



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA**

ANTONIO FRANCISCO GUERRA PEREIRA

**BUDISMO E EDUCAÇÃO: UMA PROPOSTA DE SUPERAÇÃO AOS DESAFIOS DA
SOCIEDADE PÓS-MODERNA**

**Fortaleza – CE
2017**

ANTONIO FRANCISCO GUERRA PEREIRA

BUDISMO E EDUCAÇÃO: UMA PROPOSTA DE SUPERAÇÃO AOS DESAFIOS DA
SOCIEDADE PÓS-MODERNA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Educação. Área de concentração: Filosofia e Sociologia da Educação.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas

Fortaleza – CE
2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- P489b Pereira, Antonio Francisco Guerra.
 Budismo e Educação: Uma proposta de superação aos desafios da sociedade pós-moderna /
 Antonio Francisco Guerra Pereira. – 2017.
 100 f. : il.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de
 Pós-Graduação em Educação, Fortaleza, 2017.
 Orientação: Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas.
1. Budismo. 2. Educação. 3. Sociedade Pós-Moderna. 4. Transformação Humana. I. Título.
- CDD 370
-

ANTONIO FRANCISCO GUERRA PEREIRA

BUDISMO E EDUCAÇÃO: UMA PROPOSTA DE SUPERAÇÃO AOS DESAFIOS DA
SOCIEDADE PÓS-MODERNA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Educação. Área de concentração: Filosofia e Sociologia da Educação.

Aprovada em: ___/___/___

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Hildemar Luiz Rech
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Raimunda Eliana Cordeiro Barroso
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof. Dr. Frederico Jorge Ferreira Costa
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

“Antes de atingir a iluminação, cortar lenha e carregar água. Depois de atingir a iluminação, cortar lenha e carregar água”.

(Provérbio Zen Budista)

À memória de meus pais
JOSÉ Guerra e **MARIA** do Carmo

AGRADECIMENTOS

Sou grato inicialmente ao meu orientador professor Dr. Eduardo Chagas por ter acreditado na relevância do presente objeto, bem como pela sua atitude independente e pioneira na academia do Ceará em abrir espaço ao estudo do Budismo na Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará – UFC.

Agradeço também aos demais membros da banca. Ao professor Hildemar Rech pelas suas aulas leves e seu jeito zen (budista?) e pela força dada após a qualificação; à professora e psicóloga Eliana Barroso pelo incentivo e pelas muitas sugestões oferecidas no exame de qualificação e ao professor Fred Costa por sempre ter-se mostrado interessado e disponível em participar da banca, em razão de uma temática que também o fascina.

Não posso esquecer aqui dos autores que embasaram esta pesquisa, mas devo destacar principalmente a pesquisadora Ana Cristina Lopes Nina, com sua tese de doutorado pela USP sobre o Budismo Tibetano, e o educador e filósofo brasileiro Huberto Rohden (*in memoriam*) com o seu conceito de Educação do Homem Integral.

Aos meus professores e colegas da Pós-Graduação em Educação, principalmente àqueles da linha de pesquisa Filosofia e Sociologia da Educação, mais ainda aos companheiros do eixo temático Marxismo, Teoria Crítica e Filosofia da Educação, pelas agradabilíssimas reuniões das quartas feiras, sempre regadas a cafés e debates.

À professora Áurea Montenegro, docente do Curso de Biblioteconomia desta Universidade, minha ex-aluna, mãe de minhas duas filhas e companheira de tantos anos, pela enorme força que deu a esta dissertação.

Gratidão ao meu primo Guaracy Moreira por ter sido uma das primeiras pessoas a me colocar em contato com o Budismo, isso nos idos da década de setenta, ocasião em que ele praticava o Budismo de Nichiren.

Sou grato ao Buda-Dharma pelos ensinamentos que me atraíram e possibilitaram um mergulho neste vasto oceano de sabedoria, a fim de realizar a produção deste trabalho.

Por fim, sou grato também ao Buda Amida e a Bodhisatva Avalokitesvara (Guan Yin) por sempre estarem presentes em minha vida.

Início do Ano de 2017 (Ano Lunar do Galo de Fogo).

RESUMO

Esta pesquisa debruça-se sobre a temática Budismo e Educação no contexto da sociedade pós-moderna. Delimitou-se como objetivo principal investigar a contribuição da educação budista para a transformação dos sujeitos. A abordagem do estudo é de caráter qualitativo e utilizamos como procedimento metodológico de investigação uma revisão de literatura. Nossos interlocutores para o campo do Budismo foram, em especial, HUMPHREYS (1969), CONZE (1973) e NINA (2004); na área da educação, ancoramos nosso trabalho nas ideias de ROHDEN (2005) e, no que se refere à pós-modernidade, fundamentamos teoricamente nosso estudo em BAUMAN (2001) e BERMAN (2007). Os resultados da pesquisa evidenciam a possibilidade de a educação budista tornar-se uma resposta alternativa aos desafios da sociedade pós-moderna, considerando que esta doutrina oriental tem um caráter compassivo, tolerante e pacifista. Conclui-se, através desta pesquisa, que a educação budista é capaz de contribuir para a transformação dos sujeitos, tornando-os agentes multiplicadores de uma Cultura de Paz.

Palavras-chave: Budismo. Educação. Sociedade Pós-Moderna. Transformação Humana.

ABSTRACT

This research focuses on the theme of Buddhism and Education in the context of postmodern society. The main objective was to investigate the contribution of Buddhist education to the transformation of subjects. The approach of the study is qualitative and we used as a methodological investigation procedure a literature review. Our interlocutors for the field of Buddhism were in particular HUMPHREYS (1969), CONZE (1973) and NINA (2004); in the area of education we anchored our work in the ideas of ROHDEN (2005) and with regard to postmodernity we theoretically based our study on BAUMAN (2001) and BERMAN (2007). The results of the research evidence the possibility that Buddhist education becomes an alternative response to the challenges of postmodern society, considering that this eastern doctrine has a compassionate, tolerant and pacifist character. It is concluded through this research that Buddhist education is capable of contributing to the transformation of subjects, making them multiplier agents of a Culture of Peace.

Keywords: Buddhism. Education. Postmodern Society. Human Transformation.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1	Enso	18
Quadro 1	A Nobre Senda	24
Figura 2	A Roda do Dharma	25
Quadro 2	Ordens do Budismo Tibetano.....	38
Figura 3	O Homem Integral	48
Figura 4	Autorrealização	58
Figura 5	As Seis Perfeições	73

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	NAVEGANDO PELO OCEANO BÚDICO	14
2.1	Considerações Preliminares	14
2.2	Aspectos Epistemológicos do Budismo.....	14
2.3	O Buda Histórico e as Quatro Nobres Verdades.....	21
2.4	Principais Vertentes do Budismo	25
2.4.1	Theravada	26
2.4.2	Mahayana	27
2.4.3	Vajrayana	33
3	BUDISMO E EDUCAÇÃO	43
3.1	Considerações Preliminares	43
3.2	Teorias da Educação na Perspectiva Ocidental.....	43
3.3	A Educação na Perspectiva Budista.....	48
3.4	Instituições Educacionais Budistas	51
4	BUDISMO NA VIDA PÓS-MODERNA	59
4.1	Considerações Preliminares.....	59
4.2	O que é a Pós-Modernidade	59
4.3	O Budismo na Vida Cotidiana e a Transformação dos Sujeitos.....	68
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	77
	REFERÊNCIAS	80
	GLOSSÁRIO	86
	APÊNDICE A – CRONOLOGIA BUDISTA	90
	APÊNDICE B – TRANSLITERAÇÕES SÂNSCRITAS	92
	ANEXO A – IMAGENS ILUSTRATIVAS	94

1 INTRODUÇÃO

“A vida é um eco. Se você não está gostando do que está recebendo, observe o que está emitindo.”
(Buda)

Para abordar a relação entre Budismo e Educação, faz-se necessário demarcar uma linha de entendimento conceitual e definir essas duas categorias analíticas. O Budismo é uma doutrina oriental de origem indiana, cujo propósito principal é a extinção da individualidade separada, a qual se efetua quando deixamos de nos identificar com tudo e com todos, isso em razão da falsa crença nessa individualidade, nessa personalidade ou na invenção de um “eu”. Nesse sentido pode ser entendido como um caminho, uma via para a felicidade, uma doutrina voltada para a prática do bem, da promoção de uma cultura de paz e do incentivo à não-violência. Segundo Humphreys (1969, p. 15), “O Budismo é um sistema de doutrina e prática erigido pelos adeptos de Buda, em torno daquilo que acreditavam ser os seus ensinamentos, mas o objetivo do budismo é um estado de consciência conhecido como iluminação”. Esse conjunto de ensinamentos tem sido para muitos homens ao longo da história, em meio a um universo de buscas e de caminhos, uma resposta aos seus anseios e preocupações.

Sobre educação entendemo-la como um processo gradual de construção do homem em direção ao seu crescimento em todas as dimensões. Foram muitas as formulações teóricas de pensadores ao longo da história para explicar a educação. Brandão (2011, p. 61), falando das ideias de alguns filósofos e educadores, assim se expressa a respeito do assunto: “[...] a educação é um meio pelo qual o homem (a pessoa, o ser humano, o indivíduo, a criança, etc.) desenvolve potencialidades biopsíquicas inatas, mas que não atingiriam a sua perfeição (o seu amadurecimento, o seu desenvolvimento etc.) sem a aprendizagem realizada por meio da educação”. Rohden, porém, vai mais longe. Para ele há uma clara distinção entre instrução e educação. Segundo esse autor, a instrução está numa dimensão e a educação está em outra. São finalidades diversas. Ele diz que “A instrução tem por fim fornecer ao homem o conhecimento e uso dos objetos necessários para a sua vida profissional. Já a educação tem por fim despertar e desenvolver no homem os valores da natureza humana [...]” (2013, p. 29).

Dentro deste contexto, trazemos como questão central deste trabalho, como os ensinamentos budistas podem contribuir para a superação dos desafios enfrentados pelo homem no contexto da sociedade pós-moderna. Como questões subjacentes temos, pensaremos como se dá a relação entre budismo e educação; quais são as abordagens budistas utilizadas para fomentar seu processo educacional e como a experiência e os ensinamentos

budistas são transmitidos e trabalhados do ponto de vista pedagógico no cenário educacional. Foram, portanto, tais questões que nortearam nossa pesquisa.

Para responder a estas questões, delimitamos como objetivo central, investigar a contribuição da educação budista para a transformação dos sujeitos. Como objetivos específicos, temos: estudar a concepção de educação na perspectiva budista; identificar os pontos fundamentais da abordagem budista no seu processo educacional e analisar as práticas e concepções budistas para a transformação dos sujeitos. Quanto à questão central do problema, para respondê-la, utilizamos como procedimento metodológico de investigação uma pesquisa bibliográfica com o fim de fazer uma revisão de literatura.

O Budismo se insere naquilo que poderíamos chamar de pensamento oriental e sabe-se que este pensamento foi, em grande parte, depreciado, desvalorizado e esquecido pela academia e pela filosofia ocidental, salvo raras exceções. De acordo com Hocking (1978, p.15): “[...] com a ilustre exceção de Schopenhauer, nenhum filósofo ocidental, de primeira classe, incorporou ideias orientais importantes ao seu sistema de pensamento”. Na falta de uma investigação mais apurada, geralmente, quando nos referimos ao pensamento oriental é muito comum surgir a imagem de uma gigantesca e indecifrável massa de conhecimento que, ao mesmo tempo, se afasta e se mistura a temas como esoterismo, religião e filosofia.

O ensaio de Merleau-Ponty (1991), intitulado *O Oriente e a Filosofia*, trata dessa questão, delimitando as semelhanças e as diferenças entre a filosofia ocidental nascida na Grécia antiga e o pensamento oriental, difundido, até hoje, em muitas partes do mundo. Esse autor demonstra logo de início a ignorância ocidental diante das culturas da Índia e da China, que sempre foram vistas a distância e de modo fantasioso. Segundo ele “O pensamento oriental trata-se de um saber não-filosófico e não-religioso e está fora do alcance das nossas categorias, pois não é teísta, nem ateuista, nem religioso e nem filosófico”. (1991, p.149).

Outros autores, como o brasileiro Murilo Nunes de Azevedo, por exemplo, vai mais longe, quando defende a influência da sabedoria hindu no pensamento grego. Em *O Pensamento do Extremo Oriente* (1981), já no primeiro capítulo, quando trata das relações entre o Ocidente e o Oriente, ele diz: “O pensamento dominante em Platão é o hindu, pois para ele o homem comum é um ser mais ou menos adormecido. Um sonâmbulo, que terá de ser despertado, ou seja, a mesma ideia fundamental do Budismo” (1981, p.5). Ao longo de todo o capítulo, ele defende essa questão, quando fala das tropas hindus que invadiram a Grécia em 480 a.C; da invasão da Índia por Alexandre em 327 a.C; do Orfismo; do pensamento hindu em Pitágoras; de Apolônio de Tiana, que estudou com os brâmanes; de Clemente de Alexandria, que conhecia o Hinduísmo e o Budismo etc.

Trata-se de um tema rico, mas muito complexo e polêmico que certamente exigiria um extenso volume para suscitar suas principais questões, mas também não é esse o objeto principal deste trabalho. Por isso, esta dissertação aborda o pensamento oriental, mas a sua temática é o Budismo, procurando estabelecer uma relação entre essa doutrina, a educação e o nosso mundo pós-moderno.

Nosso constructo teórico nasceu de um cruzamento entre a teoria educacional de Huberto Rohden, acerca do homem integral, e os ensinamentos da doutrina budista, escritos por autores como Conze e Humphreys, principalmente. Dentre os chamados pensadores ocidentais no campo da educação, optamos por trabalhar com Rohden, por ter encontrado na sua teoria uma intensa relação com o pensamento budista. Para esse filósofo e educador, “A verdadeira educação tem por fim plasmar o caráter do educando, tornando-o melhor como ser humano, e não apenas mais hábil como conquistador de objetos impessoais em torno dele” (2005, p. 29). Ora, parece-nos que é exatamente isso o que procura fazer o Budismo: tornar o homem melhor, contribuir para o seu amadurecimento interior e para a sua iluminação.

Esse diálogo entre Rohden e o Budismo passou a ser a chave para aplicação do segundo componente do constructo teórico, a saber, o trabalho de Bauman e Berman a respeito da pós-modernidade e de que forma o Budismo pode contribuir para a transformação desse sujeito angustiado, aligeirado, ansioso, infeliz, doente, individualista, narcisista.

Assim, dividimos a dissertação em três capítulos, sendo o primeiro deles um convite a um mergulho no imenso oceano do Budismo. Conhecendo seus principais conceitos, a história de Sidarta Gautama, o Buda histórico e seus ensinamentos, bem como as principais correntes do Budismo, com destaque para o Budismo tibetano em razão da sua diáspora e expansão pelo ocidente, inclusive no Brasil, com a chegada de vários lamas vindos do Tibete, da Índia e do Nepal.

No segundo capítulo, a título de analogia, procuramos apresentar algumas teorias da educação na perspectiva ocidental e cruzá-las com o pensamento oriental, principalmente com a doutrina budista. Por fim, neste capítulo, damos um pequeno passeio por algumas instituições educacionais budistas.

Por último, discutindo um pouco sobre o conceito de pós-modernidade, procuramos descobrir como o Budismo na vida cotidiana pode contribuir para a transformação dos sujeitos, tornando-os agentes multiplicadores de uma Cultura de Paz e na busca da superação aos desafios da nossa sociedade pós-moderna.

2 NAVEGANDO PELO OCEANO BÚDICO

“Alimentai em vossos corações uma benevolência sem limites para com todos os que vive.” (Buda)

2.1 Considerações Preliminares

O Budismo, tal qual o conhecemos, é uma invenção do Ocidente, porquanto na Ásia, ele é conhecido como *Dharma*¹, termo sânscrito que significa doutrina, ou seja, a doutrina de Buda. Seus seguidores também preferem chamá-lo de Buda-Dharma, que significa ensinamentos de Buda, Lei Cósmica ou Caminho para o Nirvana². Na verdade, para o Oriente, o Budismo é um dos diversos caminhos que leva o indivíduo à iluminação. Neste capítulo vamos tratar, portanto, do budismo enquanto uma das escolas orientais de autorrealização. Discutiremos também alguns conceitos básicos, segundo a abordagem budista, como desejo, eu, sofrimento, compaixão e iluminação. Por fim conheceremos as principais vertentes do Budismo, como a *Theravada*, ou Budismo do Sul; a *Mahayana*, ou Grande Veículo e a *Vajrayana*, ou Budismo Tibetano, sendo que cada uma dessas escolas é composta por um variado número de tradições (indianas, chinesas, japonesas, tibetanas) e seitas, quer seja de caráter **devocional** (também chamado de amidísta ou budismo da fé); **contemplativo** (como o *Chán* ou *Zen*); **esotérico** (também conhecido como tântrico ou budismo mágico) ou de caráter **filosófico**, como a Escola do Caminho do Meio e a Escola Idealista, chamada de Yogacara, muitas delas serão comentadas mais adiante.

2.2 Aspectos Epistemológicos do Budismo

O objetivo principal do Budismo é a extinção do “eu” através da qual se conquista a iluminação. O Budismo, no entanto, não reserva para a si a exclusividade desse feito e, sobretudo por tratar-se de uma doutrina eclética, ecumênica, flexível e não-sectária, sabe que este é apenas mais um dos diversos caminhos capaz de contribuir para se atingir essa meta.

¹*Dharma* em sânscrito também significa verdade, ordem, retidão, dever justiça. Esse termo é empregado tanto no hinduísmo como também no budismo; como nome próprio o *Dharma* refere-se à verdade sobre a existência humana, a qual foi descoberta e ensinada pelo Buda. (ECKEL, 2009. p. 95)

²*Nirvāna* é o mesmo que “extinção”, “apagamento”. É a meta da prática espiritual. Psicologicamente, é um estado de grande liberdade e espontaneidade. Não deve ser entendido como aniquilação, mas como uma entrada em outra forma de existência. É um glorioso e eterno viver, sem nascer nem morrer. Nirvana também pode significar quietação, provinda da extinção de todos os desejos do ego. É o oposto de Samsara (agitação) que é um longo ciclo de nascer, viver e morrer. De acordo com o Hinduísmo e o Budismo, essa reencarnação física é um castigo, um caminho infeliz que o homem se inflige a si mesmo por não se ter libertado plenamente da escravidão do “ter” e entrado na liberdade plena do seu “ser”. Nesse sentido o homem só consegue superar esses nascimentos e mortes quando atinge o zênite da sua força e plenitude, porque para essas escolas orientais, esta é a meta, o destino final do homem e de todos os seres conscientes e livres.

Exemplo disso são as escolas orientais de autorrealização. São instituições mais baseadas em certos postulados metafísicas do que propriamente em religiosos, apesar dessas “filosofias orientais” serem, em sua essência, religiosas, pois o maior propósito delas é a experiência mística direta da realidade. O próprio Budismo, com suas diversas escolas e seitas, mostra que elas derivam das diferentes maneiras de alcançar a meta.

Na introdução do *Tannishô*³, Ricardo Mário Gonçalves⁴ afirma que:

Assim, o objetivo básico das escolas orientais é o autoconhecimento. Apresentam elas métodos através dos quais o ego pode se libertar de sua ignorância e de todos os perigos e tensões próprias do mundo relativo, alcançando plena consciência de sua verdadeira identidade. (Yui-En, 1974, p. 12)

Mas o que seria a “verdadeira identidade”? Segundo essas escolas orientais, há um Real, um Absoluto Universal inacessível ao pensamento e à linguagem que está presente em todas as coisas e também dentro delas, é a Alma de todas as almas, o Uno, a Totalidade de Existência, a Mente-Una, o Eu Superior, o Impessoal, o Indescritível. O filósofo chinês Lao Tzu (604 – 531 a.C.) chama-o de Tao. No Hinduísmo⁵ é conhecido ontologicamente como o Ser Eterno e Imutável e no Budismo é expresso dialeticamente como sendo o contínuo vir-a-ser, a perpétua transformação de todas as coisas que são manifestações de uma mesma realidade, aspectos diferentes do Infinito, do Onipresente. Não importa se esta Energia Cósmica esteja ou não formatada, ela continua sendo a mesma e está presente em tudo e em todo o Universo. Esse Ser Absoluto, portanto, está além de todo o existir ou não-existir relativos. A esse respeito, assim afirma CAPRA (1983, p. 72): “[...] as coisas e eventos que nos cercam nada mais são, em sua grande variedade, que manifestações diversas de uma mesma Realidade Última”. O Buda chamou-o de “Não nascido, Não gerado, Não criado, Não

³O *Tannishô* é um Tratado de Lamentação das Heresias do séc. XIII no Japão, transmitido oralmente pelo mestre budista Shinran ao seu fiel discípulo Yui-en, que o registrou. É uma sabedoria do budismo devocional japonês, conhecido por budismo da fé ou budismo amidista. Chama-se amidista porque é devotado a Amida ou Amitabha, o Buda da Infinita (amida) Luz (abha).

⁴ O prof. Dr. Ricardo Mário Gonçalves, docente aposentado da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, é monge budista consagrado pela tradição japonesa, autor de diversas obras sobre budismo e uma das maiores autoridades brasileiras no assunto. É dele a tradução brasileira do *Tannishô* tirada diretamente do japonês.

⁵O **Hinduísmo** é um amplo e complexo organismo sócio-religioso da Índia, composto por diversas seitas, cultos, sistemas filosóficos, rituais, cerimônias, disciplinas, conceitos, deuses, deusas e tem como fonte espiritual os Vedas, que é a mais antiga de todas as escrituras sagradas do mundo. Essa literatura sagrada contém mais de mil hinos (o Rig Veda), preces e provérbios populares. Veda significa “visão”, “conhecimento”, é uma espécie de Bíblia do Oriente, da qual faz parte, entre outros livros, o *Mahabharata*, que é um grande épico do Hinduísmo e contém a base da ampla e colorida mitologia da Índia. São especificamente os ensinamentos do Hinduísmo voltados para as massas, através de contos populares.

formado”. Essa sabedoria oriental, no entanto, ainda tem outras maneiras de expressá-Lo, como Brahman (dos Hinduístas), Tathata (aquilo que é assim mesmo), Sunyata⁶ (vazio ou vazio) dos Budistas, Consciência Universal, Repositório de Consciência (Alaya Vijñana), Corpo da Lei (Dharmakaya), Matriz dos Budas (Tathagatha-garbha), etc. Como também assinala Humphreys (1969, p. 151):

[...] em cada átomo derradeiro da matéria de que é feito o Universo, encontra-se o Uno, esse mesmo Uno que emana do ISSO final. Na mais minúscula partícula de forma existe vida e tal vida é a manifestação do inexprimível Derradeiro ou Para-Brama. Não existe morte. Existe apenas a dissolução da forma que tinha algum raio ou aspecto da Vida única num dado momento (1969, p. 151).

Há uma passagem em um Sutra⁷ budista (O Sutra da Essência) que diz:

O Sunyata é a natureza de todos os Dharmas, Eles não podem ser criados nem aniquilados. Eles não são impuros e nem puros e eles nem crescem e nem diminuem.No Sunyata não há forma, sentimento, percepção, ação da vontade ou consciência. Não há olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo ou mente; não há formas, sons, odor, tato ou Dharmas; não há campos da visão e nem mesmo o campo da consciência.(CONZE, 1973, p.129)

Isto significa que desde que o Sunyata abrange totalmente o Universo, Ele não pode ser criado e nem aniquilado; não pode ser aumentado e nem diminuído e não tem movimento. Esta energia é algo que abrange o universo inteiro, mas não pode ser vista, sentida, provada, tocada por órgãos humanos. Mas se manifestar-se em inúmeras formas que se permitam serem detectadas pelos sentidos.⁸

No Bhagavad Gītā⁹, o Supremo Eu, além de Brahman, também é chamado de o Único, o Imperecível, o Imanifesto, o Ilimitado, o Perfeito, o Todo, o Eterno. É a Essência em todas

⁶A palavra **Sunyata** é frequentemente traduzida como “vazio”, mas esta não é uma tradução correta, pois “vazio”significa ausência total de alguma coisa, significa a “não existência total”. Na verdade o vazio total não existe, pois esta Energia Cósmica está presente em toda parte, mesmo no espaço sideral. E este suposto “vazio” é simplesmente a Energia Cósmica não-formatada.

⁷ **O Sutra da Essência** é conhecido em sânscrito como *Prajnaparamita*, que significa “O Sutra da Essência da Perfeição da Sabedoria”. Em japonês chama-se Maka Hannya Haramita Shingyo e é recitado diariamente nos Templos Budistas. É o mais curto dos 40 sutras que compõem o grupo dos Sutas da Perfeição da Sabedoria, sendo um dos mais importantes do Budismo Mahayana, uma das três vertentes do Budismo comentada mais adiante. Este Sutra enfatiza a doutrina do Sunyata, isto é, da energia cósmica que constitui todo o Universo.

⁸ Textos explicativos dos Mestres Taisen Deshimaru e C. T. Shen e tradução de Marcelo Andrade, adaptado pelo monge Nello Baia Júnior do Grupo Budista Amitaba da Casa da Felicidade Centro de Yoga e Psicologia, em Fortaleza – Ceará.

⁹**Bhagavad Gītā** traduzido em sânscrito arcaico, significa Sublime Canção. É um texto religioso de 18 capítulos, cujas origens remontam ao tempo dos Veda, cerca de 5.000 anos antes da Era Cristã. É uma espécie de poema espiritual que ainda hoje é muito influente na Índia. Foi o livro favorito do pacifista indiano Mahatma Ghandi. O texto é um diálogo entre Krishna (o Eu Absoluto) e Arjuna (o ego humano).

as essências. A Realidade no mundo de aparências. A Suprema Divindade em todos os deuses e o Espírito que habita todas as coisas.

O educador brasileiro, filósofo e ex-sacerdote católico, Huberto Rohden, em notas numa tradução do Bhagavad Gita, assim se expressa a respeito do Supremo Eu:

O Imanifesto é o estado de pura Potencialidade ou Essência. O Manifesto é o estado da Atualidade ou Existência. A Realidade Integral não é isto nem aquilo disjuntamente, mas é isto e aquilo conjuntamente. A Divindade (Realidade) é Ser e Existir, Potência e Ato, Causa e Efeito, Passivo e Ativo, Imanifesto e Manifesto, porque é o Todo, é o Uno (ROHDEN, 1981, p. 79).

Esse Eu Superior, Absoluto, portanto degradado à esfera do relativo, revela-se como um ego, preocupado em se autoafirmar. Os budistas limitam-se a definir o ego como algo fugaz, impermanente e provisório, que não tem existência real (o não-eu). Assim, as escolas orientais de autorrealização são caminhos pelos quais o homem busca superar o estado de ego, filho da ignorância primordial, para recuperar sua verdadeira identidade, seu Eu Superior.

Assim não há um “eu” no Budismo, porque, para a doutrina, simplesmente o seu eu, o meu eu e o nosso eu não existem. O entendimento budista a respeito dessa questão afirma que esse eu de que falamos é falso, assim como não é real a suposta realidade em que vivemos. Essa realidade falseada, na qual estamos inseridos segundo a concepção do pensamento indiano, chama-se *māyā*, em sânscrito, e significa, a grosso modo, ilusão, falso, irreal. O objetivo, portanto, do Budismo, nesse caso, é a apreensão do Real, e isso só é possível com a extinção desse falso eu. Numa analogia, podemos mencionar a “Caverna de Platão”, pois, para esse filósofo grego, os sentidos, como a visão, a audição, o tato etc, só mostram a aparência das coisas, porque tudo o que vemos no mundo é uma ilusão. Por isso a alegoria é de uma caverna, em que o homem vive acorrentado no escuro e julga que as sombras que vê referem-se à Realidade. A caverna, então, é o mundo; e o homem acorrentado, o homem comum.

Esse “eu falso” ou “não-eu” é representado simbolicamente no Budismo por um círculo vazio e não deve ser confundido com um zero ou com uma privação, mas é um termo empregado para designar a ausência do “eu” ou sua extinção. Esse símbolo é muito utilizado no Zen Budismo e em japonês chama-se *Enso*. Pode ainda ser interpretado como o Absoluto, a Iluminação, o Universo, o Vazio, como demonstrado na figura a seguir.

Figura 1 - Enso



Fonte: Scott; Doubleday (2000)

Pelos meios através dos quais essas escolas orientais utilizam para reconduzir o ego a uma reintegração com o Verdadeiro Eu, elas podem ser classificadas de várias maneiras, tanto com relação a duração do processo de auto realização, como aos elementos mobilizados para esse propósito. Quando nos referimos ao tempo de duração, algumas podem ser graduais ou gradativas, pois pressupõem um lento e gradual processo de desenvolvimento como o Hinduísmo, nas suas diversas formas, o Yoga ou mesmo o Budismo *Theravada*. Já outras escolas podem ser consideradas súbitas ou instantâneas, se considerarmos que, em alguns casos, a Iluminação poderá acontecer até numa fração infinitesimal de segundos. Exemplo disso é o Tantrismo hindu, o Zen Budismo, o Budismo Amidista, o Budismo esotérico do Lamaísmo ou a aplicação da filosofia do pensador indiano contemporâneo Khisnamurti.

