

# UMA ILUSÃO DE CRESCIMENTO - O DECLÍNIO DO BUDISMO NO BRASIL

*Nirvana Oliveira Moraes Galvão França\**  
*Yu Jun\*\**

## RESUMO

O budismo é a quarta maior religião do mundo, reunindo cerca de meio bilhão de seguidores. No Brasil, por outro lado, esta religião representa uma parcela muito pequena da população, cerca de apenas 0,13%, num total de 245 mil budistas. Contudo existe uma ilusão de que há um crescimento do budismo no Brasil, pois tem ocorrido um despertar pela indústria do bem-estar, em especial em meditações *mindfulness*, workshops e imersões de meditações, páginas de jornais e revistas tratam sobre este assunto. Mas este despertar pelo orientalismo não se reflete no número de seguidores do budismo no Brasil. Se compararmos o crescimento do budismo ao longo do CENSO com o crescimento da população brasileira no mesmo período, veremos que o budismo não cresceu na mesma proporção, o que representa um decréscimo na proporção da população do número de adeptos. Para compor

---

\* Universidade Metodista de São Paulo. Monja budista na Associação Buda, professora no Instituto Pramana, bacharel em Direito pela UNISAL, Mestra em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, Doutoranda em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. nirvanafranca@gmail.com .

\*\* Instituto Pramana. Possui graduação em Matemática Aplicada pela Universidade Estadual de Campinas (2004) e mestrado em Matemática Aplicada pela Universidade Estadual de Campinas (2008). Tem experiência na área de Matemática, com ênfase em Autovalores e Autovetores, atuando principalmente nos seguintes temas: autovalores autovetores, newton fractais, método de newton fractais, estafilococos e métodos de newton. É Professor do Instituto Pramana, aluno do Programa de Mestrado Livre no Instituto Pramana, cursa Teologia Cristã na Universidade Católica Dom Bosco. beforethewinter@gmail.com .

o presente ensaio foi realizada revisão bibliográfica, análise dos dados históricos do CENSO e análise crítica da situação.

**Palavra-chave:** Budismo; Meditação; Budismo verde-amarelo.

### ABSTRACT

An illusion of growth - the decline of Buddhism in Brazil  
Buddhism is the fourth largest religion in the world, gathering nearly half a billion followers. In Brazil, on the other hand, this religion represents a very small portion of the population, around only 0.13%, out of a total of 245,000 Buddhists. However, there is an illusion that there is a growth of Buddhism in Brazil, as there has been an awakening in the wellness industry, especially in mindfulness meditations, workshops and meditation immersions, newspaper and magazine pages deal with this subject. But this awakening to Orientalism is not reflected in the number of followers of Buddhism in Brazil. If we compare the growth of Buddhism over the CENSO with the growth of the Brazilian population in the same period, we will see that Buddhism did not grow at the same rate, which represents a decrease in the proportion of the population and the number of adherents. To compose this essay, a literature review, analysis of historical data from the CENSO and critical analysis of the situation were carried out.

**Keyword:** Buddhism; Meditation; Yellow-green Buddhism.

### INTRODUÇÃO

Neste ensaio iremos conhecer um pouco a respeito do budismo, um ilustre desconhecido dos brasileiros.

A mídia nos bombardeia com opções de bem-estar vendendo espaços zen, dando a impressão do crescimento do budismo no Brasil. Mas poderemos conhecer durante esta exposição as faltas deste pensamento e os dados estatísticos que mostram que se trata de uma religião em declínio, pelo menos no Brasil.

Este declínio se dá a diversos fatores, no budismo de imigração pela falha dos pais de conseguirem transmitir sua religiosidade aos filhos, no budismo de conversão as relações fluidas de religiosidade onde a indústria do bem-estar incorpora relações do budismo, mas sem formar adeptos.

Analisaremos como este horizonte de novas perspectivas se apresenta em cada um dos aspectos relevantes, trazendo a visão dos maiores pesquisadores em budismo da atualidade dialogando a respeito destes fatores.

### **NOVOS HORIZONTES E ANTIGAS PERSPECTIVAS**

Muito além da imagem do “Buda” gordinho sorridente que as pessoas colocam de costas para porta ou sobre pilhas de moedas, o budismo é, segundo os dados de 2010, a quarta maior religião do mundo, correspondendo a 7,1% da população mundial, ou seja, 488 milhões de pessoas. Sobre as outras religiões, a maior é o cristianismo que corresponde a 31,5% (2,2 bilhões de pessoas), seguido do islamismo que corresponde a 23,2% (1,6 bilhões de pessoas), e do hinduísmo que corresponde a 15% (1 bilhão), neste universo temos ainda 16,3% de pessoas sem filiação religiosa. (cf. PRE, a).

Mas a quarta maior religião do mundo é uma ilustre desconhecida no Brasil, Frank Usarki, nos expõe esta realidade:

Uma pesquisa de campo realizada em 17 e 18 de abril de 2006 pelo IBOPE permitiu concluir que apenas 3% dos entrevistados sentem-se bem-informados sobre o Budismo, enquanto outros 13% o conhecem “mais ou menos”. Ao mesmo tempo, há 20% que não sabem nada sobre o tema. A grande maioria (63%) só conhece o Budismo porque ouviu alguém falar sobre assuntos afins. (USARKI, 2013, p.95).

