

Mutações Contemporâneas de Religiões Japonesas : Principalmente o Budismo no Brasil e nos Estados Unidos

メタデータ	言語: en 出版者: 国立民族学博物館 公開日: 2009-04-28 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 中牧, 弘允 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00002331

Mutações Contemporâneas de Religiões Japonesas: Principalmente o Budismo no Brasil e nos Estados Unidos

Hirochika NAKAMAKI

Museu Nacional de Etnologia, Osaka

Buda e Hotoke

Existe no Brasil uma estatueta que chamam de Buda. Trata-se de uma figura sentada muito à vontade, com um quimono aberto na frente, grandes orelhas de lóbulos bem compridos, cabeça totalmente careca e uma enorme barriga protuberante. Para os japoneses, trata-se, claramente, da figura de *Hotei*, um dos Sete Deuses da Fortuna, e não de Buda. No Brasil, essa estatueta pode tanto estar sendo cultuada nas prateleiras dos estabelecimentos comerciais, como venerada nos terreiros de cultos afro-brasileiros. Às vezes, à sua frente, vêem-se oferendas em dinheiro, com vistas à concessão de alguma graça. Por enquanto, é um enigma como a estatueta, que se presume ser *Hotei*, acabou por se difundir como Buda entre os brasileiros. Não se conhecem os pormenores, se foram os japoneses ou os chineses que a trouxeram para cá. Não obstante, ela foi se propagando lenta, mas constantemente entre os brasileiros, mesmo em meio àqueles sem ascendência chinesa ou japonesa. De concreto, existe o seguinte fato: as pessoas que a cultuam, o fazem se sentindo gratificadas, reconhecendo que ela, efetivamente, traz riqueza, felicidade e boa sorte.

Já vi a mesma estatueta na Holanda, dentro de um táxi, na frente do motorista. Este me informou que a possuía havia uns dez anos e que

Publicado originalmente sob o título de "Nihon bukkjó no gendaiteki tenkai: Amerika to burajiru no bukkjó wo chûshin ni". In: Kôkan Sasaki(ed.), *Gendai to bukkjó: Gendai nihonjin no seishin kôzô to bukkjó*, Tôkyô: Shunjûsha, 1991, pp. 115-140. Tradução do texto amplificado por Sandra M. Murayama.

a chamava de *Geluk*, boa sorte, em holandês. Os motoristas de táxi da Cidade do México têm pendurados, dentro do carro, retratos ou fotografias da Nossa Senhora de Guadalupe. Em São Paulo, vi, por vezes, dentro dos táxis, fotografias da Nossa Senhora da Aparecida e São Cristóvão. Não há dúvidas de que Buda, da mesma forma que a Virgem Maria, é venerado em todo o mundo, como o protetor dos taxistas e objeto de religiosidade popular.

Pois bem: *Hotei*, no Japão, assim como *Ebisu* e *Daikoku*, é considerado um dos Sete Deuses da Fortuna. Ou seja, ele é um Deus da Fortuna e não, Buda. Não sendo considerado uma estátua budista, é difícil associá-lo ao Budismo. *Hotei*, no entanto, tem como modelo um monge budista chinês do período Tang, considerado uma encarnação de *Miroku* (*Maitreya*), sendo, portanto, antiga a sua ligação com o Budismo. Assim, considerá-lo um dos Sete Deuses da Fortuna talvez seja heresia maior do que considerá-lo Buda, como se faz no Brasil. Esta última condição pode até ser mais legítima. De qualquer forma, o importante é observar que, no Brasil, Buda está relacionado com riqueza e felicidade e que, na Holanda, ele recebe o nome de “Boa Sorte”.

No Japão, Buda pode também ser representado pelo termo *hotoke* que, por sua vez, é, ainda, uma expressão eufemística que significa defunto. Tal emprego talvez não devesse existir de forma alguma, tanto do ponto de vista do próprio Budismo, como de suas várias ramificações. No entanto, trata-se de um emprego extremamente generalizado e corrente que se enraizou na sociedade japonesa. A mesma palavra — *hotoke*(Buda) — que no Japão se associa à morte significa, no Brasil e na Holanda, o oposto: a felicidade. Em Formosa, *hotoke* significa diabo faminto. Vê-se, portanto, que as pessoas, sem se prenderem à sistemática budista ou às suas seitas, desfrutam Budas múltiplos.

Talvez o caso brasileiro e o holandês sejam extremos. No entanto, são pequenos exemplos de como as pessoas têm-se relacionado com o Budismo: por meio de uma sensibilidade e de uma lógica que nada têm a ver com a religião propriamente dita. Se adotarmos a classificação proposta por Tadao Umesao — de um lado a “lógica da empresa” e do outro a “lógica do consumidor”¹⁾ — a questão acerca de *Hotoke* (defunto) e Buda (felicidade) deve ser compreendida não do ponto de vista da “lógica da empresa”, mas dando prioridade à “lógica do con-

sumidor”, isto é, daqueles que fazem uso da estatueta.

A “Lógica da Empresa” e a “Lógica do Consumidor”

De acordo com Umesao, a maioria arrebatadora das teorias religiosas baseava-se, até agora, na “lógica da empresa”, isto é, eram escritas do ponto de vista das entidades religiosas. Lançando mão da analogia empresarial, consta que tais teorias equivaleriam à “história das empresas” e que seu tema central seria a produção. Em contrapartida, nas teorias religiosas baseadas na “lógica do consumidor”, o tema central seria o consumo e elas teriam a vocação de serem o “estudo da economia doméstica das religiões”. Por exemplo, se observarmos a questão da fidelidade/lealdade à “marca” (leia-se religião) por parte dos “consumidores” (leia-se fiéis) japoneses, concluiríamos que o seu grau de fidelidade/lealdade é bastante baixo: eles se relacionam com várias religiões ao mesmo tempo. Ao contrário, no caso dos europeus, esse grau de lealdade é bastante elevado: estamos diante de uma estrutura em que a “lógica da empresa” se aproxima à do “consumidor”. Isso significa que, na Europa, a grande característica é o monopólio do Cristianismo, por mais que no seu interior se possam observar fragmentações²⁾.

O baixo grau de fidelidade/lealdade à “marca” na vida religiosa dos japoneses está em relação inversa ao princípio da “divisão de trabalho entre *kami* (deus xintoísta) e *hotoke* (deus budista)” e da “coexistência em separado — habitat segregação — de *kami* e *hotoke*”. O primeiro volta a atenção para o papel funcional dos deuses; o segundo significa a coexistência, à distância, do deus xintoísta e do deus budista. De qualquer maneira, ambos são princípios que rejeitam o monopólio e garantem o pluralismo.

