

# ENTREVISTA

*INTERVIEW*



## ENTREVISTA COM FRANK USARSKI

---

**Frank Usarski** é doutor em Ciência da Religião pela Gottfried Wilhelm Leibniz Universität Hannover, Alemanha; pós-doutor pela mesma instituição, tendo realizado livre-docência na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). É docente do curso de Ciência da Religião da PUC-SP, atuando tanto na graduação quanto no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. É também coordenador do Centro de Estudos de Religiões Alternativas de Origem Oriental (CERAL), bem como editor da Revista de estudos da religião (REVER) e da International Journal of Latin American Religions (JLAR). Dentre outras reflexões acadêmicas, Usarski desenvolveu pesquisas sobre o Budismo no Brasil, tendo publicado uma das coletâneas mais importantes sobre o objeto em 2002 (USARSKI, 2002a). As categorias por ele empregadas para a análise do fenômeno em particular, principalmente aquelas relacionadas ao Budismo de imigração e Budismo de conversão, tornaram-se alicerces fundamentais para as investigações futuras, impactando a produção acadêmica especializada.

**Richard Gonçalves André** é doutor em História pela Universidade Estadual Paulista (UNESP) e pós-doutor em Língua, Literatura e Cultura Japonesa pela Universidade de São Paulo (USP). É professor do Departamento de História da Universidade Estadual de Londrina (UEL) e docente do programa de pós-graduação em História Social da mesma instituição. É coordenador do Laboratório de Pesquisa sobre Culturas Orientais (LAPECO), juntamente com Leonardo Henrique Luiz, e editor-chefe da Prajna: revista de culturas orientais, ao lado de Luiz e José Rodolfo Vieira.

**Leonardo Henrique Luiz** é Graduado em História pela Universidade Estadual de Londrina, mestre em História Social pela mesma instituição. Área de concentração voltada ao estudo das Religiões e Religiosidades orientais, principalmente o budismo japonês e o xintoísmo. Membro do Grupo de Pesquisa sobre Religiões e Religiosidades Orientais (GPERRO), cadastrado no CNPq. É pesquisador do Laboratório de Culturas Orientais (LAPECO) da UEL e editor adjunto da Revista Prajna.



**Richard Gonçalves André:** Seria possível discorrer sobre sua trajetória acadêmica?

**Frank Usarski:** Sou alemão, nasci em Hanover e, quando comecei a pensar sobre o futuro acadêmico, ainda como estudante, minha preferência foi uma disciplina que não existe no Brasil, a Indologia.<sup>1</sup> Normalmente, o cientista da religião clássico é um filólogo, alguém que conhece uma ou mais línguas extraeuropeias, podendo especializar-se em religião e tornar-se um cientista da religião clássico. Atualmente a situação mudou. Meu sonho era estudar Indologia, mas em Hanover, minha cidade natal, não havia este ambiente filológico e nem essa matéria. A mais provável cidade teria sido Marburgo, próxima a Frankfurt, não distante de minha cidade, ou Tubingen, no sul da Alemanha. São duas universidades com uma grande tradição indológica. Entretanto, meus pais não dispunham de recursos suficientes para financiar essa mudança para outra cidade. Conseqüentemente, decidi matricular-me no curso de Pedagogia na Universidade de Hanover.

Um ano antes do início de minha formação acadêmica, foi inaugurado um programa de Ciência da Religião na Faculdade de Pedagogia na Universidade de Hanover. Isso decorreria da mudança na situação religiosa alemã na conjuntura. Havia muita saída das igrejas e número considerável de pessoas não queria mais matricular os filhos no ensino religioso confessional. Dessa forma, surgiu a necessidade de um terceiro ramo, além do ensino religioso católico e luterano, que era o ensino religioso alternativo, não confessional. Isso privilegiou significativamente a Ciência da Religião como disciplina de formação de professores de ensino religioso alternativo, refletindo sobre as grandes tradições religiosas. Entretanto, não foi possível estudar Ciência da Religião exclusivamente, apenas em suas implicações na Pedagogia. Então, para tornar-se professor de ensino religioso, era necessário optar por cerca de três matérias que seriam ministradas futuramente para os estudantes. Uma delas era a Ciência da Religião aplicada ao ensino religioso alternativo. Eu me inscrevi nessa matéria e, também, fiz Filologia germânica para poder ministrar aulas de língua alemã em escola pública, além do ensino religioso alternativo.



Em geral, as instituições de ensino na Alemanha são públicas, havendo apenas poucas escolas particulares. Durante o curso de Pedagogia, foi preciso realizar alguns estágios. Percebi que não contemplava meus objetivos. Hoje eu teria sido mais favorável, pois gosto de crianças, mas naquela época não dispunha de experiência significativa com essa faixa etária. Por isso, optei por uma continuidade no mestrado em Andragogia<sup>2</sup>. Seria parecido com o sistema de Educação Continuada. A Alemanha possui um sistema complexo chamado Universidades Populares, onde cada município comporta uma instituição que oferece inúmeros cursos, tais como línguas e preparações para viagens. Qualquer pessoa pode se inscrever e esse setor me parecia interessante em termos profissionais. Continuei a estudar a Ciência da Religião, cada vez mais me engajando, assumindo aulas na Universidade Popular de Hannover sobre as religiões mundiais. Ofereci diversos cursos sobre temas afins durante muitos anos, e, de forma crescente, apaixonei-me pelo assunto.

Quando me aproximava da obtenção de meu diploma de mestrado, o professor na época me informou que havia uma bolsa disponível em um programa de doutorado e me convidou para o doutorado direto em Ciência da Religião. Optei por isso e escrevi uma tese sobre a estigmatização dos novos movimentos religiosos na Alemanha.

Após o doutorado, fui contratado como docente assistente no programa de Ciência da Religião de Hanover. Paralelamente a essas aulas lecionava em duas outras universidades da Alemanha do norte, Oldenburg e Bremen, como professor visitante. Nas universidades da Alemanha dispomos de muitos meses sem aulas, o que considero importante. Então, tive relativa liberdade para assumir uma função em duas agências de viagens de alto padrão, exercendo o papel de guia turístico acadêmico na Ásia. Nesse período, viajei com frequência por regiões como Índia, Tailândia, Birmânia (hoje Myanmar), Paquistão, Butão e Nepal. Fiz então um estudo secundário, visto que encontrei especialistas nos lugares por onde passei. Em templos, por exemplo, aprendi significativamente a partir do momento em que comecei a vê-los com a perspectiva dos nativos. Não há livros nos quais seja possível encontrar esse tipo de informação. Aprendi as mensagens não verbais das religiões, que enriqueceram muito meu



vocabulário metodológico. Nesse sentido, estudar os textos, como propõe a Ciência da Religião clássica, é, até certo grau, limitado. Por meio da literatura, estudamos o pensamento da elite de uma religião, eventualmente desconhecendo o que acontece no cotidiano do povo. Foi interessante e fascinante, a ponto de cogitar fazer isso exclusivamente como profissão.