Pelos elementos envolvidos, elas podem ser físicas, emocionais, intelectuais ou integrais (YUI-EN, 1974). As escolas consideradas **físicas** são aquelas que buscam seu Eu Superior fazendo o uso de práticas de austeridades físicas, através de controle respiratório, jejuns, posturas físicas, etc. Nesse grupo podemos incluir o Hatha Yoga¹⁰ indiano, ou atividades de ascetas que se entregam a severas práticas de mesmo nome em altas montanhas isoladas. As escolas **emocionais** ou **devocionais** são aquelas ditas religiosas, em que o lado emotivo do homem é mobilizado para uma conexão com o seu Verdadeiro Eu. Nesse caso o

¹⁰O **Yoga** é um caminho oriental de autorrealização, de origem indiana, pertencente à tradição da sabedoria védica e existe há cerca de cinco mil anos. Possui uma certa variedade de tipos, dentre os quais o Hatha Yoga é o mais popular de todos e se caracteriza principalmente pela utilização de posturas físicas e técnicas de respiração para o equilíbrio psicossomático.

devoto fica numa situação de total dependência diante do Absoluto, cuja postura é a de uma fé incondicional. Na Índia, por exemplo, existem movimentos que enfatizam a prática do amor divino, chamada de Bhakti, mas o Budismo também tem um lado devocional, dividido em algumas seitas. É esse lado que o faz ser visto como uma religião. As escolas mentais ou intelectuais são as que consistem na busca da Verdade através da reflexão filosófica, como o Jñana Yoga (ou Yoga do Conhecimento) e o Budismo Filosófico (Madhymika). Esse Budismo está mais próximo da Filosofia do que de qualquer outro ramo do saber. Finalmente, as escolas integrais são as que mobilizam os três tipos de elementos (o físico, o emocional e o mental) numa prática integrada, como o Yoga Sutra de Pantajali e alguns tipos de Budismos, como o Budismo Chan (ou Zen) e o Budismo Esotérico.

O fato é que, tanto no Hinduísmo quanto no Budismo, coexistem dois níveis, um metafísico e outro religioso, ritualístico e místico. As verdades metafísicas apresentadas pelo Hinduísmo e pelo Budismo são praticamente as mesmas, as diferenças que se encontram são muito mais de expressão do que de conteúdo. O Budismo, no entanto, renovou certos conceitos tradicionais indianos, dando, nesse sentido, uma nova interpretação psicológica.

Estando, pois, o Budismo incluído entre essas escolas orientais de autorrealização, como vimos, o que interessa aos ensinamentos do Buda é apenas indicar o caminho da salvação. Por isso que essa doutrina (sagrada) é considerada, antes de tudo, um eficiente remédio. Segundo Capra:

Buda não estava interessado em satisfazer a curiosidade humana acerca da origem do mundo, da natureza de Deus ou questões desse gênero. Ele estava preocupado exclusivamente com a situação humana, com o sofrimento e as frustrações dos seres humanos. Sua doutrina, portanto, não era metafísica; era uma psicoterapia. Buda indicava a origem das frustrações humanas e a forma de superá-las (1983, p. 77).

Mas, afinal, o que é o Budismo? Há quem o considere religião, outros o veem como filosofia ou psicologia. O certo é que ele é uma tradição espiritual da Ásia Oriental que existe há mais de dois milênios e tem exercido uma forte influência na vida artística, cultural e intelectual daqueles povos. É uma forma de espiritualidade, mas de caráter definitivamente psicológico. Podemos ainda dizer que é a filosofia do despertar e da iluminação. Sua abordagem se assemelha muito mais a um sistema ético de vida, a uma ciência humana, do que a uma lógica especulativa ou teórica.

Do ponto de vista religioso, Buda, em seus sermões, jamais falou algo a favor ou contra a ideia de um deus. Por isso o Budismo não é nem teísta, nem ateu e não está

preocupado com esta questão, pois considera que cada ser tem seu livre-arbítrio e deve escolher sua via. O fato é que o Budismo não possui deus e menos ainda sacerdotes que intercedam junto a esse deus pela salvação de uma alma imortal. Para o Dalai Lama¹¹, “O Budismo é uma religião, na medida em que trata das coisas escondidas que nós não podemos provar materialmente. Todavia, se uma religião implica ter um deus, um criador, então o Budismo não é uma religião”. A propósito desta questão, assim também se expressa Humphreys quando diz:

O Budismo, entre as chamadas religiões do mundo, é a única a não possuir critérios para a ortodoxia. Não tem papa, nem dogmas nos quais se deva acreditar, nem bíblia no sentido cristão de revelação inspirada. Não possui equivalente ao batismo cristão, e tampouco pode alguém ser expulso do seu rebanho. Em suma, ser budista é aquele que age como budista (Humphreys, 1969, p. 25).

Não obstante esse entendimento, o Budismo ainda costuma ser descrito como uma das grandes religiões do mundo e considerado uma religião globalizada, mas, face aos critérios usuais como já vimos, nem chega a ser uma religião, porque, ainda segundo Humphreys:

As pedras de toque de uma religião são um Deus pessoal, uma alma imutável e imortal e a necessidade de salvação desta última pelo primeiro. Estes três fatores estão completamente ausentes no Budismo. A importância da distinção está em que todas as religiões apresentam uma autoridade e o Budismo não tem autoridade alguma [...] (Humphreys, 1969, p. 25).

Nada disso, no entanto, importa ao Budismo, se é ou não uma religião, se é ou não a melhor ou se há uma melhor. É muito emblemático o episódio do diálogo entre o Dalai Lama e o teólogo brasileiro Leonardo Boff narrado no capítulo sete do seu livro *Espiritualidade – um caminho de transformação*:

[...] No intervalo de uma mesa-redonda sobre religião e paz entre os povos, da qual ambos participávamos, eu, maliciosamente, mas também com interesse teológico, lhe perguntei em meu inglês capenga: - Santidade, qual é a melhor religião do mundo? Esperava que ele dissesse: ‘É o Budismo Tibetano’, ou ‘São as religiões orientais, muito mais antigas que o cristianismo’. O Dalai Lama, fez uma pequena pausa, deu um sorriso, me olhou bem nos olhos – o que me desconcertou um pouco, porque eu sabia da malícia contida na minha pergunta – e afirmou: - A melhor religião do mundo é aquela que te faz melhor. Para sair da perplexidade diante de

¹¹**Dalai Lama** é o título de uma linhagem de líderes religiosos do budismo tibetano. “Lama” é um termo geral que se refere aos professores budistas tibetanos. O atual Dalai Lama, que é o 14º, (seu nome é Tenzin Gyatso) é muitas vezes chamado de “Sua Santidade” por ocidentais, mas este pronome de tratamento não existe no tibetano, onde preferem referir-se a ele através de epítetos tais como “grande protetor” (*Gyawa Rinpoche*) ou a “grande jóia” (*Yeshe Norbu*). Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Dalai_Lama>. Acesso em 19 mar.2014.

tão sábia resposta, voltei a perguntar: - E o que me faz melhor? E ele respondeu: - Aquilo que te faz mais compassivo, aquilo que te faz mais sensível, mais desapegado, mais amoroso, mais humanitário, mais responsável... A religião que conseguir fazer isso de ti é a melhor religião. Calei maravilhado, e até os dias de hoje ainda estou ruminando sua resposta sábia e irrefutável” (Boff, 2006, p, 30).

Ainda sobre esta questão do Budismo como religião, assim assinala Einstein:

[...] a religião do futuro será uma religião cósmica. Ela deve transcender um Deus pessoal e evitar dogmas e teologias. Abrangendo nesse caso tanto o natural quanto o espiritual. Deve ser baseada em um sentimento religioso proveniente do fato de que todas as coisas naturais e espirituais constituem uma só Unidade. Sendo assim, o Budismo preenche esta descrição. Se há uma religião que combina com as modernas exigências científicas, esta religião é o Budismo (Einstein, 1981, p, 21).

De qualquer forma, esta doutrina oriental de origem indiana, que tanto pode se assemelhar a uma filosofia quanto a uma religião ou mesmo a uma psicologia, desde o século VI a.C., procura seguir os ensinamentos de um príncipe que, após atingir o despertar interior, ficou conhecido por Buda, o Iluminado.

2.3 O Buda histórico e as Quatro Nobres Verdades

O Budismo tem como referencial um único fundador, Sidartha Gautama, o Buda histórico que viveu, provavelmente, entre 566 e 486 a.C. Sidarta nasceu em Lumbini, vilarejo de uma região no nordeste da Índia, hoje pertencente ao Nepal, próximo à cordilheira do Himalaia, e faleceu em Kushinagar, aos oitenta anos (CAPRA, 1983).

A grande maioria das publicações sobre o Budismo costuma quase sempre trazer algum capítulo que aborda o aspecto histórico da vida de Buda, o que se é registrado em AZEVEDO (1981), CAPRA (1983), CONZE (1973), ECKEL (2009) e HUMPHREYS (1969). Segundo esses autores, o fundador da doutrina era de origem nobre, pertencente a uma casta privilegiada da Índia. Seu nome era Sidartha Gautama, filho de Mayadevi e do rei Sudhodana, um modesto soberano do pequeno reinado de Kosala, constituído por uma confederação de tribos: os Shakys (por isso Sidharta também ficou conhecido por Shakyamuni ou o sábio da tribo dos Shakyas). Sua mãe faleceu sete dias após o parto, então ele foi criado por uma tia, Mahaprajapaty. O castelo real em que vivia foi construído ao lado da aldeia de Kapilavastu, cujos restos foram descobertos por arqueólogos em 1897. Como príncipe herdeiro, Sidartha estudou arte, literatura, ciências, línguas, filosofia hindu e artes marciais, mas jamais assuntos religiosos, pois o rei não queria que seu filho se desviasse do destino de ser um soberano. Na verdade, seu pai temia que se cumprisse uma profecia,

segundo a qual Sidarta poderia tornar-se um homem santo. Isso justifica porque o cercou de muitos luxos e prazeres, acreditando que se o mantivesse longe do sofrimento do mundo, ele não correria o risco de seguir o caminho espiritual.

Na adolescência, vivia cercado de belas garotas, e, antes de completar 20 anos, casou-se com Yasodhara, uma prima-irmã com quem teve um filho, Rahula.

Apesar das mordomias, de toda riqueza, do conforto e do luxo que desfrutava em seus três palácios (um para o inverno, outro para o verão e um terceiro para a primavera), vivia sempre inquieto e angustiado. Certa vez, agindo contra a vontade de seu pai, saiu acompanhado de um criado para passear fora do palácio e se surpreendera com quatro cenas que o tocaram profundamente. Primeiro viu um velho que se movia com grande dificuldade, depois avistou um doente com o corpo coberto de pústulas, em seguida presenciou um cortejo fúnebre pela primeira vez, no qual uma família em lágrimas levava o cadáver para ser cremado, e, por fim, deparou-se com mendigo errante em busca de esmolas para o seu sustento. Essas cenas constituíram um grande choque para alguém que sempre viveu protegido, sem se dar conta de que tudo o que nasce também se degenera, adoce e morre (HUMPHREYS, 1969).

Observando esses sofrimentos ao seu redor, percebeu que aquilo que possuía não lhe assegurava a felicidade. Foi quando resolveu abandonar tudo o que tinha e todos com quem convivia e sair em busca de paz e à procura de uma resposta para a sua dor. Tornou-se um religioso itinerante, um andarilho sem destino certo. Durante anos, percorreu incansavelmente diversos caminhos em busca do Absoluto. Nessa peregrinação, teve diversos mestres, mas abandonou-os por não conseguir encontrar o que procurava. Prosseguindo em suas longas caminhadas, decidiu se recluser em uma pequena gruta e praticar um rigoroso ascetismo, jejuando de forma extremamente severa. Durante seis anos, experimentou privações e dores; quando percebeu, com sabedoria, que sua escolha era um extremo e isso não o levaria a nada, a não ser a morte do corpo físico por inanição. Depois de se alimentar, descobriu que a via correta era o Caminho do Meio¹² e não o extremo a que havia chegado. Partiu então para Bodhgaya, uma região próxima, no norte da Índia, e resolveu sentar-se para meditar. Foi quando “aconteceu”, numa noite de lua cheia, no mês de maio. Sidarta tinha então 35 anos.

¹² Esse **Caminho do Meio** corresponde ao que Capra (1983) chama de Ponto de Mutação. Não é a anulação dos extremos, mas o seu equilíbrio, a harmonia entre os opostos. No Taoísmo chinês de Lao Tzu é simbolicamente representado pelo Tai Chi, que é o equilíbrio entre o Yin e o Yang. O preto e o branco contendo cada um deles uma semente do seu oposto. Significa a condução de uma vida baseada na harmonia e no equilíbrio entre os extremos.

Despertou ao atingir a Iluminação, após meditar por sete dias. Por isso o episódio ficou conhecido como o “Despertar”. Segundo a tradição, tratava-se, na realidade, de uma iluminação interior. Daí ser-lhe atribuído o nome “Iluminado”, isto é, aquele que recebeu a Luz. Nesse sentido, ele experimentou em toda sua plenitude, a paz da alma e uma grande alegria o inundou. Foi assim que o príncipe Sidartha tornou-se um Buda. Buda é aquele que possui o conhecimento perfeito, aquele que desperta do sono da ignorância e transmite sua mensagem de sabedoria.

O detalhamento dessa experiência sob a figueira (árvore que ficou conhecida como *bodhi*) tornou-se o corpo dos ensinamentos, cuja essência é não fazer o mal, praticar o bem e purificar a mente. Buda ampliou o conhecimento sobre a mente humana e acreditava ter descoberto uma verdade profunda que lhe permitiu viver uma grande transformação interior e conquistar a imunidade ao sofrimento. (CONZE, 1973).

Após seu Despertar, Buda realizou, em Benares (distante cerca de 200 km de onde meditou) seu primeiro sermão aos discípulos, revelando as **Quatro Nobres Verdades** e uma **Senda Óctupla** para a conquista da Iluminação. Esse conhecimento expõe sobre as verdades da dor, da origem da dor, da cessação da dor e da via que leva à cessação da dor. Sem conhecê-las, é impossível chegar à iluminação, e quem as compreende perfeitamente pode libertar-se de todos os sofrimentos. De acordo com Hanh:

Os chineses traduzem As Quatro Nobres Verdades por “As Quatro Verdades Maravilhosas”, ou “As Quatro Verdades Sagradas”. Nosso sofrimento se torna sagrado quando o aceitamos e penetramos nele profundamente. Se não fizermos isso, ele não é sagrado, vamos apenas nos afogar no oceano de nosso sofrimento. Para designar a palavra “verdade”, os chineses usam os ideogramas correspondentes a “palavra” e “rei”. Ninguém pode discutir as palavras de um rei. Essas Quatro Nobres Verdades não são algo que se possa discutir. Elas são para se entender e praticá-las (Hanh, 2001, p. 17).

Por isso essas Quatro Nobres Verdades são o que há de mais importante nos ensinamentos de Buda. A **Primeira** delas é chamada, em língua páli, de *Dukkha*, e significa constatação do sofrimento. Tudo é *dukkha*, o nascimento, a velhice, o adoecimento, a morte, a união com aquilo que não se quer, a separação daquilo que se ama. Todos sofremos de algum modo, por alguma coisa, todos padecemos de alguma doença, quer seja no corpo quer seja na mente. Essa é a verdade da dor e não há como negá-la. Temos que reconhecer que esse sofrimento de fato existe e por isso devemos entrar em contato com ele. Para isso é muito

importante a ajuda de um mestre ou de uma Sangha, que é um grupo de companheiros dessa prática.

A Segunda Nobre Verdade (*Trishna*) expõe sobre a origem, as raízes, a natureza, a criação e o surgimento do sofrimento, este se manifesta no desejo, o que, para o Budismo, é diferente de vontade. O desejo é um sentimento inferior que nos leva ao desespero e nos aprisiona ao mundo material. Este desejo manifesta-se em tudo, são os desejos de viver, de possuir, de não perder, de não morrer, de ser. É necessário reconhecer e identificar os elementos materiais e espirituais que nos causaram essa dor.

A Terceira Nobre Verdade (*Nirodha*) enuncia sobre a cessação da dor. É a extinção do sofrimento, a cessação de *dukka*, através da eliminação do desejo. Revela como esse sofrimento e essa frustração pode chegar a um fim. Cessar esse sofrimento requer apreender o momento presente em toda sua plenitude. Significa viver o “aqui e agora”. “Buda não negou a existência do sofrimento, mas também não negou a existência da alegria e da felicidade” (HANH, 2001, p.19). Assim, as frustrações não nos afligem mais, porque compreendemos que elas estão no passado e a ansiedade também não nos incomoda mais, pois passamos a perceber que se trata de algo ligado às ações futuras. Ora, se o passado não existe mais e o futuro ainda vai acontecer, só existe então o agora, o hoje, e isto está acontecendo aqui neste instante enquanto digito sobre essa Terceira Nobre Verdade e enquanto você lê sobre isto.

A Quarta Nobre Verdade (*Margha*) é a verdade da via que leva à cessação da dor. É um caminho que nos leva a eliminar as coisas que nos geram sofrimento. É a revelação de um Caminho Octúplo, o caminho de que mais precisamos. Esse “Caminho das Oito Práticas Corretas”, como chamam os chineses, envolve: uma Compreensão Correta, um Pensamento Correto, uma Fala Correta, uma Ação Correta, um Meio de Vida Correto, um Esforço Correto, uma Atenção Plena Correta e uma Concentração Correta.

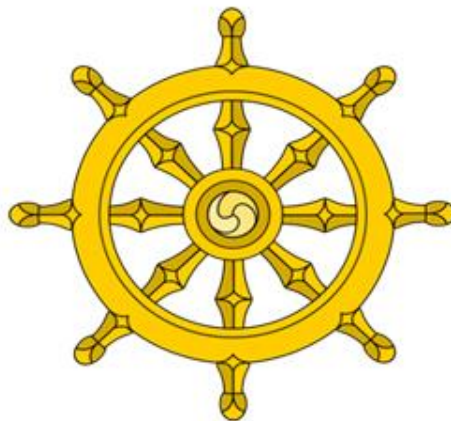
Quadro 1 - A Nobre Senda Óctupla

OS TRÊS TREINAMENTOS SUPERIORES	NOBRE CAMINHO ÓCTUPLO
I - SABEDORIA	1. Visão Correta 2. Pensamento Correto
II - ÉTICA (OU MORALIDADE)	3. Fala Correta 4. Ação Correta 5. Meio de Vida Correto
III - MEDITAÇÃO	6. Esforço Correto 7. Atenção Correta 8. Meditação Correta

Fonte: Elaborado pelo autor

Essa **Nobre Senda Óctupla** é o que se chama no Budismo de Caminho do Meio, ou uma vida, uma conduta, baseada na harmonia e no equilíbrio entre extremos opostos. Na prática isso gera uma regra de vida, um modo de ser, de pensar. É um caminho de salvação, de libertação, cujo objetivo é passar de um mundo de dor para o nirvana. Essa forma de superar o sofrimento e atingir o equilíbrio, na verdade, é um conjunto de práticas que pregam ética, sabedoria e concentração. Esse Caminho de Oito Vias divide-se em três seções. A primeira delas refere-se à compreensão e a pensamentos corretos; a segunda trata das regras para um modo vida budista, que envolve palavra, ação e meio de existência e a terceira, que é o objetivo final, é a conquista de esforço, consciência e meditação corretos. É tal a relevância desse caminho para o Budismo que o seu símbolo é uma roda com oito raios, conhecida como Roda da Lei ou Roda do Dharma.

Figura 2 – Roda do Dharma



Fonte: Percheron (1968)

2.4 – Principais vertentes do Budismo

Não existe uma doutrina fundamental aceita pelas diversas escolas budistas, mas, sim, pontos básicos que servem de sistema de referência, comum a todas elas.

Dois séculos após a morte de Buda, ainda na Índia, o Budismo dividiu-se em dois grandes movimentos: *Theravada* e *Mahayana*, ambos seguindo os discursos feitos por Sidartha, os *Sutras*. Quatro séculos depois, surge um terceiro movimento, chamado *Vajrayana*, inspirado nos *Tantras*¹³, que eram os ensinamentos secretos também atribuídos a

¹³ *O Tantra* é uma escola iniciática esotérica de origem hindu que tanto pode estar relacionada ao hinduísmo com à prática do Yoga quanto ao Budismo. Os tantristas inclinam-se geralmente ao segredo. Suas práticas podem

Buda. Cada uma dessas vertentes é composta por um enorme e variado número de tradições, linhagens e seitas, principalmente a *Mahayana*. Isto se explica pelo fato do Budismo ser uma doutrina extremamente eclética, flexível, aberta, não-sectária e ecumênica. O Budismo procurou adaptar-se e incorporar aspectos de diversas culturas onde chegou, mantendo evidentemente a fidelidade aos seus principais princípios, como a compreensão das Quatro Nobres Verdades e a busca pela prática do Caminho Óctuplo para a conquista da iluminação.

2.4.1 – Theravada

Este Movimento surgiu por ocasião da realização do 2º Concílio Budista realizado em 377 a.C. na cidade de Vesali, quando os monges idosos, em oposição a um grupo reformista (os Mahasanghika), mantiveram-se fiéis à ortodoxia do *Tripitaka*¹⁴, que havia sido apresentado anteriormente no Primeiro Encontro da Ordem. Por isso essa vertente segue as antigas escrituras na língua páli, na qual foram registrados os primeiros documentos budistas. Sua prática enfatiza a busca da iluminação individual e seus adeptos formam uma Sangha (comunidade) com os monges reunidos em monastério.

O ideal dessa vertente é a obtenção, por parte do discípulo, do grau de *Arhat*, ou “homem perfeito”. O *Arhat* é aquele que, graças ao seu próprio esforço no cumprimento da doutrina, atingiu a libertação. Assim, ele espera atingir o estado de nirvana, graças a uma vida de renúncias. Muitas vezes esses religiosos vivem cercados de leigos, que os ajudam, na esperança de um dia reencarnar como monges. Theravada significa “a maneira, ou a doutrina dos antigos”, mas o movimento também é conhecido por Sutrayana. Outra denominação muito conhecida é a que o chama de “pequeno veículo” ou Hinayana, por considerar que a salvação fica restrita apenas à comunidade de monges. Ana Cristina Lopes Nina, no entanto, em sua tese de doutorado em Antropologia Social pela USP, quando analisa a ressignificação do budismo tibetano, no contexto da diáspora, discorda desta expressão “pequeno veículo” e diz:

Preferimos o uso do termo “Veículo Monástico” ao tradicional “Veículo Hinayana,” devido ao caráter fortemente pejorativo deste último. O termo Hinayana quer dizer “pequeno veículo” e foi cunhado por representantes do Veículo Mahayana – que em contraposição quer dizer “grande veículo”. Os representantes de escolas

utilizar a recitação de fórmulas mágicas (*mantras*), a execução de gestos e danças rituais (*mudras*), a identificação com divindades por meio de uma prática especial de meditação ou, ainda, a prática da Kundalini Yoga, conhecida no Ocidente como Yoga Sexual ou Yoga Tântrica, tudo isso para a conquista da iluminação.

¹⁴O **Tripitaka** também é conhecido como Os Três Pitakas e foi apresentado à Ordem de Monges Budistas por ocasião da realização do Primeiro Concílio logo após a morte de Buda. Ele contém As Regras da Ordem (Vinaya Pitaka), Os Sermões (Sutta Pitaka) e a Psicologia e a Metafísica do Budismo (Abhidharma Pitaka) (AZEVEDO, 1981, p. 183).

pertencentes à tradição do Veículo Monástico rejeitam desde sempre o uso do termo Hinayana (Nina, 2004. p. 19).

Não se pode negar que, durante muitos séculos de desenvolvimento do Budismo na Índia, ainda prevalecia a ideia de que apenas uma vida monástica seria capaz de levar o indivíduo à Iluminação. Por outro lado, a doutrina do Budismo não apenas promovia uma revolução ética em alguns setores da sociedade indiana, como também servia de crítica a essa sociedade, especialmente em relação ao sistema de castas. Nesse sentido, a busca por uma vida monástica, em muitos casos, representou uma fuga das castas inferiores para os mosteiros, uma vez que no Budismo não havia (e não há) divisão social. Para o Budismo, independentemente de gênero ou posição social, todos seriam capazes de atingir a *budeidade*, ou seja, tornar-se um ser iluminado.

Hoje, o Theravada, que ainda é conhecido também por “Budismo do Sul”, é praticado principalmente no Sri Lanka, Tailândia, Laos, Camboja e Mianmar (antiga Birmânia). Theravada, Hinayana, Sutrayana, Budismo do Sul, Veículo Monástico, Pequeno Veículo, Doutrina dos Antigos, qualquer que seja a denominação que se dê a esse Veículo, o fato é que esse Movimento resume-se em dois grandes princípios: a observação de uma ética que evita tudo o que pode prejudicar o outro e a compreensão da vacuidade do sujeito, chamada também o “não-eu” do indivíduo.

A expansão do Budismo, no entanto, para além de uma Sangha eminentemente só de monges e, para além do seu território de origem, dá-se no século III d.C. no reinado do soberano indiano Ashoka. “A partir de então, a doutrina se desenvolveria na direção de uma orientação mais messiânica, dando origem a um novo movimento que é o Veículo Mahayana.” (NINA, 2004, p. 22).

2.4.2 – Mahayana

É a principal corrente do Budismo e abriga um variado número de escolas e linhagens. As escolas mais populares desta vertente são aquelas que fazem parte do chamado Budismo da Fé e as que pertencem ao grupo do Budismo Chan (ou Budismo Zen, no Japão). Este movimento defende que a Iluminação deve ser uma conquista, um benefício para todos os seres e não apenas um caminho individual. Por isso é chamado de “Grande Veículo”. É um Movimento aberto a diferentes crenças e ritos devocionais e enfatiza, sobretudo, a prática da compaixão para com todos os seres sencientes. Seus adeptos, de certa forma, distanciaram-se das regras originais mais austeras e seguiram uma via mais flexível e tolerante.

Segundo o professor inglês Edward Conze, em uma das melhores obras que já estudamos sobre o assunto, o Movimento Mahayana foi originado dos *Mahasanghikas*, primeiro grupo dissidente da Ordem. Sobre isso assim explica o professor:

Os *Mahasanghikas* deram origem ao desenvolvimento do Mahayana por sua atitude mais liberal e também por algumas de suas teorias particulares. Em todos os sentidos, os *Mahasanghikas* eram muito mais liberais do que seus opositores, os *Sthavira-vada*. Eram menos rigorosos na interpretação das regras disciplinares, menos exclusivistas em relação aos chefes de família, consideravam com mais benevolência as possibilidades espirituais das mulheres e dos monges menos dotados, e inclinavam-se mais a aceitar como autênticos os acréscimos feitos às Escrituras em épocas mais tardias (Conze, 1973, p. 118).

Esse caráter eclético e aberto do Budismo é uma característica do Movimento Mahayana, mas, mesmo após a morte de Buda, sua doutrina já se espalhava por uma poderosa rede de mosteiros e tomava diversas formas adaptando-se a diferentes situações históricas e culturais. A respeito dessa expansão do Mahayana, assim expõe Capra:

À medida que o Budismo Mahayana se difundiu através do território asiático, entrou em contato com povos de culturas e mentalidades muito diferentes, que interpretavam a doutrina budista a partir de suas próprias concepções, elaborando de forma detalhada muitos de seus pontos sutis e acrescentando a estes suas próprias ideias originais. Dessa forma, conservaram o Budismo vivo ao longo dos séculos e desenvolveram filosofias altamente sofisticadas, com profundos *insights* psicológicos (Capra, 1983, p. 77).

Algumas diferenças básicas entre o Veículo Monástico e o Mahayana podem ser verificadas principalmente com relação às figuras ideais do *Arhat* e do *Bodhisattva*¹⁵, como também na existência de uma Sangha exclusivamente monástica e outra leiga. Para os seguidores do “Pequeno Veículo”, o ideal é a obtenção, por parte do discípulo, do grau de *Arhat*, ou seja, daquele que busca libertar-se do ciclo de nascimentos e mortes (*samsara*), o “homem perfeito.” O *Arhat* é aquele que, graças ao seu próprio esforço no cumprimento da Doutrina, atingiu a libertação. É uma pessoa cheia de dignidade que através desse enorme esforço pessoal chega a um estado de completa iluminação mental. Já para os seguidores das escolas do *Mahayana* o objetivo religioso final é o caminho do *Bodhisattva*. Essa figura desempenha um papel extremamente importante nesse Movimento, não apenas como um

¹⁵ O conceito de *Bodhisattva*, nas escolas pertencentes ao Veículo Monástico, refere-se somente às vidas passadas de Buda, que são relatadas em narrativas chamadas *jatakas*. No Movimento *Mahayana*, esse conceito é ampliado e diz respeito a qualquer praticante, monástico ou leigo, que busca a iluminação com o intuito de beneficiar todos os seres sencientes (NINA. Ventos da impermanência. São Paulo: Edusp, 2004).

modelo a ser seguido, mas também como um objeto de devoção, capaz de representar o compromisso a que todos devem aspirar, e ainda como uma espécie de “salvador piedoso” no qual se pode confiar. Embora o caráter devocional esteja presente apenas em algumas escolas do *Mahayana*, a prática da virtude e da compaixão, no entanto, constitui uma forte marca deste Veículo.