Um exemplo extremo do princípio da “divisão de trabalho” é o fato de os casamentos se realizarem à moda xintoísta e os funerais, à moda budista. É evidente que, na qualidade de “empresa”, o Budismo também oferece cerimônias de casamento à sua moda e o Xintoísmo, funerais à sua moda. Os religiosos ou os fiéis que possuem alto grau de fidelidade/lealdade seguem todos os preceitos da ordem religiosa a que pertencem. No entanto, é fenômeno corrente os fiéis se relacionarem de uma forma pluralista no que diz respeito a ocasiões cerimoniais, exceto nas seitas de origem *Nichiren* (como, por exemplo, *Nichiren Shôshû*) e

nas diversas ordens cristãs. Por outro lado, a “coexistência em separado de *kami* e *hotoke*” é um tema importante do ponto de vista da “economia doméstica religiosa”. Nos lares japoneses, um altar xintoísta jamais se funde com um budista. Pelo contrário, em lares mais tradicionais, evita-se até mesmo que os dois compartilhem um mesmo cômodo. Somam cerca de 30% os casos em que um altar xintoísta fique do lado de um budista, em um mesmo cômodo³⁾.

Observa-se a mesma relação pluralista e a mesma coexistência à distância, no que diz respeito a *kami* e *hotoke*, também em famílias de descendentes de japoneses, radicadas no Havaí⁴⁾. Lá, vêem-se vários exemplos em que se encomendam cerimônias a diversos templos de diferentes seitas e em que os lares possuem inúmeros altares. No Tabela 1, constam apenas famílias das quais fazem parte *isseis* (japoneses da primeira geração, ou seja, nascidos no Japão). É notório o pluralismo, ou seja, a crença em múltiplas seitas ou religiões. Em especial, citemos a família G da Ilha Kauai, composta só de *isseis* e que costuma receber monges budistas de quatro seitas diferentes por ocasião dos finados. Na sala de estar desta família, encontram-se dois altares budistas: um dedicado aos antepassados e o outro, ao Grande Mestre *Kôbô Daishi*. Ainda, de acordo com o Quadro 1, nas famílias em que convivem *isseis* e *nisseis* (a segunda geração de japoneses, ou seja, filhos de *isseis*), verifica-se a tendência de se colocar o altar budista no quarto de dormir dos *isseis*, e o altar xintoísta, ou no quarto de dormir dos *isseis* ou na sala de estar. No Japão, é raro se colocarem altares, sejam budistas ou xintoístas, no quarto de dormir, em pronunciado contraste aos exemplos havaianos. Estes estão diretamente relacionados com o grau de liberdade e de opção que existe, no Havaí, na escolha da religião. Ou seja, no Havaí, predomina o princípio de que a religião é um assunto de interesse pessoal. Não são poucos os casos em que, em uma mesma família, os pais freqüentem um templo budista e os filhos, uma igreja cristã. Em casos como estes, o fato de os altares budistas ou xintoístas estarem localizados no quarto de dormir dos *isseis* pode ser compreendido como resultado da variação do princípio da “coexistência em separado de *kami* e *hotoke*”.

Tabela 1 Altares budistas e xintoístas em Havaí

Ilha	família	seita budista	altar budista	altar xintoísta	geração
Oahu	A	Jôdoshinshû Shingonshû	sala japonesa	sala japonesa	1 ^a , 2 ^a
	B	Sôtôshû Shingonshû	dormitório	não	1 ^a , 2 ^a
	C	Sôtôshû Shingonshû	menor sala de estar	maior sala de estar	1 ^a , 2 ^a
	D	Jôdoshinshû Sôtôshû Shingonshû	dormitório	sala de estar	1 ^a
	E	Jôdoshinshû Tendaishû Shingonshû	dormitório	sala de estar	1 ^a , 2 ^a
	F	Tendaishû	dormitório	dormitório	1 ^a , 2 ^a
Kauai	G	Jôdoshinshû Sôtôshû Shingonshû Jôdoshinshû	sala de estar (2 altares)	não	1 ^a

Em uma outra família, em que marido e mulher são *nisseis*, há na casa um altar budista e um outro xintoísta, do Templo Xintoísta *Izumo-Taisha*. O casal celebrara casamento no Templo Xintoísta *Kotohira-Jinja*. A família do marido pertence à seita budista *Shingonshû*; em casos de morte, para a realização do funeral, recorrem ao Templo Budista *Shingonshû*. A família da mulher pertence ao Templo Budista *Honpa Honganji* (Templo Budista *Nishi Honganji*), sendo que os três filhos do casal — um homem e duas mulheres —

realizaram casamento neste Templo. Por ocasião do *hatsumôde* (atividade religiosa dos japoneses de, no primeiro dia do Ano Novo, freqüentarem tanto o templo budista, como o xintoísta, para rezarem por felicidade no ano que se inicia), o marido vai a um templo xintoísta, ao passo que a mulher, ao Templo Budista *Tôdaiji*. Ela passou a ser adepta fervorosa deste Templo, depois que a filha mais velha, doentia, nele se curou. Além disso, ela estava convicta de que devia ao Templo *Tôdaiji* o fato de o câncer da língua, já operado uma vez, não ter reaparecido fazia então dez anos. Os três filhos continuaram a freqüentar o Templo *Tôdaiji*, mesmo depois de casados. A propósito, o Templo *Tôdaiji* é a sede especial no Havaí do Templo *Tôdaiji* de Nara, no Japão. O Templo *Tôdaiji* do Havaí foi fundado por uma médium famosa pelas graças que alcançava através de orações e práticas mediúnicas. Esta monja budista ordenou-se em um templo budista em Kiyama, na província de Saga e passou por um período de ascetismo no Templo *Tôdaiji* de Nara. O fato de ter se submetido a penitências austeras, como a de permanecer debaixo de uma queda d'água, influenciou amplamente as suas atividades religiosas⁹.

No Havaí constata-se, assim, um comportamento religioso complexo, mesmo no seio de uma única família. Entretanto, isto não quer dizer que haja uma mistura entre as seitas. Ao contrário, pode-se concluir que a família se relaciona com as diferentes seitas de acordo com as suas funções. Por exemplo, nos enterros, deu-se prioridade à seita de origem no Japão dos pais (*isseis*) do marido. O casamento de ambos se realizou à moda xintoísta porque, possivelmente, era comum os *nisseis* se casarem desta maneira antes da II Guerra Mundial. Em contrapartida, é cada vez mais comum, quanto mais jovem for a geração dos descendentes, que o casamento se realize em templos budistas pertencentes à Federação Budista, a começar pelo Templo Budista *Hompa Honganji*. No que diz respeito a problemas espirituais ou físicos — como, por exemplo, doenças —, é possível recorrer aos templos, como o já mencionado *Tôdaiji*, ou aos médiuns. O Templo *Tôdaiji* quase não desenvolve outras atividades, como atuar em ocasiões cerimoniais, além de não pertencer à Federação Budista. Não possui, inclusive, nenhuma ligação com o lado público e oficial da comunidade japonesa no Havaí. Constata-se, em tal atitude, a lógica da “divisão de trabalhos”, colocada em prática por parte da “empresa”.

