Cf. CHANDLER, *op. cit.*

<sup>244</sup> Cf. SHOJI, *The nativization ... op. cit.*, p.93

fato de o templo receber muitos visitantes, o que reforça o interesse sobre a cidade – com repercussões econômicas positivas (caso do turismo).<sup>245</sup>

Outra maneira relacionada ao esperado reconhecimento pela sociedade é o oferecimento de benefícios de assistência social. Nos Estados Unidos, por exemplo, a distribuição de cestas de alimentos a famílias necessitadas em datas como Natal ou Dia de Ação de Graças e o lançamento de diversas iniciativas de relações públicas são práticas comuns da Fo Guang Shan.<sup>246</sup> No Brasil, onde o conceito de Terra Pura reflete a necessidade maior de engajamento social - atraindo assim simpatizantes e funcionando como um desafio de adaptação -, presenciamos a mesma tentativa de beneficiar a comunidade local carente. Atividades como doação de mantimentos a asilos e favelas da região, atividades com idosos e crianças carentes, e auxílio a desabrigados atingidos por enchentes ou outros fenômenos naturais<sup>247</sup> popularizam e dão oportunidade de uma alternativa religiosa para pessoas oriundas de classes sociais menos abastadas – além, é certo, do evidente benefício social.<sup>248</sup> A administração de tais atividades é o que se espera dos alunos da ULB; além de aprenderem sobre o Budismo e buscarem desenvolvimento espiritual, devem saber como beneficiar a sociedade local determinando a compaixão almejada pelos adeptos do Budismo *Mahayana*.

O ecumenismo é a outra maneira que a organização Fo Guang Shan encontra para ser reconhecida socialmente. Um dos aspectos do Budismo Humanista é sua concepção de Terra Pura adaptada aos valores ocidentais e sua atitude ecumênica, substituindo desta forma uma identificação étnica por um trabalho prático, geralmente de forma mais secularizada.<sup>249</sup> Tal atitude ajuda na presença da Fo Guang Shan em países ocidentais. O ecumenismo incentivado não se restringe às diferentes linhagens budistas, mas pretende também viabilizar um diálogo inter-religioso. O encontro do mestre Yün com o Papa João Paulo II e com o Dalai Lama em 1997, e sua visita ao presidente da Malásia (país oficialmente islâmico), em 1998, são exemplos disso.<sup>250</sup> O fato de os alunos da ULB terem aulas com professores de outras linhagens budistas, que não o *Ch'an* ou Terra Pura, demonstra o desejo de uma maior abertura ecumênica, bem como de adaptação à cultura local sem gerar muitos conflitos.

---

<sup>245</sup> Cf. SHOJI, *op. cit.*, p.93

<sup>246</sup> Cf. CHANDLER, *op. cit.*

<sup>247</sup> Cf. TEMPLO ZU LAI in: <<http://www.budanet.org.br/>> (*op. cit.*).

<sup>248</sup> SHOJI, *op. cit.*, p.99

<sup>249</sup> *Ibid.*, p.98

<sup>250</sup> Cf. CHANDLER, *op. cit.*

### III.2.5 Conseqüência paralela

Embora a organização Fo Guang Shan tenha planos ambiciosos de crescimento em países ocidentais, atingindo inclusive os nativos, os dados demonstram que a maioria dos devotos corresponde ao grupo étnico chinês. Segundo Chandler, é seguro dizer que 99% dos membros da Fo Guang Shan são etnicamente chineses, de forma que a organização então represente a globalização de uma tradição nacional, ou seja: apesar de geograficamente internacional, permanece quase que completamente associada à cultura chinesa. Sendo assim, cada templo ou centro da organização acaba por representar o lar chinês para seus adeptos. Hsing Yün reconhece que seus templos e centros funcionam como uma “ponte de retorno” à China; o que tenta afirmar, entretanto, é a identidade budista, independentemente de qualquer identificação étnica ou linhagem específica; pretende que os membros da Fo Guang Shan se considerem como budistas e não como chineses, brasileiros, mahayanistas etc., pois, segundo ele, todos devem compartilhar uma única tradição baseada nos ensinamentos do Buda. Segundo Hsing Yün, o caráter global da Fo Guan Shan não se limita a semear templos e centros pelo mundo, mas espalhar paz, igualdade, amizade, tolerância a qualquer um e em qualquer lugar. Para o mestre, ser global está em acordo com o voto *Mahayana* de liberação universal.<sup>251</sup>