Quando estava quase internamente pronto, recebi uma ligação de um colega, cujo encontro havia se dado em um congresso, falando-me de uma vaga em Erfurt, a cidade onde nasceu Max Weber. O mosteiro em que Lutero passou algum tempo como monge agostiniano também se encontra lá. É a capital da Turíngia, um dos cinco estados da Alemanha Oriental integrados à República Federal depois da queda do Muro de Berlim<sup>3</sup>. Isso foi depois da reunificação.

O colega tinha deixado sua mensagem na secretária eletrônica. Apesar de desconhecer maiores detalhes sobre a vaga, intuí imediatamente que ela havia sido criada para mim. Logo descobri que correspondia exatamente ao meu perfil, porque era para a formação de professores de Ensino Religioso Alternativo. A instituição desta área era socio-politicamente importante para a Alemanha Oriental, visto que 70% da população era atea e o ensino religioso era um aspecto constitucional, padrão na Alemanha. Havia necessidade de professores para preparar docentes escolares para aulas de Ensino Religioso Alternativo. A matéria possui nomes diferentes nos Estados Federais. Na Turíngia, chama-se simplesmente “ética”, mas o currículo prevê um conteúdo 80% voltado para a Ciência da Religião. Fui contratado por cinco anos pelo Departamento de Filosofia, responsável pela formação de professores de “ética” na Faculdade de Pedagogia de Erfurt.

Quando estava próximo do final do contrato, preocupava-me em razão da idade: no Brasil, eu seria considerado jovem ainda em termos da carreira acadêmica, o que não era o caso na Alemanha. Durante anos, às quintas-feiras, eu lia o jornal *Die Zeit*, que todos os acadêmicos, principalmente os desempregados, consultavam por conter anúncios de todas as vagas acadêmicas. Todavia, nunca havia encontrado nada. Um dia deparei-me com um anúncio da CAPES e do DAAD<sup>4</sup> lançando um programa de professores visitan-



tes de no mínimo dois anos e no máximo cinco. Um intercâmbio de período tão prolongado é incomum. Li esse anúncio com o mesmo espírito que tinha recebido aquele telefonema sobre Erfurt. Foram selecionados 75 professores de todas as áreas, tais como música e engenharia. Foi um intercâmbio muito forte, a CAPES estava investindo na questão da internacionalização no período. Gagnei o concurso, que demorou seis meses. Foram várias etapas e, no final, sobraram três candidatos, mas eu fui o selecionado. Cheguei ao Brasil em março de 1998. Logo, fará 23 anos desde então. Inclusive, já houve algumas festas em minha casa em comemoração à chegada ao Brasil em 7 de março.

Quase não falava português, por isso tive aulas com professores do idioma na PUC de São Paulo. No terceiro semestre, comecei a ministrar aulas, com um português ainda precário, desfrutando de toda tolerância e receptividade do brasileiro. Avisei aos meus alunos que cometeria muitos erros, mas que não deveriam me interromper, deixando-me falar e anotando as palavras equivocadas para me corrigir futuramente. Cheguei como professor visitante, permaneci cinco anos nessa função. No quarto ano, a situação ficou mais difícil, pois os contratos foram feitos em dólares e o real estava desvalorizado, o salário dobrou para a CAPES, que ficou preocupada em diminuir programas. Contudo, depois dos cinco anos, fui contratado regularmente e fiz carreira na PUC, onde realizei livre docência em 2009 sobre Budismo, o que se tornou um livro. Nessa mesma instituição coordenei o Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião entre 2016 e 2019, uma experiência interessante, mas também desgastante. Depois disso alegrei-me em voltar à minha paixão intelectual, pesquisando e escrevendo livros. Essa é minha situação atual.

**Richard Gonçalves André:** Na Alemanha a questão do Ensino Religioso ainda é marcada pela perspectiva confessional, como é o caso do Brasil?

**Frank Usarski:** Existe a tutela dos estados, como ocorre também no Brasil, que definem a cultura e a educação. Em cada estado federal, há hoje em sua constituição a obrigação de oferecer três matérias: ensino religioso católico, o que varia regionalmente; luterano, principalmente na Alemanha do norte; por



fim, ensino religioso alternativo, na Alemanha Oriental, como é o caso de meu estado natal na Alemanha Ocidental, ou seja, a Baixa Saxônia. Isso é padrão, havendo em muitas escolas essas três matérias. Dependendo do estado, as nomenclaturas são diferentes: por exemplo, na Baixa Saxônia chama-se Normas e Valores e possui algumas questões relacionadas à Filosofia. Desconheço os dados atuais, mas a tendência é voltada para o ensino religioso alternativo. Havia muita resistência por parte da Igreja; por outro lado, a Igreja também estava interessada na obrigatoriedade do ensino religioso, mesmo que fosse alternativo, porque obrigava o aluno matriculado nas aulas alternativas a ficar na escola ao invés de ir para o campo de futebol, inspirando o estudante de aula confessional a desistir do ensino religioso. Em vez de liberar o aluno, as aulas de religião sempre ocorrem nas últimas aulas, sendo desvalorizadas. Imagine os alunos que saem e jogam futebol, enquanto os outros ficam com o padre ou o pastor. Eles querem sair também, então, isso seria um desafio, talvez até maior que os outros que ficam presos na escola em outras aulas.

**Richard Gonçalves André:** Seria possível destacar alguns nomes de pesquisadores ou professores que marcaram sua formação acadêmica?

**Frank Usarski:** A primeira socialização é sempre a mais forte, e a minha primeira em termos acadêmicos foi com o professor Peter Antes, teólogo e especialista no Islã. Além disso, foi o fundador do programa de Ciência da Religião em Hanover. Foi uma figura impressionante, um docente com método de ensino tão interessante que me marcou significativamente. Aprendi com ele questões que, particularmente, utilizo em minhas aulas atualmente. Inclusive, escrevi um livro intitulado *A construção de um diálogo* (USARSKI, 2018) em que analiso o documento *Nostra Aetate*, resultante do Concílio Vaticano II. A primeira pessoa que mencionou o material para mim foi Peter Antes. Quando redigi o livro, imaginava-o. Até hoje trocamos e-mails. O dia de meu aniversário é o mesmo de seu casamento, então há uma grande questão: quem escreve parabenizando primeiro. Normalmente ele ganha devido ao fuso horário. É uma pessoa muito especial.