Nessa nova visão do *Mahayana* a respeito da figura do *Bodhisattva*, a compaixão é, pois, um conceito fundamental. É precisamente por compaixão que o *Bodhisattva* faz o voto de permanecer no *samsara* a fim de ajudar todos os seres sencientes a atingir a iluminação. E com relação ao seu caráter devocional, assim nos explica Nina:

[...] Uma das principais inovações do movimento mahayana, o elemento devocional confere ao Budismo uma fase complementar nova, trazendo um importante e novo apelo para os seguidores leigos. A devoção é o cerne mesmo da face messiânica do budismo mahayana (Nina, 2004, p. 22).

A palavra *Bodhisattva* traduz-se em tibetano por “Ser Heróico”, cujas qualidades são apontadas em Sutras e também narradas por meio de parábolas. Um *Bodhisattva* é um ser que, tocado pelo mais elevado grau de compaixão, renuncia espontaneamente atingir o estado de nirvana enquanto puder ajudar a todos os seres sencientes que dele necessitem. É uma compaixão incondicional, sem qualquer expectativa de vir a receber alguma vez algo em troca, e tem alcance universal. Na história do Budismo, surgiram, ao longo do tempo, diversos seres iluminados com esses atributos, sendo que, em alguns casos, é muito difícil separar o mito da realidade. Alguns desses seres são: *Akshobhya*, conhecido como o Buda Imperturbável, que é mencionado em numerosos Sutras Mahayanas primitivos; *Bhaishajyaguru*, o Buda Purificador, que teve também muita popularidade; *Amitabha*, o Buda da Infinita Luz e *Avalokiteshvara*, o Bodhisattva da compaixão, adorada na China com o nome de Guan Yin. Desses, os mais populares ainda hoje são o Buda Amitabha e o Guan Yin. O primeiro é mais cultuado na China e no Japão, enquanto *Avalokiteshvara* é mais popular na Índia e no Tibete. O culto a Amitabha, por exemplo, “[...] transformou-se em uma sofisticadíssima teologia da salvação pela fé na graça desse Buda” (STRONG, 1995 *apud* NINA, 2004, p. 77). Com isso vai surgindo um panteão de Budas e Bodhisattvas, em cujo topo está o primeiro Buda histórico Shakyamuni. O desenvolvimento desse panteão passa a ter um lugar de destaque na terceira vertente que surge depois, conhecida como *Vajrayana* ou Veículo do Diamante.

As principais correntes do Budismo Mahayana são aquelas pertencentes ao grupo do Budismo da Fé, mais conhecido por Budismo Amidista, e as que se incluem no ramo do Budismo Chán, como o Zen Budismo japonês por exemplo.

2.4.3 – Vajrayana

O Veículo *Vajrayana*, conhecido também por *Tantrayana*, Veículo do Raio ou do Diamante, Budismo Yogo-Tântrico ou ainda Budismo Tibetano (Lamaísmo), surgiu no norte da Índia e, mais tarde, chegou à China, ao Japão e ao Tibete, sendo também muito praticado hoje na Mongólia, Butão e Nepal. O *Vajrayana* é um prosseguimento dos métodos dos outros dois veículos mais antigos (o *Theravada* e o *Mahayana*) e tem suas origens nos tantras, escrituras esotéricas que ritualizam diversas práticas para a transformação da mente.

As práticas devocionais, tão amplamente praticadas no Budismo do Grande Veículo (Mahayana), passam a ter agora menor importância no Vajrayana, dando lugar assim à novas práticas contemplativas. Essa forma de budismo incorporou práticas do Tantrismo hindu, que já existia na Índia antes mesmo do Budismo, pois, segundo Conzé (1973, p. 181), “[...] O Tantra não é, realmente, uma criação nova, mas o resultado da absorção de crenças primitivas pela tradição literária e a mistura dessas crenças com a filosofia budista.”. De um modo geral, as principais práticas tântricas envolvem principalmente: a recitação de fórmulas mágicas, chamadas *mantras*; a execução de gestos (*mudras*) e danças rituais; a identificação com divindades por meio de uma prática especial de meditação (*samadhi*) e o enfoque dado à prática sexual.

Com o objetivo de ajudar o próximo a salvar-se, tanto quanto de libertar o monge de todo o ciclo renascente, certas seitas do budismo tântrico especializaram-se na aquisição de poderes mágicos. Através da concentração, os monges tântricos pretendem conquistar a posse dos *siddhis*, que são os oito poderes mágicos de um iogue perfeito, com os quais serão capazes de dominar os elementos, frear as epidemias, submeter as feras, caminhar sobre as águas, transportar pedras a distância, suspender o odor fétido dos cadáveres e até ressuscitar os mortos (Percheron, 1968).

Os tantristas inclinavam-se, geralmente, ao segredo. Por isso essa forma de budismo as vezes também é chamada de Budismo Mágico ou Budismo Esotérico. Ainda sob a reflexão de Conzé:

É impossível indicar exatamente em que época tiveram início as práticas tântricas. Os aspectos ocultos, esotéricos devem ter circulado em grupos de iniciados durante muito tempo. Como sistema de pensamento mais ou menos público, o Tantra

apareceu a partir de 500 ou 600 d.C. Começou, contudo, com a história da humanidade, na época em que a sociedade agrícola era dada à bruxaria, ao sacrifício humano, ao culto da deusa-mãe e aos ritos de fertilidade. [...] Quanto à literatura tântrica do Budismo, ela é muito volumosa e ainda não foi totalmente explorada. Há pouca coisa traduzida e a linguagem dos textos é obscura e de difícil interpretação, muitas vezes produzida assim de forma proposital. (Conzé, 1973, p. 181).

Em razão desses elementos específicos do Vajrayana, que o distinguem com muita clareza das demais vertentes, diversos estudiosos do Budismo consideram esse veículo peculiar, único. A abordagem tântrica dada ao sexo¹⁶, por exemplo, chama a atenção do observador ocidental. Assim como no hinduísmo, os budistas também distinguem dois tipos de tantra, o da direita e o da esquerda. A diferença entre ambos no Budismo reside principalmente na atitude que cada um tem para com o sexo. Sobre essa questão, assim expõe Conzé:

A partir de 800, o Tantra sancionou o casamento dos monges nos distritos sob sua influência. No Tantra da esquerda, nada havia de vergonhoso na atividade sexual; era, pelo contrário, um dos meios de se obter a iluminação. O mestre tântrico Padma Sambhava, que em 770 estabeleceu o budismo no Tibete e era considerado um Buda, aceitou do monarca tibetano a dádiva de uma de suas esposas e muitas pinturas o representam entre suas duas esposas principais. Outro caso vem de Marpa, um dos maiores mestres do budismo tântrico tibetano, que casou-se aos 42 anos de idade e tinha também outras oito discípulas femininas, que eram suas esposas espirituais. (Conzé, 1973, p. 56).

O Yoga hindu também incorporou elementos do tantra, originando a partir daí o *Yoga Tântrico*, mais conhecido por *Kundalini*¹⁷ Yoga ou Yoga Sexual (como é tratada no

¹⁶ [...] Ao contrário da maioria das religiões ocidentais, o prazer sensual jamais foi suprimido no Hinduísmo, uma vez que o corpo sempre foi considerado parte integral do ser humano, nunca isolado do espírito. Assim sendo, o hindu não tenta controlar os desejos do corpo pela vontade consciente, mas almeja realizar-se por inteiro, em corpo e alma. O Hinduísmo chegou mesmo a desenvolver um ramo, o tantrismo medieval, onde a iluminação é procurada através de uma experiência profunda de amor sensual “no qual cada um é ambos”, de acordo com as palavras dos Upanishads: “Como um homem ao abraçar a mulher amada, nada sabe interna ou externamente, assim também esse indivíduo, ao abraçar a Alma inteligente, nada sabe interna ou externamente”. Shiva, o deus da criação e da destruição, na mitologia hindu, era intimamente associado a essa forma medieval de misticismo erótico, ocorrendo o mesmo com sua esposa, a deusa Shakti e numerosas outras divindades femininas que existem em grande número nessa mesma mitologia. Essa abundância de deusas demonstra, uma vez mais, que, no tantrismo hindu, o lado físico e sensual da natureza humana, sempre associado à mulher, é uma parte do Divino plenamente integrado. As deusas hindus não são apresentadas como virgens sagradas, mas em abraços sensuais de poderosa beleza. Por isso Shiva e Shakti aparecem freqüentemente representados em abraços apaixonados, presentes em magníficas esculturas, nos templos, as quais irradiam uma extraordinária sensualidade, num grau inteiramente desconhecido na arte religiosa ocidental (CAPRA. O Tao da física. São Paulo: Cutrix, 1983).

¹⁷ *Kundalini* em sânscrito significa “serpente” e faz alusão à forma como a energia sexual acumulada na base da região sacral percorre, em movimento de zig zag, todos os chacras até atingir o centro da cabeça onde está localizado o sétimo vórtice de energia. Esse vórtice (chakra) coincide com a glândula pineal (que é uma glândula endócrina) e os tibetanos chamam de “terceira visão.” O Yoga tântrico, portanto, tem por objetivo trabalhar esse fluxo de energia, direcionando a sua movimentação.

Ocidente). É uma prática envolta num ambiente do mais puro erotismo, beleza e magia, combinando junto ao ato sexual, elementos de cores, sons, movimentos e aromas (através de incensos), sempre na busca da iluminação¹⁸.

Na verdade, a prática tântrica, de um modo geral, possui objetivos muito “concretos” e, nesse sentido, mágicos, capaz de influenciar a realidade comum, e dessa forma promover a transformação do corpo, palavra e mente do praticante (Nina, 2006). De acordo com os preceitos do Budismo Vajrayana, esse tipo de conhecimento, traduzido em uma linguagem simbólica e alegórica, adquire condições de influenciar a realidade.

Como já dissemos anteriormente, o Veículo do Diamante espalhou-se intensamente por vários países da Ásia Oriental (China, Japão, Mongólia, Butão, Nepal), mas foi no Tibete onde ele encontrou as condições ideais para o seu desenvolvimento, florescendo amplamente ao lado dos outros dois veículos.

O Budismo Tibetano - O Tibete, antes da introdução do budismo no século VII, praticava uma religião primitiva chamada *Bön*, bastante ritualizada e com características mágicas. O termo tibetano *bön* significa recitação ou invocação e remete a vários movimentos religiosos que surgiram no oeste do país. Seus sacerdotes, chamados *bonpos* ou *shens*, realizavam práticas xamânicas, divinações, curas, oferendas, exorcismos, feitiçarias, invocações de espíritos e sacrifícios cruéis.

¹⁸ Diversas imagens eróticas foram esculpidas nas paredes externas de templos hindus. São deuses, deusas, guardiões, dançarinas e belas mulheres que atendem às divindades e habitam a corte celestial em notáveis poses de incríveis expressões. Esses templos foram erguidos entre os séculos X e XII d.C. pelos imperadores da dinastia dos Chandelas, que cultuavam o sexo tântrico. Dos 85 templos então existentes, construídos numa área de cerca de 21 km² e protegidos por uma muralha e oito portões, 24 encontram-se hoje em estado razoável de conservação, sendo que o mais notável deles é o templo de Khajuraho. Parte deles foi destruída pelos primeiros invasores muçulmanos, entre 1100 e 1400. Os atos de vandalismo desses invasores atestam-se nas muitas estátuas desfiguradas. Os templos resistiram à devastação do tempo, e até dos invasores muçulmanos. Surpreendentemente parecem ter sido esquecidos do século XIII em diante, até serem redescobertos por um oficial britânico em 1838. Esse conjunto de monumentos foi tombado pela Unesco como patrimônio mundial da humanidade. Disponível em: <<http://interata.squarespace.com/jornal-de-viagens/?currentPage=23>>. Acesso em: 31/out./2016.

A princípio, a convivência entre o *Bön* e o Budismo não se deu de forma pacífica, mas com o tempo elas se amalgamaram, modificando-se mutuamente. Sendo assim, essa velha luta entre o Budismo e a religião *Bön*, transformou-se em sincretismo, resultando num tipo único e particular. Por ser o Budismo, uma doutrina profundamente tolerante para com a cultura dos povos, o Vajrayana no Tibete incorporou alguns elementos dessa religião nativa, como o uso do oráculo, a astrologia e o panteísmo. Alguns mestres budistas adotaram crenças e rituais *bonistas* e chegaram a permitir o consumo de carne entre os monges. Por outro lado, parte do *bonismo* foi modificado pelo modelo budista e terminou por originar um ramo do budismo tibetano chamado Seita Negra. Segundo Varenne:

[...] o budismo clássico, fundamentado nas escrituras ou na especulação metafísica, não tinha a menor possibilidade de se implantar em um país dominado por feiticeiros e pelos mágicos Bön; somente os tantristas possuíam as armas e as técnicas suficientemente eficazes para anular os perigosos sortilégios dos taumaturgos locais (Varenne, 1986, p. 63).

Uma antiga lenda conserva ainda a memória de como o Budismo chegou ao País das Neves¹⁹. Segundo a tradição, isso aconteceu no século V d.C. Um dia, o rei tibetano Lhathothori Nyantzan estava descansando no topo de um monte, quando repentinamente caiu aos seus pés um tesouro vindo do céu. O monarca não sabia do que se tratava, mas uma voz misteriosa lhe revelou que um futuro rei (o 33º do Tibete) saberia como fazer uso daquele tesouro. E assim aconteceu. No reinado de Songtsen Gampo, o “tesouro” (que era o Budismo) chegou ao Tibete. Num esforço para estabelecer laços econômicos, políticos e culturais com países vizinhos, o rei Gampo se casou com nove princesas, duas das quais eram budistas, uma do Nepal e a outra da dinastia Tang da China (618-907). Cada uma dessas duas princesas, ao viajar, levou consigo uma estátua de Buda, e, uma vez no Tibete, influenciaram o marido a construir os primeiros monastérios em Lhasa, a capital do país. Logo a seguir, os monges que acompanharam as princesas começaram a fazer as primeiras traduções de escrituras budistas. E foi assim que o Budismo foi introduzido no Tibete. Depois, ao longo dos séculos, foram surgindo no “país das neves” diversas escolas budistas que foram gradativamente se ramificando e subdividindo-se em diversas outras.

¹⁹ O termo País das Neves é uma referência ao Tibete (capital Lhasa). País independente até 1950 quando sofreu uma invasão das tropas do exército vermelho da República Popular da China, na época governada pelo timoneiro Mao Zedong. O território do Tibete, que faz fronteira com Índia, Nepal e Butão, tem uma área de 1.221.600 km² e está situado a uma altitude média de quase 5.000m acima do nível do mar, encravado na cordilheira do Himalaia, próximo ao ponto mais elevado do planeta, o Monte Everest, com cerca de 8.850 metros. Por isso mesmo o Tibete também é apelidado de o “teto do mundo” (BIGOTTO, José F. Entre o Céu e o Inferno. In: Revista Discutindo Geografia. São Paulo: Escala Educacional, ano 4, n. 20, p. 29).

As Escolas do Budismo Tibetano - as quatro principais escolas do budismo tibetano são: Nyingma, Sakya, Kagyu e Guelupa. Essas linhagens distinguem-se uma das outras pelo tempo de formação, pela terminologia e pela metodologia empregada. Na verdade, todas elas visam ao mesmo objetivo, isto é, atingir o nirvana, que é a liberação do sofrimento e a manifestação da natureza pura da mente. De acordo com SS Dalai Lama, “[...] cada escola tem suas interpretações exclusivas, mas são formas individuais de explicar essa verdade, e cada uma tem sua densidade e sentido internos que podem conduzir a um extraordinário nível de entendimento.”

A **Nyingma**, Escola da Grande Perfeição, é a primeira tradição a aparecer no Tibete, fundada por missionários tântricos indianos no século VII, dentre os quais estava o santo Padmasambhava. Essa escola incorporou alguns elementos da religião *Bön* e é conhecida também como Escola dos Antigos ou Seita Vermelha, porque seus monges usavam gorros vermelhos²⁰.

A primeira disseminação do budismo no Tibete ocorre com a Escola Nyingma. Também se atribui aos monges desta a construção, em 779, do primeiro mosteiro (Samye) no país. Padmasambhava, que ficou conhecido por Guru Riponche, escreveu o “Livro da Grande Libertação” que trata do estado intermediário entre a morte e o renascimento. O livro ficou escondido por cerca de 500 anos e só foi redescoberto durante o renascimento espiritual do século XIV. No ocidente é conhecido como o Livro Tibetano dos Mortos (Bardo Thödol) e tem edição em língua portuguesa, a qual foi publicada no Brasil pela editora Hemus. Sobre esse livro tibetano, assim enfatiza Redyson (2012, p. 213-214):

Uma das obras que estão em cerne do budismo tibetano é o texto conhecido como O Livro Tibetano dos Mortos. Este livro é muito conhecido no ocidente e apresenta uma ilustre e grande potencialidade entre os tibetanos. Milhares de comentários o contam e recontam através dos séculos como uma das melhores formas para se compreender a morte, seu significado e sua densidade. Seu verdadeiro nome seria Grande libertação através da audição durante o estado intermediário, pois efetiva um ideário de libertar-se das cadeias do morrer. [...] O Livro Tibetano dos Mortos trouxe grande interesse ao psicólogo Carl Gustav Jung que tinha uma verdadeira admiração pelo texto e a forma com a qual foi escrita. [...] Schopenhauer deve ter lido sobre o Livro Tibetano dos Mortos, pois em vários livros que tinha há referências ao livro tibetano. Parece-nos que tal livro sobre a morte, somente despertaria Schopenhauer a compreender o quanto o tema da morte é importante para o budismo e, conseqüentemente, o quanto este tema pode levar o pensamento de Schopenhauer a uma harmonização com as teorias budistas (Redyson 2012, p.213-214).

²⁰ A escola Nyingma hoje também está espalhada pelo mundo e no Brasil tem Centros em algumas capitais. Em Fortaleza (CE) começou a funcionar no ano 2000 um Grupo Budista dessa linhagem tibetana, sob a orientação espiritual da Monja inglesa Ani Zamba.

O principal ensinamento da Escola Nyingma é conhecido como *Maha Ati*, que significa a Grande Perfeição e foi introduzido no Tibete pelo iogue indiano Vimalamitra no século VII. Esse ensinamento aponta diretamente para a perfeição natural da mente desperta, que é um legado supremo de Buda. Nesta Escola, pratica-se o *Dzogchen*, que é uma experiência subjetiva da Vacuidade. O Dzogchen se baseia em três princípios fundamentais que são: pureza, espontaneidade e compaixão.

O Budismo, no entanto, passou a sofrer perseguição no Tibete a partir de 850 d.C., quando o príncipe Langdarma subiu ao trono depois de assassinar o próprio irmão, que até então governava o Tibete. O Budismo foi então banido do Tibete e ficou assim por cerca de 150 anos. Somente no século XI ressurgiu na região ocasionando uma segunda difusão. Essa restauração dos ensinamentos budistas começou em 1042 com o mestre indiano Atisha Dipankara, que era um iogue tântrico e abade da Universidade de Vikramashila, na Índia. Foi esse restabelecimento do budismo no Tibete, promovido por Atisha, que motivou o surgimento de novas escolas de budismo, como a Sakya e a Kagyu.

A escola Sakya foi fundada em 1073 pelo lama tibetano Khon Kunchog Gyelpo que era membro de uma influente família de seguidores do budismo Nyingma. Seu mais famoso mosteiro, chamado Sakya, foi construído numa região do Tibete conhecida pela cor de sua terra, por isso “Sakya”, em tibetano, significa “terra da cor cinza”.

Os ensinamentos desta escola pertencem à linhagem do mestre tântrico indiano Virupa que, segundo consta, era um detentor de imensos e extraordinários poderes imateriais. Entre as linhagens do budismo tibetano, a escola Sakya é aquela que é considerada a mais esotérica de todas. Esses ensinamentos e práticas fundamentam-se nos três princípios de que a mente é uma Clara Luz, um vazio e a união desses dois estados.

Atualmente o líder espiritual dessa escola no mundo é Sua Santidade Sakya Trizin Ngawang Kunga, 71 anos, considerado uma emanção de um importante ser na linhagem budista.

A Escola Kagyu foi fundada no século XI pelo educador, tradutor e iogue tibetano Marpa (1012-1097) e seu discípulo Milarepa (1040-1123). Marpa era um árduo defensor da transmissão dos ensinamentos tântricos somente através da oralidade, que deveriam ser passados de geração a geração. “Kagyu” em tibetano significa “passada oralmente” ou “os transmissores da palavra”. Por isso essa escola passou a ter esta denominação. A Kagyu também é conhecida por Seita Branca, pois seu fundador costumava usar um manto branco em suas práticas diárias do budismo tântrico.

A Escola Marpapriorizava a pregação e a prática do yoga na meditação tântrica, que foram ensinamentos do iogue indiano Naropa (1016-1100). Naropa, que fora mestre de Marpa, era reitor da Universidade de Nalanda, na Índia. Por conseguinte, Naropa recebeu os ensinamentos tântricos transmitidos oralmente pelo monge indiano Tilopa (988-1069) que os recebeu diretamente do Buda Vajradhara.

Essa escola foi a que mais teve ramificações. Segundo o professor Redyson, da UFPB (2012), “A escola Kagyu é tradicionalmente dividida em quatro escolas maiores e oito escolas menores fundadas por discípulos do mestre Gampopa”. Gampopa (1079-1153) foi um dos mais destacados discípulos de Milarepa.

A linhagem dessa escola, portanto, que se inicia com Tilopa, é transmitida para Naropa, o qual tem Marpa como seu discípulo, e este o ensina a Milarepa chegando até Gampopa, após o qual seus discípulos criaram diversas ramificações.

Não obstante a Kagyu ser composta por um elevado número de outras escolas, ela tem um líder espiritual, chamado Karmapa, autoridade política sobre todos os mosteiros desta escola tibetana.

Devido à segunda invasão chinesa ao Tibete (1950), seu líder também se viu obrigado a fugir do país e refugiar-se na Índia, Nepal e Butão. A escola Kagyu foi também uma das grandes responsáveis pela divulgação do budismo tibetano no ocidente, inclusive no Brasil.

Escola Guelupa - o Lama Tsong Khapa (1357-1419) foi um renomado intelectual tibetano seguidor do sistema fundado pelo mestre indiano Atisha, que, em 1409, fundou o monastério de Ganden, ficando assim as bases para a fundação desta escola. Em 10 anos, até o falecimento de Khapa, em 1419, foram construídos no Tibete três monastérios guelupas, sendo os outros dois o de Drepung²¹ e o de Sera, construídos respectivamente em 1416 e 1419.

Apesar de ter surgido no início do século XV, a escola Guelupa tem suas origens no século XI, com o surgimento de novas escolas budistas no Tibete, após o restabelecimento do budismo promovido por Atisha, como já mencionamos anteriormente. Além das escolas Sakya e Kagyu, surgiu uma terceira, a tradição Kadampa, fundada por Bron-ston, discípulo de

²¹ O psicólogo cearense José Vasconcelos Filho, em viagem ao Tibete e ao Nepal em 1999, teve a oportunidade de visitar diversos templos e monastérios budistas, dentre os quais o de Drepung. Toda a jornada desse peregrino na terra do Dalai Lama foi narrada no livro *Viagem Mística no Tibete*. Segundo esse psicólogo, “[...] Drepung, que em tibetano significa “Montão de Arroz”, antes de 1959 chegou a abrigar mais de 7.000 monges. Hoje, porém, depois da invasão chinesa, conta com apenas 450. O nome “Montão de Arroz” provavelmente seja em razão da sua imaculada brancura, visível a longas distâncias” (Vasconcelos Filho, 2001, p. 48-53).

Atisha. Por isso, pode-se dizer que foi Atisha quem estabeleceu as bases da tradição Kadampa que, mais de 300 anos depois, formou a linhagem Guelupa.

Em 1991, a tradição Kadampa ressurgiu modificada pelo Lama tibetano Venerável Geshe Kelsang Gyatso Rinpoche, que passou a denominar a escola de New Kadampa Tradition (NKT). Kadampa significa “aqueles que estão ligados pela obediência”.

A escola Guelupa, que em tibetano significa “mandamentos”, também é conhecida como Escola dos Virtuosos e, como o Lama Tsong Khapa e seus discípulos usavam chapéus amarelos, passou ainda a ser conhecida também por Seita Amarela. Esta é a escola do Dalai Lama, onde os monges se dedicam ao estudo dos textos canônicos e filosóficos. Foi esta seita que iniciou a formação dos dois maiores sistemas de reencarnação dos Budas vivos, o do Dalai Lama e o do Panchen Lama²².

Para esta escola, a conquista da iluminação obedece a um longo caminho gradual que se inicia com a renúncia pessoal, depois evolui para o desejo e a atitude de se atingir a iluminação em prol de todos os seres sencientes²³ e finalmente a aquisição de uma visão correta da Realidade.

²²Panchen Lama na escola Gelup do budismo é o nome atribuído ao número dois da hierarquia Budista, após o Dalai Lama. A sucessão dos Panchen Lamas forma uma linha de reencarnação que se acredita sejam encarnações do Buda Amitābha (ou Amida). Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Panchen_Lama>. Acesso em: 31 out. 2016.

²³ Este desejo e esta atitude chama-se *Bodhichitta* e é o caminho perseguido pelo *Bodhisattva*.

Quadro 2 - Principais Ordens do Budismo Tibetano

	NYINGMA	SAKYA	KAGYU	GUELUPA
SIGNIFICADO	Escola dos Antigos	Escola da Terra Cinza	Escola da Tradição Oral	Escola dos Virtuosos
ORIGEM	Século VIII	Século XI	Século XI	Século XV
FUNDADORES	Padma Sambhava e Shantarakshita	Khon Kunchog Gyelpo	Marpa, Milarepa e Gampopa	Tsong Khapa
INFLUÊNCIA ESPIRITUAL	Iogue indiano Vimalamitra	Mestre tântrico indiano Virupa	Monge indiano Tilopa e Naropa (reitor da Universidade de Nalanda)	Atisha, abade da Universidade de Vikramashila
ENSINAMENTOS E PRÁTICAS	Prática do Dzogchen: Pureza, Compaixão e Espontaneidade	A mente é Clara Luz, a mente é vazia e a mente é a união dos dois estados	Primazia da pregação e da prática do Yoga na meditação tântrica	Estudos dos textos canônicos e filosóficos
PRINCIPAL MONASTÉRIO	Samye	Sakya	Nyenang	Ganden
COR DOS GORROS DOS MONGES	Vermelha	Cinza	Branca	Amarela
ATUAL LÍDER ESPIRITUAL	Desde 2015 sem Líder, após Guru Rinpoche	SS Sakya Trinzin Ngawang Kunga	SS XVII Karmapa Ogyen Trinley Dorje	SS Tenzin Gyatso (XIV Dalai Lama)

Fonte: Elaborado pelo autor.

Diáspora do Budismo Tibetano – Todo esse sistema de conhecimento, estrutura e organização, sofreu um golpe em 1950, quando a China invadiu o país pela segunda vez. Em março de 1959, milhares de pessoas, dentre os quais centenas de monges, protestaram contra a invasão chinesa em Lhasa, a capital do país. Foi o auge da insurreição tibetana, mas o governo chinês de Mao Zedong reagiu violentamente promovendo uma verdadeira chacina. Num último esforço para evitar mais derramamento de sangue, o Dalai Lama chegou a cogitar a possibilidade de entregar-se às autoridades chinesas, mas foi convencido por seus assessores mais próximos, que temiam por sua segurança, a fugir do país. Em 17 de março de 1959, Sua Santidade deixou Lhasa à noite, disfarçado de guarda e fugiu para a Índia, acompanhado de 80 monges e funcionários do seu governo, onde recebeu asilo político. Calcula-se que, nos anos seguintes, cerca de 87 mil refugiados tibetanos, entre monges e leigos, tenham seguido

os seus passos pelas frias montanhas do Himalaia. No ano seguinte, ele estabeleceu sua residência em Dharamsala, no norte da Índia, onde vive até hoje. A cidade acabou ficando conhecida como a Pequena Lhasa, porque foi onde o Dalai Lama instalou a sede do governo tibetano no exílio. Segundo Bridi:

A cidade onde o Dalai Lama vive o seu desterro não seria bela, se não estivesse localizada em cenário tão singelo. As casas são quadradas, com laje no telhado. As ruas muito estreitas. Mas há um clima diferente no ar. Monges tibetanos, europeus, americanos, todos com o mesmo hábito, andam e conversam animadamente com turistas mochileiros, que mais parecem *hippies* ressuscitados especialmente para vir até aqui. No exílio, os tibetanos vestem suas roupas típicas. Os homens com calças e túnicas transpassadas na frente, mangas mais compridas do que os braços, cabelos longos. As mulheres de tranças enfeitadas, aventais listrados sobre os vestidos longos de gola oriental. A avenida principal serpenteia entre os prédios e um precipício, as margens ocupadas por vendedores ambulantes que oferecem colares de turquesa e coral [...]. Em sua simplicidade, o templo do Dalai Lama decepciona. Não passa de um barracão, construído provisoriamente por exilados que pensavam passar ali apenas alguns meses, antes de voltar para casa. Já se passou mais de meio século (Bridi, 2008, p. 207).