No contexto religioso havaiano, encontra-se em situação vantajosa o Protestantismo. Ele se ramifica em inúmeras seitas que disputam, de uma forma acirrada, cada uma a sua fatia, com vistas ao monopólio. Dentre as religiões budistas de origem japonesa, são típicas a aspirar por monopólio as seitas *Jyôdo Shinshû* e a *Nichiren Shôshû*. A seita *Jyôdo Shinshû*, competindo com as igrejas protestantes, voltadas a fiéis de origem japonesa, tomou a iniciativa de introduzir cerimônias dominicais e escolas dominicais, à moda protestante. Além disso, criou o casamento segundo rituais budistas e hinos de exaltação ao Budismo e aos deuses budistas, tencionando adaptação local, conhecida por “americanização”. E mais: não admitia, por princípio, o pluralismo, que ia contra a idéia do monopólio do mercado; chegou a rejeitar a ajuda de monges de outras seitas budistas por ocasião de funerais e exigir a retirada de *ihai* (tabuinha onde estão inscritos os nomes póstumos de familiares falecidos) dos altares budistas instalados nos lares dos seus fiéis. A seita *Nichiren Shôshû* também ergueu um templo próprio, onde oferece serviços para todas as ocasiões cerimoniais. Estas foram as medidas adotadas por parte das “empresas”. Por sua vez, os “consumidores” têm respondido a elas de forma a contrariar as pretensões presentes nas doutrinas religiosas das entidades, a começar pela crença múltipla. Além disso, havia casos dentro da seita *Jyôdo Shinshû* em que os “consumidores” pediam aos missionários que benzessem casas e barcos, o que ia contra a convicção daqueles que não gostavam de misturar determinadas atribuições que, era o caso, acreditavam não lhes competir. Em um outro caso, dentro da mesma seita, os “consumidores” conseguiram fazer com que a diretoria da entidade — um verdadeiro sindicato de “consumidores” — garantisse um certo poder no que dissesse respeito à política de pessoal (no caso, missionários), abrindo um furo nas pretensões das “empresas”.

A briga por uma participação maior no mercado (por parte das “empresas”) e o emprego diferenciado das seitas (por parte dos “consumidores”) chegou, em um determinado ponto, a uma fase relativamente estável. Se, por outro lado, tomarmos como exemplo a comunidade nipo-brasileira radicada em São Paulo, Brasil, poderíamos delinear o modelo demonstrado no Desenho 1^o. No Brasil, diferente do Havai, o ambiente religioso é massivamente dominado pelo Catolicismo, a ponto de poder se dizer tratar-se de um monopólio. Por essa

razão, antes da II Guerra Mundial, as seitas mais poderosas, “em atitudes mais reservadas”, abstinham-se de um trabalho mais agressivo de difusão. De qualquer forma, embora não tão aparentes, atividades de difusão já aconteciam naquela época, sob comando de líderes que, embora leigos, conheciam bem os preceitos da seita que representavam⁷⁾. Além disso, novas religiões, como o *Tenrikyô*, também já estavam promovendo a propaganda de suas idéias na década de 30⁸⁾. Por outro lado, não era pequeno o número de japoneses e seus descendentes que se batizavam na igreja católica. Terminada a II Guerra Mundial, diversas seitas budistas, a começar pelo *Higashi Honganji* e *Nishi Honganji*, iniciaram a reestruturação religiosa da comunidade formada pelos imigrantes japoneses, comandada pelas suas sedes no Japão. Assim, a luta por uma participação maior no mercado, por parte das “empresas”, passou a ser tripartite: entre Catolicismo, Budismo e as Novas Religiões de origem japonesa (inclusive mediúnicas), conforme demonstrado pelas linhas contínuas do Fig. 1.

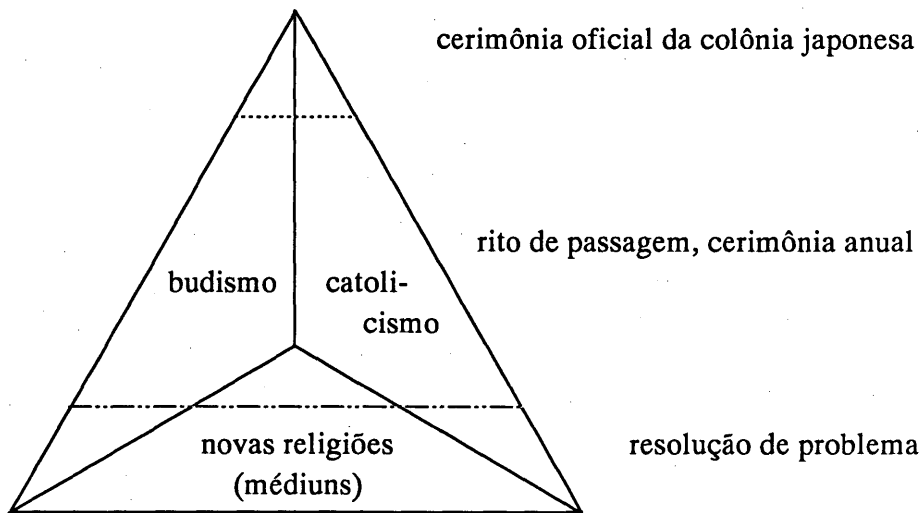


Fig. 1 Modelo de funções religiosas na colônia japonesa em São Paulo

Este processo pode ser comparado ao fenômeno da sucessão⁹⁾, observado na Ecologia Vegetal. No sistema ecológico, combinam-se ações e reações entre o meio ambiente e as plantas, que resultam em um clímax depois de algumas sucessões. O mesmo aconteceu também com as religiões: chegou-se a uma fase de estabilidade, como resultado de ações e reações que ocorreram entre as “empresas” e os “consumidores”. Na comunidade japonesa radicada no Brasil, foram três as fases de propagação das religiões: a fase pioneira, menos aparente, em terras virgens; a fase sob orientação direta das sedes no Japão, e a fase de conviver e de compartilhar. Pode-se comparar esta última fase a uma espécie de clímax.