Posteriormente, outro professor foi Hubert Seiwert, hoje aposentado pela Universidade de Leipzig na Alemanha Oriental. É um especialista sobre China, principalmente em Confucionismo, Taoismo e Budismo. Ele foi meu orientador no doutorado, com ele tive muitos aprendizados, particularmente o papel da teoria, o *ethos* de imparcialidade do cientista da religião. Ele ficava descontente quando extrapolávamos esses limites.

Seiwert possuía um colóquio com seus doutorandos, esse foram os *highlights* de minha vida acadêmica. Começávamos com um livro muito influente, uma obra que me transformou realmente em um cientista: *A construção social da realidade*, de Peter L. Berger e Thomas Luckmann (2004). Depois descobri que Berger e Luckmann foram alunos de Alfred Schütz, fundador da sociologia fenomenológica. Suas considerações são fascinantes e muito úteis para o Cientista da Religião, constituindo atualmente uma de minhas linhas teóricas prediletas. Max Weber desempenha também um papel importante, pois muitas vezes escrevo algo e depois retorno para seus textos, percebendo coincidências com seu pensamento, havendo, portanto, afinidades intelectuais. Talvez isso se deva ao estilo alemão de pensar. Posteriormente descobri a sociologia da religião norte-americana e, entre outros, Rodney Stark, que é muito polêmico, mas útil para pesquisas. Eu e meus alunos traduzimos um livro fascinante dele, *Uma teoria da religião* (STARK; BAINBRIDGE, 2008). No decorrer das décadas, desenvolvi um pensamento de complementaridade. Não aproveito muito textos que apresentam um autor após o outro, penso mais sobre uma constelação problemática que desejo entender e busco na literatura pensamentos e abordagens que podem me ajudar a iluminar, sob várias perspectivas, o assunto. Nesse sentido, sou bastante eclético. É importante conhecer a tradição intelectual de sua disciplina, mas olhar para fora do que ela oferece é interessante, enriquecendo e aumentando a criatividade.





**Richard Gonçalves André:** A teoria e a metodologia seriam ferramentas para analisar os fenômenos?

**Frank Usarski:** Certamente. Ambas se complementam, pois o indivíduo permanece cego diante de um objeto sem o instrumental. A teoria norteia a percepção, sendo sempre seletiva, além de destacar determinados elementos do objeto e colocar outros em segundo plano, gerando uma hierarquia de relevância. A abordagem teórica ajuda a organizar o campo, por isso o caráter multidisciplinar da Ciência da Religião, que oferece várias possibilidades de pesquisar a religião.

**Richard Gonçalves André:** É destacada a influência do sinólogo Hubert Seiwert e, também, as viagens feitas pelos países asiáticos. O interesse pelo Budismo surgiu dessas questões? Houve outros fatores?

**Frank Usarski:** Existem dois motivos para estudar um assunto. Frequentemente os outros me veem como um budista, porque pensam que só existe uma única motivação, que seria o engajamento particular em uma religião. Esclareço que não sou budista. Tenho uma afinidade com o pensamento budista, pois, particularmente, é relativamente fácil compreender seu repertório, mas isso não significa que norteia minha prática pessoal ou cosmovisão. Pessoalmente, o segundo aspecto é mais importante e possuo uma teoria particular a respeito. Acredito que a própria evolução humana premia o progresso intelectual gerando um sentimento de satisfação. Quanto mais se domina um assunto, mais satisfeito se fica, gerando relações sinápticas no cérebro. No momento em que se possui um conhecimento básico sobre algum assunto e se encontra uma informação que preenche uma lacuna entre dois elementos, tornando possível depositá-la em seu estoque de conhecimento, isso oferece satisfação e gera um interesse cada vez maior. Na verdade, em um primeiro estudo, é criada uma rede de conexões relativamente grossa e começa-se a ler um segundo livro, o que preenche lacunas, gerando prazer e atração.



No tocante ao Budismo, na Alemanha, meu interesse inicial foi despertado pelo tratamento desta religião ainda na fase da graduação em Ciência da Religião. No primeiro semestre, além do Judaísmo e do Cristianismo, aborda-se o Islã, o Hinduísmo, o Budismo, as religiões chinesas e outras manifestações, dependendo da universidade e dos pesquisadores que integram o corpo docente. Comecei a estudar as religiões orientais. O Hinduísmo é atraente, mas bastante complexo e não gera, rapidamente, aquela sensação fisiológica de satisfação que se tem para com uma religião relativamente sistemática, como é o caso do Islã. Evidentemente, quando se começa a investigar o Budismo, percebe-se que existem três veículos<sup>5</sup>. Dentro do segundo veículo, o Mahayana, há inúmeras escolas na China, na Coreia, no Japão e assim sucessivamente. Mas, a princípio, estudando o budismo Theravāda, pode-se afirmar que se trata de um sistema relativamente lógico. Há uma porta de entrada e, se o indivíduo consegue compreender a ideia geral do Budismo, outros aspectos são quase evidentes, tornando a questão prazerosa.

Outro aspecto diz respeito à minha tese de doutorado. Quando fui convidado para um congresso, meu professor sugeriu que eu não deveria repetir minha pesquisa, ressaltando que seria interessante ampliar meus horizontes. Comecei a estudar o Budismo alemão como uma religião nova no início do século XX. Contando com o vocabulário que havia adquirido por intermédio da investigação de doutorado, comecei a pesquisar o objeto abordando as primeiras articulações já em Schopenhauer. Posteriormente, surgiram outros pensadores e, também, o Budismo institucionalizado com o primeiro templo criado em 1903, em Leipzig. Em junho de 1989, ainda antes da queda de muro de Berlim, fui para a cidade para pesquisar nos arquivos locais sobre as manifestações iniciais do Budismo. Isso foi o início de um estudo cada vez mais profundo sobre o tema. Com esse repertório cheguei ao Brasil, dando continuidade a essa pesquisa sobre o Budismo no Ocidente.



**Richard Gonçalves André:** Existe na Alemanha a preponderância de alguma forma de Budismo? Ou seria uma religião híbrida?

**Frank Usarski:** Há uma diferença entre o Budismo na França, Inglaterra e Alemanha em comparação com aquele presente nos Estados Unidos e no Brasil. Nos EUA, há a presença dos transcendentalistas e de alguns movimentos literários. Ralph Emerson, Walt Whitman e alguns outros pensadores autoproclamados transcendentalistas estudaram o Budismo como filosofia, mas a religião nos EUA e no Brasil chegou com os imigrantes, o que não é o caso da Europa. Na Alemanha, particularmente, o Budismo começou como interesse intelectual. Alguns filólogos traduziram textos do *páli* para o alemão, apaixonando-se pela filosofia. A primeira onda da religião na Alemanha não comporta a meditação, sendo, antes, estruturada a partir de um círculo intelectual. Paralelamente, em Leipzig havia uma cena de religiões alternativas composta por teósofos<sup>7</sup> e outras formas de um esoterismo. Além disso, havia estabelecimentos como restaurantes vegetarianos e editoras teosóficas.