Ao contrário do que se pensa no Brasil, o Budismo não é uma unidade. No mundo, os três principais ramos do budismo são: o Budismo Mahayana, o Budismo Theravāda e o Budismo Vajrayana (às vezes descrito como Tibetano). Outros ramos particulares do Budismo não são medidos na maioria das pesquisas, contudo os grupos que auto identificam como budista, tais como Soka Gakkai e Hoa Hao foram incluídas nas estatísticas internacionais como sendo budismo. Dos ramos, acredita-se que o Budismo Mahāyānaseja o maior, isso porque esta corrente prevalece em vários países com as maiores populações budistas, particularmente China, Japão, Coréia do Sul e Vietnã. O Budismo Theravāda, o segundo maior, está concentrado em países como

Tailândia, Birmânia (Myanmar), Sri Lanka, Laos e Camboja. O Budismo Vajrayana, o menor dos três principais ramos, está concentrado no Tibete, no Nepal, no Butão e na Mongólia. (cf. PRE, b)

Dando prosseguimento aos dados estatísticos, o Continente Americano, possui 4.270.000 budistas, sendo que 3.860.000 vivem na América do Norte e 410.000 na América Latina e Caribe, correspondendo respectivamente a 0,8% e 0,1% da população budista do mundo. (cf. PRE,b) O Brasil, mesmo tendo uma pequena porcentagem de budistas (0,13% da população brasileira (USARKI, 2013, p.84)), correspondendo a 243.966 pessoas (conforme o Censo de 2010), possui mais da metade dos auto declarados budistas na América Latina e no Caribe. Segundo Usarki, isso é razoável porque a população total do Brasil corresponde a soma das populações dos demais países desta região (USARKI, 2012, p.83).

Contudo, quando analisamos a distribuição das escolas e tradições budistas brasileiras, verificamos que esta não reflete a realidade internacional:

Em 2004, ano do último levantamento de instituições budistas no país, dois terços de todos os grupos budistas no Brasil estavam vinculados ao Budismo de origem japonesa, sobretudo do Budismo Nichiren (cerca de 34%), do Budismo Shin (cerca de 25%) e do Budismo Zen (cerca de 10%). O segundo maior sub-campo era o de grupos de origem tibetana (cerca de 16%). Por outro lado, o Budismo Theravāda é um dos segmentos menos acentuados (2%), ainda menos acentuado, porém, do que o Budismo ecumênico (3%). A desproporção a favor do segmento do Budismo japonês é ainda mais evidente no Estado de São Paulo, onde 41% das instituições estão vinculadas ao Budismo Nichiren e 33% ao Budismo Shin. Com os 2% de templos e grupos associados ao Zen o Budismo de origem japonesa são expressos por mais de 75%, enquanto apenas 8% das instituições representam uma das escolas tibetanas. (USARSKI, 2013, p.92-93).

Este panorama nacional nos leva a grande reflexão a respeito da situação do Budismo no Brasil. Vemos que o Budismo amarelo e imigração sendo o mais expressivo no país, mas que ele vem declinando conforme aponta Usarski em sua pesquisa. Ocorre que temos

a ilusão de que isto está acontecendo de forma diferente porque as mídias sociais nos bombardeiam com workshops de budismo e outras vivências levando a crer que temos um crescimento desta religião, o que não é verdade.

EMBORA a mídia venha frequentemente afirmando que o Budismo é uma das religiões mais crescentes no Brasil, as pesquisas, inclusive os dois últimos censos nacionais, revelam o contrário. (USARSKI, 2004, s.p)

Este bombardeio de informações se deve ao frequente lançamento de livros sobre o assunto, em especial da proeminente monja Coen junto a personalidades da mídia como Heródoto Barbeiro e o Filósofo Mario Cortela. Isso nos dá esta impressão de crescimento acentuado. Programas de rádio veiculando mensagens budistas são citadas por Ricardo Mario Gonçalves como fazendo parte desta ilusão de que temos este crescimento:

Quanto à situação do budismo no Brasil hoje em dia, vemos que a grande imprensa geralmente adota um tom triunfalista e sensacionalista, falando de um grande crescimento do número de budistas e da adesão ao dharma por parte de celebridades dos meios artísticos e jornalísticos. Na realidade, muitas dessas celebridades pertencem a pseudomorfoses neo-budistas não reconhecidas pelas ordens tradicionais. (GONGALVEZ, 2005, p.205)

Este movimento neo budista precisa ser avaliado, porque quando falamos de budismo em sua acepção para considerar uma tradição, nós temos pilares que não podem ser abandonados tais como as Quatro Nobres Verdades e o Caminho Óctuplo, sem estes ensinamentos não podemos considerar um grupo como sendo budista.

Ocorre que nestes neo grupos, a ênfase se dá na meditação apenas, descolada dos princípios éticos, morais e do estudo que fundamenta tal meditação. Começamos a vender estas técnicas como sendo budismo, mas de fato elas estão dissociadas das diversas tradições.

A questão não é a impossibilidade de se criar algo nacional, uma outra interpretação, mas de se afastar tanto das suas raízes que não se possa mais reconhecer como sendo aquilo que foi ensinado pelo

Buda Śakyamuni. Os grupos de *mindfulness* são um exemplo desta dissociação, onde apenas a técnica de meditação é empregada separada dos aspectos religiosos.

Estudos dos benefícios do *mindfulness* surgem a todo momento, mas não há avaliações a longo prazo se estes benefícios se mantêm. Por outro lado, os grupos tradicionais veem este movimento com ceticismo porque sabem que a meditação possui efeitos colaterais negligenciados por estes grupos neo budistas.