Embora o mestre deseje que a Fo Guang Shan seja reconhecida como “budista” em vez de “chinesa”, o que parece ocorrer com a organização é o seguimento da diáspora chinesa pelo mundo, assumindo, portanto, um caráter global, representando um elemento significativo na esfera religiosa da identidade chinesa. “*A diáspora chinesa moderna ocorreu principalmente depois da Guerra Civil Chinesa (1945-1949), que culminou na fundação da China Nacionalista (Taiwan). Fruto de conflitos na terra natal, essa diáspora resultou em um esforço de ressignificação étnica, com uma conseqüente abertura religiosa*”<sup>252</sup> – assim, grupos religiosos funcionaram também como responsáveis pela construção de uma identidade chinesa em ambiente alheio. Os grupos presentes em ambientes distintos serviram também como patrocinadores dos templos. Ao que tudo indica, a organização teria de lutar bravamente pela sobrevivência

<sup>251</sup> Cf. CHANDLER, op. cit.

<sup>252</sup> SHOJI, R. *Reinterpretação do Budismo Chinês e Coreano no Brasil*, in: <[http://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2002/p\\_shoji.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv4_2002/p_shoji.pdf)>, acesso em 28/12/2005.

caso não existisse a manutenção dos laços com a cultura chinesa que a beneficia por meio de apoio financeiro.<sup>253</sup>

As motivações para a instalação de uma universidade budista no território brasileiro parecem trazer como consequência contígua a capacitação dos alunos para o atendimento a essa audiência chinesa. As aulas de etiqueta, presentes no currículo da ULB, parecem ter o objetivo de, na verdade, ensinar os alunos a como se comportarem frente aos chineses, pois a grande maioria de freqüentadores do templo provém dessa etnia. Dessa forma, devem aprender não só os ensinamentos budistas e fundamentos da organização, como também saber como se adaptar à cultura chinesa, ainda que estejam em território brasileiro.

*“Imigrantes e seus descendentes consideram seus templos não apenas como lugares religiosos, mas também como núcleos de atividades sociais”*<sup>254</sup>. Como exemplo disso, podemos citar que o ônibus oferecido gratuitamente pelo templo Zu Lai (que aos domingos leva visitantes da estação de metrô Liberdade em São Paulo até o templo em Cotia) é, em sua maioria, preenchido por chineses e/ou descendentes asiáticos. Visitas ao templo também confirmam a presença predominante de asiáticos. Espera-se que os alunos da ULB interajam com tais visitantes, como parte do seu estágio de vida monástica. A condução de cerimônias em língua chinesa, disciplina obrigatória para os alunos da ULB, pode simbolizar um retorno ao conforto que a identidade étnica representa aos estrangeiros quando estão longe de seu país de origem. Dessa forma, como consequência paralela do curso, poderemos futuramente ter monges brasileiros habilitados a conduzir cerimônias e rituais típicos do Budismo Terra Pura em chinês, criando uma atmosfera familiar – e amigável - para os chineses e seus descendentes.

Acredita-se que é cedo para qualquer análise conclusiva, de forma que são necessários estudos posteriores que possam assegurar mais firmemente se a organização atenderá prioritariamente os chineses e seus descendentes. O que se pode afirmar é que o curso oferecido pela Universidade Livre Budista está firmemente comprometido a formar monges o mais próximo possível da formação monástica chinesa e, conseqüentemente, habilitados a também atender essa população, predominante no Templo Zu Lai.

---

<sup>253</sup> Cf. Idem., *The nativization of East Asian Buddhism in Brazil...*, op. cit., p.86

<sup>254</sup> USARSKI, F. *O dharma verde-amarelo mal sucedido – um esboço da acanhada situação do Budismo*, in: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142004000300019&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300019&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)>, acesso em 31/03/2006.