No caso brasileiro, o que me interessou foi o diálogo entre duas culturas. Os imigrantes trouxeram sua tradição e precisaram se adaptar ao contexto predominantemente católico do país. Na Alemanha, também há grupos que praticam o zen cristianizado. Existe, por exemplo, o jesuíta Hugo Enomiya-Lassalle, primeiro católico que começou a incluir o Zen em suas missas no século XX no Japão. Semelhantemente a outros países em que há diversas escolas, hoje existem trezentos grupos na Alemanha pertencentes a vertentes diversas. Nos últimos anos, o Budismo tibetano cresceu muito, considerando que vários clérigos tibetanos costumam ir para os Alpes na Suíça, possuindo certa tendência em acomodar-se em locais com altitudes elevadas, matando saudades do Himalaia. O Budismo de imigração é muito marginal na Alemanha. Há um centro japonês em Düsseldorf, no Oeste da Alemanha, bem como alguns vietnamitas também, mas são casos pontuais. Não existem muitos imigrantes na Alemanha oriundos de países asiáticos.



Há alguns mestres em contexto europeu, como, por exemplo, o vietnamita Thich Nhat Hanh na França. Ele é um imigrante, mas seu público é ocidental. É diferente do quadro brasileiro, em que há templos de Terra Pura<sup>8</sup> que, desde os primeiros anos até a atualidade, são predominantemente étnicos. Preserva-se a cultura japonesa com relativa abertura, o que varia de acordo com os casos, com o intuito de atrair o público não descendente.

**Richard Gonçalves André:** A diferença entre um Budismo de imigração nas Américas e um Budismo intelectualizado na Europa gerou distintos perfis de pesquisas acadêmicas?

**Frank Usarski:** Uma das diferenças óbvias é a presença do Budismo étnico, que envolve pessoas quem nascem em famílias budistas. Tendencialmente, no decorrer do tempo, essa ligação com a religião é perdida pela crescente aculturação da família, que faz questão de batizar o filho em razão da adaptação cultural, abrindo-lhe possibilidades sociais. Na literatura acadêmica, a chamada "teoria das duas congregações" (uma étnica e outra composta por convertidos ocidentais) é frequentemente citada. Porém, a partir da segunda e da terceira gerações, a diferenciação entre o Budismo étnico e o Budismo de conversão não se torna tão evidente. Pode ser que um indivíduo nascido em uma família japonesa só observe o culto diretamente em relação ao *butsudan*<sup>9</sup> dos avós. Desconhece precisamente do que se trata, não fala mais japonês, apenas vai ao templo em dias de celebração do falecimento de familiares. No entanto, pode ser que esse sujeito, posteriormente, comece a redescobrir o Budismo e se converta, mesmo que seja budista de nascimento.

Essas categorias, como quaisquer outras, sempre possuem algumas limitações, mas foram úteis para minhas pesquisas, inclusive para a leitura das estatísticas do IBGE. Elas auxiliaram a realizar essa categorização inicial para verificar como o Budismo na sua totalidade começa a se modificar em termos de público e de lógicas religiosas representadas por cada segmento. A teoria das duas congregações é derivada dos Estados Unidos, não se aplicando à Alemanha,



pois não há budistas étnicos no país. No Brasil, o constructo faz bastante sentido.

**Leonardo Henrique Luiz:** Qual é a quantidade de pesquisas sobre o Budismo na Alemanha? Como se encontra o campo de pesquisadores?

**Frank Usarski:** Temos vários perfis de pesquisadores. Alguns são budólogos no sentido de conhecerem a história do Budismo, falarem e lerem páli, sânscrito, chinês, tibetano e estudarem a tradição na íntegra. Existem outros, muitas vezes sem formação filológica que são particularmente interessados no Budismo de conversão ou Budismo ocidentalizado. São dois perfis completamente diferentes, cada qual possuindo seu valor, um mais filológico e histórico e outro mais sociológico. Por exemplo, nós, no Centro de Estudos das Religiões Alternativas de Origem Oriental no Brasil (CERAL), trabalhamos bastante com a questão da transplantação religiosa. Nossas questões norteadoras são as seguintes: como uma religião modifica-se no processo de enraizamento em um novo ambiente cultural? O que acontece no momento de transplantação de uma lógica cultural para outra? Essa religião reagirá, será desafiada, rejeitará alguns desafios para manter sua autenticidade religiosa? O que é autenticidade religiosa? Do ponto de vista histórico, a afirmação é problemática. Por isso, são elaboradas questões que ultrapassam o próprio objeto do Budismo, gerando teorias e interesses epistemológicos que se relacionam com o cerne da história das religiões. Quais condições religiosas modificam as religiões, sob quais condições elas se desenvolvem?

Rodney Stark, por exemplo, apresenta dez critérios que definem se uma religião ou nova religião alcança sucesso ou não em uma outra cultura. A Sôka Gakkai é um exemplo que corresponde a vários critérios que o autor afirma como pré-requisitos de crescimento, pois a religião é um dos poucos grupos budistas que se desenvolvem significativamente no Brasil. A teoria clássica de transplantação religiosa sugerida por Michael Pye é bastante simples e, posteriormente, apresenta outros modelos que acrescentam fases. Há três etapas: 1) o contato, a abertura ou a concessão ao público novo; 2) na sequência, certa



preocupação com a perda da autenticidade no decorrer do processo e 3) a tentativa de recuperar alguns elementos que teriam sido perdidos.

Outra questão emergente é a comercialização do Budismo: o que é um budista? Ao se falar sobre Budismo de conversão, o que significa o termo? Do ponto de vista ortodoxo, ele acontece no momento em que o adepto testemunha as três joias, os três refúgios: o Buda, o Dharma (os ensinamentos) e a Sangha (a comunidade). O tripé é constitutivo para a conversão, significando que um indivíduo não associado a um templo não seria budista, sendo incompleto por faltar o terceiro elemento. Por isso, quando o sujeito afirma que o Budismo é uma filosofia, percebe-se que não se trata de um convertido, surgindo a necessidade de elaborarmos outras categorias, como afinidade e simpatia.