A tenacidade com a qual a imagem positiva do Budismo mantém-se na consciência pública surpreende, uma vez que nem é preciso um conhecimento especializado para entender que a idealização pública da situação do Budismo no país não é nada mais do que uma das múltiplas manifestações da tendência internacional de que “o espaço reservado nos jornais para um grupo religioso é quase diretamente inverso ao seu peso estatístico e à sua convencionalidade”. Para não cair em uma armadilha retórica sensacionalista, basta ser um cidadão atento e crítico para comparar as notícias auspiciosas sobre o Budismo com informações sobre outros fenômenos religiosos menos “exóticos”. Entre janeiro e agosto de 2001, por exemplo, o leitor encontrou em jornais e revistas diversos artigos sobre as chamadas “caminhadas no parque”, ou seja, sobre um grupo de praticantes da meditação que meditavam caminhando, atividade essa organizada pela Monja Coen, “uma das principais representantes da escola zen-budista no País”. Segundo a mídia, essa prática dominical teve início com doze pessoas no Parque da Aclimação e chegou numericamente ao seu auge em agosto de 2001. Nessa época, um pouco mais do que cem pessoas participaram do movimento. Pode-se assumir que as frequentes reportagens sobre a Monja Coen e sua “fila indiana silenciosa” aumentaram a fama da já conhecida organizadora. Em termos numéricos, porém, as notícias revelam que o Budismo representa, na verdade, um segmento do campo religioso brasileiro relativamente insignificante. Vale a pena lembrar que a Monja se esforçou por seis meses para aumentar seu movimento de doze para cerca de cem membros, enquanto um evento anual como a “Marcha para Jesus”, sob a tutela da Igreja Renascer em Cristo, atrai regularmente milhares de evangélicos. Diante de tal dado contrastante pergunta-se a que fatos os jornalistas e repórteres se referem quando divulgam a informação de que o Budismo “conquista, mais e mais, fiéis de outras religiões”? (USARSKI, 2004, s.p)

Este inflacionamento por meio da mídia a respeito dos dados sobre o budismo vem de encontro a vontade de vender o bem-estar das pessoas. Os jornais possuem cadernos especializados a tal ação, publicando sobre alimentos, passeios, e por que não, sobre meditação.

Quando verificamos uma fila indiana em um parque com cem pessoas podemos pensar no que ela significa e quanto chama a atenção. Mas quando comparamos com outras religiões, percebemos o apoio midiático envolvido para dar a falsa impressão do crescimento do budismo.

Decerto que um crescimento estatístico de doze para cem é expressivo, mas quando comparamos com os milhares da Marcha para Jesus vemos quão inexpressivo esta caminhada é, mesmo ganhando as páginas dos jornais como sendo uma opção ao paulistano para busca pelo bem-estar.

Em que pese o esforço da Monja Coen na divulgação do budismo, promovendo eventos que atraem até centenas de pessoas em teatros e outros locais, quando comparados aos grandes templos da Igreja Universal por exemplo, temos um parâmetro de magnitude.

Pode-se assumir que a imagem do sucesso do Budismo, divulgada pela mídia nacional, é, em parte, causada pela falta de reflexão sobre a pergunta: “quem é realmente um budista?”. Alguns pesquisadores da religião de outros países ocidentais já se ocuparam desse assunto, chamando a atenção para a relação entre a “demanda” e a “oferta religiosa”, ou seja, para o fato de que o grau de comprometimento com o Budismo depende não apenas da disponibilidade do indivíduo para aderir preferencialmente ou, até mesmo, exclusivamente, a uma determinada comunidade budista, mas também do grau de institucionalização que o Budismo se apresenta para o público ocidental. No que diz respeito ao primeiro aspecto, tem-se que levar em conta o fato de que o Brasil é visto como um país cujos habitantes mostram em grande escala uma “múltipla afiliação religiosa” devido a uma mentalidade coletiva na qual o “ecletismo é profundamente enraizado”. (USARSKI, 2004, s.p)

Mas as pessoas nesta marcha, de cem pessoas, todas se autodeclararam budistas? Decerto que não. Parte significativa está em busca de uma composição de espiritualidade. Assim as pessoas buscam nesta pluralidade religiosa uma forma de compor esta espiritualidade. Assim se

declaram cristãs, mas buscam complementar sua vida com meditação. O que caracteriza um budista? Segundo as maiores tradições para se declarar um budista é necessário realizar a tomada de refúgio nas Três Joias.

Isso significa buscar a proteção por meio de um rito religioso no Buda, nos seus Ensinamentos e na Comunidade. Em alguns lugares este refúgio triplo também é conhecido pelos seus nomes sânscritos como, *Buddha*, *Dharma* e *Samgha*. Assim uma comunidade pode possuir uma série de praticantes que se identifiquem com os ensinamentos, mas que não aderiram com o budismo. Isso é comum no Brasil não só com o budismo, a múltipla pertença é uma realidade do nosso povo, e esta realidade não é refletida no Censo porque a resposta do questionário é sempre única, isso inflaciona por exemplo os católicos, onde por medo ou vergonha muitas pessoas assim se autodeclararam mesmo possuindo outras espiritualidades.

Mas estaria errado participar da caminhada com a Monja Coen e praticar outra crença? Pensamos que não. Monges do deserto entraram em contato com o budismo e desenvolveram desta troca de informações sobre meditações cristãs. O contato histórico entre o Budismo e o Helenismo em Gandara gerou imagens refletidas na arte deste diálogo. São muitos pontos em que as religiões podem contribuir entre si para o desenvolvimento mútuo.

Como começa o desenvolvimento do Budismo no Brasil para chegarmos ao declínio atual. Os primeiros budistas vieram junto a imigração japonesa, em seu primeiro navio. Neste caso um monge missionário foi mandado junto da comunidade para se encarregar dos ofícios.