Todo esse esforço para se preservar a herança tibetana no exílio não foi em vão, e os resultados têm sido significativos. Apenas para se ter uma ideia, só nos países vizinhos, mais de 200 mosteiros e conventos de monjas se restabeleceram na Índia, Nepal e Butão. Além disso, cerca de 600 centros budistas tibetanos estão em funcionamento em vários países, inclusive no Brasil. Hoje, depois do islamismo, o budismo é a segunda religião que mais cresce no mundo, e, sem dúvida alguma, o budismo tibetano é o grande responsável pela formação dessa nova realidade.

Não obstante todo o drama sofrido por esse povo, cujo saldo atingiu proporções catastróficas, com genocídio, etnocídio, ambientocídio e sua diáspora, algo parece certo: tudo isso revelou ao mundo à grandiosidade da espiritualidade tibetana. Conforme nos assinala Redyson:

Atualmente o budismo tibetano é uma das formas do budismo mais popular do mundo ocidental, diversos lamas, tulkus espalham seus ensinamentos pelos EUA, por todas as Américas e Europa. Milhares de Centros Tibetanos de Meditação estão espalhados por todos os continentes propagando os sutras mahayanas. Os elementos que fizeram com que o XIV Dalai Lama fugisse do Tibete acompanhado por vários monges e leigos, fez com que os tibetanos ganhassem uma grande simpatia das populações do mundo, sejam de meros espectadores ou estudiosos da religião, seja de autoridades políticas ou de comitês internacionais [...] (Redyson, 2012, p. 199).

Esse fluxo maciço de tibetanos que rumaram ao exílio contribuiu para que o seu budismo, com todas as suas peculiaridades, despontasse como o principal canal de

comunicação e diálogo com o Ocidente. A New Kadampa²⁴ Tradition (NKT), criada pelo Venerável Geshe Kelsang Gyatso Rinpoche em 1991, é hoje a maior organização dirigida por um Lama tibetano no Ocidente. “Segundo James Belittle, secretário geral da NKT, existem espalhados pelo mundo mais de quinhentos Centros e Grupos de discussão ligados a essa tradição budista.” (Nina, 2006, p. 170)²⁵. Essa incrível expansão do Budismo Kadampa é um reflexo claro do chamado Festival de Verão que a NKT realiza todos os anos e chega a reunir mais de duas mil pessoas em sua sede situada nas proximidades da pequena cidade de Ulverstone, no norte da Inglaterra. A título de comparação, é importante esclarecer que somente o Dalai Lama realizou em países ocidentais, eventos dessa magnitude.

O XIV Dalai Lama - o Dalai Lama²⁶ tornou-se, ao longo dos últimos anos, um dos líderes espirituais mais prestigiados do mundo. Em países ocidentais, suas conferências e iniciações chegam a atrair mais de vinte mil pessoas; na Ásia, seu público pode facilmente alcançar a marca dos 300 mil. As passagens do Dalai Lama pelos Estados Unidos, com celebrações para milhares de pessoas em teatros lotados, lembram as turnês de astros de rock. Geralmente, os ingressos costumam esgotar-se com semanas de antecedência. Entre seus seguidores mais ilustres figuram alguns astros de Hollywood, como Richard Gere, Brad Pitt, Harrison Ford, Steven Seagal, Sharon Stone, e ainda celebridades do mundo pop. A história de sua vida foi contada em duas grandes produções cinematográficas: *Kundun*, de Martin Scorsese e *Seven Years in Tibet*, com Brad Pitt. Seus livros, publicados nas principais línguas europeias e asiáticas, tornaram-se best-sellers no mundo inteiro. No Brasil, as tiragens dos livros de Sua Santidade costumam bater recorde de vendas. O *A Arte da Felicidade*,²⁷ por

²⁴O **Budismo Kadampa** foi introduzido no Brasil em 2000 pela brasileira Kelsang Palsang que fundou o primeiro Centro dessa tradição em Osasco (SP). Em Fortaleza (CE), funciona no Centro Budista Kadampa Bodhisattva no bairro do Papicu, sob a orientação espiritual da monja Kelsang Zangmo e tem ainda filiais nos bairros de Fátima e Dionísio Torres.

²⁵ Quando NINA (2006) publicou sua Tese de Doutorado pela Edusp, esse era o número de Centros Kadampa espalhados pelo mundo. Hoje são mais de 1.200 Centros e Grupos de Budismo Kadampa espalhados em 40 países ao redor do mundo (BUDISMO KADAMPA ao redor do mundo: Programa Internacional de Ensinamentos nos Festivais Kadampa & Celebrações do Dharma. NTK/UBKI, 2015.).

²⁶ “Dalai Lama” quer dizer diferentes coisas para diferentes pessoas. Para alguns, quer dizer que sou um Buda vivo, a manifestação terrestre de Avalokiteshvara, o Bodhisattva da Compaixão. Para outros, quer dizer que sou um “rei-deus”. No final da década de 1950 queria dizer que eu era um vice-presidente do Comitê de Pauta do Congresso Nacional do Povo da República Popular da China. Mais tarde, quando escapei para o exílio, fui chamado de contrarrevolucionário e parasita. No entanto, não faria de nenhuma dessas, minhas ideias. Para mim, “Dalai Lama”, é um título que denota a posição que ocupo. Eu mesmo sou apenas um ser humano, incidentemente tibetano, que decidiu ser um monge budista. Segundo Gyatso (1990, apud NINA, 2004, p. 107).

²⁷ Esse foi seu livro de maior sucesso no Brasil, com mais de 220 mil exemplares vendidos em pouco mais de três anos. *A Arte da Felicidade*, publicado no Brasil pela Martins Fontes, foi escrito em parceria com o psiquiatra

exemplo, figurou durante muito tempo na lista dos mais vendidos entre os livros de não-ficção. Como assinala Nina:

Também no âmbito do diálogo interreligioso o Dalai Lama tornou-se uma figura de destaque, participando de inúmeros encontros com outros líderes espirituais. Em 1994, por exemplo, foi o primeiro não-cristão a ser convidado a presidir o Seminário Católico John Main, trazendo para tal fórum, o ponto de vista budista a respeito dos Evangelhos de Jesus Cristo. O encontro resultou no livro *The Good Heart*, que também figurou nas listas dos mais vendidos nos Estados Unidos, e no Brasil foi lançado em 1999 pela Editora Ficus com o título *O Dalai Lama fala de Jesus* (Nina, 2004, p. 108).

Quanto a sua relação com a ciência, pode-se mesmo dizer que nunca um líder religioso deu antes tamanha importância à ciência como o Dalai Lama. O XIV Dalai Lama chegou a ter aulas particulares de matemática e física quântica. Também já colaborou com inúmeros cientistas e psicólogos ocidentais, com os quais abordou temas tão variados como física de partículas, cosmologia, ciência cognitiva, processo da morte, sonhos etc. A primeira dessas pesquisas ocorreu no final da década de 70 com o psiquiatra americano Herbert Benson, então chefe do Departamento de Medicina Comportamental da Harvard Medical School da Universidade de Harvard. O psiquiatra estava interessado em investigar os efeitos fisiológicos produzidos pela prática avançada da meditação de iogues tibetanos. Quando visitou a Índia, observou que alguns desses monges eram capazes de conseguir elevar a temperatura do corpo em até 10° Celsius. Alguns meditavam despidos sobre a neve enquanto outros eram capazes de secar roupas molhadas utilizando apenas o aumento da temperatura do próprio corpo. É assim que pesquisas dessa natureza, em parceria com o Dalai Lama, rendem a publicação de artigos científicos em revistas de renome como a *Nature* (Nina, 2004, p.108).

Como se vê, o conjunto de ações do Dalai Lama não se restringe apenas à esfera religiosa, e é mesmo possível que todo o sucesso desse monge budista tibetano pelo mundo se dê em razão de sua forma didática como fala sobre o budismo, pois, com um discurso atual, fácil, prático e positivo, ele consegue transformar o budismo na religião mais contemporânea e transnacional do mundo.

americano Howard Cutler e é uma espécie de manual para a vida moderna. Cutler conheceu o Dalai Lama no início da década de 80 quando ganhou uma bolsa para estudar medicina tibetana. Na obra, o psiquiatra oferece uma interpretação moderna dos ensinamentos do monge tibetano comparando-os a casos reais ocorridos com alguns amigos e pacientes.

Finalmente, é importante destacar o papel de defensor da paz mundial que vem sendo desempenhado pelo Dalai Lama ao longo das últimas décadas, o que o fez merecedor em 1989 do Prêmio Nobel da Paz e em 2005, eleito pela revista americana *Time*, uma das personalidades mais influentes do mundo. “Não seria exagero dizer que o líder tibetano alcançou nesse domínio, um prestígio tão grande que é difícil imaginar qualquer foro importante de discussão sobre a paz mundial, que não tenha a sua presença.” (Nina, 2004).

Antes de vir ao Brasil pela terceira vez, em 2006²⁸, o Dalai Lama concedeu em Dharamsala, na Índia, onde vive, uma entrevista ao jornalista brasileiro Ivan Padilla e disse:

Aonde quer que eu vá, onde quer que eu encontre as pessoas, falo sempre sobre um mesmo assunto, a felicidade. Todos querem ser felizes. Tenho alguns amigos ricos, mas não são pessoas felizes. [...] A educação e a paz interior dependem muito do calor do coração. A educação e a inteligência são muito importantes, mas esses fatores muitas vezes se tornam destrutivos e nos trazem mais preocupações que felicidade (Revista *Época*, 2006)²⁹.

O discurso do Dalai Lama, portanto, é sempre uma mensagem de paz, de não-violência, que fala de felicidade e alegria interior. E essa é a doutrina que o senhor Buda ensinou. Por isso que a abordagem dada à educação na perspectiva budista é sempre voltada para essa conquista, para um reencontro com o nosso Eu Superior.

²⁸ Essa viagem ao Brasil, em abril de 2006, foi organizada pelo Instituto Palas Athenas, graças aos esforços principalmente de sua cofundadora, a prof.^a Dra. Lia Diskin, amiga pessoal do Dalai Lama e que já foi premiada durante os 60 Anos da UNESCO, na área de Direitos Humanos e Cultura de Paz. A prof.^a Lia também é palestrante e criadora de inúmeros programas socioeducativos no Brasil e no exterior. Em Fortaleza, Ceará, participou em dezembro de 2016 de evento acadêmico nessa área, coordenado pela prof.^a Dra. Kelma Matos, no Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação (FACED) da Universidade Federal do Ceará – UFC, proferindo a conferência de abertura, como um convite à promoção de uma cultura de paz.

²⁹Revista *Época*. São Paulo: Editora Globo, n. 413, 17 abr. 2006, p.84

3 BUDISMO E EDUCAÇÃO

“Ninguém educa ninguém. Isso não é possível. A educação é intransitiva. Sou eu educando a mim mesmo.” (Huberto Rohden)

3.1 Considerações preliminares

O que se conhece por Budismo é uma parte da herança comum da sabedoria humana por meio da qual os homens conseguiram dominar este mundo. Nos seus postulados básicos, essa doutrina é idêntica a muitos outros ensinamentos a que podemos chamar “místicos.”

Como a meta do Budismo é a extinção do eu, com a conquista do estado de nirvana, todo o seu processo educacional é voltado para este propósito, e nesse percurso o aspirante busca adotar posturas e atitudes que vão contribuindo para este fim, que, aliás, não é um fim em si, mas uma evolução, uma transformação do ser. É a prática da compaixão para com todos os seres sencientes, a busca pela convivência harmoniosa com o meio ambiente e o cultivo de uma cultura de paz para tudo e todos.

Não se conhece na história das famosas teorias educacionais do Ocidente, ou pelo menos no que se conhece como tradição, nada similar a essa doutrina. Apesar do desenvolvimento ao longo da história, de uma enorme variedade delas, na verdade, a grande maioria desses estudiosos nunca pensou nada totalmente parecido com o processo educacional da doutrina budista. Uma das raras exceções é o pensamento do filósofo e educador brasileiro Huberto Rohden (1893-1981), que enxerga nesse processo uma dimensão holística, integral, e por isso comunga com o pensamento oriental. Isso explica porque na área da educação ancoramos nosso trabalho nas ideias desse educador. Os teóricos da tradição não pensam assim. De qualquer forma é possível ainda verificar em alguns deles, como Rousseau, Montessori e Makarenko, a existência de determinados elementos que se identificam com alguns dos princípios da doutrina budista. Em razão disso, optamos por esses educadores quando falamos mais adiante sobre as teorias educacionais na perspectiva ocidental. Nesse sentido, vamos mediar neste capítulo um diálogo entre essas teorias e o pensamento budista.

3.2 Teorias da educação na perspectiva ocidental

O pensamento filosófico moderno surge com o renascimento cultural científico e com o conceito de conhecimento, deixa de ser religioso, como o foi durante toda a Idade Média,

para ingressar num âmbito racional e científico, passando a entrar em cena o entender o mundo da realidade, separando-o das aparências. Nasce assim o antropocentrismo, que é uma teoria a qual coloca o homem no centro do universo. É nesse contexto que, no século XIII, surge o movimento do Iluminismo, no qual a experiência, a razão e o método científico passam a ser as únicas formas de obtenção do conhecimento, e é nesse contexto que aparece a figura de Rousseau.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) - Nesse período, destaca-se o filósofo suíço Jean-Jacques Rousseau, cujas ideias e pensamentos contribuíram para a educação e para a psicologia do desenvolvimento. Rousseau foi muito influenciado por Platão, e, para esse filósofo grego, o objetivo final da Educação era a formação do homem moral, vivendo em um Estado justo. Platão pensava ainda na busca continuada da virtude, da justiça e da verdade e que, por meio do verdadeiro conhecimento, seria possível controlar os instintos, a ganância e a violência. Observamos que, assim como Platão rejeitava a educação dos sofistas, que privilegiava a transmissão dos conhecimentos técnicos, principalmente a oratória, Rousseau pregava a experiência direta, a simplicidade e a intuição em lugar da erudição. Essa filosofia se aproxima do Budismo, na medida em que essa doutrina oriental rejeita as palavras, pois há um provérbio no zen-budismo que diz: “tudo o que pode ser dito é em última análise falso”. O Budismo se caracteriza, por excelência, pela experiência direta da realidade.

Ao contrário de outros filósofos iluministas de sua época, que exaltavam a razão e a cultura acumulada da humanidade, Rousseau defendia a primazia da emoção e afirmava que a civilização havia afastado o ser humano da felicidade, um atributo do homem no estado de natureza.

Nosso filósofo de Genebra é um crítico da educação rigorosa e punitiva. Para ele, o sentimento e a vida afetiva devem ocupar um lugar de destaque na educação. Recomendava ainda uma religião natural em que cada um buscava deus em si mesmo e na natureza. Na sua obra *Emílio*, que trata dos princípios da Educação, Rousseau procura traçar as linhas gerais que deveriam ser seguidas com o objetivo de fazer da criança um adulto bom, natural e equilibrado (CAMBI, 1999). A prática da afetividade na vida, a busca do Absoluto em si mesmo e a construção de um homem bom são marcas da doutrina budista.

Na obra *Do Contrato Social*, no qual expõe sua concepção de ordem política, Rousseau defende uma sociedade igualitária e comunitária, animada por uma única e coletiva vontade geral (CAMBI, 1999). Em seu modelo de educação natural e libertária, ele privilegia

a formação do homem, devendo ela acontecer de forma natural, próxima a um ambiente não urbano, longe da sociedade corrupta, mantendo o educando isolado e abrigado das influências dessa sociedade. Eventualmente deverá corrigi-lo, mas somente através do exemplo e da intervenção indireta.

Rousseau não estava preocupado em formar o homem esperto, mas o sensível que pudesse compreender as misérias humanas. Defendia uma educação que pudesse favorecer o despertar dos sentimentos de amizade e piedade (no Budismo é chamado de compaixão), que para ele eram qualidades desejáveis ao homem.

Maria Montessori (1870-1952) - A obra dessa italiana, como ela própria proclama e sugere, inscreve-se naquilo que, em seu tempo, é considerado como Pedagogia Científica. Possivelmente, sua formação nas ciências da natureza explica sua concepção de que a educação deve inspirar-se na natureza e nas leis do desenvolvimento infantil, à margem dos hábitos tradicionais, inclusive da própria tradição. Montessori foi a primeira mulher na Itália a se formar em medicina e também pioneira no campo pedagógico a dar mais ênfase à autoeducação do aluno do que ao papel do professor como fonte de conhecimento. Vemos aqui nesse pensamento uma forte influência de Rousseau. Nesse aspecto, esse modo de pensar também se assemelha à “autoeducação” defendida pelo Budismo.

A riqueza do pensamento de Montessori talvez se deva à vasta influência que recebeu de diversos pensadores, pois, além de Rousseau, ela incorpora à sua teoria, aspectos pedagógicos da educação sensorial de Pestalozzi e da auto-atividade de Froebel. Além disso, nos últimos anos de sua vida, elaborou uma recapitulação de seu mundo conceitual, levando em conta a psicologia da Gestalt e incorporando algumas contribuições de Freud.

Para ela, educar é favorecer o desenvolvimento e, com isso, a liberdade passa a ocupar um papel primordial. No universo montessoriano, a liberdade não é um princípio de raiz social ou política, mas uma condição indispensável para o desenvolvimento da vida, isto é, das manifestações espontâneas (PUJOL-BUSQUETS, 2003).

Ainda segundo Montessori, todo o conhecimento passa por uma prática e a escola deve facilitar o seu acesso. O ambiente de autoaprendizagem nas escolas montessorianas, ainda hoje espalhadas pelo mundo, é de total harmonia. Os professores falam com os alunos sempre em tom normal e não precisam levantar a voz para que os ouçam; não existe hora do recreio, porque não há diferença entre o lazer e a atividade didática. Nesse ambiente, as

crianças aprendem a ser autônomas, tornam-se independentes dos adultos e descobrem que podem realizar, por si mesmas, uma infinidade de atividades cotidianas, que até então os outros realizavam por elas.

A educação moral é precisamente uma das grandes contribuições dessa italiana. Sua proposta educativa tem um caráter humanista e, ao mesmo tempo, é muito simples, por isso ela não vê a educação como mera instrução. Segundo Pujol-Busquets (2003, p. 35), “[...] sua proposta muito simples, baseia-se nas atividades da vida cotidiana, que são a melhor sugestão para que a criança sinta segurança e confiança em si mesma, aprenda a ser uma pessoa equilibrada, saiba relacionar-se e aborde as aprendizagens com interesse”.

Anton Makarenko (1888-1939) - concebeu um modelo de educação baseado na coletividade, no trabalho e na disciplina que contribuiu para a recuperação de jovens infratores. Ele ajudou a repensar a função da escola e da família na recém-criada sociedade comunista, no início do século XX. Seu método era uma novidade porque organizava a escola como coletivo e levava em conta os sentimentos dos alunos na busca da felicidade. Para alguns, foi a primeira vez que a infância foi encarada concretamente com respeito e direitos. Mais que simplesmente educar com rigidez, ele quis formar personalidades fortes e conscientes de sua importância social e política. Segundo o educador ucraniano, o trabalho deve ser visto como algo primordial para atender às necessidades vitais do indivíduo e desenvolver seu espírito de grupo.

Makarenko realizava seu ofício na base de acertos e erros, ou seja, no corpo a corpo com as dificuldades do dia a dia. Assim, promoveu uma verdadeira *práxis* pedagógica, primeiro na Colônia Gorki e, em seguida, na Comuna Dzerzhinski. Cada etapa de suas experiências encontra-se registrada em relatórios, artigos e livros.

Para Makarenko, o coletivo era visto, ao mesmo tempo, como meio e fim da educação, isto é, o indivíduo cria o coletivo e por ele é educado. As crianças e os jovens possuem responsabilidades sobre o trabalho e a participação nas decisões do grupo (Bernet, 2003). A grande importância dada ao trabalho coletivo pode ser demonstrada quando Makarenko menciona que é a participação no trabalho coletivo que permite a cada homem manter relações moralmente corretas com os seus semelhantes.

Muito do pensamento e do trabalho de Makarenko também pode ser encontrado no Budismo, como a preocupação com o outro, com o coletivo, com o bem-estar do grupo, com a formação de pessoas solidárias, com a busca da felicidade dos alunos.

Huberto Rohden (1893-1981) - Nasceu em Tubarão, Santa Catarina, e faleceu em São Paulo. Como filósofo, educador e escritor, tem um currículo notável. Formou-se em universidades em países da Europa, Áustria, Holanda e Itália, nas áreas de Filosofia, Teologia e Ciências Naturais. Rohden transcende a teologia eclesiástica e a filosofia oficial, tornando-se um pensador além de seu tempo. Por mais de um ano conviveu com Albert Einstein na Universidade de Princeton (New Jersey, USA), onde lançou as bases da sua Filosofia Univérsica. Também teve uma longa experiência como professor de filosofia e religiões comparadas na American University, Washington, D.C., onde centrou a maior parte de seu trabalho na verdadeira educação do homem. Para ele, não existe crise de educação no Brasil nem em qualquer parte do mundo. O que existe é uma deplorável ausência da verdadeira educação. É isso que ele discute em seu último livro *A Educação do Homem Integral*, acentuando que a verdadeira finalidade da educação é criar o Homem Integral ou Univérsico.

Rohden publicou mais de 65 obras que foram traduzidas para diversas línguas, inclusive para esperanto e o braile. Realizou ainda diversas viagens de estudos pela Palestina, Egito, Nepal e Índia, onde proferiu conferências, mas, apesar de toda a sua experiência e produção, lamentavelmente não é reconhecido no Brasil.

Para Rohden, educação e instrução são como duas linhas paralelas que não convergem nem divergem. A instrução está numa dimensão e a educação está em outra. As suas finalidades são diversas. A esse respeito ele diz:

A instrução tem por fim fornecer ao homem o conhecimento e uso dos objetos necessários para a sua vida profissional. A educação tem por finalidade despertar e desenvolver no homem os valores da natureza humana; porquanto a natureza humana existe em cada indivíduo apenas em forma potencial, embrionária (Rohden, 2013, p.29).

Ainda segundo Rohden, a verdadeira educação é intransitiva, reflexiva, subjetiva e nunca pode ocorrer do professor para o aluno. Isso é impossível. Sendo assim, ninguém educa ninguém, o que pode acontecer é que eu eduque a mim mesmo. Por isso sua proposta pedagógica é a inclusão nas escolas da prática da meditação³⁰, atividade de quietude que proporcione ao ser, um mergulho dentro de si mesmo na busca de sua origem Absoluta. Sua concepção de educação do homem integral é representada na imagem abaixo.

³⁰ Essa prática hoje já é utilizada nas Escolas budistas do Centro de Estudos Budistas Bodisatva, mencionadas mais adiante e também na Escola Centro de Apoio o Visconde, em Real Parque, SP. No Espírito Santo, o Projeto MindEduca tem levado à prática da meditação às crianças das escolas da capital.

Figura 3 – O Homem Integral



Fonte: Rohden (2013)

O homem integral pode ser representado por três círculos parcialmente sobrepostos e parcialmente independentes, deixando no centro uma área comum a todos os círculos. De acordo com a física, a luz incolor é a síntese de todas as cores. Quando a luz incolor passa por um prisma triangular, ela se desdobra nas sete cores do arco-íris. Tomando por símbolo da alma a luz incolor do centro, compreendemos que todos os círculos podem ser afetados por esta luz. Assim, a verdadeira educação do homem integral só pode partir do centro do seu Eu, porque só essa luz incolor atinge o corpo, a mente e as emoções.

Assim se compreende que a verdadeira educação do homem integral só pode ser pelo processo da autoeducação, partindo do centro da natureza humana; e não uma alo-educação, partindo de algum dos círculos periféricos. Nesse sentido, o papel do professor é o de mostrar o caminho por onde o aluno possa se autoeducar.

Os tempos modernos exigem cada vez mais uma nítida autodeterminação, porque o ambiente social oprime tudo com o seu escravizante alo-determinismo. A fim de salvar a dignidade e o destino humano, é necessário, segundo Rohden, que o homem tenha consciência nítida do seu verdadeiro ser, que deverá orientar todo o seu dizer e fazer.

3.3. A educação na perspectiva budista

Usualmente a palavra aprendizado diz respeito à cognição. Existe nela uma questão de acerto e erro. No Budismo, embora haja uma abordagem geral em relação a isso, quando o Buda dizia “Testem o que eu digo”; ele referia-se à fé, mas também às coisas práticas, sejam elas racionais ou emocionais. Como usualmente a educação se limita a uma perspectiva

cognitiva, é muito raro se chegar a um nível emocional. Logo, acaba tratando-se apenas de uma questão de mudança de opinião. Muito mais raro ainda seria ir além dos padrões habituais da percepção sensorial em si.

Na visão budista, quando o homem supera certos tipos de automatismos, como o cognitivo e o emocional, por exemplo, o mundo se transforma completamente e a forma de reconhecer sua situação também se transforma. Uma vez que isto se altera, surge o ideal de liberação daquilo que produz uma experiência limitada. Assim, ao invés de tentar adaptar-se a este mundo, o homem tenta liberar-se dos automatismos que produzem as experiências limitadas. Esta é a perspectiva mais profunda de educação no budismo. De fato, este é também o sentido de liberação. Segundo Samten³¹:

Toda a educação no budismo está baseada em recuperar a liberdade. O objetivo da educação budista não é adaptar o ser à experiência convencional de um mundo circundante, pré-existente e independente. Nossa experiência convencional é de que, se desaparecemos, o mundo continua. Convencionalmente vemos um mundo que nos acolhe, mas que é separado de nós. Esta é a experiência de samsara. No sentido budista, quando olhamos esta situação, não seguimos esta perspectiva. Os Budas olham esta situação de outra maneira, eles foram além dos diversos processos ilusórios da mente (Lama Padma Santen BUDISMO e Educação. Vídeo).

A educação no Budismo, a princípio, é uma remoção de obstáculos. Os grandes mestres que ensinam sobre isto dizem que a natureza humana parece estreita, devido a uma construção, e chamam o processo de aprendizagem a desconstrução e a remoção de obstáculos. Esta é uma abordagem geral. No treinamento budista, quando este aspecto é compreendido, quando é vivenciado, mesmo que parcialmente, há uma decorrência, um resultado. Este resultado é confiança, não propriamente cognitiva. Uma confiança nessa natureza que então se percebe está além de todas as histórias particulares que podem surgir para a identidade estreita construída. Mas isto não é teoria, é um aspecto vivenciado, sensorial, cognitiva e emocionalmente.

Num sistema de educação budista é muito importante a figura do guia, do professor, do mestre, porque se acredita que é muito difícil que alguém possa avançar sozinho. Por isso

³¹Padma Santen é um Lama brasileiro pertencente à tradição do budismo tibetano que atua no Centro de Estudos Budistas Bodisatva (CEBB), no Rio Grande do Sul. Seu nome, antes da iniciação budista, era Alfredo Aveline e ele foi professor de física quântica da Universidade Federal do Rio Grande do Sul por 25 anos. O CEBB ao qual ele pertence apoia três escolas que são mantidas por seu braço social, o Instituto Caminho do Meio, que tem como missão traduzir o legado vivo da filosofia budista, de forma não religiosa, para projetos da área social, educacional e ambiental. Lama Padma atua principalmente na área da educação, onde, além da Escola Caminho do Meio, profere palestras e conferências por todo o Brasil e no exterior.

que, no ensinamento budista, começa-se “ouvindo como ouvir” e aprende-se que é necessário “sabedoria para saber ouvir.” Em seguida os alunos recebem ensinamentos que explicitam a amplidão da sua natureza e o aspecto de inseparabilidade. Ainda de acordo com Samten:

Não se trata de fugir da roda da vida, o que buscamos de fato é um interesse muito maior pelos seres. Esta experiência é completamente diferente da experiência-raiz da roda da vida. A experiência da roda da vida está ligada a prazer e dor, desejo e aversão. Esta segunda experiência está baseada na capacidade de compreender e atuar de forma muito mais ampla que a própria identidade. A comprovação desta amplidão é a capacidade de se alegrar com experiências cada vez mais altruístas (Lama Padma Santen BUDISMO e Educação. Vídeo).

Quando os Budas observam esta natureza, a percepção que têm é de algo ilimitado, o que dá sentido ao que chamamos Buda, que significa liberto das limitações. Todo processo de treinamento ou educação, segundo os valores budistas, está centrado no treinamento dessa natureza, de modo que, em vez do homem focar em sua identidade estreita, reconhece o seu ser dentro dessa experiência de amplidão.

O professor tem um importante papel. Ele representa o ensinamento do Buda. Curiosamente, esses ensinamentos não são budistas, apenas proporcionam a liberação dos já mencionados condicionamentos automáticos, e são importantes para todos os seres, independentemente de sua confissão de fé. No sistema budista, não há qualquer ênfase em converter as pessoas, o que importa é ajudá-las a perceber mais profundamente as realidades e liberdades em cada situação que vivam e em cada papel com que se identificam. O ensinamento busca produzir a experiência de transcendência, ou seja, a liberdade de criar e estabelecer universos mentais, e também liberdade frente ao criado.