## Conclusão

A instalação de um opulento templo de origem chinesa e a oferta de um curso de formação de monges ou professores de *Dharma* no território brasileiro em tempos recentes chamou a atenção de estudiosos, principalmente pelo fato de o mesmo ser ministrado no que se chama “Universidade Livre Budista”. O curso é oferecido a pessoas de ambos os sexos, com idade entre 18 e 36 anos que sigam, a princípio, os cinco preceitos doutrinários do Budismo. O corpo docente é formado por monges da organização e professores convidados, e as aulas são ministradas no Templo Zu Lai em regime de internato. O fato de a organização oferecer um documento que, em tese, comprovará habilidades como conduzir cerimônias budistas, recitar sutras e ter conhecimento sobre a língua chinesa, bem como organizar atividades que resultem no benefício social, entre outras coisas - pode ser visto como um atrativo aos jovens brasileiros, principalmente pela obtenção de um certificado ainda inédito no Brasil, embora o curso ainda não seja reconhecido pelo Ministério da Educação e Cultura. O uso do termo “livre” evita complicações com as exigências requeridas pela legislação educacional brasileira. Entre as exigências do MEC, temos:

O que a lei exige é que os docentes nas instituições de nível superior sejam formados em cursos de pós-graduação *stricto sensu* ou *lacto sensu*. A presença de docentes sem especialização pode ser aceita excepcionalmente, mediante compromisso da instituição no sentido de, em prazo pré-determinado, assegurarem que os docentes adquiram a qualificação mínima. É também essencial que, na avaliação do corpo docente, reconheça-se que experiência profissional pode ser tão ou mais importante que titulação acadêmica.<sup>255</sup>

Com base em informações obtidas por meio de entrevistas com alguns discípulos, sabemos que o critério de escolha de professores é o conhecimento sobre Budismo, o que leva a crer que é mais importante para o templo ter professores com fé na doutrina budista do que professores com conhecimentos científicos; tal postura é, evidentemente, contrária à que se espera de uma organização autodenominada “universidade”, ainda que o templo use o termo “livre” entre a palavra que representa ciência e a palavra que representa religião, pois o termo não a “liberta” do que o público jovem brasileiro espera de uma universidade. Não se pode dizer ao certo, mas tudo indica que o nome “Universidade Livre Budista” pode ter sido adotado como uma

<sup>255</sup> MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO in: <<http://portal.mec.gov.br/sesu/arquivos/pdf/parecer1070.pdf> > (op. cit.).

forma de atrair alunos para o templo, pois a palavra “universidade” está mais próxima da concepção ocidental do conhecimento do que estaria a palavra “monastério”, por exemplo.

A mantenedora do curso é a Fo Guang Shan, organização budista multimilionária fundada pelo mestre Hsing Yün. O mestre divulga o Budismo Humanista, linha religiosa de abordagem antropocêntrica, que consiste no alicerce do curso ministrado na Universidade Livre Budista. O objetivo é difundir a religião pelo mundo, cumprindo o voto do mestre de assim fazê-lo atendendo aos seres humanos, independentemente de sua origem cultural e religiosa. As características principais do Budismo Humanista são o pragmatismo e a ênfase na condução de benefícios voltados à sociedade, principalmente às pessoas financeiramente carentes. Embora os membros do templo afirmem que o que se espera dos futuros monges é que sejam pessoas espiritualmente purificadas e que apresentem vontade sincera de ajudar a sociedade da qual fazem parte, acredita-se que eles ajudarão também na divulgação da própria organização Fo Guang Shan.

Percebemos, a princípio, duas motivações para a instalação de uma universidade budista no território brasileiro. A primeira é religiosa, que pretende realizar o Budismo por meio da educação, e a segunda é o desejo de enraizamento da organização Fo Guang Shan no Brasil. O uso da primeira motivação é baseado na semelhança de abordagem utilizada tanto nessa religião quanto no meio educacional. O Budismo *Mahayana*, alicerce do Budismo Humanista, acredita que todos os humanos têm o potencial para se desenvolver espiritualmente e alcançar o *nirvana* - para isso, porém, devem buscar o auto-conhecimento e praticar o Caminho Óctuplo, desenvolvendo principalmente a compaixão pelos seres. A educação, por sua vez, traz também a idéia de desenvolver algo latente no ser humano. Dessa forma, pode-se encontrar semelhanças entre a idéia de desenvolvimento espiritual divulgado pelo Budismo *Mahayana* e a idéia de desenvolvimento de habilidades latentes, presente na educação. Além disso, a religião budista, juntamente com o caráter devocional invariavelmente presente em qualquer religião, adota uma terminologia usada também na área educacional. Termos como *ensinamentos*, *mestres* e *textos* são exemplos de palavras comuns no meio budista. O próprio fim soteriológico do Budismo é a *libertação da ignorância*, pois só aqueles que, de acordo com essa religião, *compreendem* a realidade do mundo, ou seja, *compreendem* que não há separação entre o “eu” e o “não-eu”, serão

capazes de atingir o *nirvana*. Sendo assim, o uso da educação como forma de divulgar o Budismo se mostra como atividade coerente.