Mas esta comunidade inicialmente não veio com o propósito de fincar raízes em território nacional porque a ideia era de voltar a sua pátria. Sonho que foi desfeito pela derrota do Japão na Segunda Grande Guerra.

Sem considerar os trabalhadores chineses temporariamente contratados na primeira parte do século XIX, os quais pelo menos alguns devem ter praticado o Budismo enquanto estavam no Brasil, o “Budismo étnico” remonta à chegada de centenas de japoneses no navio *Kasatomaro* que aportou em Santos em 18 de junho de 1908. Entre os 781 passageiros estava o sacerdote Genju Ibaragui, representante da linha budista Nichi-



ren que fundaria, em 1936, perto da cidade de Lins, no Estado de São Paulo, um “núcleo de culto” para seguidores da sua religião. Um ano mais tarde, era consagrado como o único templo budista em solo brasileiro. A instituição permaneceu por quinze anos como uma raridade, uma vez que a primeira geração de imigrantes japoneses tinha vindo para o país com a intenção de ficar apenas por um determinado tempo, o que fez com que a abertura de uma própria instituição budista não fosse levada em consideração. Nos anos de 1950, porém, a partir de uma mudança de mentalidade, sobretudo em relação à derrota do Japão na Segunda Guerra Mundial, a situação mudou: simultaneamente, houve a migração dos imigrantes da área rural para algumas cidades e com eles todas as correntes budistas então presentes estabeleceram-se definitivamente no Brasil com o apoio das suas matrizes no Japão. (USARSKI, 2004, s.p)

Posteriormente mais imigrantes de países budistas chegaram ao solo brasileiro trazendo consigo sua religiosidade, o que aumentou o número de praticantes.

Na primeira metade dos anos de 1960, o campo budista começou a se diferenciar em dois sentidos. Por um lado, em 1962, a colônia chinesa, numericamente a segunda maior comunidade asiática no Brasil depois dos japoneses, inaugurou o templo Mo Ti na cidade de São Paulo. Somente depois de cerca de três décadas, outros templos chineses, bem como a única entidade do budismo coreano, portanto um templo da corrente “étnica” quantitativamente menos forte do Budismo no Brasil, abriram suas portas para os imigrantes e seus descendentes. Por outro lado, o Templo Busshinji no bairro paulista da Liberdade tornou-se o primeiro ponto de referência para os intelectuais da época que, como em outros países ocidentais, sentiam-se atraídos pela prática da meditação bem antes que os integrantes da chamada “contra-cultura” desenvolvessem seu interesse por religiões orientais. (USARSKI, 2004, s.p)

Como podemos ver a história do Budismo no Brasil é bastante recente e fortemente vinculada a imigração de orientais. Usarski chama isso de budismo de imigração em contraposição do budismo de conversão onde novos adeptos adentram as práticas.

Contudo a imigração a um país tão fortemente cristão trouxe seus reflexos ao grupo, porque as gerações que se sucederam não seguiram a mesma religiosidade de seus pais. Isso atua como uma das fontes do decréscimo do budismo no Brasil.

Já no fim dos anos de 1950, portanto ainda antes da mencionada diferenciação do campo budista brasileiro, o Budismo japonês começou a sentir as consequências das concessões que o ambiente anfitrião, predominantemente católico, exigia dos imigrantes asiáticos no decorrer do processo da sua aculturação. Além de uma tendência estatisticamente óbvia da desistência de determinadas expressões formais vinculadas à prática doméstica da sua religião tradicional, um número cada vez mais alto de membros de famílias de imigrantes abandonou o Budismo e converteu-se ao Cristianismo. Em 1941, uma minoria de 1,5 declarou-se cristã. Apenas dezessete anos mais tarde a situação tinha mudado dramaticamente: em ambientes urbanos, 50,3% dos japoneses estabelecidos no Brasil tinham-se convertido ao Cristianismo, em áreas rurais a porcentagem era de 36,5%. O declínio numérico do Budismo japonês mostrava-se ainda mais claramente através de uma comparação entre as gerações: Dos imigrantes nascidos no Japão, 70,6% identificaram-se como budistas. Daqueles já nascidos no Brasil, os que se diziam budistas eram 29,9% (os de segunda geração) ou 19% (os de terceira geração), respectivamente (USARSKI, 2004, s.p)

A necessidade de se relacionar com o ambiente em que estavam inseridos atuou como forte força motriz para as mudanças ocorridas no meio budista. Uma vez que os filhos não mais herdavam a religiosidade de seus pais, o campo tende a decrescer, o aumento geral da população aliada ao envelhecimento dos imigrantes e por conseguinte morte deles atuou como forte impulsionador deste decréscimo do budismo chamado de amarelo.

Precisamos refletir a respeito das razões para este fenômeno, o CENSO nos mostra esta realidade quando inter cruzamos os dados apresentados.