Para ser professor, o indivíduo deve ter ouvido os ensinamentos correspondentes e ter desenvolvido uma certa clareza vivencial sobre os temas. Sem isto, não pode ensinar. Por outro lado, quando a experiência estiver clara, e ele puder falar sobre a liberdade e a visão de que já usufrui, reconhecerá que não é uma sabedoria dele, mas uma característica do próprio Buda. Neste sentido, a pessoa sentir-se-á completamente inseparável do próprio Buda. Surge-lhe a compreensão profunda de que a mente do Buda é igual à mente de todos os seres, e há seres que usufruem disto de forma consciente, outros não.

Assim, surge uma imagem cósmica do Buda como um impulso universal em direção à liberdade e à felicidade, e todos que usufruem disso, dedicando-se a facilitar o acesso dos outros a esta liberdade e felicidade, são completamente inseparáveis do próprio Buda. Não é uma característica ou posse, mas uma condição de liberdade e felicidade. Desta experiência surge a noção de bodisatva — sua visão é ampla, e ele utiliza suas características particulares

como meio de espelhar a natureza de liberdade que é inerente a todos. É como um lago que, justamente por ser um lago particular no espaço e tempo, reflete a natureza ilimitada da lua em sua superfície.

3.4 Instituições Educacionais Budistas

As escolas budistas que transmitem esses ensinamentos para crianças focam valores como a responsabilidade universal, bom coração e interdependência entre os seres e o universo. E, para isso, utilizam como fio condutor, o autoconhecimento do aluno.

A escola budista tem os seguintes objetivos: despertar qualidades positivas nos seres; exercitar a paz, a generosidade e a amorosidade; despertar a responsabilidade universal (ética, confiança, solidariedade, compaixão); desenvolver o respeito e a integração com o meio ambiente; favorecer a liberdade frente aos condicionamentos; integrar as crianças à vida, ajudando-as a viver no mundo e gerar felicidade para si e para todos os seres.

A sala de aula compreende um ambiente humanizado e acolhedor, com cantos de aprendizagem, é uma sala ambientada como a própria casa das crianças, onde objetos e brinquedos estão ao alcance delas, os pais podem participar ativamente de atividades e se sente o acolhimento fundamental para o bem-estar, segurança e felicidade das crianças.

Existem escolas que tem projetos que compreendem um extenso bosque com diferentes espécies de animais e plantas, horta, parque infantil, centro comunitário, cozinha, templo e marcenaria. Todos estes espaços são utilizados pelos alunos. Entre as atividades curriculares, estão os trabalhos específicos voltado ao desenvolvimento psicomotor, visitaçao diária à composteira e semanal à horta; aula de ioga e meditação duas vezes por semana; trilhas semanais; aulas de artes e aproximação musical. No Brasil, exemplos disso são as escolas pertencentes ao Centro de Estudos Budistas Bodisatva, de tradição tibetana.

A Escola Caminho do Meio busca se constituir como uma experiência de educação diferenciada não apenas para as crianças que a frequentam diariamente, mas também para a equipe envolvida e para as famílias. A proposta é fazer da escola uma oportunidade para encontros, trocas e aprendizados conjuntos, estabelecendo um tecido comunitário pautado em valores positivos e um modo de vida mais fraterno e sustentável. Nesse contexto, a educação das crianças se torna um convite para a autoeducação permanente dos adultos.

A Escola situa-se numa área rural, em Viamão – RS, dentro da área do Centro de Estudos Budistas Bodisatva – CEBB Caminho do Meio. Como instituição fundadora e

mantenedora o Instituto Caminho do Meio, tem como missão traduzir o legado, de mais de 2 mil anos, da filosofia budista, de forma não religiosa, para projetos na área social, educacional e ambiental.

Essa inspiração na filosofia budista vem a partir da visão do Lama Padma Samten, que sustenta de maneira permanente a visão mais abrangente da escola, fundador do CEBB. A instituição oferece educação infantil e ensino fundamental, com turmas reduzidas e uma equipe em formação permanente.

A Escola Vila Verde também mantida pelo Instituto Caminho do Meio e fica localizada na Chapada dos Veadeiros, aldeia CEBB Alto Paraíso de Goiás. Trata-se de uma escola diferente, integra o grupo das 12 Escolas Transformadoras, selecionadas pelo Instituto Alana (Brasil) e Ashoka (internacional). Possui o certificado do MEC como referência em Educação Inovadora e Criativa e a sua missão é “Educar para a Felicidade e para a Cultura de Paz”. Buscamos despertar nas crianças e jovens um olhar especial para o mundo interno, para os valores humanos, para a sustentabilidade e para o estabelecimento de relações positivas consigo mesmo, com os outros e com a Natureza.

A metodologia empregada é a Pedagogia de Projetos. O estudante exerce sua autonomia (parte de seus próprios desejos e interesses), tendo liberdades no processo de aprendizagem. Tem papel protagonista na condução de seus estudos, em parceria com os professores tutores. Criatividade, postura pesquisadora, consciência de grupo são os estímulos para desenvolver agentes de transformações no mundo.

Por estar localizado no meio do cerrado, berço das águas, o ambiente é naturalmente favorável à criação de uma consciência ambiental. Por isso os estudantes têm a oportunidade de vivenciar diretamente as questões da natureza.

As Universidades Budistas hoje estão espelhadas pelo mundo, como na Índia, no Nepal, no Japão, na Europa, nos Estados Unidos, na América Latina, na Oceania etc. No Brasil, funciona a primeira Faculdade Budista da América do Sul, em Cotia, na Grande São Paulo, agregada ao maior templo budista da América Latina, o Templo Zu-Lai. Essa Faculdade se destina à formação de monges e instrutores budistas leigos.

A educação budista superior ou os ensinamentos sobre o budismo tem também ocorrido em universidades leigas, como a Universidade de Colúmbia, nos Estados Unidos, que mantém cadeiras de estudos indo-tibetanos no seu Departamento de Religião. A pesquisadora brasileira Ana Cristina Lopes Nina, autora da tese de doutorado da USP sobre o Budismo Tibetano, que fora consultada nesta dissertação, fez seu mestrado em Estudos Tibetanos na Universidade de Colúmbia.

Como já vimos anteriormente, o surgimento do Veículo Mahayana do Budismo veio alterar o modo como até então se entendia a transmissão dos ensinamentos da doutrina e a conquista da iluminação, que era, por assim dizer, exclusividade da classe de monges. O Mahayana, mais flexível e tolerante, passou a abrir essas possibilidades também para os leigos. Para Nina, essa é a origem das universidades monásticas, conforme salienta:

[...] Uma das consequências dessa nova orientação, foi a gradual transformação de alguns monastérios budistas em universidades monásticas. Esses novos **Centros de Educação Budista**, acessíveis tanto para monges como para leigos, foram criados principalmente nos primeiros séculos da Era Cristã, quando o pensamento mahayana prevalecia na Índia. (Nina, 2006, p.23)

Entre essas universidades monásticas de que fala Nina, destacam-se duas importantes, a de Nalanda e a de Vikramashila, ambas na Índia Antiga.

Enganam-se quem pensa que as mais antigas universidades do mundo sejam europeias, como a de Bolonha (1088), por exemplo, ou mesmo a do Marrocos (859) ou a do Egito (988). Quando foi fundada a Universidade de Coimbra, em 1290, já fazia um século que a Universidade de Nalanda havia sido destruída pelos invasores muçulmanos.

Universidade Monástica de Nalanda foi um importante centro de estudos budistas localizado no norte da Índia e sobreviveu do século V ao século XII da nossa Era. Uma espécie de “Oxford budista”. De acordo com fontes tibetanas, Nagarjuna³² lecionou nessa Universidade. Nalanda foi uma das primeiras universidades do mundo a instituir residências universitárias e a oferecer bolsas de estudos. Durante sua existência, chegou a contar com mais de 10.000 estudantes, em sua maioria monges budistas, que saíam de China, Japão, Coreia e outros países asiáticos e cerca de 1.500 professores. Entre seus diversos cursos e disciplinas, a maior especialidade desta universidade eram os ensinamentos tântricos.

Um dos mais renomados reitores da Universidade de Nalanda foi o mestre indiano tântrico Naropa (1016-1100) que tinha como um dos seus mais destacados discípulos o iogue tibetano Marpa (1012-1097). Este havia aprendido de seu mestre a desenvolver e ter domínio sobre os mais variados poderes mágicos tântricos. Nas palavras de Percheron:

³²O mestre Nagarjuna nasceu na região de Andhra, no sul da Índia, provavelmente no fim do século I d.C. e faleceu quase cem anos depois (também sem data precisa). É considerado o mais ilustre dos pensadores budistas e cognominado de o “Segundo Buda”, sendo venerado no Japão como patriarca de várias escolas budistas. Pouco se sabe de sua vida, em torno da qual foram tecidas inúmeras lendas fantásticas (GONÇALVES, Ricardo M. Nagarjuna e a Via Média. In: Revista História Viva: Grandes Religiões. Budismo. São Paulo: Duetto, n.3, p. 48).

[...] Marpa aprendeu a mudar de forma e de dimensões, a ver e ouvir a distância, a ler os pensamentos alheios, tanto a lembrar-se de vidas passadas quanto a decifrar o porvir. Podia, também, emigrar de um corpo a outro, deixando o seu, aparentemente morto, antes de voltar a animá-lo novamente (Percheron, 1968, p. 147).

É muito comum no Ocidente leitores desavisados se surpreenderem e estranharem essas práticas, no entanto as admitem, por uma questão de fé, e aceitam os relatos dos evangelhos bíblicos de que Jesus andou sobre as águas, curou leprosos, curou um cego, ressuscitou um morto ou multiplicou a comida para uma multidão. Porém são muitos os textos hindus e budistas (alguns dos quais muito antes de Cristo) que contém relatos desses “milagres” realizados por santos iniciados nas práticas tântricas.

Em fevereiro de 2016, ministrei uma palestra em Fortaleza, na Loja Cavaleiros de York, pertencente à Grande Loja Maçônica do Estado Ceará, sobre a temática “As Práticas Mágicas no Contexto da Sabedoria Budista”, onde abordei estas questões. Não obstante tratar-se de uma platéia constituída em sua grande maioria de senhores idosos e veteranos nas tradições maçônicas, pude perceber que alguns deles ficaram surpresos e maravilhados com essas práticas do Budismo tântrico, ensinadas na Universidade de Nalanda para alguns poucos iniciados.

Em 1193, a Universidade de Nalanda foi saqueada por invasores muçulmanos. Quando o tradutor tibetano Chag Lotsawa visitou-a em 1235, encontrou-a em parte destruída, mas ainda funcionando com um reduzido número de monges.

A destruição de Nalanda, assim como de templos e monastérios no norte da Índia, onde havia centros de estudos, é considerada por vários historiadores como a causa do súbito desaparecimento do antigo pensamento científico indiano³³ de matemática, astronomia, alquimia e anatomia (RONAN, 1987). Restam ainda ruínas de Nalanda, que hoje não é mais habitada. Em 1951, um moderno Centro de Estudos Budistas Pali (Theravada) foi fundado perto de Nalanda, o Nava Nalanda Mahavihara. O Museu de Nalanda contém alguns manuscritos e diversos itens descobertos em escavações. Em 2016, passou a ser inscrito como Patrimônio Mundial da Humanidade pela UNESCO, em razão de ter testemunhado o

³³ No período anterior à revolução científica, a ciência hindu apresentou uma série de contribuições originais que viriam a ser significativamente desenvolvidas na China, no mundo muçulmano e na Europa. [...] A Índia deu ainda algumas contribuições importantes à ciência do século XX, notadamente o trabalho matemático de Srinivas Ramanujan (1887-1920) sobre a teoria dos números e o do físico Chandrasekhara Raman (1888-1970) sobre a difusão da luz nos cristais (RONAN, Colin A. **História Ilustrada da Ciência: Oriente**. Trad. Jorge Enéas Fortes. Rio de Janeiro: Zahar, 1987, v. II, p. 80).

desenvolvimento do Budismo como religião e o florescimento das tradições monásticas e educacionais. Etimologicamente, Nalanda significa, em pali, “aquele que dá conhecimento”.

Segundo o site de notícias da BBC (Sharma, 2013), a ideia de Nalanda como um moderno Centro Internacional de Ensino está agora sendo revivida por um grupo de autoridades e estudiosos liderados pelo escritor e economista indiano Amartya Sen Kumar, ganhador do prêmio Nobel de Economia em 1998. O grupo quer atrair estudantes e pesquisadores de todo o mundo, em especial das áreas de humanas, economia, administração, integração asiática, desenvolvimento sustentável e línguas orientais.

A universidade será reconstruída perto de uma antiga Instituição Budista no Estado indiano de Bihar. Mas estabelecê-la em uma parte pobre e subdesenvolvida da Índia é uma tarefa muito difícil. Alguns críticos duvidam que uma universidade internacional desse porte possa prosperar na região. No entanto, apesar dos problemas, Bihar é hoje o Estado que mais cresce economicamente na Índia (SHARMA, 2013).

Em 2006, Índia, China, Cingapura, Japão e Tailândia anunciaram o plano de revitalizar a Universidade com base na antiga Nalanda. O projeto recebeu o apoio de países do Sudeste Asiático, Austrália, Nova Zelândia, Rússia e Estados Unidos. Hoje, algumas instalações provisórias já estão funcionando e o Departamento de Pós-Graduação já publicou convites para pesquisadores e acadêmicos de todo o mundo. As duas primeiras Faculdades deverão ser de História e Ecologia. A previsão é a de cooperação ativa com a Escola de Estudos Florestais da Universidade de Yale, nos Estados Unidos, com o Departamento de História da Universidade Chulalongkorn, de Bangcoc, com as Universidades de Seul, na Coreia do Sul, e de Pequim, na China.

Universidade de Vikramashila foi estabelecida pelo rei Dharmapala (783-820) em resposta a um suposto declínio na qualidade das bolsas de estudos em Nalanda. Por volta de 1200 a Universidade foi destruída pelas forças de Muhammad bin Bakhtiyar Khilji.

Vikramashila é conhecida por nós, principalmente através de fontes tibetanas, especialmente os escritos de Tāranātha, o monge tibetano historiador dos séculos XVI-XVII.

Essa Universidade budista foi uma das maiores do mundo, com mais de uma centena de professorese cerca de mil alunos. Produziu eruditos eminentes que foram frequentemente convidados por países estrangeiros para difundir o aprendizado, a cultura e a religião budistas. O mais distinto e eminente de todos foi o Abade Atiśha Dipankar, um fundador das tradições Sarma do budismo tibetano. Disciplinas como filosofia, gramática,

metafísica, lógica indiana, entre outras, foram ensinadas nesta Universidade, mas o ramo mais importante da aprendizagem foi o tantrismo.

Estas primeiras universidades do mundo tinham regras para administração e finanças. No entanto, reis e leigos costumavam levar oferendas e isso gerou um problema para a reitoria, pois os monges não eram autorizados a possuir bens. Assim, os mosteiros passaram a construir tesourarias especiais para armazenar essas oferendas. Quando exércitos estrangeiros invadiram a Índia, atacaram exatamente os mosteiros, destruindo-os e saqueando seus tesouros, como o que ocorreu com Nalanda e Vikramashila.

O currículo das escolas e universidades budistas obedecem às legislações locais de cada país onde estejam localizadas, no que se refere ao ensino das disciplinas cognitivas. Quanto à adoção de atividades complementares, estas dependem do tipo de budismo a qual está vinculada, se é Zen, tibetano, shingon ou algum outro. Mas uma coisa é comum a todas elas: a prática da meditação budista entre todos os alunos. Quanto ao ensino nos mosteiros, o currículo também depende de cada vertente ou ordem budista ao qual pertença o mosteiro. No geral também se adota a prática da meditação e a leitura dos sutras. Mas também pode haver a recitação de mantras e a prática de rituais (dependendo da escola).

Como não há uma autoridade central no Budismo (assim como o Papa na Igreja Católica), também não há um currículo unificado e este depende, como já se falou acima, de cada vertente ao qual a instituição pertença. No caso dos mosteiros budistas tibetanos, é muito comum a inclusão de artes no currículo. Segundo Vasconcelos Filho³⁴:

A educação monástica no Tibete incluía o estudo de dois grupos de cinco disciplinas cada. As cinco disciplinas menores eram drama, dança e música, astrologia, poesia e composição. As cinco disciplinas maiores incluíam a arte de curar, o sânscrito, a dialética, as artes e ofícios, e, por fim, metafísica e filosofia da religião (Vasconcelos Filho, 2001, p.53).

Fora do Tibete, no entanto, como a liderança é exercida pelo superior de cada Ordem, o currículo adotado é o que é próprio daquela instituição. O Dalai Lama, por exemplo, que é um apaixonado por ciências, já teve aulas particulares de matemática e física quântica e atualmente convence pesquisadores da física a estudarem as quatro escolas do budismo tibetano a fim de se criar uma “teoria do campo unificado” para demonstrar como elas se encaixam (Nina, 2004). Em 2001 a Ordem Guelupa do budismo tibetano a qual pertence o

³⁴O currículo ao qual se refere o autor era adotado antes da invasão chinesa ao Tibete em 1959. Atualmente como o governo chinês controla o ensino nas escolas, universidades e mosteiros, esses currículos foram modificados. Nas escolas primárias, por exemplo, as crianças tibetanas não aprendem mais a língua nativa, mas o chinês mandarim, que é o dialeto oficial da República Popular da China.

Dalai Lama, introduziu o estudo de ciências básicas para os monges (física, biologia, química e matemática).

De um modo geral, o Budismo como doutrina tem um caráter eminentemente pragmático. Toda sua pedagogia só tem sentido na medida em que procura colocá-la em prática. Por isso que é caracterizada como uma corrente do bem, da não-violência, da paz, da prática da compaixão, do respeito ao meio ambiente e a todos os seres sencientes. Devido ao seu caráter eminentemente prático, de salvação, o Budismo não está preocupado com rótulos ou classificações. Pouco importa se é considerado uma filosofia ou uma religião, se tem alguma aproximação com a ciência ou se possa estar enquadrado em alguma escola pedagógica. O que interessa mesmo são os resultados práticos da sua doutrina.

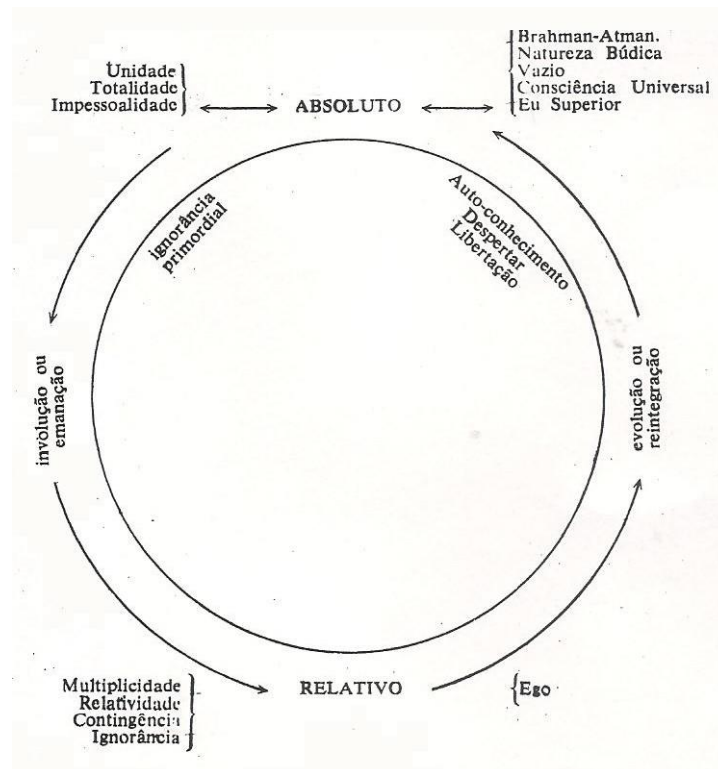
O filme budista coreano *Primavera, Verão, Outono, Inverno, Primavera...* mostra muito bem essa questão do caráter prático do Budismo. O filme se passa em um pequeno templo encravado numa densa floresta com um lago e retrata as relações de um velho mestre com seu discípulo. Na primeira parte do filme o pequeno noviço de aproximadamente cinco anos de idade, brinca num córrego das proximidades e maltrata pequenos animais que estão à sua volta, um sapo, uma cobra e um peixe. Amarrando-lhes algumas pedras. O velho mestre observa-o sem chamar à sua atenção. À noite, no mosteiro, enquanto o garoto dormia, o mestre amarra uma enorme pedra às suas costas e quando ele acorda sente-se incomodado com o peso da pedra, solicitando ao velho mestre que a retire. O mestre então responde que se a pedra o está incomodando, maltratando, assim também sentiram os animais quando ele fez o mesmo com eles. Que ele então voltasse lá e retirasse os pesos que havia colocado nos animais, e, se algum deles tivesse morrido por isso, ele iria carregar o peso daquela pedra na sua consciência para o resto da vida. Esse caso, que utiliza uma educação pelo exemplo, tem por objetivo mostrar ao discípulo compaixão e respeito por todas as formas de vida.

O Budismo não é um caminho de conceitos ou leituras para se obter conclusões. Seu objetivo é nos libertar do sofrimento e isto não pode ser conseguido apenas com a ajuda de nossa razão. Buda concluiu que a felicidade é condicionada e, por isso, aparece de forma ocasional na vida humana. Também nos orienta a evitar o sofrimento, não somente a nós mesmos, mas também às outras pessoas. Ao contrário do que acusam os críticos, o Budismo não prega uma apatia em seus seguidores ao tentar suprimir o desejo. Propõe a felicidade dos indivíduos. Levar o ser humano a uma felicidade incondicionada baseada na recuperação da liberdade.

A educação budista, portanto, surgiu com o próprio Sidharta Gautama, o Buda, que conseguiu encontrar o caminho que pode levar o ser humano ao seu despertar espiritual

definitivo. É um caminho com experiências de vida, podendo ou não ser uma filosofia na qual exista um fundo religioso com questões sobre a vida. Para isso o homem precisa desenvolver sua mente para encontrar o objetivo que é a felicidade absoluta e incondicional, ou seja, o retorno do ego ao Eu Absoluto. É o ego libertando-se de sua ignorância e de todos os perigos e tensões próprias do mundo do relativo, alcançando plena consciência de sua verdadeira identidade. Referido retorno é representado pela seguinte figura:

Figura 4 – Autorrealização



Fonte: Yui-En (1974)

No Budismo esse é o papel da educação: o de contribuir para que o homem possa conquistar essa evolução. Nesse trabalho, a arte desenvolve um importante papel, seja nos mosteiros com os monges, seja nas escolas ou universidades de orientação budista.

Essa evolução torna-se cada vez mais difícil de ser conquistada, num mundo em que prevalecem a velocidade das coisas, a pressa em tudo, a falta de solidariedade, o individualismo. Essa é a grande marca do nosso mundo pós-moderno. E nesse sentido, o Budismo pode vir a ser uma resposta a essas questões.

4 BUDISMO NA VIDA PÓS-MODERNA

“Medite pelo menos quinze minutos diariamente; a menos que você seja uma pessoa muito ocupada, faça isso por uma hora” (Dalai Lama)

4.1. Considerações Preliminares

Nosso mundo atual se apresenta como um ambiente recheado e marcado pelo uso das altas tecnologias, pelo avanço e rapidez nas comunicações e pela intensa conectividade entre as pessoas. Vivemos a era da informação e do conhecimento. Vivemos com mais conforto e com uma maior expectativa de vida. Mas será que somos felizes? Será que ainda falta alguma coisa? Se falta, falta o quê?

Quando, em 1989, o norte americano Francis Fukuyama lançou o livro "*The End Of History*" (O fim da história e do último homem), ele previu que a questão político-filosófica tinha sido respondida, que guerras em larga escala sobre valores fundamentais não mais poderiam se erguer, uma vez que todas as contradições de antes foram resolvidas e todas as necessidades humanas satisfeitas. Fukuyama afirmava que a modernidade havia alcançado seu apogeu com o triunfo do capitalismo e da civilização industrial. Esse tipo de finitismo dizia que o capitalismo liberal seria a sociedade final. Nessa “pós-modernidade” o que passou a imperar foi o narcisismo, o simulacro, o individualismo, a pressa em tudo e o foco no consumo de grandes marcas. O que passou a valer mesmo foi uma roupa de grife dos *shopping centers*. Certos valores foram invertidos. O sujeito dessa era passou a ser aligeirado, agoniado, angustiado, sem ter tempo disponível, sem espaço para a reflexão ou para a solidariedade, tornou-se um indivíduo cada vez mais materializado e mercantilizado.

A educação parece não ter resolvido o seu papel de agente transformador no mundo e do mundo, e, nesse turbilhão de acontecimentos velozes e vorazes, o Budismo pode aparecer como uma resposta alternativa frente aos desafios dessas questões.

4.2 O que é Pós-Modernidade

A segunda metade do século XX assistiu a um processo sem precedentes de mudanças na história do pensamento e da técnica. Ao lado da aceleração avassaladora das tecnologias de comunicação, das artes, dos materiais e da genética, ocorreram mudanças paradigmáticas no modo de se pensar a sociedade e suas instituições.

De modo geral, as críticas apontam para as raízes da maioria dos conceitos sobre a humanidade e seus aspectos, constituídas no século XV e consolidadas no século XVIII. A modernidade surgida nesse período é criticada em seus pilares fundamentais, como a crença na verdade, alcançável pela razão, e na linearidade histórica rumo ao progresso. Para substituir estes paradigmas, são propostos novos valores, menos fechados e categorizantes. Estes serviriam de base para o período que se tenta anunciar - no pensamento, na ciência e na tecnologia - como superação da modernidade, o primeiro período histórico a já nascer batizado: a pós-modernidade.

A modernidade é definida como um período ou condição largamente identificado com a Revolução Industrial, a crença no progresso e nos ideais do Iluminismo. Em Filosofia e Teoria Crítica, pós-modernidade refere-se ao estado ou condição da sociedade existir depois da modernidade, sendo, portanto, uma condição histórica que marca o fim da modernidade.

O projeto da modernidade era a promoção do progresso mediante a incorporação de princípios de racionalidade e hierarquia da vida pública e da vida artística. Entende-se a modernidade como uma condição cultural caracterizada pela mudança constante na perseguição do progresso. Pós-modernidade, então, representa a culminação desse processo em que a mudança constante se tornou o *status quo*, e a noção de progresso, obsoleta.

Aqueles que geralmente veem a modernidade como ultrapassada ou como um completo fracasso – uma falha na evolução da humanidade que produziu desastres como Auschwitz e Hiroshima – veem a pós-modernidade como um desenvolvimento positivo. Porém, vários filósofos, particularmente aqueles que enxergam a si mesmos dentro do projeto moderno, afirmam que a pós-modernidade representa um ressurgimento de ideias anti-iluministas há muito existentes. Segundo eles, o projeto moderno ficou inacabado, e a universalidade não pode ser tão facilmente descartada. A pós-modernidade, entendida como a consequência de manter ideias pós-modernas, geralmente é um termo negativo neste contexto. Não há, porém, um consenso entre os estudiosos, nem quanto à origem da pós-modernidade, nem quanto ao seu significado, nem quanto ao uso de um vocábulo único que a expresse.

Para uns, a pós-modernidade começa com a queda do Muro de Berlim e o colapso da União Soviética; para outros, a modernidade terminou com a Era Vitoriana, em 1900; e outros ainda apontam que a modernidade esgotou-se no final do século XX. Também não há um consenso sobre o termo. Embora a palavra mais conhecida seja pós-modernidade, os estudiosos utilizam muitas vezes vocábulos e termos diferentes para expressar o mesmo

período. “Hipermodernidade”, “capitalismo tardio”, “condição pós-moderna”, “lógica cultural do capitalismo”, “acumulação flexível”, “modernidade líquida”, são algumas dessas expressões. O sociólogo polonês Zygmund Bauman foi um dos principais responsáveis pela popularização do termo pós-modernidade no sentido de forma póstuma da modernidade, mas depois preferiu usar a expressão “modernidade líquida”, referindo-se a uma realidade ambígua, multiforme, na qual, como na clássica expressão do manifesto comunista, “tudo o que é sólido se desmancha no ar”, aliás, expressão que deu nome ao livro de Berman, que consultamos para a presente dissertação.

A importância de Bauman vai além de suas aparições na mídia nos últimos anos. Zygmunt Bauman é autor de diversos livros que tentam interpretar o momento cultural e a estrutura social que vivemos atualmente. Declaradamente críticos da pós-modernidade, os livros de Bauman ultrapassam as esperanças do presente e fazem dele um campo de lutas quase invisíveis. Lutas e coerções que acabam parecendo liberdade, que parecem livre escolha.

Bauman nasceu na Polônia, em 1925, e faleceu no início deste ano de 2017. Foi professor na Universidade de Varsóvia, mas, antes disso, havia fugido do nazismo na Segunda Guerra Mundial, quando se mudou para a URSS. Quando voltou para seu país de origem, o autor foi perseguido pelo antissemitismo local, teve artigos censurados, foi expulso de seu cargo e encontrou um novo lar na Universidade de Leeds, na Inglaterra, onde comandou o departamento de sociologia da instituição.