Por outro lado, o aspecto funcional da religião, ou seja, a reivindicação por parte dos “consumidores”, se divide, grosso modo, em três funções básicas: uma voltada aos eventos oficiais da comunidade, outra, aos ritos de passagem e eventos anuais, e a última, à solução de problemas, como se vê demonstrado pelas linhas pontilhadas do mesmo Desenho 1. Ele mostra que, com relação aos eventos oficiais da colônia japonesa, só tomam parte o Budismo e o Catolicismo. Que, no que diz respeito aos ritos de passagem e eventos anuais, as maiores fatias estão garantidas também pelo Budismo e o Catolicismo. E, finalmente, que as novas Religiões têm na função de solucionar problemas o seu principal mercado. Aqui, também no que diz respeito à divisão de trabalho, estamos diante de um regime tripartite.

Assim, pode-se considerar que, no Brasil, chegou-se a um certo clímax em um período relativamente curto. Existe um modelo do mesmo tipo, basicamente falando, também no Havaí. É claro que, no caso havaiano, devemos substituir o Catolicismo pelo Protestantismo, além de precisarmos dar devida atenção também ao papel do Xintoísmo.

Analogia entre a Religião e a Doença

Enquanto a unidade de referência for a comunidade formada pelos japoneses e seus descendentes, pode-se dizer que a sua situação religiosa apresenta um clímax relativamente estável, como se vê no Desenho 1. Entretanto, se quisermos fazer uma analogia com o clímax, como ele é entendido em relação a todo um sistema ecológico, talvez devêssemos fazê-la tendo como referência uma unidade maior: a

sociedade havaiana ou a brasileira. Se adotarmos como referência uma sociedade pequena, é possível que só enxerguemos a árvore, sem enxergar o bosque. De fato, o modelo em questão é incapaz de apreender suficientemente a situação real das religiões japonesas, uma vez que elas já extrapolaram o limite da comunidade formada por japoneses e seus descendentes.

Por falar em só enxergar a árvore, eu já havia, no passado, comparado as religiões às plantas¹⁰⁾. A planta, batizada de religião, começa a crescer a partir da semente, cujo núcleo corresponde aos conceitos religiosos. Em seguida, brota, desenvolve o seu tronco e se enraíza em todas as direções. Doutrinas são elaboradas e a estrutura, fortalecida. Flores desabrocham e colhem-se as primeiras sementes. E estas iniciam um novo ciclo de desenvolvimento, levadas a outros solos. Dentre elas, algumas são árvores grandes e outras, apenas mato. A grandes árvores corresponderiam ao Budismo, o Cristianismo e o Islã. A médias e pequenas, o Hinduísmo, o Taoísmo e o Xintoísmo. Afirmei, na época, que as crenças populares podiam ser vistas como mato, por assim dizer. Tal comparação abre caminho à analogia de cunho ecológico. No entanto, nela se oculta o perigo de se enxergar a árvore, mas não o bosque, o conjunto. A maior dificuldade é nos prendermos ao tamanho das árvores e à sua individualidade, perdendo de vista a extensão que o conjunto delas, ou seja, o bosque, tem. Em outras palavras, poder-se-ia demonstrar, como se fosse em uma árvore genealógica, de que forma grandes árvores — Budismo ou Cristianismo — se desenvolveram. Mas, não se poderia captar de maneira precisa a distribuição de cada uma das religiões, ou seja, a extensão dos bosques. Além disso, por se tratar de uma comparação que tem como premissa a unidade das seitas, poderia acabar redundando em mais uma discussão muito próxima à da “lógica das empresas”.

E é por isso que gostaria de propor um outro tipo de comparação: a analogia com as doenças. Não é preciso dizer que vamos, apenas, tentar traçar uma analogia entre as religiões e as doenças e que, em nenhum momento, estamos considerando a religião uma doença. Nem estaremos focalizando religiões que tratem da cura de doenças.

A comparação entre religião e doença já havia sido proposta por *Tadao Umesao*¹¹⁾. Ele comparou as religiões a doenças epidêmicas e endêmicas, focalizando, inclusive, o conceito da imunidade. Ela pode

ser posicionada como uma forma de se estabelecer a teoria da religião comparada à ecologia, à ecologia religiosa ou, ainda, à pesquisa da religião do ponto de vista da imunologia. Assim, gostaria de refletir — utilizando-me dos conceitos analógicos de epidemia e endemia e sob uma nova luz, a da “lógica dos consumidores” — acerca da questão do Buda, da situação religiosa da comunidade formada por japoneses e seus descendentes e das religiões que extrapolaram os limites daquela comunidade.

Primeiro, vamos comparar a questão do Buda, no Brasil, a uma doença contagiosa. O organismo patogênico, ou seja, a causa da doença é a estatueta de Buda. A natureza da doença está clara. No entanto, o importante, aqui, é o fato de a doença ter se transformado de endêmica em epidêmica. Desconhece-se por completo onde ela teria surgido primeiro e como se propagou na fase inicial; mas não há dúvida de que ela — uma “endemia” que assolava a região do sudeste asiático — foi trazida ao Brasil por imigrantes. Entretanto, hoje em dia, há numerosos “portadores” da doença, que não são necessariamente orientais. Como se constataram tais “portadores” também na Holanda, pode ser que se trate de um fenômeno epidêmico consideravelmente global. Parece, portanto, que a estatueta endêmica, originária do sudeste asiático, acabou contagiando muitos, transmitida através de rotas variadas. Procurar saber onde ela surgiu ou como se propagou seria provavelmente em vão. Melhor e mais produtivo seria buscar as condições individuais, sociais e ambientais da contaminação e examinar as semelhanças e as diferenças em relação à propagação de outras religiões epidêmicas, como no caso da comparação feita com a estátua da Virgem Maria.

As Religiões Endêmicas da Comunidade Formada por Japoneses e Seus Descendentes

A maioria dos templos budistas que existem fora do Japão foi erguida acompanhando a imigração japonesa naquelas localidades. O fato de os mesmos se concentrarem em dois estados norte-americanos, Havaí e Califórnia, ou, no Brasil, nos estados de São Paulo e Paraná, relata a sua profunda relação com a história da imigração. Em tais localidades, realizam-se, com grande pompa, eventos como *bon* (o equivalente ao dia de finados; trata-se de uma festa budista em

homenagem aos mortos, que se celebra por volta de 15 de julho do calendário lunar) e *hana-matsuri* (literalmente, festa das flores, é a celebração do aniversário de Buda). Durante o *bon*, celebram-se cerimônias budistas e promove-se o *bon-odori* (dança em roda executada durante o *bon*), sob patrocínio da Associação Budista. Alguns templos budistas realizam o *shôryô-nagashi* (uma das cerimônias realizadas durante o *bon*, em que se soltam no rio ou no mar oferendas colocadas em pequenos barcos, para acompanhar os espíritos dos ancestrais que estão se despedindo deste mundo, após breve visita durante o *bon*, para retornar ao além). Apesar de o *Jôdo Shinshû*, que é a maior força budista radicada no exterior, tentar dar um significado ao *bon*, do ponto de vista dos valores do Budismo primitivo, o importante para os fiéis, enquanto “consumidores”, é o fato de ele (o *bon*) ser um evento que celebra os seus antepassados e os mortos, tendo como ápice a figura dos *isseis*. O fato de o *bon* ser o maior e o mais importante evento do ano, suplantando o *hônkô* (celebração em memória de *Shinran*, o fundador da seita) e *gôtan-e* (comemoração do nascimento de *Shinran*), mostra de forma direta que se dá maior prioridade à “lógica do consumidor”, do que à “lógica da empresa”. Durante as comemorações do *bon*, também ocorrem para assistir ao *bon-odori* pessoas que não possuem ascendência japonesa.