Há indícios claros que a dificuldade de preservar a herança religiosa autóctone dentro das famílias permanece e que esse problema atinge todas as correntes do Budismo étnico presentes no Brasil contemporâneo. Um parâmetro inequívoco nesse sentido é o declínio de budistas de origem asiática no período entre os dois últimos censos nacionais. Baseado em correlações entre as categorias “religião” e “raça”, o IBGE contou, em 1991, a presença de 89.971 budistas “amarelos” no país. Em 2000, porém, o número tinha caído para 81.345. (USARSKI, 2004 s.p)

Em outras palavras, esse decréscimo do budismo amarelo se deve a dois fatores, a morte dos imigrantes mais velhos e a conversão para outras religiões das gerações posteriores. Inclusive esta questão relacionada a identificação como budista também alcançou os budistas de conversão. Porque entre um CENSO e outro ocorreu o decréscimo neste grupo:

Conforme o IBGE, 146.437 brasileiros “brancos”, “pardos”, “pretos” e “indígenas” declararam-se budistas em 1991. Em 2000, o número havia caído para 133.528. Devido a essa diferença de 12.909 pessoas, há boas razões para crer que a tendência negativa do desenvolvimento estatístico do Budismo brasileiro não apenas atingiu o “Budismo étnico”, mas também o “Budismo de conversão”. Porém, a situação da maioria dos brasileiros não-vinculados ao ambiente étnico, que em 2000 não voltaram a se identificar como adeptos do Budismo, é mais complexa do que a sua categorização como (ex)-“budistas de conversão” parece sugerir, uma vez que a adesão de um indivíduo ao Budismo é tipicamente um processo gradual de aproximação motivado pela busca de uma oferta espiritual promissora. Enquanto a identificação com o Budismo tem sido tradicionalmente vinculada ao ato simbólico da repetição da fórmula tripla “eu tomo meu refúgio ao Buda, a sua doutrina e sua comunidade”, diversos grupos budistas ocidentais contemporâneos não possuem um critério fixo que ajudaria o indivíduo a saber se ele já é budista propriamente dito ou ainda somente um “candidato”. Em outras palavras: diferentemente de budistas por nascimento, cuja identificação com a sua tradição espiritual é fruto “natural” de uma socialização primária familiar, muitas vezes, um ocidental que se abriu para o Budismo apenas como adolescente ou adulto reconstrói sua identidade religiosa “por conta própria”. (USARKI, 2004, s.p.)

Esta falta de critério fixo, ou como já abordado a questão da pluralidade religiosa individual faz com que o indivíduo se identifique ou não com determinada religiosidade. Isso sem contar com o que Usarski apresente que seria outro ponto a ser levantado, porque muitos aderiram ao budismo como uma onda de bem-estar e entre um Censo e outro acabam abandonando a autoidentificação.

Não é difícil ver famosos se identificando com a prática de meditação, e esta por sua vez é associada ao Budismo. Recentemente no programa do Luciano Hulk ele falou muito de como sua esposa Angélica

mantinha a estabilidade mental em tempos de pandemia com tais práticas. Uma figura pública como ele é capaz de despertar a curiosidade em um grande número de pessoas.

Esta curiosidade irá levar as pessoas a buscarem informações na internet e até participarem de cursos ou imersões, mas isso não vai torná-las budistas por assim dizer. Este fenômeno precisa ser analisado com rigor e cuidado. Porque seguramente a mídia acaba por inflacionar os dados a respeito desta pertença. Praticar meditação e ser budista são coisas distintas.

Manchetes como “O budismo está deixando os templos”, ladeadas por uma série de artigos e notícias na mídia brasileira sobre um suposto *boom* da *sangha* brasileira, sugerem que, depois de décadas de relativa encapsulação, o budismo japonês tradicional entrou com sucesso em um processo de aculturação e transformou-se em uma religião “da moda”. Essa imagem otimista foi severamente desafiada por um artigo publicado na edição de 19 de janeiro de 2001 da revista *Istoé*, cujo título – “Não deixe o budismo desaparecer do Brasil” - não combina em nada com as reportagens anteriores acerca do avanço quase inevitável dessa religião. Segundo o artigo, a questão urgente, pelo menos entre representantes das instituições budistas japonesas tradicionais, não era como responder a um dramático aumento de conversões ou a superlotadas sessões, retiros e *workshops*, mas sim como responder às comunidades declinantes e a dificuldades internas, tais como a falta de *staff* em certos templos locais. (USARSKI, 2008, s.p. *grifo no original*)

Quando menos pessoas se reconhecem como budista ocorre também o declínio daqueles que adentram a vocação monástica ou missionária. Sem estas figuras religiosas como proceder os ofícios do grupo? Quem seria responsável pelo ensino dos demais?

Decerto que leigos podem assumir tal função, mas isso não é bem aceito em todas as tradições. Algumas coisas somente podem ser oficiadas por pessoas que receberam esta habilitação da tradição. Está acontecendo nos templos um menor chamamento das pessoas para este caminho levando inclusive ao desaparecimento de alguns templos.

Esta é uma questão crítica a ser encarada. São diversos pontos que precisam ser envolvidos quando pensamos neste declínio e porque ele acontece. É necessário refletir sobre o assunto com propriedade.

A discussão a seguir sobre as causas possíveis do declínio do budismo de “cor amarela” no Brasil está organizada de acordo com três níveis de reflexão. O primeiro consiste na identificação de elementos disfuncionais nas instituições budistas japonesas. O segundo corresponde ao problema da manutenção e da transmissão da herança religiosa dentro da comunidade étnica. Os aspectos associados primariamente aos indivíduos estão colocados no terceiro nível. É desnecessário dizer que esses três níveis possuem uma íntima relação empírica, e a distinção é feita apenas por propósitos analíticos. (USARSKI, 2008, s.p)

Uma questão a ser abordada na manutenção destes parâmetros analíticos refere-se a linguagem. Em templos tradicionais de imigrantes os textos não possuem tradução para o português, o que representa um obstáculo a participação daqueles não versados na língua.

O caráter exótico pode até atrair pessoas em um primeiro momento, mas a barreira linguística precisa ser superada. Ao oficial na língua nativa excluem-se as gerações futuras porque muitos deles não chegam a aprender a língua com seus pais. Além disso dificulta-se a conversão das pessoas pela mesma barreira.