A relevância do seu pensamento está na interpretação da fluidez dos tempos pós-modernos. Bauman é duro neste aspecto, declara-se um sociólogo crítico e recusa o rótulo de “pós-modernista”. Para ele, “pós-modernista” é aquele que reproduz a ideologia do pós-modernismo, que se recusa a qualquer tipo de debate, que relativiza a vida ao máximo e que, dentro dessa super relativização, não consegue estabelecer críticas e nem formar regras para guiar a sociedade. Pós-modernista é aquele que foi construído dentro de uma condição pós-moderna, ele a reproduz e é constituído por ela, é seu arauto, seu representante inconsciente, e é esse posto que Bauman rejeita e nega fielmente.

O relacionamento entre a pós-modernidade, a Sociologia e a Filosofia é ferozmente contestado, e os termos "pós-modernidade" e "pós-modernismo" são difíceis de distinguir, sendo o primeiro muitas vezes o resultado do posterior. O período tem tido diversas ramificações políticas, suas "ideias anti-ideológicas" parecem ter sido positivamente

associadas ao movimento feminista, aos movimentos de igualdade racial e de direitos dos homossexuais, assim como à maioria das formas do anarquismo do final do século XX, aos movimentos pacifistas e de vários híbridos destes com os atuais movimentos antiglobalização. Apesar de nenhuma dessas instituições abarcar inteiramente todos aspectos do movimento pós-moderno, todos eles refletiram ou pegaram emprestado alguma de suas ideias mais centrais.

O certo é que tudo acontece com muita rapidez, e as mudanças também ocorrem mais velozmente. Nada dura, e a impermanência tem sido mais visível. A este respeito, assim se expressa Nina, citando Berman:

Nesse lado do planeta, os sinais da impermanência são mais do que nunca evidenciados, colocados a nu pela efemeridade da vida moderna. Vivemos em um turbilhão. Um turbilhão de “permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidades e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, ‘tudo o que é sólido desmancha no ar. (NINA, 2006, p.17).

Na “modernidade líquida” de Bauman, a sociedade avança em diversos sentidos, porém, questionável em suas atitudes, e o seu contexto, enquanto sociedade, é uma sociedade líquida. Essa “liquidez”, para ele, vem do fato que os líquidos não têm uma forma, ou seja, são fluidos que se moldam conforme o recipiente nos quais estão contidos, diferentemente dos sólidos, que são rígidos e precisam sofrer uma tensão de forças para moldar-se a novas formas. Através desta obra é possível analisar e refletir sobre as mudanças que a sociedade moderna atravessa, desde o individualismo até as relações de trabalho, família e comunidade, nas quais o tempo e o espaço deixam de ser concretos e absolutos para serem líquidos e relativos.

A sociedade líquida é a sociedade das relações fluidas, das relações frágeis, é a sociedade em que a fixidez de uma amizade, por exemplo, em que ambas as partes seriam capazes de morrer ou matar pela outra, já não existe mais. Não se trata mais de uma sociedade em que os indivíduos sabem o seu destino desde o nascimento. Estamos agora imersos em um espaço social onde, teoricamente, escolhemos nosso futuro, optamos pelo nosso destino e somos responsáveis pelo nosso fracasso.

Os fluidos movem-se facilmente, quer dizer: simplesmente “fluem”, “escorrem entre os dedos”, “transbordam”, “vazam”, “preenchem vazios com leveza e fluidez”. Muitas vezes não são facilmente contidos, como, por exemplo, em uma hidrelétrica ou num túnel de metrô, lugar que se pode observar as goteiras, as rachaduras ou uma pequena gota numa fenda

mínima. Os líquidos penetram nos lugares, nas pessoas, contornam o todo, vão e vem ao sabor das ondas do mar.

Nossa contemporaneidade é marcada pela fluidez das relações, pela incerteza de cada ação. Não é possível saber quais serão as consequências de nossos atos e nem mesmo nos preocupamos com os males que podemos causar a nós mesmos, aos outros e ao planeta. Ao mesmo tempo, nossa vida social se tornou cada vez mais volátil: não temos empregos fixos, não temos comunidades para nos sentirmos seguros, não somos mais apoiados por nenhuma tradição, por nenhuma instituição. Para Bauman:

[...] Nesse mundo, poucas coisas são predeterminadas, e menos ainda irrevogáveis. Poucas derrotas são definitivas, pouquíssimos contratempos, irreversíveis; mas nenhuma vitória é tampouco final. Para que as possibilidades continuem infinitas, nenhuma deve ser capaz de petrificar-se em realidade para sempre. Melhor que permaneçam líquidas e fluídas e tenham “data de validade”, caso contrário poderiam excluir as oportunidades remanescentes e abortar o embrião da próxima aventura. (Bauman, 2001, p.81)

Ainda segundo Bauman (2001), a emancipação deixou de ser um imperativo e a vida cotidiana das pessoas passou a atender àquilo que a própria sociedade prometia. É difícil lutar pela libertação num mundo que já parece livre, no entanto, para tratar deste assunto, o sociólogo coloca em jogo dois tipos de liberdade: uma subjetiva, que é sentida pelo sujeito e o situa no mundo como alguém que se acha livre ou preso; e outra objetiva, que se refere à possibilidade de conseguir se mover dentro da sociedade sem impedimentos, de conseguir exercer poder sem ser dominado por outros.

A individualidade na modernidade líquida é constituída pelo imperativo do consumo, pela primazia do querer, que é incessante e faz do ato da compra um *modus operandi*. Isso significa que as identidades são formadas e trocadas na mesma velocidade em que se troca de aparelhos eletrônicos. Essa individualidade é combatida no Budismo, de vez que seus ensinamentos são para conscientizar o homem de que ele não está só, mas que faz parte de um todo e todos estão, de uma forma ou de outra, conectados, não apenas por redes sociais, mas por energias.

O tempo ultrapassou o espaço em importância e a nova forma de dominação é através da velocidade da informação, da possibilidade de controlar diversas ações em locais diferentes sem se comprometer diretamente com nenhuma delas. Já o trabalho se tornou uma rede fluida de insegurança, na medida em que não é possível estabelecer uma relação de forças

minimamente disputável pelos trabalhadores, que estão à mercê das vontades e dos objetivos dos capitalistas.

O capitalismo produtivo constrói riquezas, mas deve destruí-las para sua própria sobrevivência, caso contrário, suas mercadorias não serão consumidas. Tudo que é feito deve ser desfeito para que se mantenha a relação produção-consumo. O que é comprado deve ser consumido para que continue havendo a compra, e, esta, deve estimular a produção. O lucro deve permanecer constante. Tudo deve ser constantemente transformado, destruído para dar espaço ao novo. A transformação passa a ter caráter permanente. O que parece ser crise é a própria essência da sociedade burguesa. Sobre essa dinâmica do capitalismo como grande força de atuação na sociedade pós-moderna, pontua Berman (2007, p.136):

As velhas formas de honra e dignidade não morreram; são, antes, incorporadas ao mercado, ganham etiquetas de preço, ganham nova vida, enfim, como mercadorias. Com isso, qualquer espécie de conduta humana se torna permissível no instante em que se mostre economicamente visível, tornando-se “valiosa”; tudo o que pagar bem terá livre curso [...].

E nesse mundo permeado por fragmentações, ofertas, velocidades, o homem parece perder-se num turbilhão de possibilidades. Sobre isso, se expressa Bauman:

O mundo cheio de possibilidades é como uma mesa de bufê com tantos pratos deliciosos que nem o mais dedicado comensal poderia esperar provar de todos. Os comensais são consumidores, e a mais custosa e irritante das tarefas que se pode por diante de um consumidor é a necessidade de estabelecer prioridades: a necessidade de dispensar algumas opções inexploradas e abandoná-las. A infelicidade dos consumidores deriva do excesso de ofertas e não da falta de escolha [...] (Bauman, 2001, p.82)

A pós-modernidade tem passado por duas fases relativamente distintas³⁵: a primeira, começando em 1950 e terminando com a Guerra Fria (quando a mídia analógica com a banda limitada era monopolizada por grupos estatais de mídia autoritários), e a segunda, que começou a partir do fim da Guerra Fria (marcado pela popularização da televisão à cabo e da "nova mídia" baseada em significados digitais de disseminação de informação e transmissão).

A segunda fase da pós-modernidade é definida pela "digitalidade" caracterizada pelo aumento do poder individual e a descentralização digital através dos meios de comunicação (máquinas de fax, modems, cabo e internet de alta velocidade) que alteraram a condição da pós-modernidade dramaticamente fazendo com que a produção digital de informação passe a

³⁵ Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Pós-modernidade>>. Acesso em: 30 nov. 2016.

permitir que indivíduos selecionem e manipulem virtualmente todo aspecto do ambiente da mídia. Isso tem levado produtores e consumidores a conflitos relacionados ao capital intelectual e vem permitindo a criação de uma nova economia defendida como sendo capaz de alterar fundamentalmente a sociedade devido à queda drástica dos custos gerados pela criação da informação.

O pós-modernismo parece ser claramente favorável ao relativismo e hostil à ideia de uma verdade única, exclusiva, objectiva, externa ou transcendente. A verdade é ilusiva, íntima, subjectiva e provavelmente algumas outras coisas também. Tudo é significado, e significado é tudo. As condições associadas à pós-modernidade são as mais variadas possíveis e podem ser agrupadas em diferentes categorias, como a “hiperrealidade” em que vivemos, a “fragmentação”, a “reversão de consumo e produção”, a “descentralização do sujeito” e uma “justaposição paradoxal”.

Em nossa época, a violência e o medo se espalham como uma malha infinita. Os meios de comunicação têm um papel privilegiado nessa questão, pois transmitem os objetos da violência e do medo de forma muito mais rápida e brusca do que o próprio objeto poderia se transmitir, como o que assistimos sobre os ataques terroristas do Estado Islâmico. É na televisão que os programas tele jornalísticos banalizam os medos e, ao mesmo tempo, fazem vibrar o alarme da “violência local” e da “violência global”. Construímos uma sociedade onde o mal-estar se agravou e se delineou em novas importantes categorias psiquiátricas, como a síndrome do pânico, a depressão, a ansiedade etc.

Ao nos depararmos com todo quadro, ao observarmos essa realidade que temos diante de nós, damos conta de que o mito do progresso contínuo da humanidade, lançado pelos filósofos iluministas do século XVIII, vem sendo seriamente criticado e questionado. Parece que não vivemos mais a construção de um paraíso sobre a Terra se levarmos em consideração que vivemos tempos de aquecimento global, destruição do meio ambiente, perspectivas de escassez de água potável, ameaças terroristas, aumento das desigualdades sociais e econômicas, fome no mundo e banalidade da vida.

As contradições do mundo pós-moderno - Inegavelmente, nas últimas décadas, a humanidade ganhou muito com as novas descobertas científicas³⁶ que ocorreram em diversas

³⁶Fonte: Equipe Oásis. *Ciência dá Passos de Gigante*. 2 jan. 2014. Disponível em: http://www.brasil247.com/pt/247/revista_oasis/125653/Ci%C3%Aancia-d%C3%A1-passos-de-gigante-As-dez-maiores-descobertas-de-2013. Acesso em: 30 nov. 2016.

áreas do conhecimento. São descobertas na área da medicina, na robótica, na astrofísica, na paleontologia, na biologia etc. A imunoterapia contra tumores, por exemplo, é uma boa notícia na ativação do sistema imunológico na luta contra o câncer. Resultados clínicos encorajadores já foram obtidos com esse tratamento na luta contra as metástases e contra algumas formas de leucemia, embora ainda não seja possível identificar com precisão, os efeitos colaterais dessa terapia. A pesquisa remete aos anos 80 e atualmente vem sendo desenvolvida pela *University of Texas MD Anderson Cancer Center di Houston*.

Outra descoberta que chama a atenção é o uso de células troncos de embriões humanos como uma nova técnica que permite a obtenção de células capazes de se diferenciar em qualquer outro tipo de célula humana, a partir de embriões humanos clonados com finalidades terapêuticas. É verdade que se trata de um desafio ligado às complexas implicações éticas que o tema encerra, mas certamente capazes de oferecer novas possibilidades de cura e pesquisa para doenças até agora incuráveis. Outra novidade é a do cérebro transparente, que é uma nova técnica de visualização cerebral que permite a observação de pequenas áreas do cérebro com grande clareza. Nessa técnica o cérebro aparece transparente aos instrumentos de observação e, desse modo, o seu estudo se torna muito mais fácil. Por enquanto, essa nova tecnologia, denominada, *clarity*, clareza, vem sendo desenvolvida apenas em cérebros de ratos, mas os avanços são bastante otimistas. Outra é a microcirurgia genética, uma complexa técnica de manipulação genética que consiste em intervir com muita precisão em genes de células animais e vegetais, modificando-as, ativando-as ou eliminando-as. Já os miniórgãos em proveta consistem na obtenção, a partir de certos tipos específicos de células do nosso corpo, de pequenos modelos de órgãos humanos do tamanho de um grão de arroz, mas com tecidos extremamente similares. Esses resultados foram conseguidos por pesquisadores do Instituto de Biotecnologia de Viena, na Áustria, que usaram esses pequeninos órgãos para fazer testes e experimentos poupando animais como cobaias.

Essas são apenas algumas das descobertas científicas, considerando que outras já são de conhecimento público, como as células reprogramadas, que são a grande promessa da ciência para revolucionar a medicina; a primeira célula 100% artificial para criar microrganismos em laboratório capazes de sintetizar proteínas para as vacinas. Ainda podemos citar como promessas da ciência a descoberta da matéria escura, de água em marte, de sinais de buraco negro na nossa galáxia, da “partícula de Deus” etc.

Por outro lado, apesar dos vários avanços que a pós-modernidade trouxe, parece que tivemos mais danos que bônus, pois o homem pós-moderno ainda continua cometendo as mais terríveis barbáries. Só no Brasil, de acordo com o Instituto de Pesquisa Econômica

Aplicada (IPEA) são perto de 527 mil estupros ao ano; o Relatório Crianças do Estado Islâmico, que é endossado pela ONU, aponta que essa organização terrorista dedica grande parte de seus esforços a doutrinar crianças por meio de um “currículo educacional baseado no extremismo” e criá-las para ser futuros terroristas; no Brasil, no Complexo Penitenciário de Manaus, no Amazonas, onde ocorreu a matança de 56 presos no início de 2017, havia 1224 homens para 454 vagas; também no Brasil, enquanto o salário mínimo do trabalhador não chega a R\$ 1.000,00 (mil reais), cerca de 17 mil juízes de todo o país, receberam, em média, 46,1 mil por mês em 2015. Nesse mundo pós-moderno até a mentira ou a falta da verdade se universaliza, considerando que o Dicionário Oxford consagrou um novo termo para o léxico mundial. É a “pós-verdade”, uma espécie de “mentirinha” que dá certo, como a que a direita inventou no Brasil de que o filho do ex-presidente Lula era dono da Friboi - uma cadeia de frigoríficos de carne bovina.

Em novembro de 2016, o Prof. Dr. Ivan Domingues (UFMG/CNPq) proferiu uma conferência na **Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará (UFC)** intitulada “As Novas Tecnologias,” dentro do I Encontro Internacional e IV Colóquio Nacional Marxismo, Teoria Crítica e Filosofia da Educação: Democracia e Formação Humana em Debate, onde abordou essa questão das contradições do nosso mundo atual. Na ocasião, ele mostrou uma epígrafe que chamou a atenção de todos: “O verdadeiro problema da humanidade é porque nós temos emoções paleolíticas, instituições medievais e tecnologias quase divinas. E isto é muito perigoso.” (E.O.Wilson: entrevista a The State. 30 abr. 2012).

Essa crise da modernidade já havia sido profeticamente anunciada pelo pensador francês René Guénon (1886-1951) no período entre guerras, quando, em 1927, publicou o livro *A Crise do Mundo Moderno*. Sobre essa questão, assim se expressa Gonçalves:

[...] a Modernidade - concebida como projeto de edificação de uma sociedade perfeita alicerçada na ciência e na tecnologia e fundamentada na tese do progresso contínuo e irreversível da Humanidade – entrou definitivamente em colapso, e que estamos presentemente ingressando em um novo período de características ainda pouco definidas que, na falta de uma melhor caracterização, poderíamos denominar de Pós-Modernidade. Não sabemos ao certo o que virá a ser a Pós Modernidade, mas, a julgar pelas primeiras amostras que temos diante dos olhos, parece que teremos algo mais próximo de um pesadelo do que da concretização de um magnífico sonho dourado (GONÇALVES, 2007, p. 17):

A realidade que temos diante de nós é a de que o homem sofre, todos sofrem, a humanidade sofre. Essa verdade foi descortinada por Sidartha quando atingiu a Iluminação e transmitiu a seus discípulos, no sermão de Benares, as Quatro Nobres Verdades e o Caminho

Óctuplo. Esse conhecimento expõe sobre a verdade da dor, da sua origem, de como cessá-la e qual via seguir. Ensinos esses já abordados no primeiro capítulo deste trabalho.

4.3 O Budismo na vida cotidiana e a transformação dos sujeitos

A felicidade está diretamente ligada ao que o Budismo chama de sabedoria, ou de compreensão superior. Essa compreensão é do homem, da espécie humana. É um estado de deslumbramento com a vida, mesmo na dor, no sofrimento.

Uma pesquisa científica realizada com monges de um grupo de meditação do Dalai-Lama, concluiu que havia diferença entre os monges mais idosos e os mais jovens em relação ao espaço do cérebro onde as reações de felicidade foram detectadas. A conclusão científica que chegaram foi a de que o homem pode treinar para ser mais feliz. As práticas meditativas levam a um estado de compaixão e isso é comprovado materialmente nos neurônios. Eles são plásticos e, assim como os músculos, podem ficar mais fortes se procurarem no outro alguma coisa boa. Daí a extrema importância dada pelo Budismo à prática da meditação.

O Budismo aceita que todos os seres aspiram à felicidade e a se livrar do sofrimento. Porém, seguir isso sem uma sabedoria mais profunda é girar dentro do que é conhecido como experiência cíclica, sem solução. Devem-se buscar fontes seguras de felicidade e essas fontes não podem ter as características da impermanência. Mas quase sempre as fontes de felicidade encontradas são impermanentes.

O Budismo diz que o homem deve procurar por fontes mais seguras, que os permitam ficar a salvo do sofrimento, e isso faz com que os homens veem-se girando sem nunca encontrar fontes de felicidades, pois todas são impermanentes. O Budismo vem propor uma solução, e diz: nós temos procurado vida após vida, onde não vamos encontrar. Aparentemente, o Budismo se oferece de uma forma um pouco negativa, mas não é isso. Ele diz que é inútil você procurar onde não vai encontrar, mas que é possível a liberação do sofrimento. Portanto, desse ponto de vista o Budismo é otimista.

O Budismo tibetano exercita uma prática muito eficiente e sábia para a aquisição da conscientização sobre a impermanência das coisas. É o uso da construção de *mandalas* com areias coloridas ou manteiga de iaque. Além disso, essa prática serve ainda para exercitar o desapego. As *mandalas*, construídas em superfícies planas, geralmente são de tamanhos médios a grandes e feitas com uma enorme variedade de areias coloridas. Elas levam muito

tempo para serem concluídas e são feitas pacientemente por grupos de monges. Apesar de todo esse longo e trabalhoso processo, depois de concluídas são destruídas, desmanchadas com os pés. Outras *mandalas* são feitas durante o inverno, sendo esculpidas na manteiga de iaque, e, quando vem o verão, o sol as derrete. Ao observador ocidental desavisado, isso parece uma atitude insana. Como alguém pode levar tanto tempo para construir algo e depois destruir o que deu tanto trabalho para realizar? Realmente parece loucura, mas, só parece. Na verdade, isso encerra uma atitude pedagógica, prática, pois ensina sobre a impermanência das coisas e o desapego. Ou seja, por mais bela que seja uma *mandala*, por mais trabalho que dê para construí-la, ela não será permanente, terá uma duração passageira, impermanente, e, por mais que você a contemple e ache-a bonita, ela vai embora. Não se apegue a ela, deixe-a ir. Essa é uma grande lição.

As práticas espirituais só adquirem seu sentido na vida cotidiana. A relação com os pais, a esposa, o marido, os filhos e os colegas de trabalho, e também com os seres em todos os planos da existência, material e sutil, é o termômetro da prática. Um sinal grave é o desinteresse e a falta de compaixão. O isolamento e a prática formal são artificialidades, só se justificam pela remoção de obstáculos que eventualmente proporcionem. Todas as construções espirituais, ainda que meritórias, são “esponja, água e sabão”, ou seja, dispensáveis ao final.

S.S. o XIV Dalai Lama diz que todos os seres fazem prática espiritual, mesmo que não saibam, uma vez que se movem buscando tanto a felicidade como a liberdade frente ao sofrimento, e lembra que as religiões preenchem sua função, justo por estarem voltadas a auxiliar os seres nisto.

Quando o homem, por exemplo, deseja ter uma casa na praia está também buscando felicidade. Ainda que falte clareza quanto a isto, esta é a motivação verdadeira, o elemento mental que cria o seu desejo quanto à casa. Porém, para buscar a felicidade, será que a casa de praia é uma boa opção?

Passar o fim de semana nela pode ser ótimo, não há mácula nisso, mas, quando chega o domingo, acaba. A casa da praia traz um tipo de felicidade que necessita um certo esforço e trabalho para acontecer, e o benefício é curto. Segundo o Lama Padma Samten (2007), “No Budismo, sentimos que trabalhos longos e felicidades curtas não são muito interessantes, buscamos produzir felicidade de longo alcance”. Alguém, por exemplo, que supere

internamente o orgulho, imediatamente melhorará sua relação com a família e com os amigos nessa vida e nas que se seguirão, e todos ao redor, assim, se beneficiam.

Há variados tipos de felicidade, por exemplo, a conquista de uma vaga de emprego. Neste caso a felicidade implica na frustração de outros, que não conseguiram, além do mais, tão logo o indivíduo comece a trabalhar, já surge a insatisfação e ele começa a pensar nos feriados ou então quanto tempo falta para a aposentadoria. Esse benefício de conseguir um “bom emprego” é muito diferente do de superar um dos cinco venenos ensinados pelo Budismo – orgulho, inveja e avareza, desejo e apego, ignorância, raiva. Veja bem, quando o homem abandona a avareza, neste exato instante enriquece. Descobre uma fonte de satisfação permanente, e tudo que brota dessa fonte e que pode oferecer aos outros é motivo de alegria. Quem dá alguma coisa nunca perde essa alegria, já quem recebe pode até esquecer.

Em novembro de 2012, foi realizada em Fortaleza, no Centro de Eventos do Ceará, a X Bienal Internacional do Livro do Ceará, que sediou a 5ª Conferência Internacional sobre Felicidade Interna Bruta (FIB). O evento contou com a presença do vice-presidente do Conselho Nacional do Butão, DASHO KARMA URA, que é autor do estudo que deu origem ao conceito de Felicidade Interna Bruta (FIB) reconhecida pela ONU. Segundo ele “[...] o problema das pessoas que pensam que desenvolvimento econômico se dá somente através da implantação de indústrias, é uma questão de falta de consciência, de educação e isso torna-se um grande equívoco”. (FONTES, 2012). Ainda de acordo com Ura, o PIB (Produto Interno Bruto) não é o melhor índice de aferição do progresso de um país, porque não leva em consideração a qualidade de vida da população nem o bem-estar das pessoas. Já o conceito de FIB (Felicidade Interna Bruta), que é matemática e estatisticamente analisado, tanto leva em consideração os aspectos materiais do desenvolvimento, como o lado imaterial desse mesmo progresso. O Butão³⁷, país budista do sudoeste da Ásia, que adota a educação budista em todas as suas escolas, dispõe de um Ministério da Felicidade. O FIB é o índice formado por 73 pontos que permite calcular o grau de felicidade em que se encontra uma população. O questionário, elaborado originalmente no Butão para medir o FIB, é constituído por cerca de mil perguntas, que foram adaptadas nos demais países e reduzidas para apenas 150 questões (FONTES, 2012).

³⁷ O Reino do Butão fica situado na cordilheira do Himalaia, na Ásia, entre a China e a Índia e manteve-se isolado do mundo durante muito tempo sendo, em 1974, fechado a estrangeiros. Isso contribuiu para a preservação do seu meio ambiente e da cultura local. A televisão e a internet, por exemplo, só chegaram ao país em 1999, e a telefonia celular em 2003. Cerca de 77, 5% da população é budista, da escola Drukpa, um ramo do budismo tibetano, e quase 20% é de hinduístas com crenças tradicionais. (Fonte: Butão. *Almanaque Abril*. São Paulo: Editora Abril, 2015, ed. 41, p. 415).

Falando a respeito desse “desenvolvimento”, o Reverendo Prof. Ichijô Ogawa, ex-reitor da Universidade Budista Otani (Japão) e Diretor do Instituto de Estudos Doutrinários do Budismo Shin, assim se expressou:

[...] países como o Butão e o Nepal mostram-se bastante atrasados economicamente, se comparados com o Japão. Entretanto, neles as crianças mostram-se radiantes, correndo animadamente. Vivem contentes. Será que basta ter roupa, comida e moradia para ser feliz? O que será a verdadeira felicidade para o ser humano? Nós crescemos em uma época de pobreza e durante os 50 anos do período pós-guerra julgamos que bastaria ter roupa, comida e moradia para sermos felizes. Pouco nos importávamos com as coisas do espírito. Tal é a maneira pela qual fomos educados. Entretanto as crianças criadas na época atual de opulência começam aos poucos a duvidar disso. Não parece estranho? Alguma coisa parece esquisita. Foi pensando sobre isso que resolvemos levar um grupo de alunos da Universidade Otani para um programa de 10 dias de estudos no Butão em 2007, a fim de repensarem o desenvolvimento econômico do Japão a partir desse ponto de observação externo, acreditando nos excelentes resultados pedagógicos que essa experiência de campo. (Informação verbal)³⁸

Segundo ainda o Prof. Ichijô Ogawa, por ocasião dessa viagem, o grupo de estudantes da Universidade budista japonesa teve diversos encontros com personalidades ligadas ao governo do Butão, entre as quais o Ministro da Educação, que deixou claro a recusa do país em tornar-se uma nação economicamente desenvolvida como o Japão. O que os butaneses consideram mais precioso é o Budismo, e isto é muito claro, por isso não querem um desenvolvimento econômico que possa um dia colocar em risco o desaparecimento do Budismo no país. Na verdade, o que eles querem é encontrar uma forma habilidosa e equilibrada de administrar com sabedoria esses dois lados, de preferência, um modelo de desenvolvimento econômico unido à prática de uma doutrina que possa levá-los à felicidade, e, se isso não for possível, escolhem abrir mão do primeiro, em prol do segundo.

Certa vez um banqueiro indiano chamado Anathapindika, um dos maiores devotos leigos de Buda, responsável pela fundação do célebre mosteiro de Jetavana, no parque de Savatthi, ouviu do grande Mestre que existem quatro classes de felicidade para os que levam uma vida comum, isto é, para aqueles que não são monges: gozar de segurança econômica e suficiente riqueza obtida de maneira correta; gastar a riqueza consigo, com a família, amigos e obras meritórias; não ter dúvidas; levar uma vida reta e pura. Ocorre que, paralelamente, ele avisava que a felicidade econômica não era comparada sequer a décima parte da felicidade do espírito. (ROCHA, 2002)

³⁸ OGAWA, Ichijô. “Que Espécie de Doutrina é o Budismo?” (Palestra), Encontro Dobo Latino Americano. La Paz, Bolívia, 8 maio 2007.

A conquista da felicidade, também como se vê, está associada à conduta pessoal dos indivíduos e isso é muito importante no Budismo. Nesse sentido, a conduta moral e a prática da meditação devem necessariamente estar associadas. Se a pessoa pratica uma hora de meditação e vinte e três horas de iniquidades, todo o trabalho foi em vão. A meditação é inseparável do nosso próprio cotidiano, e da motivação das nossas ações. Ela é que vai permitir transformar qualquer ação em prática espiritual.

Parece que nossa felicidade material se dá dentro de um contexto em que é necessário esforço, luta, mas essa visão é equivocada. Para o Budismo, tudo se resolve com generosidade. A generosidade cria os méritos que impedem a pessoa de viver uma situação de miséria. Se a pessoa se acha tão miserável que não tem nada para oferecer, assim é que é. A situação imediatamente melhora quando se pode oferecer algo, nem que seja um sorriso, um olhar de carinho. No entanto, se a atitude mental é a avidez, há um poço sem fundo, a pessoa sempre vai se sentir miserável. Com esse sentimento de carência, só se ver o que falta. A avidez é independente do quanto que temos; é uma atitude mental. Uma pessoa que vive em condições pobres, mas é generosa, provavelmente não se sente pobre, tem sempre algo a oferecer.

De acordo com Lama Padma Samten,

Um dos remédios do Buda para a transformação social é a tigela que segura na mão esquerda. Ele e os monges ofereciam-na para ricos e pobres, dando a eles a oportunidade de gerarem méritos. Mérito traz resultados imediatos: alimentar um cachorro traz imediata satisfação. Uma mente miserável não oferece, pensa que vai faltar mais adiante. Estamos em meio a seres que buscam a felicidade sugando os outros. A maneira de lidar com eles é desejar que se liberem dessa condição de miserabilidade; se usarmos apenas a noção de justiça social, é impossível. (Lama Padma Santen BUDISMO e Educação. Vídeo).