Além da motivação religiosa de divulgar o Budismo por meio da educação, podemos perceber que a organização Fo Guang Shan traz como segunda motivação a pretensão de enraizar a organização no território brasileiro. Para que isso aconteça, entretanto, faz-se necessário que apresente uma oferta atrativa aos brasileiros, que exista uma inter-relação harmoniosa entre o movimento religioso e a sociedade, e que mostre competência organizacional para sobreviver. A competência organizacional se mostra pela qualidade da oferta e pela maneira como a organização mantém um nível médio de tensão no território brasileiro. Deve haver uma rede interna fechada, como é o caso dos alunos que compartilham experiências entre si. Por um outro lado, deve haver também abertura da rede em direção ao meio social. A abertura da rede é gerenciada pela organização de quatro maneiras: a divulgação do Budismo por meio da educação, a manutenção de laços políticos, a oferta de atividades caridosas que beneficiam a comunidade financeiramente carente, e a atitude ecumênica.

Uma das formas encontradas pela organização para abrir a rede atende a um público específico, o beneficiado pelas ações de caridade oferecidas pelo templo; esse público, como os alunos do projeto Filhos de Buda, recebe benefícios como resultado das ações praticadas pelos devotos do Budismo Humanista. Além disso, pode-se dizer que a oferta de benefícios sociais é também uma forma de se instalar na comunidade causando impacto positivo, visto que a sociedade brasileira é bastante carente de projetos de promoção e resgate da cidadania. Atender esse público está de acordo com a idéia de “Budismo socialmente engajado” exposta por Ken Jones, pois tal abordagem pretende incentivar uma atuação prática dos budistas de forma que sociedade em geral se beneficie. Como vimos anteriormente, o pragmatismo é bastante evidenciado no Budismo Humanista e todos os envolvidos com a organização devem se comprometer a segui-lo; por isso, inclusive, os alunos da Universidade Livre Budista devem gastar a maior parte de seu tempo em ações práticas.

Acredita-se que a organização instalada no ambiente brasileiro atenda diferentes públicos: os interessados na vida monástica, os chineses e seus descendentes, e os beneficiados por meio de ações de caridade que, por fim, realmente recebem benefícios sociais que o próprio governo se mostra incapaz de oferecer, concretizando, dessa forma, utilidade funcional para a comunidade mais próxima. Outros pesquisadores que tiveram como objeto de pesquisa a organização Fo Guang Shan em outros países

concluíram que a grande maioria de seus membros é formada por chineses ou seus descendentes;<sup>256</sup> no Brasil, a situação não é diferente, embora o mestre fundador pretenda que a Fo Guang Shan seja reconhecida com *budista*, em vez de *chinesa*. Visitas ao templo comprovam a predominância do público chinês, que naturalmente percebe o templo como uma “ponte de retorno” à China. As aulas de etiqueta budista, o aprendizado de condução de cerimônias budistas em chinês, a obrigatoriedade do estágio de vida monástica (o que implica na interação dos alunos com o público chinês) e o fato de os alunos terem como disciplina obrigatória a língua chinesa são fatores que levam a crer que, como consequência paralela, o curso habilitará monges para futuramente atender também ao público chinês, ou seja, serão formados líderes locais que poderão também ajudar a propiciar aos chineses e seus descendentes a manutenção de suas origens religiosas.