Elas se aglomeram ao redor de comidas típicas japonesas, como o *teriyaki* (carne ou peixe assado ao molho de soja adocicado), mas não têm praticamente nenhuma relação com a religião em si. Estas pessoas dificilmente se contagiariam com este tipo de religião japonesa.

O *hana-matsuri*, em abril, que festeja o nascimento de Buda, é realizado em São Paulo e Honolulu sob o patrocínio conjunto das seitas reunidas na Federação Budista. O nascimento de Buda possui um significado importante de que não se tem consciência no Japão: é nada menos que um acontecimento com o qual se enfrenta o nascimento de Jesus, ou seja, o Natal. De fato, no Havaí, o dia 8 de abril é feriado público estadual, chamado de “Dia do Buda”. Esse dia, entretanto, não passa de um simples feriado: o *hana-matsuri* em si é realizado no domingo mais próximo àquela data. Em São Paulo, a festa acontece em um sábado próximo à data, com um desfile pelas ruas centrais do bairro da Liberdade, sendo um elefante de papel machê sua figura principal. O *hana-matsuri*, que congrega o empenho de todas as seitas budistas, sob

auspícios da Federação Budista, é muito mais que um simples evento com que se enfrenta o Natal do Cristianismo. Por trás, esconde-se a questão da identidade étnica dos japoneses e de seus descendentes. Embora participem da comemoração alguns monges convertidos ao Budismo, porém sem ascendência japonesa, trata-se fundamentalmente de uma grande festa da etnia japonesa e seus descendentes, sob pretexto de ser um evento budista.

Assim, não é exagero afirmar que os templos budistas, chamados nos Estados Unidos de igrejas budistas, vieram funcionando como igrejas étnicas dos japoneses e seus descendentes. Elas representam uma religião endêmica, no sentido de que não é transmitida para fora da comunidade. Dessa forma, a endemia deverá continuar a existir por um longo período, enquanto a comunidade dos japoneses e seus descendentes mantiver a sua função. Pode-se, portanto, comparar tal situação aos sintomas de uma doença em fase de se tornar crônica.

Existem duas maneiras de as doenças tornarem-se crônicas. Numa, é seqüela de uma afecção aguda, noutra, a doença vai avançando, lentamente. A religião endêmica da comunidade dos japoneses e seus descendentes possui uma história de, no passado, ter se propagado repentinamente, como uma epidemia. Entre fins do século XIX e início do século XX, ergueram-se, um após o outro, numerosos templos budistas nos canaviais havaianos. A expansão da seita *Honpa Honganji* foi particularmente notável: em vinte anos, de 1897 a 1916, ergueu, em todo Havaí, templos e centros de difusão em 33 localidades. Como para o Havaí emigraram muitos japoneses oriundos da parte oeste do Japão, aquela seita, cuja influência era maior na região, foi favorecida. Mas, mesmo outras seitas, independente do envio ou não de missões, fizeram a difusão de suas idéias de uma maneira empreendedora. A propagação das religiões endêmicas no Havaí deu-se dessa forma. Fenômeno semelhante também ocorreu no Brasil, na década de 50. Templos das seitas *Honpa Honganji* e *Higashi Honganji* foram sendo levantados em diversas localidades, principalmente nos Estados de São Paulo e Paraná. Tais fatos se concretizavam rapidamente com a visita dos cabeças da seita, por vezes os próprios fundadores. Sucedeu-se o envio de missionários japoneses. Ademais, havia condições bastante favoráveis para a propagação quase que instantânea das religiões: por parte dos imigrantes, os portadores em potencial da doença, era cada vez mais

forte a intenção de se fixarem em definitivo no Brasil.

Como se viu, o Budismo apresentou, temporariamente, aspectos de um mal agudo, promovendo a organização religiosa da sociedade formada pelos imigrantes. Depois de uma intensa disputa de mercado, chegou-se a uma situação relativamente estável, que perdura até hoje. Este fenômeno se aproxima daquela primeira maneira de as doenças se tornarem crônicas.

No entanto, observando-se os princípios da organização e reorganização religiosas, que aconteceram em meio à comunidade japonesa, vê-se que eles apresentam sintomas mais de uma doença hereditária, do que de um mal que tivesse se tornado crônico: os *isseis* priorizavam as seitas de origem no Japão e as gerações dos *nisseis* em diante se relacionavam com os templos através, basicamente, de ritos ancestrais, como se verificava com relação ao *bon* e a cerimônias em homenagem aos mortos. Como o fator principal que contribui para tanto está na etnia, pode-se dizer que se trata de uma doença etnicamente hereditária. Além disso, esses sintomas de hereditariedade são vistos não só com relação aos templos budistas, mas até mesmo nas igrejas cristãs de origem japonesa¹²⁾.

A Igreja Presbiteriana de origem japonesa, em Sacramento, na Califórnia, instituiu um evento, a partir aproximadamente de 1970, em que *isseis* são convidados a se sentarem a uma mesa de refeição: come-se, agradecendo aos *isseis* pelos sofrimentos por que passaram. O Dia de Ação de Graças, nos Estados Unidos, tem sua origem na festa que os *Pilgrim Fathers* fizeram em agradecimento à primeira colheita feita em New England, comendo Peru. Atualmente, a data é comemorada na última quinta-feira de novembro, sendo feriado nacional. Quais seriam os *Pilgrim Fathers* para os descendentes de japoneses? Os *isseis* que atravessaram o Pacífico e não os puritanos que vieram no *Mayflower*.

Essa é a lógica dos descendentes de japoneses. Foi assim que se instituiu o Dia de Ação de Graças também entre os japoneses. Nele, os *Pilgrim Fathers* são os *isseis*.