Particularmente, a questão é prática, mas também constitui uma simplificação: a pessoa que se autodeclara budista no IBGE seria budista, pois sua identidade religiosa, entre inúmeras possibilidades, é passível de variação. Nesse ponto, entra a temática do Budismo comercializado. Ocorre atualmente a saída de elementos budistas para o mercado livre, não no sentido de apenas comprar uma almofada de meditação, mas também de participar de um *workshop*. Isso reflete a tendência do *mindfulness* que, embora seja inicialmente baseada na meditação budista, não envolve necessariamente praticantes que conheçam essa origem religiosa.

Qual seria o desafio desses elementos para o Budismo institucionalizado? Alguns aspectos dizem respeito ao enfraquecimento da hierarquia budista. Seguindo Rodney Stark, existiriam duas questões envolvendo o custo-benefício. Na primeira, a sujeito buscaria a alternativa religiosa mais barata, diminuindo o custo para alcançar o benefício. O que significa o ônus de ser budista? É necessário entrar em um centro, desenvolver familiaridade com a tradição, obedecer ao mestre que disponibiliza os bens simbólicos. O monge é quem define, no Budismo tibetano clássico, se o praticante encontra-se suficientemente apto para receber a iniciação. Na segunda questão teorizada por Stark, o indivíduo iria para uma "loja", compraria um livro ou uma fita, algo que forneça instruções sem compromissos maiores, incluindo para com o vendedor, para quem pouco importa as preferências religiosas do comprador. Se a lógica do custo-



benefício é pertinente, isso diminuiria a procura pelo Budismo institucionalizado. Por outro lado, a própria comercialização do Budismo pode gerar um interesse mais profundo, constituindo uma porta de entrada para a religião.

Os monges Gensho e Coen ocupam papel diferenciado no Ocidente, pois são budistas cuja missão é ensinar a doutrina, mas, ao mesmo tempo, percebem que, caso se mantenham ortodoxos, não poderiam manter sua proposta<sup>10</sup>. Por isso, são obrigados a aumentar seu raio de ação fornecendo serviços. O discurso do monge Gensho pode ser aplicado também para empresas, área de recursos humanos e professores. Ele enfatiza questões como aumentar a paz em função de uma maior produtividade. Por um lado, estaríamos no interior da lógica do Budismo; por outro, nem perceberíamos que se trata de um Budismo. O que significa isso para a pessoa? Ela entra em um conflito? Como equilibrar a questão?

**Richard Gonçalves André:** Quando pensamos nesse praticante, por exemplo, que assiste aos vídeos no YouTube, faz *zazen*<sup>11</sup>, compra uma almofada budista, o conceito de Budismo de conversão é operacional ou seria necessário pensar em outra categoria?

**Frank Usarski:** Qual é a diferença entre religião e espiritualidade? Particularmente, a primeira definição implica um compromisso institucional, uma identidade comunitária. Mesmo que não se participe das reuniões e dos ritos, pensando numa definição fatorial, a instituição faz parte do fenômeno. Por outro lado, a espiritualidade é o lado subjetivo de uma religião. A experiência é um dos campos da definição fatorial, entendida como a soma de dimensões que a religião idealmente apresentaria, isto é, doutrinas, ética, instituições, experiências e práticas. Na atualidade, há um grau de individualismo que se caracteriza mais claramente como espiritualidade, porque a maior questão é o compromisso consigo próprio e o para com seu crescimento espiritual. Concomitantemente, haveria certa liberdade para buscar elementos, os quais intuitivamente seriam considerados úteis para o crescimento e, aqui, o Budismo poderia desempenhar papel importante uma vez que é muito mais prático do que dogmático.



Mesmo que o indivíduo se reúna em um grupo de *zazen*, quem realiza a experiência como eixo da reunião é o próprio sujeito. Isso pode ser feito domesticamente. Se a pessoa possui um elemento budista e encontra-se numa fase marcada pelo pluralismo diacrônico e sincrônico, pode nascer católica e transformar-se em budista, havendo certas continuidades. Isso é um pluralismo biográfico diacrônico. Mas existe também um pluralismo sincrônico em que se pratica várias religiões ao mesmo tempo: no domingo, frequenta-se a igreja católica e, na segunda-feira, o centro espírita e assim sucessivamente. Para o praticante, isso é o mais importante, pouco importando a questão da autenticidade e da compatibilidade doutrinária. Uma religião ofereceria benefícios para a saúde, outra ajudaria a lidar com uma relação problemática. Rafael Shoji afirma que se trata de um Budismo de resultados. A Sôka Gakkai possuiria esse traço, praticando-se o Budismo para alcançar sucesso profissional, libertando o indivíduo do stress e ajudando-o a ser mais harmônico.

Em relação à disponibilidade de elementos na Internet, o Budismo desempenha papel importante. Contudo, é necessário cuidado para não perder os critérios para distinguir o Budismo como religião de outras tradições, havendo diversos graus de envolvimento, como frequência, doação pessoal e engajamento. Eu não caracterizaria essa religiosidade de Internet, marcada pelo *mindfulness*, como Budismo, a menos que o sujeito se autodeclare no IBGE como budista. É preciso encarar com seriedade nossos objetos quando o indivíduo se considera budista. Como cientista da religião, penso que haja limitações quando alguém escreve na *Folha de S. Paulo* e começa a criticar o Budismo *light*. O que significa Budismo *light*? Com que autoridade pode-se dizer que o Budismo *light* seria menos legítimo do que o “pesado”? “Pesado” e *light* são categorias normativas não aplicáveis pelo cientista da religião.

**Richard Gonçalves André:** Na introdução de *O Budismo no Brasil* (USARSKI, 2002b), você fala a respeito da crise do Budismo de imigração. Poderia discorrer sobre isso?





**Frank Usarski:** Quando publiquei o livro *O Budismo no Brasil*, em 2002, havia uma discrepância entre as notícias nacionais, veiculadas em revistas como *Época*, *Isto É* e *Veja*, que sugeriam a impressão de que o Budismo estaria em crescimento vertiginoso no Brasil. A representação ressaltada era de que se tratava da religião da moda. Entretanto, verificando os dados do IBGE, surpreende perceber que 0,16% da população brasileira se declarava budista. Começamos a questionar, primeiramente, pesquisando com mais profundidade essa realidade sugerida pelas estatísticas. Percebemos que, mesmo que houvesse aproximadamente trezentos grupos budistas no Brasil, eram segmentos minúsculos, pois, ao ver na Internet fotos de reuniões, podíamos contar cinco ou seis pessoas em encontros classificados como de grande sucesso. Onde estaria o elevado número? Ele não existia. O Budismo é uma religião minoritária, muito menor do que o Adventismo ou, por exemplo, as Testemunhas de Jeová. Entretanto, pouco se fala sobre Testemunhas de Jeová: em uma década, talvez haja um artigo sobre os missionários. Haveria mais motivos para escrever, em termos estatísticos, sobre essas religiões quando comparadas ao Budismo, que é minoritário. Por que isso acontece? Fazendo uma correlação entre “amarelos” (uma das categorias usadas pelo IBGE) e Budismo, percebe-se que o número de budistas étnicos é muito pequeno. Esse é um problema no Brasil no tocante à autodeclaração. Vejamos o exemplo de um colega, Rafael Shoji, que tem traços físicos evidentemente japoneses. Perguntei como ele se autodeclararia, recebendo a resposta de “branco”. Branco possui sentido de brasileiro, não mais o estrangeiro proveniente da Ásia.