É comum não só aos templos japoneses está prática, mas também nos templos de outras tradições, mesmo quando o missionário que coordena o templo é um brasileiro, por muitas vezes ele opta por manter os ritos no idioma original.

Alguns esforços têm sido feitos para traduzir este material para o português, mas ele é realizado por apenas uma parcela das instituições. No tempo das pesquisas levantadas por Usarski este esforço era mínimo, por isso não especificado por ele.

Há instituições fazendo resistência a questão da preservação dos textos em seus idiomas originais, é o caso do professor Plínio Marcos Tsai, do Instituto Pramāṇa (Valinhos, SP), que desde 2011 tem se dedicado a tradução de textos clássicos, incluindo Sūtras, Comentários, Compêndios, Liturgias e outros textos, utilizando o chinês e sânscrito, tendo até o momento da submissão deste ensaio quase cinquenta livros publicados trazendo este material. (LATTES, 2021), outro movimento de tradução pode ser encontrado junto ao grupo do “Acesso ao Insight”, que reúne tradutores livres que trabalham com a tradução do inglês para o português, principalmente de Suttas (discursos do Buda) (ACESSO AO INSIGHT, 2021)

Com a popularização da internet, grupos não vinculados a nenhuma tradição ou esforços de tradições específicas vem se empenhando neste esforço em trazer a doutrina budista ao português, mas ainda há muito a ser feito se comparado com o tamanho e dimensão do que temos desenvolvido em âmbito internacional.

O impacto negativo da mudança da linguagem tem a ver com o fato de ela ser a ferramenta básica da expressão, preservação e transmissão da cultura própria, portanto um instrumento de importância crítica para manter viva a memória religiosa da família. Visto desse ângulo, e lembrando a insuficiência de material religioso traduzido para o português, pode-se interpretar o declínio gradual da língua japonesa no Brasil como uma função da falha dos pais na transmissão dela aos filhos. (USARSKI, 2008, s.p)

Outra questão a ser levantada a respeito do decréscimo do budismo relaciona-se a miscigenação de seu grupo. Os primeiros imigrantes eram impensáveis a tal colocação, mas isso vem mudando com as gerações posteriores.

Esta mudança nas gerações posteriores leva as mudanças nas formações das famílias, que em um país iminentemente cristão leva a absorção inclusiva da cultura do cônjuge que era predominante.

Isso é um dos fatores que leva ao decréscimo do budismo como uma religião de escolha familiar.

Até os anos de 1940, o casamento fora do grupo era uma rara opção para os japoneses imigrantes. Menos de 2% dos membros da comunidade nascidos no Japão e menos de 6% dos nikkeis estavam casados com um cônjuge de origem não-japonesa (cf. Lesser, 1999, p. 104). Após a Segunda Guerra Mundial, a situação mudou gradualmente. Apesar de uma forte hesitação em relação ao casamento interétnico persistir em um nível coletivo, fatores socioeconômicos, inclusive o *status* da família da noiva em potencial ou a herança do noivo, eram capazes de superar a resistência dos pais, mesmo se seus filhos viam o casamento interétnico como uma oportunidade de suprimir seus traços japoneses (cf. Carvalho, 2003, p. 41). Como resultado, no final dos anos de 1950 e no início dos de 1960, a taxa de casamentos fora do grupo era de 18,36% para os homens e 7,63% para as mulheres descendentes de japoneses. De acordo com dados mais recentes, hoje em dia os casamentos fora do

grupo são mais regra do que exceção. Em 1988, não menos de 49,5% de nipo-brasileiros em todo o país estavam casados com um cônjuge não-descendente (USARSKI, 2008, s.p)

O desejo de supressão dos traços étnicos leva a natural supressão dos traços culturais, é uma rejeição que vem acompanhada uma da outra. O budismo para estas novas gerações vêm ligado ao passado. Um passado que muitos desejam abandonar.

Usarski apresenta uma crítica ao budismo a respeito da sua capacidade de responder as demandas individuais.

Em segundo lugar, a adesão ao budismo em si não é um obstáculo ao sucesso individual. Por outro lado, se é verdade que - como tem sido demonstrado, por exemplo, no caso da umbanda e do pentecostalismo (cf. Fry e Howe, 1975) - a atração de uma religião depende de sua capacidade de se remeter aos conflitos concretos experimentados por sua clientela, pode-se questionar até que ponto correntes budistas que, como a da Terra Pura, promovem uma atitude “extramundana”, baseada na fé, devoção e esperança na força transformadora de um ser transcendente misericordioso, são capazes de satisfazer as necessidades de um indivíduo inclinado à “modernidade” cuja preocupação primária é sua vida profissional “aqui e agora”, guiado por princípios tais como racionalismo, autonomia e competição. (USARSKI, 2008, s.p)

Esta apresentação de Usarski não se baseia em todas as tradições, porque a busca budista está intimamente ligada à sua relação com a sociedade em que ela está inserida e sua capacidade de trazer respostas aos indivíduos. Dominando o sudeste asiático o budismo está presente em países fortemente desenvolvidos como em países sem desenvolvimento.

Os workshops crescentes de meditação são uma resposta recorrente a que as demandas modernas são aplicáveis ao nosso mundo. O que acontece é uma não adesão a todos os princípios ou um não desejo por se converter, mas trata-se de uma espiritualidade que se desenvolve em núcleos altamente competitivos como uma opção de bem-estar.