Dados de pesquisa, entretanto, mostram que os recursos investidos pela organização ainda não obtêm o retorno esperado. De acordo com Chandler, muitos alunos deixam a organização após alguns meses e outros completam o curso, mas desaparecem após o término. Os alunos não descendentes de chineses enfrentam duas principais dificuldades: ou acham muito difícil se acostumarem aos costumes chineses ou não se sentem seriamente respeitados pelos companheiros asiáticos, afirma Chandler; segundo ele de doze europeus e norte americanos que tonsuraram com o mestre Hsing Yün, somente dois ainda podem ser encontrados nas dependências da organização.<sup>257</sup> No Brasil a situação não é diferente. Dos vinte alunos matriculados na primeira turma, cinco se dirigiram a Taiwan para dar continuidade ao curso iniciado no território brasileiro. Deles, somente um fez voto de noviciado, ou seja, decidiu por seguir na vida monástica. Entre os onze alunos encontrados no Brasil, três fizeram voto de continuar na vida monástica, mas um deles não é de origem brasileira, contrariando o objetivo primeiro de formar monges ou professores de *Dharma* “brasileiros”. Segundo opinião dos próprios alunos, bem como a de um dos monges da organização, a razão para a dificuldade em concluir o curso é a “rigidez” encontrada nas regras monásticas chinesas. Além disso, o aprendizado da língua é, segundo um dos professores cuja ordenação foi completada em Taiwan, um dos principais fatores determinantes da dificuldade na adaptação dos alunos. A rigidez exigida pelas regras do monastério parece demandar um esforço que está além do que os alunos podem aceitar, por isso se

---

<sup>256</sup> Cf. CHANDLER, *op. cit.*

<sup>257</sup> *Ibid.*

dão as desistências. Não alheios à dificuldade de adaptação dos alunos, organizadores do templo parecem ter adotado como tentativa de diminuir a desistência a decisão em explicitar que a adaptação é difícil. O edital de convocação para o segundo semestre de 2006 afirma que os pleiteadores devem estar dispostos a “*aceitar a rígida disciplina monástica ensinada e praticada num monastério ch’an*”<sup>258</sup>. Embora o curso seja ministrado no que se chama “Universidade Livre Budista”, um dos monges residentes no templo confessa que, devido à exigência do cumprimento de regras monásticas muito rígidas, a universidade “*na verdade, não é livre*”. Os alunos recebem todo o investimento necessário para os estudos, mas devem ter em vista prestar serviços a um dos templos da organização (requerimento também explícito no edital de convocação), pois o “diploma” de monge ou de professor de *Dharma*, que não é reconhecido pela legislação educacional brasileira, determina uma utilidade limitada do documento.

A ambição de lançar cursos de Psicologia, Filosofia, História e Letras, conforme publicado pela Folha de São Paulo dia 10 de outubro de 2003<sup>259</sup>, além de parecer distante da realidade, é também controversa, pois, segundo o jornal, tais cursos já teriam sido aprovados pelo Ministério da Educação e Cultura, enquanto na verdade sabemos que nem o próprio curso de formação de monges ou professores de *Dharma* recebeu a aprovação do Ministério. O que se sabe é que o templo tenciona mudar o nome “Universidade Livre Budista” para “Centro de Estudos Superiores de Budismo Zu Lai”, provavelmente para evitar atritos com a legislação educacional brasileira, bem como para evitar que o curso seja procurado por pessoas com motivações não necessariamente religiosas, pois a palavra “universidade”, geralmente atrai pessoas interessadas em obter conhecimento prático que as habilitem para o mercado de trabalho.

Como sabemos que o “diploma” fornecido pela Fo Guang Shan no Brasil tem validade limitada, deduzimos que o interesse dos jovens diminui quando os mesmos sabem disso. Como sabemos, também, que a organização busca interessados na divulgação das palavras do Buda, a mudança do nome parece ser uma alternativa coerente.

Enfim, considerando todos os dados, concluímos que realmente há no Budismo um enfoque educacional, como afirma o mestre Hsing Yün, o que facilita a divulgação dessa religião, que há uma motivação, além da religiosa, para a instalação da

<sup>258</sup> Cf. TEMPLO ZU LAI in: <<http://www.budanet.org.br/>>, (op. cit.).

<sup>259</sup> TEMPLO budista é aberto em Cotia. Folha de São Paulo, 06/10/2003. In: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0610200313.htm>>, acesso em 12/01/2004.

universidade budista no Brasil, que o investimento da organização no curso de formação de monges não tem alcançado os resultados esperados e que, ao concluírem o curso, os futuros monges possivelmente acabarão por, também, atender à comunidade chinesa.