Essa correlação é significativa ao sugerir a questão da origem familiar e o Budismo. Entre os anos 1970 e 2000, a parcela nipo-brasileira do público encontrava-se em decréscimo e essa tendência se confirmou pelo censo de 2010. Isso se relaciona à dificuldade das famílias em manter e educar os filhos na tradição budista. Ao olharmos o Budismo de Terra Pura, o Amida Budismo no Brasil, podemos verificar que há diversos templos que não dispõem mais de monges. Quem frequenta as reuniões são, ainda, as colônias japonesas, os imigrantes que mantêm a sua cultura no Brasil. O templo é relevante nesse sentido. Com relação à sua pergunta, ela se refere ao Budismo étnico. Ao verificar os não



brancos, como as categorias de pardo, preto e indígena, percebe-se que o crescimento do Budismo compensaria a perda dos fiéis no campo étnico.

Em termos relativos, o Budismo perde público: mesmo que o número absoluto aumente infimamente, é menor do que o crescimento populacional em 10 anos. Por exemplo, se tivéssemos a elevação, entre 2000/2010, de 15% da população, o Budismo talvez crescesse 2%. Proporcionalmente, trata-se de uma queda. Há várias explicações para o fenômeno, como os elementos budistas encontrarem-se disponíveis gratuitamente na Internet, sendo facilmente acessíveis. Ou seja, não é necessário ir a um templo, pagar uma mensalidade ou fazer a assinatura de uma revista. A pessoa encontra-se subjetivamente tranquila com aquilo que segue.

Uma segunda questão é o Kardecismo. Rodney Stark afirma que um elemento muito importante para o crescimento religioso é a manutenção do capital cultural o que tem a ver com a relação entre o custo e o benefício. Quando o indivíduo nasce católico e se converte à igreja pentecostal, 95% de seu capital cultural é mantido em sua nova igreja, não sendo necessário aprender quem seriam as figuras bíblicas. Se a pessoa sai do Cristianismo para o templo budista tibetano tradicional, onde precisa recitar certos aspectos em tibetano, não encontrando os sinais da cruz ou imagens de Jesus Cristo no recinto de meditação, a discrepância é excessiva. Por outro lado, há o Espiritismo, que oferecem alguns elementos orientais, tais como reencarnação, *karma* e, ao mesmo tempo, mantêm o capital cultural porque grande parte do conteúdo é cristão, envolvendo elementos como o Deus criador, Jesus e a ética cristã. Levanto a seguinte hipótese: quem procura as religiões mediúnicas e sente-se motivado pela ideia de reencarnação, desejando conhecer mais, poderia permanecer em um ambiente relativamente familiar, o centro espírita, e aprender mais, sentindo-se subjetivamente bem atendido. Seria diferente de romper com sua tradição e mergulhar em outra religião, investindo tempo e energia para conseguir pronunciar mantras tibetanos.

**Richard Gonçalves André:** Rafael Shoji (2003) escreveu um artigo a respeito de templos budistas Shingon em São Paulo, principalmente em Suzano. Nesses lo-



cais, são realizadas hibridizações com elementos, concepções e práticas das religiões mediúnicas, como o Kardecismo e a Umbanda. Há relação entre os fenômenos?

**Frank Usarski:** Essa é a questão da transplantação religiosa. Isso acontece com qualquer religião, pois o Cristianismo primitivo foi bastante influenciado pela cultura grega, modificando-se. No Budismo ocorre fenômeno semelhante, pois, quando a religião vai para a China, desenvolve características bastante distintas daquelas existentes no Budismo considerado primitivo ou inicial. Por exemplo, pode-se destacar o culto aos ancestrais, que é algo autóctone no Extremo Oriente, desta forma inexistindo na Índia. O Budismo começou a implementar essas práticas e reinterpretá-las no interior de sua lógica. O processo se repete no Brasil. A questão é quem possui autoridade para representar a religião e, além disso, até que ponto a cúpula aceita essas modificações ou se estas repercutem na religião mãe. Um exemplo fora do Budismo é a Igreja Messiânica Mundial que nasceu no Japão e sentiu as alterações no Brasil, influenciando as doutrinas tradicionais. Particularmente, do ponto de vista histórico, o mais interessante é ter em mente que as religiões possuem uma lógica própria, mas são sistemas abertos e sofrem um impacto devido ao intercâmbio e à comunicação com o ambiente cultural. É importante investigar se elas conseguem oferecer respostas aos desafios, às necessidades e às questões que os próprios fiéis interpõem, inclusive os convertidos. A indagação é saber quem mantém vantagem: aquele que converteu ou aquele que se converteu, modificando a religião que buscou gerar novos adeptos em uma cultura diferente. Atualmente, o Grão Mestre da ordem Higashi Honganji, em nível internacional, é brasileiro com descendência japonesa, Choyu Otani. Há uma repercussão no país de origem de onde a religião é proveniente.

**Leonardo Henrique Luiz:** *O Budismo no Brasil* é um dos grandes marcos do estudo acadêmico sobre o assunto. Como foi a experiência de organizar a obra com vários pesquisadores diferentes?



**Frank Usarski:** Quando cheguei ao Brasil, fui apresentado, como professor visitante, a uma aluna que se encontrava em fase final do mestrado, escrevendo sobre a conversão ao Budismo. O coordenador do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-SP da época, Eduardo Cruz, recomendou que esta discente me levasse a uma reunião budista. Fomos ao encontro do *Fórum pela paz*, organizado pelo grupo do Lama Gangchen e do Lama Michel, os quais eu desconhecia na época<sup>12</sup>. Assim começou um dos textos que compõem o livro (USARSKI, 2002c), mas senti falta da companhia de pesquisadores sobre o Budismo. Iniciei uma pesquisa bibliográfica aprofundada e percebi que o grupo de pessoas que havia publicado a respeito do assunto era muito pequeno. Comecei a reunir esses pesquisadores para organizar *O Budismo no Brasil*, sem demandar por alguma ementa ou linha teórica específica.