Entre as felicidades mundanas, que são finitas, algumas têm curta, média ou longa duração, mas existe um aspecto que é comum: a felicidade mundana traz junto uma infelicidade potencial. Por exemplo, a pessoa bebe, e depois se acidenta. Ter um filho é uma maravilha, mas ele também é impermanente, se ele morre, é um grande sofrimento. A gente se alegra porque comprou um carro, depois se preocupa que ele não seja arranhado, roubado etc. É uma alegria em dependência, portanto, sujeita à impermanência.

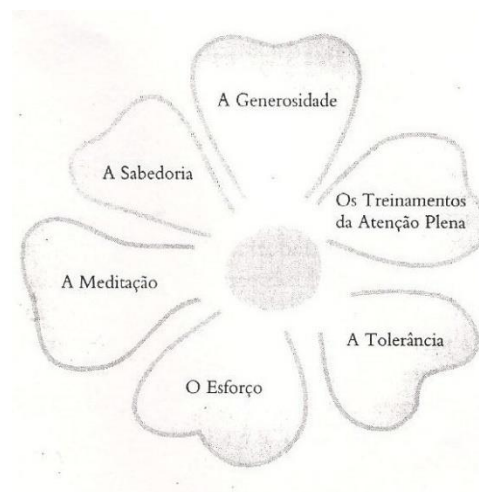
Existe uma grande alteração de qualidade na nossa vida quando percebemos que, independentemente da situação objetiva externa, podemos dirigir nossos estados mentais para direção que desejarmos. Focando a mente num estado mental específico, a infelicidade cessa, e a felicidade surge. Por exemplo, ouvir música, acender incenso. Ainda que haja aí certa

liberdade, não é completa, pois, tão logo a música e o incenso terminem, o estado de felicidade perde seu substrato. No entanto, enquanto vivíamos aquele estado mental, estávamos tranquilos.

Se tivermos um pouco mais de habilidade, podemos fazer relaxamento ou meditação de tranquilização. Mas mesmo essas experiências têm início, meio e fim. Não podemos ficar relaxando o tempo inteiro, e aí voltamos aos velhos conflitos de sempre. Vendo isso, queremos isolamento, desejamos morar num ashram em meio à natureza, nos Himalaias, olhamos ao redor e achamos tudo muito terrível. Também a felicidade através de estados mentais particulares é finita.

O mestre vietnamita Thich Nhat Hanh, em seu livro *A Essência dos Ensinamentos de Buda*, coloca as Seis Perfeições (*Paramitas*) numa flor de lótus, para nos lembrar das práticas que enriquecem o nosso ser e, ao mesmo tempo, contribuem para a nossa felicidade: a generosidade, a sabedoria, a tolerância, o esforço, a atenção plena e a meditação. *Paramitas* em sânscrito significa “atravessar para a outra margem”. De uma margem de infelicidade para a de felicidade, da tristeza para a alegria. São elas:

Figura 5 – As Seis Perfeições (*Paramitas*)



Fonte: Hanh (2001)

Em geral, a nossa motivação vive oculta. Ela tem o poder de transformar qualquer atividade em atividade de mérito, e também o poder de estragar tudo. Se fizermos uma prática espiritual, mas se, com essa ação, esperamos ser melhor do que alguém, como em uma competição, a nossa mente se comportará de forma imperfeita, mal colocada; mais adiante

colheremos os frutos dessas ações, e poderemos julgar que esta prática não é eficiente. Por outro lado, se a motivação é correta, podemos transformar toda nossa atividade cotidiana em prática espiritual. A motivação é que definirá a nossa qualidade de vida e se a nossa prática trará ou não bons resultados.

Um dos caminhos para a conquista dessa felicidade plena pode também começar pela prática da meditação³⁹, uma das “Seis Perfeições”. O ato de meditar exige inicialmente uma atitude de aquietação do corpo, que significa simplesmente parar e sentar-se, sossegar o corpo, para depois procurar uma quietude da mente. Isso é por demais simples, mas considerando a característica básica do homem pós-moderno que é a pressa, a correria, a falta de tempo e o enorme acúmulo de ações, o simples ato de parar torna-se inicialmente uma verdadeira tortura, um grande sacrifício e, portanto, extremamente difícil de fazê-lo. Mas, uma vez decidido, deve-se procurar um local calmo, silencioso, tranquilo e praticar sempre no mesmo horário. Pode-se começar praticando a meditação umas duas ou três vezes por semana, para depois fazê-lo diariamente. Nos primeiros dias pode-se praticar por cinco minutos e depois ir gradativamente aumentando esse tempo de duração para dez minutos, quinze, meia hora, uma hora. É opcional usar música ou incenso no local, mas o ambiente deve ter pouca luz. Não há necessidade de roupa especial, mas aconselha-se usar uma roupa leve e solta para não pressionar a respiração. O ideal é sentar-se numa postura oriental (existem várias delas), mas pode-se meditar sentado mesmo em uma cadeira comum, com a coluna ereta e as costas totalmente apoiadas no encosto da cadeira. A respiração é natural, sem esforço e pausadamente. Passa-se então, com os olhos levemente fechados e a boca entreaberta, a concentrar-se na própria respiração, acompanhando o movimento suave da inspiração e da expiração. Pronto, mas isso por si só não basta, isso ainda não é meditação, isso é apenas um relaxamento, uma concentração, pois a meditação ultrapassa essa fase inicial e vai muito além. A meditação pressupõe um mergulho dentro de si mesmo, uma busca de sua natureza interior, cósmica, um encontro com o Eu Superior. Nessa busca é possível descobrir um eu que não existe, falso, e o entendimento de que na verdade somos todos parte de um Todo e de que tudo e todos estão conectados de alguma forma. A “consciência” dessa Realidade é que faz com que o budista procure conviver harmoniosamente com o outro, com os animais, com

³⁹Não obstante todas as vertentes e escolas do Budismo utilizar a meditação como uma via real para a autocompreensão, é na tradição Zen, do Japão, que vamos encontrar a maior ênfase dessa prática. Segundo Scott Doubleday, “[...] qualquer que seja a escola do Zen, o verdadeiro núcleo da prática é a meditação sentada, chamada em japonês de zazen”. (SCOTT; DOUBLEDAY. *O Livro de Ouro do Zen: a sabedoria milenar e sua prática*. 4. ed. São Paulo: Ediouro, 2001, p. 90).

as plantas e com todo o meio ambiente. Esse conhecimento parece também ser compartilhado pela física quântica, quando fala a respeito da conectividade entre as partículas subatômicas. Em sua obra *O Tao da Física*, Capra (1983) faz um paralelo entre a física quântica moderna e o misticismo oriental. Segundo esse físico:

Os místicos orientais encaram o universo como uma teia inseparável e cujas interconexões, em vez de estáticas, são dinâmicas. A teia cósmica é viva, move-se, cresce e se transforma incessantemente. A física moderna também concebe, hoje em dia, o universo como essa teia de relações e, à semelhança do misticismo oriental, acabou por reconhecer que essa teia é intrinsecamente dinâmica. (CAPRA, 1983, p. 148)

Nesse sentido, a característica mais importante da visão oriental do mundo, ou mesmo a essência dessa visão, é a consciência da unidade e da inter-relação de todas as coisas e eventos, a experiência de todos os fenômenos do mundo como manifestações de uma unidade básica. Por isso o objetivo central do misticismo oriental consiste em vivenciar todos os fenômenos do mundo como manifestações da mesma “realidade última”. É esse conhecimento que leva o indivíduo a identificar-se com o outro e isso gera automaticamente o sentimento de compaixão. Se eu sofro, os outros também sofrem, e o sofrimento deles pode ser tão grande ou maior que o meu. O Dalai Lama chama isso de “reconhecer o sofrimento dos outros”. Segundo ele:

[...] uma prática importante em nosso cultivo de compaixão é um *insight* sobre a natureza do sofrimento. Nossa compaixão por todos os seres sencientes deve provir do reconhecimento de seu sofrimento. Uma coisa específica da contemplação do sofrimento é que ela tende a ser mais poderosa e efetiva se focarmos nosso próprio sofrimento e depois estendermos esse reconhecimento para o sofrimento dos outros. Nossa compaixão pelos outros cresce à medida que cresce nosso reconhecimento de seu sofrimento. (GYATSO, 2000, p.75-76)

Esse sofrimento, que já tivemos oportunidade aqui de apresentar no primeiro capítulo deste trabalho, quando falamos das Quatro Nobres Verdades, é universal. Toda existência na Terra está sujeita ao sofrimento. Ninguém escapa dele. Mesmo quando muito intensa uma alegria é, ela não é duradoura, e essa suposta “felicidade” se dissipa. Por isso também a importância de entender sobre a impermanência das coisas. Esse aspecto transitório de nossas vidas é inevitável. Tudo é impermanente, tudo muda. Nada é para sempre, nada persiste, tudo se transforma para um dia perecer. Todas as coisas surgem e vão embora. E, aqui, a necessidade de uma outra lição, a da questão do apego, pois ele não produz felicidade, essa felicidade de que tanto desejamos alcançar e que também devemos desejar aos outros. Sobre isso, assim se expressa o Dalai Lama: “Do mesmo modo que a compaixão é o desejo de que

todos os seres sencientes se libertem do sofrimento, a bondade é o desejo de que todos possam desfrutar da felicidade” (GYATSO, 2000, p.78). Na medida em que essa sabedoria vai se desenvolvendo dentro de nós, todos esses conceitos de “unicidade”, “sofrimento”, “compaixão”, “impermanência”, “desapego”, “bondade” e “felicidade” vão se justapondo.

Nossa pós-modernidade, no entanto, criou um novo conceito de felicidade, que confunde erroneamente momentos efêmeros de alegria com a conquista de uma satisfação plena, a qual deve ser estendida a todas as outras pessoas. Uma rede de loja de eletrodomésticos no Ceará, por exemplo, tem como slogan “aqui é fácil ser feliz”, enquanto uma rede de supermercados espalhados pelo Brasil usa a frase comercial “Lugar de gente feliz”. Nota-se aqui o uso banal desse conceito, brinca-se com ele. Não é dessa felicidade capitalista de que estamos nos ocupando, mas daquela que ultrapassa essa dimensão passageira. É uma felicidade que compartilha. Sobre isso, assim se expressa Humphreys (1969, p.33): “Em dado momento um homem poderá declarar-se feliz, o que quer que se deva entender por isto, mas o seu vizinho será feliz também? Caso contrário, que tipo de felicidade é essa que ignora o infortúnio do vizinho?” (1969, p.33). Essa preocupação com o outro gera a compaixão, e esta é despertada espontaneamente, é incondicional, sem qualquer expectativa de vir a receber algo em troca. E é de alcance universal. No entanto, apenas sentir compaixão não é o suficiente. É necessária uma ação. De acordo com o Dalai Lama:

A ação da compaixão pressupõe dois momentos: o primeiro é quando vencemos as distorções e aflições de nossa própria mente, aplacando ou até mesmo nos livrando da raiva. Esse momento é fruto da compaixão. O segundo é de caráter social, de âmbito público. Quando alguma atitude precisa ser tomada para corrigir erros neste mundo e a pessoa está sinceramente preocupada com os seus semelhantes, então tem de se engajar, se envolver. (GYATSO, 2008, p.23)

A prática dessa ação compassiva contribui sobremaneira para a manutenção de relações sociais muito mais equilibradas e tolerantes, pois o aumento dessa solidariedade reduz visivelmente o índice de violência entre todos, qualquer que seja ela. Mas é preciso que essa consciência, e postura, seja sempre lembrada, policiada, acompanhada. Buda recomendava a necessidade de uma vigilância constante a esse respeito, sobretudo para nos ajudar a lembrar da impermanência das coisas e, portanto, da importância do desapego. O Budismo chama isso de “As Cinco Lembranças”, e elas servem para nos ajudar a lidar com nosso medo de envelhecer, de ficarmos doentes, de sermos abandonados e de morrer. Essas lembranças também funcionam como uma “campanha” da atenção plena, que nos ajuda a apreciar melhor todas as maravilhas que estão disponíveis para nós aqui e agora. (HANH, 2001).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Tentar mudar o mundo sem mudar a nossa mente é como tentar limpar o rosto sujo que vemos no espelho esfregando o vidro”. (Chagdud Tulku Rinpoche)

Como vimos neste trabalho, o Budismo, ao longo de sua história, dividiu-se em diversas vertentes, ordens, escolas e em um variado número de seitas, incorporando elementos das culturas locais por onde se instalou, mas nunca sem perder sua essência original, sempre fiel à doutrina do senhor Buda, procurando, como ele mesmo ensinou, seguir às Quatro Nobres Verdades e o Caminho Óctuplo.

Essa milenar doutrina é, na verdade, um sistema de vida e, do princípio ao fim, uma questão de experiência. O seu Caminho é um caminho para a suprema experiência através da qual Gautama, homem, se transformou em Buda, o Iluminado. Portanto, o Budismo, embora incluindo um inevitável conjunto de ensinamentos, tem procurado manter-se fiel à sua gênese, e, nesse sentido, trata-se de uma questão de doutrina aplicada. Seu processo de aprender é, portanto, através da experiência, levando o homem a aproximar-se, por via de um caminho gradual ou imediato, da suprema experiência do Todo-Iluminado.

O caráter extremamente pragmático dessa doutrina faz com que toda sua pedagogia só tenha sentido na medida em que possa ser colocada em prática. Por isso o Budismo não está preocupado com rótulos ou classificações. Pouco importa se seja considerado uma filosofia ou uma religião, se pode ou não ter algum tipo de aproximação com a ciência ou estar enquadrado em alguma escola pedagógica. O que interessa ao Budismo, como já dissemos, são os resultados práticos de sua doutrina. Nesse sentido, sua educação é voltada para a transformação do homem em um ser melhor e mais feliz, reintegrando-o ao Todo.

Ao longo desse estudo pudemos perceber a riqueza desses ensinamentos, na medida em que é muito clara a estreita relação que eles mantêm com disciplinas, como a educação, a psicoterapia, a filosofia, a religião e a física quântica.

Se pensarmos que esses ensinamentos milenares, voltados para a conquista da felicidade, sempre adotaram uma postura não-sectária, tolerante, flexível e eclética, vemos que se trata de uma doutrina capaz de dar sua contribuição a esse homem angustiado da pós-modernidade.

O Budismo em sua relação com a educação, assim como outras formas de expressões da realidade social, está sempre buscando significados e respostas para os acontecimentos da vida diária. Por isso a grande importância de posturas e atitudes saudáveis que possam superar esses desafios. Para o Budismo, o entendimento dessa formação humana consiste, portanto, na dissolução progressiva da ignorância básica dos seres. Para essa tradição, a natureza fundamental de todos os entes permanece pura, compassiva, amorosa e equânime, de um modo completo, inalterado e incessante, mesmo em meio às suas inúmeras ignorâncias. Essa formação humana é também um modo próprio de viver que se constitui pelo reconhecimento dignificante em relação aos outros seres humanos e à natureza, de modo a ter atitudes de compromisso, respeito e cuidado nos âmbitos pessoais, interpessoais, comunitários, sociais, naturais e ambientais. Por isso a enorme relevância que a educação budista vai desempenhar na transformação dos sujeitos, sobretudo nesse momento de incertezas da pós-modernidade.

Isso pode ser afirmado não apenas pelo aporte teórico aqui apresentado, mas, também, pelo registro da experiência de homens e sociedades que transformaram suas histórias ao adotar como referencial esses ensinamentos.

Quanto à problematização proposta nesta pesquisa – que se centrou na indagação de como os ensinamentos budistas podem contribuir para a superação dos desafios enfrentados pelo homem no contexto da sociedade pós-moderna –, concluímos que os preceitos do Budismo, principalmente através de sua visão relacionada a importância do exemplo e da experimentação, cujo exercício começa pelo saber ouvir, podem ser fundamentais para melhorar a existência do sujeito no mundo contemporâneo. Esses ensinamentos, embora utilizando linguagem distinta das teorias clássicas da educação no ocidente, convergem em seus princípios com a meta educacional. Mais do que simples coincidência, essa convergência surge devido à natureza do objeto educacional, que é a formação humana. Desse modo, o fundamental para o âmbito educativo não é a contribuição de uma tradição ou teoria em particular, mas, principalmente, a clareza sobre os princípios que configuram a natureza do educar.

Em relação ao objetivo geral da pesquisa, que visava investigar a contribuição da educação budista para a transformação dos sujeitos, concluímos que o objetivo foi atingido no decorrer da pesquisa. Foi possível identificar que essa dimensão do conhecimento budista e seus princípios são o de orientar sempre na busca da verdade e que tais princípios estão também relacionados à condição da vida humana. Educar para o amor é o maior desafio a se conseguir na Educação, e, quando se consegue isso, o objetivo da educação, como conviver em harmonia consigo mesmo e com os outros, é alcançado.

Nosso entendimento sobre o diálogo entre Budismo e Educação como uma proposta de superação aos desafios da sociedade pós-moderna é de que essa relação apresenta ideias que se ajustam e se complementam, na medida em que o Budismo é uma escola oriental de autoconhecimento, e a Educação, no dizer de Rodhen (2013), é o processo que seduz, que conduz para fora da alma do educando, o que nele existe de positivo e de bom.

Diante do que foi observado, podemos concluir que os resultados da pesquisa evidenciaram a possibilidade de a educação budista tornar-se uma resposta alternativa aos desafios da sociedade pós-moderna, considerando que esta doutrina oriental tem um caráter extremamente compassivo, tolerante e pacifista. Por fim, conclui-se, através desta pesquisa, que a educação budista é capaz sim, de contribuir para a transformação dos sujeitos, tornando-os agentes multiplicadores de uma cultura de paz e assim dar a sua parcela de colaboração ao planeta, porém, devemos lembrar que, como preceitua a doutrina: *“Transformar o mundo passa necessariamente pela transformação de sua própria natureza”*.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Camila. As 10 Descobertas Científicas Mais Importantes de 2015. **Exame**. 13 set. 2016. Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/ciencia/as-10-descobertas-cientificas-mais-importantes-de-2015/>>. Acesso em: 29 nov. 2016.

ALMEIDA, Guilherme de. **As palavras do Buddha**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1981.

APOLONNI, R. W. **Shaolin à brasileira**: estudo sobre a presença e a transformação de elementos religiosos orientais no kung fu praticado no Brasil. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004.

APOLONNI, R. W e AGUIAR, J. O. Budismo, marcialidade e legitimação da violência: o Kung fu e as disputas historiográficas sobre o mosteiro Shaolin. **Revista Projeto História**, São Paulo, n. 37, p. 261-278, dez. 2008.

ARMSTRONG, Karen. **Buda**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

AZEVEDO, Murilo Nunes de. **O Pensamento do Extremo Oriente**. São Paulo: Pensamento, 1981.

BARROCAL, André. A Guerra dos Marajás. **Carta Capital**. São Paulo: Confiança, 2 nov. 2016, Ano XXII, n. 925, p. 24-29.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BENEDICT, Ruth. **O Crisântemo e a Espada**. São Paulo: Perspectiva, 1988.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é Sólido Desmancha no Ar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BERNET, Jaume Trilla. Antón Semiónovich Makarenko: a força da coletividade. In: SEBARROJA, Jaume Carbonell. (Org.) **Pedagogias do Século XX**. Porto Alegre: Artmed, 2003.

BIGOTTO, José F. Entre o Céu e o Inferno. **Revista Discutindo Geografia**. São Paulo: Escala Educacional, ano 4, n. 20 p. 28-33.

BLANC, Claudio. Tibete: Um Paraíso Espiritual, **Revista Mistérios do Tibete**. São Paulo: Arte Antiga, Ano 2, n. 21.

BOFF, Leonardo. **Espiritualidade**: um caminho de transformação. Rio de Janeiro: Sextante, 2006.

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Educação**. São Paulo: Brasiliense, 2011.
- BRIDI, Sônia. **Lao Wai**. 6. ed. Florianópolis: Letras Brasileiras, 2008.
- BUDISMO e Educação**. Lama PadmaSanten. Viamão, RS: Cebs, 2007. 1 DVD (122 min) NTSC, color. Alt-video.
- CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.
- CANINEU, Maria Laura e PITTER, Laura. Não Há Outro Nome: É Tortura, **Carta Capital**. São Paulo: Confiança, 11 mai. 2016, Ano XXII, n. 900, p. 52-53.
- CAPRA, Fritjof. **O Tao da física**. São Paulo: Cultrix, 1983.
- CARRERA, Isabella. As Dez Descobertas Científicas Mais Importantes de 2014. **Época**. 19 dez. 2014. Disponível em: <<http://epoca.globo.com/vida/noticia/2014/12/dez-beescobertas-cientificas-mais-importantesb-de-2014.html>>. Acesso em: 29 nov. 2016.
- CÉSAR, Bel. A Conquista do Tibete, **Revista História Viva: Grandes Religiões**. Budismo. São Paulo: Duetto, n.3, p. 32-39.
- CHENG, Anne. **História do pensamento chinês**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- CONZE, Edward. **Budismo sua essência e desenvolvimento**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.
- DAISHONIN, Nichiren. **Seleção de Goshō**. São Paulo: Editora Brasil Seikyo, 1973.
- ECKEL, Malcolm David. **Conhecendo o Budismo**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- EINSTEIN, Albert. **Como Vejo o Mundo**. 14. ed. Trad. H. P. de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
- ELIADE, Mircea e COULIANO, Ioan P. **Dicionário das Religiões**. Tradução Ivone Castilho Beneditti. Martins Fonte, 1999.
- EQUIPE OÁSIS. **Ciência dá Passos de Gigante**. 2 jan. 2014. Disponível em: <http://www.brasil247.com/pt/247/revista_oasis/125653/Ci%C3%Aancia-d%C3%A1-passos-de-gigante-As-dez-maiores-descobertas-de-2013>. Acesso em: 30 nov. 2016.
- FONTES, Rebecca. Felicidade Interna Bruta. **Jornal O Povo**, Fortaleza, 10 nov. 2012. Caderno Economia, p.31
- GOMBATA, Marsílea. O Crime Que Até a Lei Oculta. **Carta Capital**. São Paulo: Confiança, 15 jun. 2016, Ano XXII, n. 905, p. 32-37

- GONÇALVES, Ricardo M. **A Ética Budista e o espírito econômico do Japão**. São Paulo: Elevação, 2007
- GONÇALVES, Ricardo M. Nagarjuna e a Via Média. **Revista História Viva: Grandes Religiões. Budismo**. São Paulo: Duetto, n.3, p. 48-61.
- GONÇALVES, Ricardo M. **Textos Budistas e Zen Budistas**. São Paulo: Cultrix, 1999.
- GOSVAMI, Satsvarupa dasa. **Introdução à Filosofia Védica**. Tradução Antonio Irapuam R. Tupinambá. São Paulo: Fundação Bhaktivedanta, 1986.
- GRANET, Marcel. **O Pensamento Chinês**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- GYATSO, Tenzin. **O Caminho da Tranquilidade**. Rio de Janeiro: Sextante, 2008.
- GYATSO, Tenzin. **O Livro da Felicidade**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- GYATSO, Tenzin. **A Arte da Felicidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- GYATSO, Tenzin. **Um Coração Aberto**. São Paulo: Martins Fontes, 2000
- GYATSO, Tenzin. **O Budismo Tibetano e a Chave para o Caminho do Meio**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- HANH, Thich. Nhat. **A essência dos ensinamentos de Buda**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- HERRIGEL, Eugen. **A Arte Cavalheiresca do Arqueiro Zen**. Tradução J. C. Ismael. São Paulo: Pensamento, 2014.
- HESSE, Hermann. **Sidarta**. Tradução Herbert Caro. 28. ed. Rio de Janeiro: Record, s/d.
- HESSE, Hermann. **Viagem ao Oriente**. Tradução Lêda Maria G. Maia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- HILTON, James. **Horizonte Perdido**. São Paulo: Editora Abril, 1980
- HOCKING, William Ernest. **O Valor do Estudo Comparado da Filosofia**. In: Filosofia: Oriente e Ocidente. Org. Charles A. Moore. Cultrix, 1978.
- HUA, Ellen Kei. **A Sabedoria do Oriente: meditações, reflexões e provérbios**. Tradução de Paulo Mendes Campos. Rio de Janeiro: Ediouro, 1982.
- HUMPHREYS, C. **O Budismo e o caminho da vida**. São Paulo: Cultrix, 1969.
- HÜNG, Hans. **Religiões do Mundo: Em Busca dos Pontos Comuns**. Campinas: Verus, 2004.

JACOB, Pearly. **Mongólia: Acervo Inestimável de Textos Budistas**. 13 fev. 2013. Disponível em: <<http://www.rodadalei.com.br/mongolia-desafios-da-preservacao-ameaca/>>. Acesso em: 1 dez. 2013.

KAMDAR, Mira. **Planeta Índia**. Trad. Cristina Cupertino. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

LEFRANC, Jean. **Compreender Schopenhauer**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

MAKARENKO, Anton. **Poema Pedagógico**. São Paulo: Brasiliense, v. I, 1985.

MARTELLI, Stefano. **A Religião na Sociedade Pós-Moderna: Entre Secularização e Dessecularização**. São Paulo: Paulinas, 1995.

MARTINS, Rodrigo. Alepo? Não, Manaus. **Carta Capital**. São Paulo: Confiança, 11 jan. 2017, Ano XXIII, n. 934, p. 14-19.

MERLEAU-PONTY, M. **O Oriente e a Filosofia**. In: Signos. Martins Fontes, 1991, p. 145-153

MESQUITA, Fábio L. de A. **Schopenhauer e o Oriente**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

MEYER, Charles. O Desapego como pratica. **História Viva**. Grandes Religiões – Budismo. São Paulo: Duetto, n. 3, p. 64-67

MODERNELL, Renato. **Budismo e Educação**. 17 nov. 2005. Disponível em: <<http://www.revistaensinosuperior.com.br/textos.asp?codigo=11077>>. Acesso em: 2 jan. 2012.

NINA, Ana. Cristina. L. **Ventos da Impermanência: um estudo sobre a ressignificação do Budismo tibetano no contexto da diáspora**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

PADILLA, Ivan. Dalai Lama: Budismo Pop. **Revista Época**. São Paulo: Editora Globo, n. 413, 17 abr. 2006, p.82-91.

PERCHERON, Maurice. **O Buda e o Budismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1978.

POLICARPO JÚNIOR, J.; FERREIRA, A. L. Palestra: **A Espiritualidade Budista, a sombra psicológica e suas relações com a Educação**. Espaço Cultural Cor do Coque. Instituto de Formação Humana. Recife, 17/set/2009

POLICARPO JÚNIOR, J. **Sobre a Concepção de Formação Humana: um diálogo entre o campo educacional e a tradição Budista**. In: PELIZZOLI, Marcelo. (Org.). **Cultura de Paz: educação do novo tempo**. 1. ed. Recife: Editora Universitária UFPE, 2008, p. 151-182.

PRIOLLI, Gabriel. A Era da Pós-Verdade. **Carta Capital**. São Paulo: Confiança, 28 dez. 2016, Ano XXII, n. 933, p. 54-57.

PRADĪPAKA, Gabriel. **Aprendendo Sânscrito: Transliterando**. Disponível em: <https://www.sanskrit-sanscrito.com/pt_br/aprendendo-sanscrito-transliterando-1-1/423>. Acesso em: 1 jul. 2016.

PRONIN, Tatiana. 15 Grandes Descobertas Científicas da Última Década. **UOL**. São Paulo, 21 mai. 2015. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/ciencia/ultimas-noticias/redacao/2015/05/21/veja-as-15-maiores-descobertas-cientificas-da-ultima-decada.htm>>. Acesso em: 30 nov. 2016.

PUJOL-BUSQUETS, Jordi Monés i. Maria Montessori: educação ativa e sensorial. In: SEBARROJA, Jaume Carbonell. (Org.) **Pedagogias do Século XX**. Porto Alegre: Artmed, 2003.

RAJNEESH, Bhagwan Shree. **Tantra: Sexo e Espiritualidade**. São Paulo: Ágora, 1981.

REDYSON, Deyve. **Schopenhauer e o Budismo**. João Pessoa: Ideia, 2012

REDYSON, Deyve (Org.). **Budismo e Filosofia**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

RIVIERE, Jean R. **Oriente e Ocidente**. Trad. Margarida Jaquet e Irineu Garcia. Rio de Janeiro: Salvat Editora, 1980.

ROBERTA, Paula. **Educação e Budismo**. 9 out. 2009. Disponível em: <http://www.saindodamatrix.com.br/archives/2009/10/educacao_e_budi.html>. Acesso em: 2 jan. 2012.

ROCHA, Antonio Carlos. **O que é Budismo**. 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 2002.

ROHDEN, Huberto. **Novos Rumos para a Educação**. São Paulo: Martin Claret, 2005.

ROHDEN, Huberto. **Educação do Homem Integral**. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2013

ROHDEN, Huberto. **O Espírito da Filosofia Oriental**. São Paulo: Martin Claret, 2008

RONAN, Colin A. **História Ilustrada da Ciência: Oriente**. Trad. Jorge Enéas Fortes. Rio de Janeiro: Zahar, 1987, v. II.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social e Discurso Sobre a Economia Política**. São Paulo: Hemus, 1981.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou da Educação**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SAMDUP, Lama Kazi D. **O Livro dos Mortos Tibetano**. Trad. Norberto de Paula Lima e Márcio Pugliesi. São Paulo: Hemus, 1983.