No que diz respeito aos *isseis*, vêem-se alguns monumentos ou atividades em sua homenagem também nas igrejas cristãs. Na *Japanese United Methodist Church Of Sacramento*, há um jardim japonês, chamado de Jardim dos *Isseis*, onde se encontra uma placa comemora-

tiva, em que se lê: “*Dedicated to our issei pioneers whose faith and devotion made possible this church*” (“Dedicado aos nossos *isseis* pioneiros, cuja fé e devoção tornaram esta igreja possível.”). Em uma igreja batista, há um prédio denominado *Issei Hall*. Por outro lado, verificam-se, em torno das igrejas presbiterianas, atividades através das quais se tenta deixar registrada a história da vida dos *isseis*. Vale ressaltar, no entanto, que essa tendência teve, de um lado, como pano de fundo, o pluralismo étnico que se originou com o movimento negro e, do outro, o avanço da troca de gerações entre os japoneses e seus descendentes, além da dispersão geográfica de seus domicílios.

A propósito, em 1981, à época da pesquisa, verificou-se o seguinte fenômeno, em consequência de o domicílio dos japoneses e seus descendentes ter mudado de um modelo de alta concentração em zonas urbanas, para outro, de dispersão pelos arredores da cidade. A igreja batista dos japoneses, localizada na área central da cidade, passou a apresentar um número reduzidíssimo de membros, e o seu poder, a desandar. A igreja metodista fundou uma igreja unificada, que reunia a igreja da zona central e a das cercanias da cidade, garantindo com isso, embora a duras penas, os seus poderes. Por outro lado, havia igrejas de origem japonesa, como uma batista nos arredores de Sacramento, que se transformaram em igrejas comunais. Como resultado dessa transformação, ou seja, ter-se tornado uma igreja multi-étnica, aberta a todos os moradores da comunidade local, isto é, indiferentemente a japoneses e seus descendentes, brancos e negros, a preponderância dos primeiros estava relativamente enfraquecida.

Assim, dá-se conta de que as religiões endêmicas, herdadas pelos japoneses e seus descendentes, ultrapassando gerações, adquirem, independente de serem budistas ou cristãs, o aspecto de uma espécie de celebração aos ancestrais. Nelas, são obrigações importantes para os fiéis, paralelamente à celebração de serviços religiosos para o descanso dos antepassados e antecessores mortos, cujo ápice são os *isseis*, a manifestação de respeito e gratidão aos mesmos, por meio de ritos, eventos e monumentos. Se dissermos que tudo isso não passa de uma celebração aos ancestrais, não vamos nos diferenciar da discussão tradicional já existente. No entanto, se invocarmos a analogia com doenças hereditárias, a questão não será nem de organismo patogênico, nem de portador, mas de gene. No caso, o gene do *issei* desempenha um

papel decisivo e o meio-ambiente não passa de uma condição secundária. Pode-se considerar característico desta doença hereditária o fato de ela ocorrer porque o gene de origem japonesa é dominante. As doenças hereditárias transmitidas por genes dominantes ocorrem, em princípio, em qualquer geração. No entanto, é a combinação dos genes que vai determinar, basicamente, se a doença vai se manifestar ou não.

Vamos, neste ponto, fazer um resumo do que se discutiu até o momento. Certos tipos de religião, que se propagam com base na comunidade formada por japoneses e seus descendentes, apresentam, do ponto de vista fenomenológico, aspectos de uma endemia. Elas se difundiram principalmente em regiões de concentração de japoneses. Pode-se considerar que elas se alastraram feito surtos por um determinado período e que, depois, as suas seqüelas é que se tornaram crônicas. Observando cada uma delas, entretanto, vê-se que é mais apropriado traçar uma analogia com a questão da hereditariedade, do que com a da cronicidade. Isto porque as religiões endêmicas de origem japonesa têm um fraco poder de contágio, tendo uma forma de transmissão que é determinada por genes. Aplicando-se a comparação com a árvore e o bosque, poder-se-ia dizer que a árvore cresce pelo princípio da doença hereditária e que, no bosque, espalham-se, sobre um solo que nada mais é que a própria comunidade dos japoneses e seus descendentes, árvores que adquiriram uma forma endêmica.

As Religiões Epidêmicas que se Propagam entre os que Não Possuem Ascendência Japonesa

À parte as árvores que adquiriram uma forma endêmica, outras religiões japonesas de cunho epidêmico estão-se propagando por todo o mundo. Da mesma forma que as religiões endêmicas, que seguiram os rastros dos imigrantes japoneses, as religiões epidêmicas também se apoiaram, inicialmente, na comunidade formada pelos japoneses e seus descendentes. Com o tempo, porém, foram sendo cada vez mais difundidas entre pessoas sem ascendência japonesa. Em termos de sectarismo, a sua maioria pertence a Novas Religiões Japonesas.

Por exemplo, existem no Brasil pessoas que, pública e solenemente, se dizem budistas. Embora algumas dela sejam japoneses ou descendentes, o surpreendente é que são antes os brasileiros sem ascendência japonesa que o fazem com maior freqüência. Perguntada a

seita a que pertencem, a resposta é, invariavelmente, *Nichiren Shôshû*. No Japão, seriam fiéis da seita *Sôka Gakkai*, mas, no Brasil, ela passava por *Nichiren Shôshû*. Todas essas pessoas, que se dizem budistas, se afastaram do Catolicismo, consideram a *Nichiren Shôshû* o verdadeiro Budismo e estão convictas de sua excelência. Se ficam entoando a ladainha da seita, em busca da felicidade, é porque acreditam que qualquer um tem o direito de ser feliz. Não esperam por milagres, como os católicos, mas acreditam que, se rezarem, serão agraciados com a felicidade, como resultado da lei de causa e efeito. Durante as reuniões voltadas a futuros fiéis em potencial, membros veteranos da seita discursam, enfática e repetidamente, sobre como conseguiram suplantar diversas dificuldades, entre elas doenças ou a pobreza, e ter, hoje em dia, uma vida feliz.

Os trabalhos de difusão da *Sôka Gakkai*, no Brasil, iniciaram-se a partir da visita, em 1960, de uma comitiva chefiada por Daisaku Ikeda, o terceiro presidente da seita. Atualmente, possui um templo suntuoso em São Paulo e tem chamado atenção pelos eventos de grande escala que promove. A maioria maciça dos seus fiéis é de brasileiros não-descendentes de japoneses que, além de tudo, têm se empenhado em desenvolver entusiasmadas atividades de pregação. É recente em nossa memória a atuação de seus membros nas festividades pela comemoração dos 80 anos da imigração japonesa no Brasil: eles lotaram a arquibancada do Estádio de Pacaembu, em São Paulo, e contaram, transmitindo grande emoção, a história dos imigrantes japoneses através de painel humano, com a manipulação constante de painéis de 13 cores diferentes. A imprensa divulgou que o número de fiéis mobilizados era de 10.000. O que se sabe, ao certo, é que a grande maioria não era de origem japonesa. Por uma série de razões, inclusive por ter possibilitado a participação maciça de budistas brasileiros sem ascendência japonesa, em uma grande festa que era dos imigrantes japoneses, pode-se dizer que a seita *Nichiren Shôshû* do Brasil (que em 1991 modificou seu registro para Associação Brasil Sôka Gakkai Internacional) passou a ser uma religião claramente epidêmica e multi-étnica.