## BIBLIOGRAFIA

- ABRAHAM, R., MCKENNA, T. & SHELDRAKE, R., *Caos, criatividade e o retorno ao sagrado*. São Paulo: Ed. Cultrix. 1992.
- APOLLONI, “SHAOLIN à Brasileira”: *estudo sobre a presença e a transformação de elementos religiosos orientais no Kung-Fu praticado no Brasil*. São Paulo. 2004. Dissertação de Mestrado. Departamento de Ciências da Religião. PUC-SP.
- BERUBE, F.D., *Religious education at a crossroads*. New York: Paulist Press. 1995.
- BRANDÃO, C.R., *O que é educação?* 5.ed. São Paulo: Ed.Brasiliense. 1982.
- CARVALHO, A.; VANNUCHI, C. Além do templo. *ISTO É*. 1774, outubro 2003.
- CATÃO, F., *Em busca do sentido da vida*. São Paulo: Edições Paulinas. 1993.
- CHI-YING, F. *Espalhando a luz*. São Paulo: Cultura Editores Associados, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Handing down the light*. Hacienda Heights: Hsi Lai University Press, 1996.
- DAVID-NÉEL, A., *Iniciações tibetanas*. 3.ed.São Paulo: Ed.Pensamento
- DIAS, G.F., *Educação ambiental – princípios e práticas*. 8.ed.São Paulo: Ed.Gaia, 2003
- DURKHEIM, E., *Educação e sociologia*. 6.ed. São Paulo: Ed. Melhoramentos. 1965.
- FRANCIS, L.J., KAY, W.K. & CAMPBELL, W.S., *Research in religious education*. Georgia: Smyth & Helwys. 1996.
- FREIRE, P., *Educação como prática da liberdade*. 22.ed. São Paulo: Ed.Paz e Terra, 1994.
- GADOTTI, M., *Pedagogia da terra*. 3.ed. São Paulo: Ed. Peirópolis. 2000.
- GARD, R.A., *Budismo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1964.
- GENTILI, P. e ALENCAR, C., *Educar na esperança em tempos de desencanto*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2001.
- GYATSO, G.K., *Introdução ao Budismo*. 2. ed. São Paulo: Tharpa Brasil. 2001.
- GYATSO, T., *O Dalai Lama Fala de Jesus*. Rio de Janeiro: Ed. Ficus. 2000
- HEIDEGGER, M., *Sobre o humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1967.
- IVAMOTO, D. (coord.), *Makiguti em ação – Educando para a paz*. São Paulo: Ed.Brasil Seikyo. 2001.

- JONES, K., *The new social face of Buddhism: A call to action*. Boston: Wisdom, Publications. 2003.
- KEOWN, D., *O Budismo*. Lisboa: Temas e Debates- Atividades Editoriais. 2002.
- KOMATSU, C., *The way to peace – The life and teachings of the Buddha*. Kyoto: Ed. Hozokan Publishing Co., 1989
- KYOKAI, B.D., *The teaching of Buddha*. 14.ed. Tokyo: Kosaido Printing. 1977.
- LIMA, A.A. *Humanismo pedagógico*. Rio de Janeiro: Stella Editora, 1944.
- MACHADO, N.J., *Educação: Projetos e valores*. São Paulo: Escrituras Editora. 2000.
- MACPHERSON, S. *A path of learning: Indo-Tibetan Buddhism as education*. Vancouver. 1985. Thesis in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of philosophy. The University of British Columbia.
- MAKIGUTI, T. *Educação para uma vida criativa*. 5.ed. Rio de Janeiro: Ed. Record. 2002.
- NORD, W.A., *Religion & American education*. 6. ed. North Carolina: The University of North Carolina Press. 2000.
- PISSARRA, M.C.P., *Rousseau – A política como exercício pedagógico*. 1.ed. São Paulo: Ed. Moderna, 2002
- PRADO, D.L.A., *Educação*. Rio de Janeiro: Ed. Agir. 1991.
- RICHARDS, G., *Studies in religion*. New York: St. Martin's Press. 1995.
- ROHDEN, H., *Educação do homem integral*. 5.ed. São Paulo: Ed. Alvorada.
- ROUSSEAU, J.J., *Emílio ou da educação*. São Paulo: Ed. Difusão Européia do Livro, 1968
- RUSSEL, B., *Education and the social order*. 3.ed. London: George Allen & Unwin LTD. 1947
- SAMTEN, P., *Meditando a vida*. São Paulo: Ed. Peirópolis, 2001
- SHAKER, A., *Budhismo e Christianismo: Esteios e caminhos*. Petrópolis: Ed. Vozes. 1999.
- SHOJI, R. *The nativization of east Asian Buddhism in Brazil*. Hannover. 2004. Tese de doutorado. Universidade Hannover.
- SMART, N., *World philosophies*. Londres: Routledge, 2000

SMITH, H., NOVAK, P. *Budismo – Uma introdução concisa*. São Paulo: Ed. Cultrix, 2003

SOUZA, B.M. & MARTINO, L.M.S. (org.), *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Paulus. 2004.