SCOTT, David e DOUBLEDAY, Tony. **O livro de ouro do Zen: a sabedoria milenar e sua prática**. 4. ed. São Paulo: Ediouro, 2001.

SHAHAR, Meir. **O Mosteiro de Shaolin: história, religião e as artes marciais chinesas**. Tradução Rodrigo Wolff Apolloni e Rodrigo Borges de Faveri. São Paulo: Perspectiva, 2008.

SHARMA, Yojana. **Grupo Planeja Reerguer Universidade Destruída há mais de 800 anos na Índia**. 30 mai. 2013. Disponível em:

<http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/05/130530_universidade_india_an>. Acesso em: 1 jul. 2016.

SIMÕES JUNIOR, J. G. **O pensamento vivo de Buda**. 8. ed. São Paulo: Martin Claret, 1986.

STODDART, William. **O Budismo ao Seu Alcance: Princípios e Expansão**. Rio de Janeiro: Nova, Era, 2004.

SUZUKI, Daisetz Teitaro. **Introdução ao Zen Budismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.

TSONG-KA-PA. **Tantra no Tibete: a grande exposição do mantra secreto**. São Paulo: Pensamento, 1977.

USARSKI, F. **O Budismo no Brasil**. Aparecida: Ideias e Letras, 2007.

USARSKI, F. **O Budismo e as outras**. Aparecida: Ideias e Letras, 2009.

VARENNE, Jean-Michel. **O Budismo Tibetano**. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

VASCONCELOS FILHO, José. **Viagem Mística no Tibete: A Jornada de um Peregrino na Terra do Dalai Lama**. São Paulo: DPL, 2001.

WALKER, Bryce. Muitas Pressões Para Ser Japonês. In: **Nações do Mundo: Japão**. Trad. Ibanez de Carvalho Filho. Rio de Janeiro: Cidade Cultural, 1987.

WATTS, A. **O Budismo Zen**. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

WATTS, A. **O Zen e a Experiência Mística**. São Paulo: Cultrix, 1980.

YUI-EN. **Tannishô: O Tratado de Lamentação das Heresias**. São Paulo: Templo Budista Higashi-Honganji, 1974.

ZIMMER, Heinrich. **Filosofias da Índia**. São Paulo: Palas Athena, 2000.

ZIMMER, Heinrich. **Mitos e Símbolos na Arte e Civilização da Índia**. São Paulo: Palas Athena, 2002.

GLOSSÁRIO

Amitābha – O Buda místico do Paraíso Ocidental. Muito venerado nas seitas do Budismo devocional ou Budismo da Fé, que se baseia na graça salvadora, através da qual a realização pode ser alcançada.

Avalokiteshvara – É um dos mais importantes Bodhisattva do Budismo Mahayana. Esse ser incorpora a compaixão sem fronteiras por todos os seres sencientes e é representado tanto em forma masculina como feminina. Na China, é conhecido como Guan Yin e, no Japão, chama-se Kannon ou Kanzeen.

Bodhichitta – É o desejo e a atitude de um Bodhisattva de atingir a iluminação em prol de todos os seres sencientes.

Bodhidharma – Um mestre budista indiano que, em 520, introduziu na China um sistema de meditação indiana do yoga, chamado Dhyāna, originando uma escola do Budismo Mahayana conhecida por escola Chán, mas que ficou muito popularizada no Japão e no mundo como Budismo Zen. Bodhidharma é chamado na China de Ta Mo e no Japão por Daruma.

Bodhisattva – Aquele que pratica o caminho de Buda, mas que, por compaixão pelos outros seres sencientes, despe sua própria iluminação para ajudar todos a se libertarem e despertarem. Um Bodhisattva é aquele que tem o *bodhichitta*.

Bön – Religião também praticada no Tibete por uma minoria da população. Apesar de diversas semelhanças com o budismo em aspectos de doutrina, de rituais e de vida monástica, além de outras claras influências mútuas, as duas religiões têm uma longa relação de rivalidades. Segundo seus praticantes, a religião teria sido assimilada pelos tibetanos muito antes da chegada do budismo.

Buda – Um ser que desenvolveu à perfeição, qualidades como sabedoria e compaixão, ficando completamente livre dos obstáculos e obscurecimentos da mente. Significa o “Desperto” ou “Iluminado”. O primeiro Buda histórico foi o Buda Sakyamuni (Sidarta Gautama), literalmente o sábio do clã dos sakyas.

Chán– Vocábulo chinês para a palavra sânscrita Dhyāna (que significa meditação vazia). É o nome dado para a escola do Budismo chinês fundada por Bodhidharma. Na Coréia essa escola é chamada Seone no Japão é conhecida por Zen.

Dharma– Palavra sânscrita que significa A Lei. Pode significar os ensinamentos de Buda, todo o corpo da literatura budista, Verdade Universal ou apenas “o Caminho”.

Dhyāna – Termo sânscrito que se refere a um dos tipos ou aspectos da meditação. Originou a escola do Budismo Chán na China. De acordo com o Yoga Sutra, Dhyāna é uma das oito práticas do Yoga.

Dukka – A Primeira Nobre Verdade ensinada por Buda. Traduzida como “sofrimento”. Dukka se origina do desejo. Dukka também pode ser compreendido como subjacente à insatisfação da vida que a maioria das pessoas experimenta.

Dzogchen – A “Grande Perfeição”. O ensino e a prática do tantra interior mais elevado (Atiyoga), o ápice dos ensinamentos tântricos e filosóficos da Escola tibetana Nyingma.

Guelug – A mais recente das quatro principais ordens do budismo tibetano, fundada no século XV por Lama Tsong Khapa (1357-1419) e seus discípulos. Expandiu o monasticismo no Tibete, vindo a criar o sistema governamental monástico tibetano. Os Dalai Lamas pertencem a essa ordem.

Gueshe – Vocábulo tibetano que se refere a um título conferido a lamas da Escola Guelugpa, equivalente a um título de “Doutor em Budismo”.

Hinayana – É um termo sânscrito que significa “Veículo Monástico”. Esta tradição tem como ideal espiritual a consecução do *arhat*, ou santidade, e cultiva ainda a idéia de que apenas uma vida monástica levaria à iluminação. A única Escola Hinayana ainda existente nos dias atuais é a Escola Theravada, no Sudeste Asiático.

Iluminação – Conhecida em japonês como *Satori*, significa a experiência e realização diretas da verdadeira natureza da pessoa, que também é chamada de natureza de Buda.

Kadam – Importante ordem do budismo tibetano, iniciada pelo mestre indiano tântrico Atisha e fundada por seu principal discípulo, Dromtönpa, no século XI. Três séculos mais tarde, Tsong Khapa reavivou essa ordem, que passou a ser conhecida por Guelug. Em 1991, o Lama tibetano Geshe Kelsang Gyatso Rinpoche, pertencente a essa ordem Guelug, deu um novo significado a antiga ordem Kadam, com o nome de New Kadampa Tradition (NKT).

Koan – Originalmente, em japonês, significava uma questão que criava um precedente legal. No Budismo Zen, é uma história aparentemente paradoxal dada ao discípulo para resolver, a fim de ajudá-lo no seu despertar ou testar a profundidade de sua realização. Acredita-se que deva existir, ao todo, cerca de 1.700 koans no Budismo Zen.

Kagyu – Ordem do budismo tibetano fundada no século XI por Marpa, Milarepa e Gampopa. De grande importância nessa escola é a linhagem dos Karmapa, que instituíram a prática de reconhecimento de reencarnações.

Lama – Termo tibetano que significa “mestre espiritual”, equivalente ao termo “guru” em sânscrito.

Mahayana – “O Grande Veículo” ou o “Veículo Universal”. É a tradição do budismo que se caracteriza pela ênfase no ensinamento do amor e da compaixão, no vazio do ego e de todos os fenômenos, na sabedoria altruísta e na busca pela libertação de todos os seres do sofrimento e suas causas. Um dos principais conceitos desenvolvidos pelo pensamento Mahayana é a não-dualidade entre *samsara* e *nirvana*. De acordo com esse conceito, que certamente está entre as mais importantes inovações desse veículo, alcançar a libertação não é

uma questão de deixar esse mundo, pois o *nirvana* acontece aqui e agora. Outra das grandes inovações do movimento Mahayana, é o seu aspecto devocional, que, confere ao Budismo, uma face completamente nova, messiânica, trazendo um importante e novo apelo aos seguidores leigos.

Maitrêia – Em sânscrito, significa “amor”. Maitrêia é o Buda futuro, que, de acordo com a crença, virá reformar a humanidade, pela força do amor divino.

Mantra – Em sânscrito, significa “proteção da mente”. São sons ou fórmulas consideradas mágicas, que, recitados de forma repetitiva em conjunto com uma prática de visualização, evocam um estado de iluminação ou energia positiva e protegem a mente do praticante, de percepções nocivas.

Mudrā– Um mudrá é um símbolo, um signo místico expresso por um gesto das mãos, dos dedos ou do corpo. Alteram, quando feitos com o corpo, o sentido das correntes de energia que por ele circulam. Podem ter efeito sobre o mundo exterior, como gestos mágicos. Existe uma enorme variedade de mudrás, principalmente os que são feitos com as mãos e os dedos. Um mudrá indiano, que muito influenciou o rito cristão, é o mudrá das mãos postas em forma de prece e muito usado no catolicismo.

Nirvana – Estado de completa libertação do sofrimento, objetivo da prática budista e alcançável por todos os seres, por ser a realidade última de sua condição. Indica vários níveis de iluminação que podem ser alcançados, devendo-se distinguir entre o “nirvana inferior”, que se refere ao estado de libertação do *samsara*, e o “nirvana superior”, que se refere à iluminação plena, que é a budeidade ou estado búdico.

Nyingma – A Ordem do budismo tibetano com raízes mais antigas, iniciada na época do santo Padma Sambhava no século VIII. Foi a primeira instituição budista completa no Tibete, tornando-se uma ordem distinta mais tarde (século XI), quando outras ordens se estabeleceram.

Paramitas – São as Seis Perfeições praticadas pelos Bodhisattvas. Os Paramitas incluem: 1) sabedoria (*prajna*), 2) paciência (*kshanti*), 3) generosidade (*dana*), 4) consciência meditativa (*dhyana*), 5) esforço (*viryā*) e 6) preceitos (*sila*).

Prajna – Sabedoria na qual a consciência discriminadora e todos os dualismos já foram transcendidos.

Sakya – Ordem do budismo tibetano fundada em 1073 com a criação do Monastério Sakya. Um de seus mais proeminentes representantes foi Sakya Pandita, considerado uma emanção do Bodhisattva Manjushri.

Samsara – É a roda da existência; a existência cíclica. O estado de não-iluminação caracterizado pelo sofrimento, no qual, a mente, controlada pelos venenos do desejo, da raiva e da ignorância, passa pelo ciclo recorrente de nascimentos e mortes.

Sangha – Ordem monástica ou de mestres budistas ou simplesmente uma comunidade de leigos estudiosos ou praticantes do Dharma. Hoje o termo estendeu-se a qualquer grupo budista.

Shaolin – O mais importante mosteiro budista na história da China. Fica localizado na província de Henan na China Continental. Sua fama se deu em razão de ter ocorrido nesse mosteiro a origem do Budismo Chán (amidista), bem como o desenvolvimento de um estilo das artes marciais chinesas conhecido mundialmente como kung fu shaolin.

Sutra – Escrituras ou textos budistas que registram trabalhos atribuídos diretamente a Buda ou a outros grandes mestres budistas iluminados. Os mais importantes Sutas são o do Coração e o do Diamante. O Sutra do Coração é uma versão condensada do Sutra Prajna Paramita salientando os ensinamentos mais importantes. Já o Sutra do Diamante é uma parte do Sutra Prajna Paramita que é muito valorizada na tradição do Budismo Zen do Japão.

Tantra – Termo sânscrito que significa, literalmente, *continuum*, continuidade. São os textos, e os ensinamentos nele contidos, do budismo Vajrayana que tratam da pureza natural da mente. Também é um método sofisticado de meditação. A mais antiga Ordem do budismo tibetano, a escola Nyinga, classifica diversos tipos de tantras, identificando-os em exteriores e interiores.

Tara – Princípio feminino da iluminação. Tara é a bodhisattva da atividade compassiva, correspondente feminina e indivisível do bodhisattva masculino Avalokitesvara. Existem diversas manifestações de Tara.

Thatagāta – Outro termo que se refere ao senhor Buda. Significa “aquele que também já passou pelo caminho da morte”.

Vajrayana – Veículo que se tornou numa forma importante de budismo na Índia após 500 d.C., e seu ideal era a figura de *mahasiddha*, um praticante extremamente completo, que poderia atingir a iluminação no período de uma única vida. Esse Veículo é considerado por muitos estudiosos do budismo como um veículo em si mesmo, com vários elementos específicos que o distinguem do Veículo Mahayana. Outros autores consideram o Vajrayana, em grande parte, uma radicalização de alguns conceitos básicos do pensamento Mahayana.

Yoga – A palavra “ioga” vem do sânscrito; sua raiz é a palavra “iuj” que significa reunir, juntar (que deu em inglês, “yoke” = jugo, em português). Implica na re-união da natureza humana, fenomênica, transiente, com sua essência divina, ou imagem e semelhança de Deus, culminando com a total absorção (re-solução) daquela, nesta. Dar-se-ia a reintegração do iogue à condição primordial da humanidade (livre e feliz), que teria sua volta ao paraíso acelerada em relação ao restante da coletividade humana.

Zen – O Zen é uma escola do budismo mahayana japonês que se originou a partir do Budismo Chán na China e que dá ênfase ao zazen, que é a meditação sentada.

APÊNDICE A - CRONOLOGIA BUDISTA

Séc. VIII a II a.C.	O filósofo alemão Karl Jaspers chama esse período de Era Axial, porque é o período em que o homem busca o seu próprio eixo.
566 a.C.	É nesse período que nasce Sidarta Gautama (o futuro Buda) em Lumbrini, na Índia, hoje, região pertencente ao Nepal.
547 a.C.	Casamento de Sidarta Gautama com sua prima-irmã Yasodhara.
537 a.C.	Sidarta abandona o palácio real após presenciar, pela primeira vez na vida, quatro cenas de sofrimento que o abalaram profundamente.
530 a.C.	Sidarta conquista a Iluminação e torna-se um Buda.
526 a.C.	Buda realiza seu primeiro Sermão (em Benares) após a Iluminação e revela as Quatro Nobres Verdades e o Caminho Octúplo.
486 a.C.	Buda morre aos 80 anos em Kushinagar e atinge o <i>Mahaparnirvana</i> , ou seja, a grande cessação da existência.
477 a.C.	Realização do 1º Concílio da Ordem Budista em Rajagaha, com a apresentação do <i>Tripitaka</i> .
377 a.C.	Segundo Concílio Budista em Vesali e a primeira cisão declarada no Budismo.
272 a.C.	Coroação do príncipe Asoka, que se tornou um dos maiores monarcas da Índia.
260 a.C.	Conversão de Asoka ao Budismo e o início da difusão da doutrina por iniciativa desse monarca.
247 a.C.	Realização do 3º Concílio Budista em Pataliputa por convocação do rei indiano Asoka.
séc. II a.C.	Surgimento do Movimento Hinayana (ou Pequeno Veículo).
séc. I a.C.	Surgimento do Movimento Mahayana (ou Grande Veículo).
80 a.C.	Aparecimento dos primeiros textos budistas escritos em páli.
65 d.C.	Chegada do Budismo à China e fusão com a religiosidade local.
séc. II d.C.	Origem do Movimento Vajrayana, ou Veículo do Diamante.
495 d.C.	Construção do mais famoso Templo Budista no mundo, o Templo Shaolin, em Henan, na China.
621 d.C.	Introdução do Budismo no Japão, vindo da China.
641 d.C.	Introdução do Budismo no Tibete, vindo da Índia, e fusão do Budismo Vajrayana com os cultos xamânicos locais.
séc. XII	A cidade monástica surgida no local em que Buda proferiu seu primeiro sermão após a Iluminação, foi destruída na conquista muçulmana.
1835	O general britânico Alexander Cunningham descobre, nesse ano, as ruínas da cidade monástica destruída pelos muçulmanos.
metade do séc XIX	O filósofo alemão Arthur Schopenhauer introduz o Budismo no Ocidente e influencia estudiosos como Nietzsche e Freud.
1897	Arqueólogos britânicos descobrem ruínas do castelo real em que Sidarta viveu por três décadas, em Kapilavastu, na Índia.
Início do séc. XX	Introdução do Budismo no Brasil por imigrantes japoneses em SP.
1932	Primeiro Templo Budista do Brasil é construído, em Cafelândia, no interior de São Paulo.
Anos 30	Algumas das principais ideias budistas começaram a ter maior difusão no Ocidente com a chegada de diversos mestres Zen.
1952	Chegada ao Brasil das primeiras Missões Budistas Oficiais vindas do Japão.

1955	Fundação da Sociedade Budista do Brasil no Rio de Janeiro.
Anos 50	O Zen Budismo influencia escritores da <i>Beat Generation</i> que terminam por adubar as raízes da contracultura e do movimento hippie da década seguinte.
1959	Tropas do ELP da China invadem o Tibete e o Dalai Lama foge para a Índia, onde vive até hoje em Dharamsala, no norte do país.
1960	Construção da primeira <i>Tibetans Children's Village</i> para assistir crianças tibetanas exiladas na Índia.
1967	Primeira visita internacional do líder espiritual tibetano exilado na Índia ao Japão e à Tailândia.
1967	Reativação da Sociedade Budista do Brasil, da qual fez parte o monge e Prof. Dr. Ricardo Mário Gonçalves, da FFLCH da USP.
1969	A USP realizou no Brasil a Primeira Exposição de Pinturas e Esculturas Tibetanas em parceria com a Fundação Apis Tibetana.
Final da década de 70	O Dalai Lama participa de pesquisa científica sobre meditação, com o psiquiatra americano Herbert Benson da Univ. de Harvard.
1989	O 14º Dalai Lama, Tenzin Gyatsu, recebe o Prêmio Nobel da Paz.
1989	Criação do Centro de Estudos Budistas Nalanda, em Belo Horizonte, MG.
Final dos anos 80	O Budismo Tântrico entra no Brasil através de imigrantes japoneses e movimentos de origem tibetana.
1991	Criação da New Kadampa Tradition (NKT) pelo Lama tibetano guelupa, Venerável Geshe Kelsang Gyatso Rinpoche.
1999	É instalada, na cidade de Fortaleza (CE), a prática do Zen Budismo da Escola Soto Zen, através do monge Dikishin (Flavio Bombonato).
final dos anos 90	A Escola Budista Vietnamita Thien-Lam-te é instalada no Rio de Janeiro.
2000	Começa a funcionar em Fortaleza um Grupo Budista da Linhagem tibetana Nyingma, sob a orientação espiritual da Monja Ani Zamba
2000	É fundado, em Osasco – SP, pela brasileira Kelsang Palsang, o primeiro Centro de Budismo Kadampa no Brasil.
2001	Fundamentalistas islâmicos do Afeganistão (os Talibans) destroem imensas estátuas de Buda de 50m que foram erguidas no séc. IV.
2002	Inauguração do Templo Zu Lai em Cotia, no interior de São Paulo, como o maior templo budista da América Latina.
2005	Nesse ano o Dalai Lama foi eleito pela Revista americana <i>Time</i> , uma das pessoas mais influentes do mundo contemporâneo.
2006	Realização em Sichuan, na China do Fórum Budista Mundial.
2006	Terceira visita de S.S. o 14º Dalai Lama (Tenzin Gyatsu) ao Brasil.
2007	Milhares de monges budistas (mais de 10 mil) lideram protestos populares no Mianmar (ex Birmânia), contra a ditadura militar.
2012	Criação na Universidade Estadual do Ceará – UECE, do SANGHA, um Grupo Acadêmico de Estudos teóricos do Budismo.
2012	Realização da 5ª Conferência Internacional de Felicidade Interna Bruta (FIB) no Centro de Eventos do Ceará, com Dasho Karma Ura.
2015	Inauguração do primeiro Centro Internacional de Retiros da NTK (Nova Tradição Kadampa), próximo a Berlin, na Alemanha.

APÊNDICE B - TRANSLITERAÇÕES SÂNSCRITAS

O sânscrito (संस्कृतम्) é a língua mãe das escrituras sagradas da Índia antiga e seu sistema fonológico é grafado em caracteres chamados *devanāgarī* (exemplo: योग= yoga), que significa *Escrita da Cidade dos Deuses*, uma alusão a atual cidade de Varānasī ou Benares, na Índia.

A transliteração dos fonemas sânscritos para os idiomas que usam o alfabeto romano utiliza caracteres especiais conforme a regra internacional de transliteração das línguas indo-europeias. Entretanto, a maioria dos textos traduzidos não segue esta regra de transliteração, preferindo outra apropriada à pronúncia de cada país ou ainda conforme o entendimento do autor.

Hoje já é possível escrever em *devanāgarī* no computador, graças a instalação do teclado *Qwerty* (para usuários do Windows e do OSX) que o habilita, através desse mapeamento, a digitar nesses caracteres.

Desde 1912, a transliteração sânscrita utilizada pelos trabalhos acadêmicos é a IAST (*International Alphabet of Sanskrit Translation*). As obras de Eliade (1999) e Zimmer (2000), importantes estudos sobre a língua e a cultura sânscrita da Índia antiga que a presente dissertação consultou, adotaram esse tipo de transliteração. A IAST utiliza diacríticos, sinais ou acentos que se encontram sob ou sobre a letra, com objetivo de alterar características linguísticas. Para seguir o padrão internacional e facilitar a compreensão dos leitores, utilizamos as normas tipográficas da IAST e, na tabela abaixo, colocamos em língua portuguesa a pronúncia de alguns conceitos sânscritos que estão presentes no Hinduísmo e/ou no Budismo.

IAST <i>International Alphabet of Sanskrit Translation</i>	Pronúncia em português
Bhagavad Gītā भगवद्गीता	Bhagavad Gita. O h de <i>bha</i> é aspirado como o r na palavra mar. Os macrons (¯) em cima das vogais indicam que são longas e adquirem a pronúncia do acento agudo (ī = í, ā = á).
Dhyana ध्यान	O dh tem som de dj com o h levemente mudo.

Hīnayāna हीनयान	O h tem som de r e os macrons (¯) em cima das vogais indicam que são longas e adquirem a pronúncia do acento agudo (ī = í, ā = á).
Kundalinī कुंडलिनी	Quase todas as palavras sânscritas femininas terminam em “ī” com um macron.
Mahayana महायान	A letra h de Maha é aspirada, como na palavra inglesa <i>Help</i> e o y tem som de i .
Māyā माया	Maia. O y é pronunciado como o i . Os macrons (¯) em cima das vogais indicam que são longas e adquirem a pronúncia do acento agudo (ā = á).
Mudrā मुद्रा	O macron (¯) em cima da última vogal indica que ela é longa e adquire a pronúncia do acento agudo (ā = á).
Nirvāna निर्वाण	Nirvana. O macron (¯) em cima da vogal indica que é longa e adquire a pronúncia do acento agudo (ā = á). O n é pronunciado como o n de navio.
Om ॐ	Esse é considerado o mais perfeito de todos os mantras. O m é pronunciado como o m da palavra som. O ponto em cima da letra indica nasalização (m ou n).
Upanisad उपनिषद	Upanixad ou Upanichad. Não ocidentalizamos o plural dos termos sânscritos, por isso, as Upanisad. O s é pronunciado como o x de xadrez.
Veda वेद	Não ocidentalizamos o plural dos termos sânscritos, por isso, os Veda. Pronuncia-se sempre fechado como em “dedo”. Vêda.
Yoga योग	Quase todas as palavras sânscritas que na transliteração terminam em “a” são masculinas. O chakra, o mantra, o yoga. O acento circunflexo não é usado para fechar a pronúncia do ô porque esse fonema já é sempre fechado. Então a pronúncia correta, é fechada, como em “iodo”. Yôga.

Fonte: Além das obras citadas acima, outra fonte consultada foi a página disponível em: <http://www.sanskrit-sanskrito.com/pt_br/aprendendo-sanskrito-transliterando-1-1/423>. Acesso em: 11 nov. 2016.

ANEXO A – IMAGENS ILUSTRATIVAS

Figura 6 – Mapa da Índia



Fonte: <https://www.google.com.br/maps/>

Figura 7 – Biblioteca Nacional de Ulanbatar, Mongólia



Esta biblioteca da Mongólia é o maior tesouro do mundo em textos budistas arcaicos, com mais de um milhão de trabalhos originais. Fonte: <http://www.rodadalei.com.br/mongolia-desafios-da-preservacao-ameaca/>

Figura 8 – O Grande Buda de Kamakura (Japão). Arte em bron do séc. XIII.



Fonte: Riviere (1980)

Figura 9 – Buda. Arte chinesa (séc. VIII-IX) . *Country Museum of Art. Los Angeles.*



Fonte: Scott; Doubleday (2000)

Figura 10 – Monges zen-budistas em meditação no Templo Soji (Japão).



Fonte: Walker (1987)

Figura 11 – Jardim Japonês na Av. Beira Mar em Fortaleza, Ceará. Os jardins japoneses, de inspiração zen-budista, reúnem diversos elementos da natureza.



Fonte: <http://rwpaisagismo.blogspot.com.br/2011/12/destaque-ca-jardim-japones.html>

Figura 12 – Templo Budista de Shaolin na Província de Henan, na China (495 d.C).
O mais famoso templo budista do mundo, berço das artes marciais do Oriente.



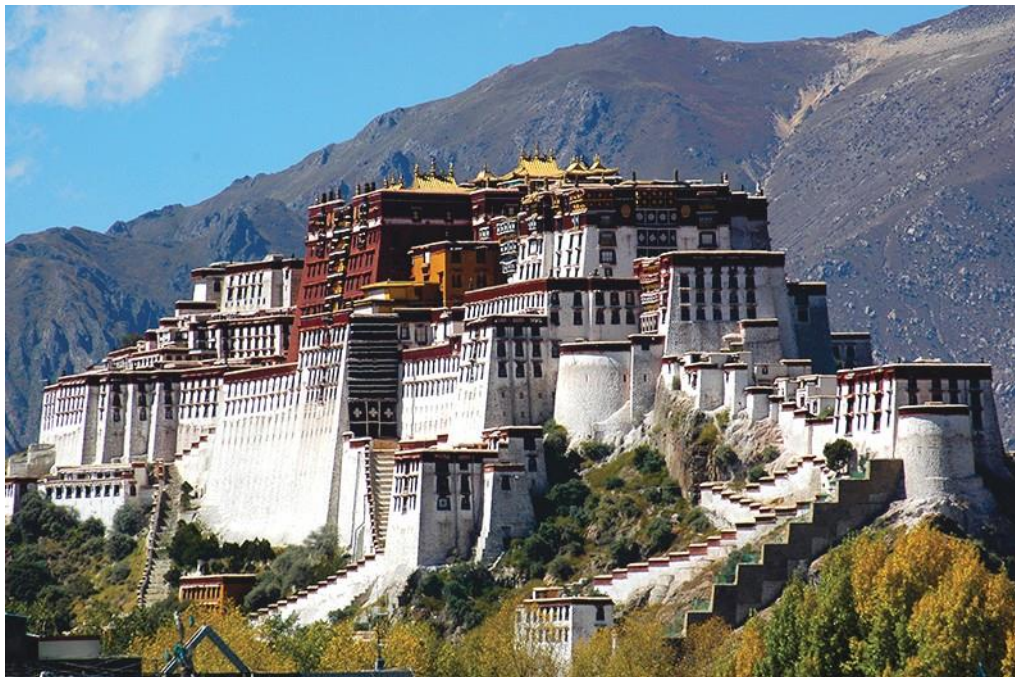
Fonte: Apolloni (2004)

Figura 13 – Bodhidharma, o patriarca do Chan, caminha sobre um caule lançado nas águas do rio Yangtsé na China. (estela do Mosteiro Shaolin, 1624)



Fonte: Shahar (2008)

Figura 14 – Palácio de Potala, na cidade de Lhasa, capital do Tibete, antiga residência do Dalai Lama, hoje é um museu. Fica a 3 660 m acima do nível do mar.



Fonte: Bridi (2008)

Figura 15 - Chôdo (em tibetano). São oferendas que consistem em montículos de pedras usados no budismo tibetano, geralmente em honra a Padmasambava.



Fonte: CÉSAR, Bel. **A Conquista do Tibete**. In: Revista História Viva: Grandes Religiões. Budismo. São Paulo: Duetto, n.3

Figura 16 – Imagens tântricas esculpidas em pedra no templo hindu de Khajuraho na Índia, cerca de 1000 d.C, contendo cenas de autorrealização através do amor sensual



Fonte: Capra (1983)

Figura 17 - Mandala é uma representação geométrica da dinâmica relação entre o homem e o Cosmo. No tantrismo, compõe-se de círculos e quadrados concêntricos que formam uma imagem simbólica do mundo e que servem para meditação.



Fonte: Bridi (2008)