Por outro lado, também nas demais seitas budistas, profundamente enraizadas na coletividade nipo-brasileira, elementos sem ascendência japonesa têm começado a atuar como líderes¹³. São, no

entanto, seitas que têm forte preocupação intelectual e que aspiram por um ecumenismo budista, que transcenda as próprias seitas. Por essa razão, possui um número absoluto pequeno de fiéis, além de um poder de contágio extremamente fraco. Em contrapartida, a *Sôka Gakkai* vai em busca de uma vida feliz e, tendo na exclusividade religiosa a sua força motriz, desenvolve uma difusão positiva e empreendedora, que transcende etnia e nacionalidade e tem na linha de frente da pregação os seus próprios fiéis. Portanto, é cada vez mais uma verdadeira religião epidêmica, tanto em número, como no poder de propagação.

A *Sôka Gakkai* não é a única religião budista epidêmica. Nos Estados Unidos, se deixarmos de lado as igrejas budistas no Havaí e na Califórnia, acredito que a maioria das pessoas associariam as religiões budistas de origem japonesa ao *zen*. A disseminação do *zen* é notável também na Europa. De fato, nas principais cidades americanas e européias, quase sempre existe um centro *zen*. Tampouco não é incomum que as igrejas católicas utilizem o *zen* para suas sessões de contemplação. Nos países ocidentais, é considerável o avanço da popularização do *zen*. No Japão, entretanto, excetuando-se os casos de monges ascetas e de práticas programadas pelas empresas, a população *zen* é extremamente pequena. Embora o número de seus paroquianos seja grande, a prática do *zen* está longe de ser popular.

A seita *zen* e a *Sôka Gakkai*, que abrem portas a elementos não-descendentes, são religiões epidêmicas. Elas podem ser comparadas à peste, em que novos portadores da doença vão surgindo um após o outro. Como elas vão se alastrando onde não há imunidade ou resistência, o quadro de fiéis muda constantemente, sem que se dê conta disso. Ainda, não quer dizer que seja para sempre que os japoneses continuarão a ocupar o centro delas. Da mesma forma que o Budismo que, apesar de ter nascido e florescido na Índia, de lá desapareceu, não seria nada estranho que surgissem religiões de origem japonesa que se afastassem do Japão ou dos japoneses. Na realidade, já se vêem sinais disso no que diz respeito ao *zen*: nos centros *zen* norte-americanos, os guiais espirituais (*roshi*) são quase todos não-descendentes. Mesmo no caso da seita *Sôka Gakkai*, embora o primeiríssimo escalão seja ocupado basicamente por japoneses e seus descendentes, grande parte do segundo escalão é de fiéis sem ascendência japonesa. A seita Perfeita Liberdade transferiu a linha de frente de pregação do estado de

São Paulo para os estados do Rio de Janeiro e de Minas Gerais. Nestes dois estados, além de quase não existirem fiéis japoneses ou seus descendentes, o primeiríssimo escalão é quase todo ocupado por membros que não possuem ascendência japonesa¹⁴⁾.

Gostaria de acrescentar mais um exemplo de religião epidêmica, que se propagou para além da coletividade formada por japoneses e seus descendentes. No Brasil, afora a *Sôka Gakkai*, têm profunda penetração entre os não-descendentes outras seitas como a Igreja Messiânica Mundial, a Instituição Religiosa *Perfect Liberty* e *Mahikari* Sociedade Religiosa. Mas é a Igreja *Seichô-no-Ie* que supera todas elas. A revista mensal da seita, intitulada *Acendedor*, editada em português, tinha na época¹⁵⁾ uma tiragem de mais de 500.000 exemplares. Pode-se citar, como fatores de desenvolvimento da seita: suas doutrinas são antes de tudo sincréticas, bem ao gosto dos brasileiros¹⁶⁾; conseguiu habilmente montar duas estruturas paralelas, uma que atende em português e outra que atende em japonês¹⁷⁾; tem uma atitude extremamente generosa em relação ao Catolicismo e, por fim, diz que é, acima de tudo, filosofia de vida e não propriamente uma religião. Entretanto, verificadas as razões pelas quais os fiéis ingressaram na seita, vemos que tem peso considerável a cura de doenças e as soluções espirituais de problemas concretos. Pode-se dizer que é popular por ser uma religião ética que, ao mesmo e no sentido acima visto, também cura doenças.

Por que, então, a mesma *Seichô-no-Ie* não foi bem sucedida nos Estados Unidos? Ou, empregando a analogia com doenças, por que, embora exista um bom número de portadores do mal entre japoneses e seus descendentes, esta enfermidade não se alastrou entre os não-descendentes? Se buscarmos as causas disso na analogia com a epidemiologia, teremos que analisá-las sob dois aspectos: o da resistência das pessoas e o do meio ambiente. Embora a *Seishô-no-Ie* seja uma dissidência da seita *Ômoto*, é, na realidade, uma religião extremamente sincrética, combinando elementos não só do Xintoísmo e Budismo, como também do Cristianismo, Psicologia, Psicanálise, Espiritismo, *New Thought* e *Christian Science*. Esta última, com sede em Boston, foi organizada em 1876 por Mary Baker Eddy. Denominada de Ciência Cristã, enfatizava a cura pela fé, em oposição ao progresso da ciência e da medicina, verificado no século XIX. Este grupo religioso trata como se fosse a própria Bíblia uma obra de Eddy, denominada *Ciência e*

Saúde e, além disso, desenvolve intensa atividade editorial, lidando com várias publicações, encabeçadas pela *Christian Science Monitor*. Da mesma forma, a *Seichô-no-Ie* também considera a obra *O Verdadeiro Aspecto da Vida*, de Masaharu Taniguchi, um livro sagrado, além de a *Kyôbunsha*, seu braço editorial, cuidar integralmente da enorme quantidade de publicações da seita. O importante é que ambas as seitas apareceram como recusa ou resistência a inovações científicas emergentes, tendo como característica o Espiritismo no seu sentido mais amplo.