STARK, R. *Why religious movements succeed or fail: A revised general model*, in: *Journal of Contemporary Religion*, Vol.11, No.2, 1996.

STARK, R. & BAINBRIDGE, W.S. *A theory of religion*. New York: Rutgers University Press, 1987

STAROBINSKI, J., *Jean-Jacques Rousseau – A transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia das letras, 1991

UN, J.A.W., *Visões de comunidade na saúde: comunidade, interexistência e experiência poética*. Rio de Janeiro. 2002. Tese de doutorado. Escola Nacional de Saúde Pública.

USARSKI, F., *O Budismo no Brasil*. São Paulo: Ed. Lorosae. 2002.

VARENNE, J.M., *O Budismo tibetano*. São Paulo: Ed.Tecnoprint. 1998.

WATSON, B., *The effective teaching of religious education*. New York: Longman Publishing. 1993.

WEBER, R., *Diálogos com cientistas e sábios*. São Paulo: Ed. Cultrix. 1986.

WOLFF, R.P., *O ideal da universidade*. São Paulo: Ed. Unesp. 1993.

YOSHIHITO, T., VARDAMAN JR., J.M., *Talking about Buddhism*. Kyoto: Kodansha International Ltd. 1997.

YUN, H., *Understanding the Buddha's light philosophy*. Taiwan: Buddha's Light Publishing. 2002.

\_\_\_\_\_. *Humanistic Buddhism*. Hacienda Heights: Buddha's Light Publishing. 2003.

\_\_\_\_\_. *How I practice Humanistic Buddhism*. Hsi Lai University Press, Taiwan, 1997.

\_\_\_\_\_. *Conceitos fundamentais do Budismo Humanista*. São Paulo: BLIA, 2005

\_\_\_\_\_. *Características singulares do Budismo*. São Paulo: IBPS, 2003

\_\_\_\_\_. *A essência do ch'an*. São Paulo: IBPS, 2003

\_\_\_\_\_. *A perspectiva budista sobre causa e condição*. São Paulo: IBPS, 2003

\_\_\_\_\_. *O que é Budismo?* São Paulo: IBPS, 2000

ZIMMER, H., *Filosofias da Índia*. 2 ed. São Paulo: Ed. Palas Athena, 2003.

**Internet:**

BARROS, R.P; CARVALHO, M.; FRANCO, S. *Analfabetismo no Brasil*. In: <http://www.iets.inf.br/acervo/Artigos/Analfabetismo%20no%20Brasil.pdf> , acesso em 31/10/04

BODDHI, B., *Aims of buddhist education*, in: [http://www.accesstoinight.org/lib/authors/bodhi/bps-essay\\_35.html](http://www.accesstoinight.org/lib/authors/bodhi/bps-essay_35.html) , acesso em 3/1/2006

BUDDHA DHARMA EDUCATION ASSOCIATION, in : <http://www.buddhanet.net/>, acesso em 10/10/2004

CHANDLER, S., *"Globalizing chinese culture, localizing buddhist teachings: the internationalization of Foguangshan"*. In *Journal of Global Buddhism*, Vol. 3, 46-78, <http://www.globalbuddhism.org/3/chandler0201.htm>, acesso em 10.08.2004.

CHIBLI, F. *A casa do saber profundo*, in <http://revistaensinosuperior.uol.com.br/textos.asp?codigo=11075>>, acesso em 01/04/06.

FREIBERGER, O., *The meeting of traditions: Inter-Buddhist and inter-religious relations in the West* in: <http://www.globalbuddhism.org/2/freiberger011.html> , acesso em 11/10/2005

HART, T., *Opening the contemplative mind in the classroom*, in: *Journal of Transformative Education*, vol.2, no.1, 2004 (28-46), in: <http://jtd.sagepub.com/cgi/reprint/2/1/28>, acesso 10/10/05

HOSPITAL cria espaço para meditação em SP. Folha de São Paulo, 06/06/1999. In: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff06069921.htm>, acesso em 12/01/2004

INAUGURAÇÃO de templo budista atrai cerca de 2000 pessoas. Folha de São Paulo, 06/10/2003. In: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u83418.shtml>, acesso em 12/01/2004

KAOHSIUNG CITY, in: <http://w4.kcg.gov.tw/~english/>, acesso em 18.04.06.