Há de se pesquisar ainda a diferença entre o crescimento dos workshops de meditação e busca de neo budismo com o decréscimo daqueles que se identificam como budistas, mas considerar como uma

espiritualidade que não responde aos tempos modernos também é uma distância que não pode ser percorrida.

O que mais podemos dizer a respeito do budismo e seu papel no Brasil,

Dentro deste quadro de mudanças, revelam-se particularmente intrigantes e convidativas o universo das “religiões orientais”, que, a partir da segunda metade do século XX, começam a ganhar maior visibilidade e destaque na composição do campo religioso brasileiro. Impetrando um processo de “orientalização” de parcela das práticas e crenças religiosas no Brasil, estas tradições religiosas têm contribuído para a produção tanto de um acento da diversidade religiosa presente no país, como também, fornecendo um novo substrato simbólico para as reelaborações identitárias das espiritualidades em nosso contexto. Atualmente, àqueles que se identificam com alguma dessas “religiões orientais”, de acordo com o censo IBGE 2010, são algo em torno de 0,22% da população (415.267 pessoas). (BARROZO, 2016, p. 484)

As religiões orientais não são apenas o budismo, a Igreja Messiânica e a Seicho-no-ie entram neste grupo também de religiosidades agregando adeptos. Mas isso é reforçado pelas crescentes publicações na área. Hoje em dia, encontramos uma farta exposição de orientanismos nas prateleiras, mesmo que sejam de novas práticas.

Encontramos uma variedade de *mindfulness*, indo na indústria do bem-estar, avançando para territórios além da meditação como é o caso do *mindfull eating*, onde esta prática meditativa adentra na alimentação.

Decerto que a prática meditativa tem muita relação com a alimentação adequada, sendo que a alimentação é um dos suportes a prática meditativa. Isso é fácil de ser percebido porque é fácil, mesmo a alguém que nunca praticou pensar em uma refeição pesada como a clássica feijoada e depois pensar em se concentrar.

A indústria do bem-estar vende também corpos esbeltos para a prática desta forma de viver. As propagandas sempre mostram homens e mulheres magros em um ambiente de relaxamento. Longe das correrias do dia a dia, da poluição e dos transtornos que vivemos.

Esta indústria invadiu inclusive os empreendimentos imobiliários com a construção de espaços zen dentro destes prédios para as pessoas



desfrutarem de um lugar para as suas práticas, normalmente uma vista panorâmica ou um jardim completam o ambiente.

Mas antes de tudo, estamos produzindo livros como nunca antes produzimos, impulsionado por esta busca individual, junto destes livros, palestras e workshops não deixam de ser oferecidos.

Na realidade social brasileira, o budismo vem ganhando certo destaque e visibilidade através de alguns fatores como: a multiplicação de grupos de diferentes tradições, com a publicação de vários livros sobre doutrinas, práticas e sabedorias budistas entre o público interessado, a adesão no cenário midiático de certos artistas a esta religiosidade e, com a realização de workshops e palestra motivacionais no âmbito profissional no país, crescimento numérico de denominações religiosas de tradição budistas, importação e procura de práticas terapêuticas e meditativas pelo público não apenas religioso, mas interessados em geral, absorção de noções, objetos e elementos das tradições religiosas orientais no cotidiano da cultura brasileira – são alguns exemplos. (BARROZO, 2016, p. 486-487)

O que traz este orientalismo ao Brasil tem muita relação com a Teosofia e a Sociedade Teosófica, onde na Inglaterra, intelectuais fascinados por orientalismo, motivados por Blavastisk reuniam-se para conhecer este movimento, até então desconhecido.

Isso chega ao Brasil na década de 60 do século passado, trazendo um budismo de conversão fortemente ligado aos contatos que era possível fazer nestas comunidades. Este formato de orientalismo tem uma versão brasileira chamada Pro Vida, que incorpora ensinamentos de várias religiões fazendo um amálgama que reúne não intelectuais, mas ricos e novos ricos em busca de uma forma alternativa de vida.

Estas alternativas reúnem além da indústria do bem-estar em torno da figura carismática de seu fundador, a ideia de um ambiente onde os negócios também são fomentados unindo dois fatores que atraíram as classes privilegiadas brasileiras.

A prática de meditação ganha uma roupagem própria sem as características das escolas tradicionais budistas e diferente do *mindfulness*, mas com adeptos em todas as regiões do Brasil.

Mas a existência destes novos tipos de budismo não deixa as escolas tradicionais o processo de conversão ou de adesão.

O segundo tipo de Budismo que toma forma no campo brasileiro é aquele oriundo do processo de adesão, a partir da década de 60, por parte das elites intelectuais da sociedade, há prática budista marcada pelo Zen, por certa afinidade à teosofia e a uma perspectiva mais universalista do Budismo. Influenciados por uma série de autores que desde o século XIX produziram literaturas idealizadas sobre o Oriente, vários representantes da classe intelectual brasileira assumem uma identidade religiosa budista, como Lourenço Borges, Nelson Coelho, Nise da Silveira, entre outros. O perfil de conversão destes tem se restringindo a um baixo compromisso duradouro com templos budistas locais, levando a construção de uma prática mais individual e autônoma. (BARROZO, 2016, p. 491)

O Budismo se espalhou pelo Brasil. Em especial depois da década de 70. Não se restringindo aos grupos étnicos ou as áreas de forte imigração oriental. Nela brancos, pardos e indígenas convertem-se a estas práticas.

Estes novos adeptos como vimos não são tão fiéis, mas chegam devido ao apelo que os intelectuais e pessoas midiáticas trazem ao budismo.