Duas pessoas foram mais autobiográficas, Eduardo Basto de Albuquerque (2002) e Ricardo Mário Gonçalves (2002). Regina Matsue (2002) já havia feito uma pesquisa interessante em Brasília, pois o Budismo de Terra Pura na cidade incluía uma meditação para atrair o público ocidental, o que não é característico da escola<sup>13</sup>. Organizamo-nos para criar uma base de literatura e um grupo de pesquisa que acabou não se realizando ao final da publicação.

O livro possui uma história muito interessante. Rafael Shoji, naquela época, ainda era aluno e, logo em seguida, realizou doutorado na mesma universidade em que eu havia estudado, na Alemanha, também orientado pelo professor Peter Antes. Criamos um grupo de pesquisa e visitamos o Zu Lai<sup>14</sup>, atualmente o maior templo de extensão de arquitetura na América Latina. Shoji havia escrito um capítulo sobre o Budismo humanista do grupo Fo Kuang Shan (SHOJI, 2002). Lancei este livro por ocasião do Vesakh, festa budista importante, no Ginásio do Ibirapuera, em São Paulo. Eu havia financiado a obra e pensava que venderia todos os exemplares. Levei sessenta livros para o evento e fiz uma mesa para o lançamento. Vendi apenas dois exemplares, um deles para a chefe do templo do Zu Lai, a Monja Sinceridade que conhecia por meio de um encontro na Polícia Federal por ocasião da renovação dos nossos vistos ainda provisórios<sup>15</sup>. Três semanas depois do lançamento, recebi um telefonema do secretário da monja convidando para um jantar num restaurante chinês. Começou com



uma conversa leve. Depois da sobremesa, perguntaram quantos exemplares eu ainda possuía. Disse que havia seiscentos e cinquenta. O secretário e a Monja Sinceridade disseram que gostariam de apagar uma informação no livro, pois havia um capítulo sobre sua organização com uma nota de rodapé referindo-se a um escândalo financeiro nos Estados Unidos. O mestre do Zu Lai os visitaria na semana seguinte e haveria problemas com a delegação se a notícia viesse a público. Perguntei se eles eram budistas e, diante da resposta afirmativa, indaguei se conheciam a mente humana. Argumentei que, quando se esconde algo, isso gera curiosidade adicional no leitor que, normalmente, não lê nota de rodapé. De qualquer forma, eles compraram todos os exemplares.

O cientista da religião inglês, Michael Pye sugere que na descrição de um fenômeno religioso existe uma tensão entre o fiel e o pesquisador, pois cada um tem sua própria lógica e suas próprias referências. Em conversa com a Monja, salientei que se tratava de trabalho científico e que o autor referenciava uma tese de doutorado. Ressaltei que não seria algo criminoso e que tampouco o pesquisador desejava criticá-los. Há uma tensão com o fiel em razão das maneiras de tratar o mesmo assunto. Nós, pesquisadores, dispomos de critérios históricos e sociológicos. Isso é inevitável, como demonstra, por exemplo, o caso do Lama Michel. Do ponto de vista acadêmico é irrelevante saber se existe reencarnação ou não, pois trata-se de algo que foge da realidade empírica. O que o cientista da religião quer saber é se ele é considerado uma reencarnação pelos fiéis, pois isso muda a realidade desse grupo e diz muito sobre as mudanças recentes do Budismo tibetano. Após a ocupação do Tibete pelos chineses, o Budismo foi difundido pelo mundo. A identificação de reencarnações, que é um dos fatores que caracterizam a manutenção de identidade dessa linha, não pode acontecer mais apenas no Tibete. Tem que acontecer também em outros lugares, inclusive no Ocidente. O caso do Lama Michel, que fala português, é sintoma interessante de uma modificação em escala mundial da religião.

Outra pessoa da mesma linha, o espanhol Lama Osel, também foi considerado reencarnação de um *tulku* popular. Seria possível pensar num quarto



veículo ao abordar o Budismo ocidental? A América Latina seria um quinto? Se for o caso, como esse Budismo se caracteriza?

Lama Michel é, atualmente, sucessor do Lama Gangchen, de origem italiana, que faleceu em 2020. Trata-se da questão da transmissão do carisma, como proposto por Max Weber. Quem será o próximo líder consagrado? Isso leva o mestre a preparar o seu sucessor. O estudo do Budismo em si é um ponto de partida para elaborar e aprofundar elementos, enriquecer uma discussão que atinge o cerne de nossa disciplina, a Ciência da Religião. É possível aprender acerca do fenômeno religioso como uma abstração desses casos concretos? O que podemos dizer sobre nascimento, modificação e, talvez, morte de uma religião? Sob quais condições lançar hipóteses e testá-las em outros contextos históricos?

**Richard Gonçalves André:** *O Budismo no Brasil* foi publicado em 2002 e, atualmente, como você avaliaria a mudança da produção acadêmica no Brasil a respeito do Budismo, considerando também o caso do curso de Ciência das Religiões na PUC-SP?

**Frank Usarski:** Certamente, haverá um segundo livro sobre o Budismo no Brasil organizado por mim, Rafael Shoji e Regina Matsue. Dispomos de duas opções. A primeira seria fazer uma coletânea sistematizada de todos os artigos que foram escritos desde o lançamento de *O Budismo no Brasil*. Se fizermos um compêndio de nossas produções, teremos cerca de vinte capítulos que poderiam compor essa nova obra. A segunda possibilidade seria realizar uma síntese dessas produções, reunindo elementos e escrevendo sobre a questão da história e das estatísticas. Além disso, estamos trabalhando com outro livro acerca do Budismo na América Latina. Será uma obra em inglês com três autores: eu, Rafael Shoji e Catón Carini, da Argentina. Estamos trabalhando com o Budismo na América Latina e diversas questões que compõem esse projeto estão relacionadas com o Brasil. Porém, para melhor balancear a obra, foi necessário excluir diversos aspectos referentes ao país, discorrendo mais sobre outros elementos da América Latina. Certamente, retomaremos a discussão pois se trata de uma



herança intelectual importante para nós. Eu fiz uma bibliografia para a Oxford, que possui um portal intitulado *Oxford bibliographies* sobre diversos assuntos. Os responsáveis me convidaram para dissertar a respeito do Budismo na América Latina. Para esse projeto, realizei um levantamento de mais ou menos cem publicações sobre o tema (USARSKI, 2021).

**Richard Gonçalves André:** Em sua avaliação, quais seriam as novas questões para o estudo do Budismo hoje que, talvez, não estivessem presentes ou tão claras em 2002?