KUG, C. *Buddhism as an education*. in: <http://www.buddhanet.net/budasedu.htm> acesso em 15/01/2004

LOY, D. *What´s buddhist about socially engaged Buddhism*, in: <http://www.zen-occidental.net/articles1/loy12-english.html> , acesso em 02/04/2006

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO in: <http://portal.mec.gov.br/sesu/arquivos/pdf/parecer1070.pdf> , acesso em 31/03/05

NAROPA UNIVERSITY, in: <http://www.naropa.edu/> , acesso em 31/03/06

PYE, M., *Problems of method in the interpretation of religion*. In: Japanese Journal of Religious Studies, Vol.1/2-3, 107-123, in: <http://www.nanzan-u.ac.jp/SHUBUNKEN/publications/jjrs/pdf/4.pdf> , acesso em 31/03/2006

RITZINGER, J.R. *Taixu: To renew Buddhism and save the modern world* in <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-AN/102919.htm>, acesso em 10/10/04.

ROCHA, C.M. *Buddhism in Brazil: A bibliography*. In: <http://cmrocha.sites.uol.com.br/index.htm> , acesso em 23/05/2004

SAMUELS, J. *Toward an action-oriented pedagogy: Buddhist texts and monastic education in contemporary Sri Lanka.*, in: *Journal of the American Academy of Religion* 2004 72(4):955-971 in: <http://jaar.oxfordjournals.org/cgi/content/abstract/72/4/955> , acesso em 10/05/2005

SASAKI, R., *A que escola pertença? Um guia para quem está se interessando pelo Budhismo* in: <http://dantas.editme.com/files/rsasaki/aeqp.1.pdf> , acesso em 10/09/05

SCHÜTZ, R. *Word histories*, in: <http://www.sk.com.br/sk-hist.html>>, acesso em 14/04/06.

SHOJI, R. *Reinterpretação do Budismo chinês e coreano no Brasil*, in: [http://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2002/p\\_shoji.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv4_2002/p_shoji.pdf)>, acesso em 28/12/2005.

\_\_\_\_\_. *Uma perspectiva analítica para os convertidos ao Budismo japonês no Brasil*, in: [http://www.pucsp.br/rever/rv2\\_2002/p\\_shoji.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2002/p_shoji.pdf), acesso em 28/12/2005.

\_\_\_\_\_. *O Budismo étnico na religiosidade nikkey no Brasil: Aspectos históricos e formas de sobrevivência social*, in: [http://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2002/p\\_shoji.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv4_2002/p_shoji.pdf), acesso em 28/12/2005.

SÖNAM, P. *Brasileiros premiados em Festival Internacional da Canção Budista* , in: <http://www.dharmanet.com.br/noticias/index.php?subaction=showfull&id=1127741037> , acesso em 27/09/05

STIMSON, W.R. *The last word on learning Buddhism*, in: <http://www.buddhanet.net/learning-buddhism.htm>, acesso em 23/12/05

TEMPLO budista é aberto em Cotia. Folha de São Paulo, 06/10/2003. in: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0610200313.htm>, acesso em 12/01/2004

TEMPLO ZU LAI in: <http://www.budanet.org.br/> , acesso em 23/08/05

THE WORLD BUDDHIST UNIVERSITY, in: <http://www.wb-university.org/>, acesso em 31/03/06

TISDELL, E.J. & TOLLIVER, D.E. *Claiming a sacred face*, in: Journal of Transformative Education, vol.1 no.4. 2003 (368-392), in: <http://jtd.sagepub.com/cgi/content/abstract/1/4/368>, acesso 10/10/2005

URUBSHUROW, V. *Tibetan buddhist pointers on religious education* in: <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MISC/misc030669.htm>, acesso em 3/1/2006

USARSKI, F. *O dharma verde-amarelo mal sucedido – um esboço da acanhada situação do Budismo*, in: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142004000300019&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300019&lng=en&nrm=iso&tlng=pt), acesso em 31/03/2006

WORLD FELLOWSHIP OF BUDDHISTS, in: <<http://www.wfb-hq.org/introl.htm>>, ac. em 15/04/2006.