O terceiro e último segmento do Budismo no Brasil é também o mais recente, o mais diverso e o mais complexo dentro os outros tipos. Tal Budismo começa a tomar forma por volta dos anos 70 e, diferente da caracterização do perfil dos adeptos anteriores, não é restrita à um grupo étnico. Pelo contrário, o censo IBGE identificou que, a maior parte daqueles que compõem a identidade étnica desse Budismo, são indivíduos em sua grande maioria “brancos”, “pardos” e “pretos”. Além desse dado, diferente de uma limitação geográfica onde há maior concentração de minorias asiáticas, este Budismo é marcado por uma dispersão espacial por todos os lugares do país. (BARROZO, 2016, p. 492)

Esta dispersão foi fundamentada em especial por grupos neo budistas, onde a figura de um missionário ou monge não é fundamental. Estes grupos são coordenados por leigos que levam aquilo que aprenderam para os demais formando grupos de estudo e discussão.

Um exemplo marcante desta dispersão e formação de agentes multiplicadores é a CEBB – Centro de Estudos Brasil Bodhisattva, do Lama Padma Santen, com unidades em quase todos os estados da federação pulverizados em muitas cidades.

Nele, leigos são os facilitadores. Talvez esta característica venha de uma inspiração de seu fundador que também é um leigo. Reconhecido como Lama por seu esforço e determinação. A CEBB possui diversos centros de estudo e retiro. Outros exemplos podem ser citados.

Muitas pessoas têm tido suas vidas influenciadas ou transformadas pelo budismo sem necessariamente terem sentido necessidade de se converter ao mesmo. Muitos cristãos, por exemplo, têm participado de grupos de meditação budista para aprofundar sua vivência da espiritualidade cristã. Temos também exemplos de pessoas que foram tocadas pelo budismo exclusivamente através da leitura de livros ou da participação em grupos de discussão pela Internet. (GONÇALVEZ, 2005, p. 206)

A questão da internet modificou a forma como nos relacionamos com a religião, e com o budismo não foi diferente. A facilidade com que hoje se cria um canal e com que se publica conteúdos são imensas.

As pessoas não precisam mais sair de casa para conhecer este ilustre desconhecido, e tutoriais de meditação são fáceis de encontrar. Em pesquisa rápida será simples de se deparar com meditações guiadas para quanto tempo se tem disponível, de poucos minutos até algumas horas.

As variações de técnicas e estilos que a internet proporciona nos expõe a esta religiosidade sem fixação. Ou seja, absorvemos aquilo que julgamos ser melhor de cada religião para compor uma visão pessoal de vivência.

Uma pena o adiamento e possível não realização do Censo 2020, pois ele nos possibilitaria acompanhar a evolução deste campo religioso, mas em tempos fluidos é mais complicado de estabelecermos raízes.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A nós foi possível conhecer um pouco a respeito do budismo e dos seus tempos de fixação no Brasil. Conhecendo o Budismo Amarelo ou budismo de imigração, pudemos perceber que vindo com os imigrantes ele não foi capaz de fincar suas raízes e transmitir aos descendentes. Uma das possibilidades é a barreira linguística, já que nestes grupos os rituais religiosos continuam a ser realizados em sua língua natal, afastando as próximas gerações.

Depois conhecemos o budismo de conversão, impulsionado pela questão midiática de seus adeptos, com seu maior boom em meados do século passado. Mas que não foi capaz de sustentar novos adeptos.

Por fim, os grupos neo budistas foram pouco explorados, portanto há poucas informações sobre eles, mas que são uma crescente no Brasil. Somente aos adeptos a eles são conhecidos como neo, mas que expandiram-se possibilitando centros de estudo por todo território longe dos núcleos de imigração, como é o caso da CEBB.

### BIBLIOGRAFIA

ACESSO AO INSIGHT, Leituras do budismo Theravada. 2021, disponível em <https://www.aceessoainsight.net/index.htm>, acesso em 01 de novembro de 2021.

BARROZO, Victor Breno Farias. Rostos de um Budha Tupiniquim: Breve panorama social do budismo no campo religioso brasileiro. **Paralellus**. Recife, v. 7, n. 15, set./dez. 2016, p. 483-499. Disponível em Doi: 10.20426/P2178-8162.2016v7n16p483

GONGALVEZ, Ricardo Mário. As flores do dharma desabrocham sob o Cruzeiro do Sul: aspectos dos vários “budismos” no Brasil. **Revista USP**, 2005 (67), p.198-207. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i67p198-207>

IBGE <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/2094> acesso em 30 de julho de 2018.

LATTES, Currículo. CNPQ – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. **Plínio Marcos Tsai**. 2021, disponível em <http://lattes.cnpq.br/8993124016207554>, acesso em 01 de novembro de 2021.

PRE,a, Disponível em: <<http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>> acesso em 30 de julho de 2018.

PRE,b, Disponível em: < <http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-buddhist/>> acesso em 30 de julho de 2018.

USARKI, Frank O dharma verde-amarelo mal-sucedido: um esboço da acanhada situação do Budismo. **Estudos Avançados** [online]. 2004, v. 18, n. 52 [Acessado 01 Julho 2021] , pp. 303-320. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-40142004000300019>>.

USARKI, Frank Declínio do budismo “amarelo” no Brasil. **Tempo Social** [online]. 2008, v. 20, n. 2 [Acessado 01 Julho 2021] , pp. 133-153. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-20702008000200007>>.

USARKI, Frank, *O Budismo em São Paulo*, **Rever** • Ano 13 • No 02 • Jul/Dez 2013. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/18415>> acesso em 30 de julho de 2018.