**Frank Usarski:** Em 2002, não falamos sobre a questão da mercantilização. Em meu site no *Academia.edu*, disponho de dois artigos sobre esse assunto. Há potencial significativo para discussão e atualização das estatísticas. Em geral, já teríamos os novos dados do IBGE, pelo menos as informações preliminares que teriam sido feitas em 2020, com algumas pistas do que mudou. Seria interessante verificar as mesmas questões, mas com novo material. Outro tópico seria a aculturação. A Terra Pura está fazendo um trabalho gigantesco de tradução de textos do japonês para o português, referindo-se a pontos como as formas de combater a perda de fiéis devido ao envelhecimento do Budismo étnico; os modos para manter os próprios templos; os novos recursos à disposição; o papel dos convertidos, entre outros aspectos. Atualmente, a Monja Coen possui uma série de alunos que já se formaram como professores de Dharma. Nesse sentido, é ainda mais clara a questão da aculturação no Brasil. Seria interessante fazer uma análise do discurso, por exemplo, da Monja Coen, verificando se as representações ainda permanecem budistas. Há ainda muitas possibilidades.



## REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Um mestre zen na terra da garoa. In: USARSKI, Frank (Org.). **O Budismo no Brasil**. São Paulo: Editora Lorosae, 2002. p. 151-170.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.
- GONÇALVES, Ricardo Mário. A trajetória de um budista brasileiro. In: USARSKI, Frank (Org.). **O Budismo no Brasil**. São Paulo: Editora Lorosae, 2002. p. 171-192.
- MATSUE, Regina Yoshie. O Budismo da Terra Pura em Brasília. In: USARSKI, Frank (Org.). **O Budismo no Brasil**. São Paulo: Editora Lorosae, 2002. p. 193-219.
- SHOJI, Rafael. Buddhism in syncretic shape: lessons of Shingon in Brazil. **Journal of global Buddhism**, v. 4, 2003.
- SHOJI, Rafael. Estratégias de adaptação do Budismo chinês: brasileiros e chineses na Fo Kuang Shan. In: USARSKI, Frank (Org.). **O Budismo no Brasil**. São Paulo: Editora Lorosae, 2002. p. 125-149.
- STARK, Rodney. BAINBRIDGE, William Sims. **Uma teoria da religião**. Trad. Frank Usarski, Rodrigo Inácio Ribeiro Menezes e R. W. Apolloni. São Paulo: Paulinas, 2008.
- USARSKI, Frank. **A construção do diálogo**: o Concílio Vaticano II e as religiões. São Paulo: Paulinas, 2018.
- USARSKI, Frank. **Buddhism in Latin America**. Buddhism. Oxford: Oxford University Press, 2021. Disponível em: <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195393521/obo-9780195393521-0267.xml?rsk=uiP2Vg&result=1&q=Usarski#firstMatch>. Acesso em: 12 jun. 2021.
- USARSKI, F. (Org.). **O Budismo no Brasil**. São Paulo: Editora Lorosae, 2002a.
- USARSKI, Frank. **O Budismo no Brasil**: um resumo sistemático. In: USARSKI, F. (Org.). **O Budismo no Brasil**. São Paulo: Editora Lorosae, 2002b. p. 9-33.
- USARSKI, Frank. Seu caloroso coração brasileiro e a energia pura de Maitreya atuam muito bem juntos: reflexões sobre Lama Michel. In: USARSKI, F. (Org.). **O Budismo no Brasil**. São Paulo: Editora Lorosae, 2002c. p. 287-316.





## NOTAS

1. Vertente dos estudos orientais voltada para a reflexão sobre a cultura, em sentido amplo, da Ásia meridional (nota do editor).
2. Ramo da Pedagogia direcionado para adultos (nota do editor).
3. O Muro de Berlim, que separava as duas alemanhas, constituía, material e simbolicamente, o objeto que representava a divisão binária do mundo durante a Guerra Fria (nota do editor).
4. O Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD) é uma instituição alemã de intercâmbio acadêmico (nota do editor).
5. De um ponto de vista clássico, haveria três veículos do Budismo. O primeiro seria o Hinayana (literalmente, "Veículo do pequeno caminho"), voltado, sobretudo, para a comunidade monástica e concentrado sobre o processo de mortes e renascimento dos seres. Uma das expressões mais tradicionais do ramo seria a Escola Theravāda. A segunda vertente, por sua vez, seria o Mahayana ("Veículo do grande caminho"), com maior abertura aos leigos e realizando hibridismos com as manifestações religiosas próprias às regiões por onde o Budismo foi difundido. Por fim, haveria o Vajrayana, desenvolvido especialmente no Tibete, com forte apelo a práticas místicas e de êxtase (nota do editor).
6. O páli constitui língua indo-europeia utilizada nos textos do Budismo antigo, principalmente da Escola Theravāda (nota do editor).
7. A Teosofia foi fundada no final do século XIX, nos Estados Unidos, pelo círculo ligado à figura de Helena Blavatsky, tendo como proposta o conhecimento dos mistérios religiosos por intermédio de doutrinas de caráter híbrido (nota do editor).
8. As escolas de Terra Pura, introduzidas no Japão no século XIII, são baseadas no culto ao buda Amida e nas práticas recitativas como forma de renascer na Terra Pura (nota do editor).
9. O butsudan é o oratório doméstico utilizado no Budismo japonês para a realização do culto aos ancestrais (nota do editor).
10. Os monges Coen e Gensho pertencem à linhagem do Soto Zen e, não possuindo descendência japonesa, atuam como divulgadores em canais do YouTube (nota do editor).
11. O zazen é a meditação sentada realizada no ramo Soto Zen do Budismo (nota do editor).
12. O Lama Michel é um religioso brasileiro que foi reconhecido como tulku, isto é, a reencarnação de um antigo mestre espiritual pertencente à linhagem do Budismo Tibetano. O Lama Gangchen, por sua vez, era proveniente do Tibet, exilou-se na Índia após a anexação tibetana pela China e foi um dos responsáveis pela divulgação da religião no Ocidente (USARSKI, 2002, nota do editor).
13. A prática da meditação não faz parte do repertório das escolas de Terra Pura, mas passou a ser desenvolvida como estratégia para atrair o público não descendente no templo de Brasília (DF) (MATSUE, 2002, nota do editor).
14. O Zu Lai é um templo do Budismo chinês situado em Cotia (SP, nota do editor).
15. A chamada Mestra Sinceridade é a monja chinesa Chieh Chen, à frente do Templo Zu Lai no início dos anos 2000 (SHOJI, 2002, nota do editor).
16. O site pode ser acessado pelo seguinte endereço: <https://pucsp.academia.edu/FrankUsarski>.