Atualmente, contudo, a força da *Christian Science*, nos Estados Unidos, tem estado fraca. Parece que lá as pessoas já adquiriram imunidade em relação a esse tipo de religião. Em contrapartida, no Brasil, o Espiritismo da linha kardecista, ou seja, o Kardecismo, instituído pelo pensador espírita francês Allan Kardec, no século XIX, tem demonstrado grande poder de influência, mesmo agora que já diminuiu de intensidade na própria França. Chega a ser o esqueleto do sistema doutrinário da Umbanda. Pode ser que as diferenças contextuais acima apontadas estejam relacionadas com o enfraquecimento e o avanço ou o desenvolvimento da *Seichô-no-Ie*, respectivamente, nos Estados Unidos e no Brasil.

Na realidade, nos Estados Unidos, as religiões éticas que se fazem acompanhar da cura de doenças têm erguido um grande império. É o caso de Oral Roberts, que coloca em primeiro plano a cura pela fé, do teleevangelismo¹⁸⁾, que faz propaganda de testemunhos de cura pela TV e, ainda, das seitas evangelistas, encabeçadas pelo Pentecostalismo, todos em disputa entre si. A *Seichô-no-Ie*, também uma religião ética, não só surgiu mais tarde, como possui uma sistemática que toma emprestados diversos elementos de movimentos religiosos americanos, o que, ao contrário do que se esperava, a colocou em dificuldades. Ademais, é de se esperar que as novas religiões que os Estados Unidos — uma sociedade pós-industrial, de informações — buscam tenham, por si, características diferentes daquelas aceitas pela sociedade brasileira, ainda em processo de industrialização.

No Brasil, o Catolicismo possui características proeminentes de ser uma religião ritualística e os cultos afro-brasileiros, religiões de possessão, estando as religiões éticas ainda em desenvolvimento. Os habitantes urbanos, em especial, como resultado da rápida indus-

trialização e urbanização, estão em busca de novas normas que orientem a sua vida cotidiana. As Novas Religiões de origem japonesa, encabeçadas pela seita *Seichô-no-Ie*, propuseram as tais normas para o dia-a-dia dos habitantes urbanos da sociedade industrial brasileira, fazendo daqueles atormentados, os seus “consumidores”. Acredito que a situação atual é aquela em que as Novas Religiões, sem encontrar fortes resistências como nos Estados Unidos, abrem, um após o outro, novos mercados que, na verdade, não possuem nenhuma imunidade contra elas. As Novas Religiões, surgidas no Japão durante o seu processo de industrialização e modernização e baseadas no conhecimento e técnicas que, à sua maneira, acumularam, continuam a manter uma força contagiante de cunho epidêmico, no que diz respeito às sociedades que aspiram por modernização.

O Papel das Religiões Japonesas na História da Civilização

Qual é o papel que os dois tipos de religiões japonesas — a epidêmica e a endêmica — vieram e continuarão tendo na história da civilização?

Nos Estados Unidos, as religiões endêmicas têm um papel importante na unidade dos grupos étnicos. O Judaísmo, por exemplo, que era uma religião endêmica, restrita aos guetos, procurou se adaptar ao contexto protestante. Muitas sinagogas substituíram o culto aos sábados pelo culto dominical, abriram escolas dominicais e, seguindo o exemplo da Associação Cristã de Moços e da Associação Cristã de Moças, organizaram a Associação Hebraica de Moços e a Associação Hebraica de Moças. Além disso, o Natal passou a ser comemorado como uma festa folclórica, sem nenhuma coloração religiosa. Do mesmo modo, as igrejas budistas de origem japonesa também substituíram os cultos nos dias comemorativos budistas por cultos dominicais e passaram a cantar hinos budistas, com a melodia dos hinos cristãos. Suas crianças freqüentam escolas dominicais budistas e os jovens desenvolvem animadas atividades na Associação Budista de Moços (*Young Men Buddhist Association-YMBA*) que, aliás, mudou de nome para *Young Buddhist Association-YBA*, continuando a ser uma associação de jovens, mesmo depois que os primeiros *nisseis* se tornaram idosos. A resistência em relação a comemorar o Natal sempre foi menor que a dos adeptos do Judaísmo. Assim, as religiões japonesas

sempre tiveram, em torno das igrejas budistas, um papel importante como princípio de unidade do grupo étnico japonês. E, com certeza, elas continuarão a ser transmitidas através de gerações, daqui em diante, como se fossem doenças hereditárias.

Na região leste dos Estados Unidos, sempre predominou o regime religioso que tinha como modelo a Igreja Anglicana. Enquanto isso, nas grandes planícies, era o voluntarismo e o pluralismo religiosos que se estabeleceram desde cedo como instituições. Isto aconteceu porque a região tinha sido colonizada por grupos de migração interna e por imigrantes de origem européia, sendo predominante o princípio da livre concorrência: era o voluntarismo e o pluralismo religiosos que melhor se aplicavam ao mercado livre. Somando-se a isso, como era praxe no que dissesse respeito a grupos de origem européia, colocou-se em prática a reestruturação religiosa baseada em uma só igreja. No século XIX, auge da reestruturação, as seitas se empenharam em aumentar cada uma o seu poderio, fazendo uso de diversos meios como o movimento de renovação e reuniões em acampamentos. Entre o final do século XIX e o início do XX, chegaram os imigrantes japoneses, atravessando o Pacífico, e, junto, as religiões japonesas, começando a disputa pela reestruturação religiosa dos imigrantes. Também havia entrado nessa disputa a evangelização dos estrangeiros residentes nos Estados Unidos. A chegada das religiões japonesas aos Estados Unidos ocorreu de modo semelhante ao caso dos judeus, que trouxeram consigo o Judaísmo. O ponto em comum é que ambas se difundiram acompanhando o deslocamento de grupos étnicos, sendo, portanto, diferente dos casos de difusão e propagação em que se enviavam apenas os missionários. As grandes diferenças são que os japoneses, ou seja, os “consumidores”, mantiveram, de certa forma, o princípio do pluralismo religioso e que dentre as religiões japonesas, isto é, “empresas”, incluíam-se as que eram epidêmicas.

Muitos japoneses começaram a se relacionar com as religiões japonesas, baseados no princípio do pluralismo religioso. Em consequência, a maior parte das religiões japonesas não ultrapassaram a condição de religiões endêmicas, muito embora algumas tivessem se tornado epidêmicas. Mas, isto aconteceu mais frequentemente só depois da segunda metade da década de 60. Tendo como pano de fundo a contra-cultura, a tendência da época, o *zen* e a *Nichiren Shôshû* ¹⁹⁾

começaram a se propagar entre os americanos. Do ponto de vista da história da civilização, pode-se dizer que a contra-cultura era uma tentativa de se criar um novo sistema de valores. Era um movimento que simbolizava a mudança de uma sociedade industrial, cuja produção era em grande escala, para uma sociedade de informações, em que a produção tinha passado a ser de pequenos lotes e múltiplas variedades. Ou seja, em um quadro tomado pelo Judaísmo e Cristianismo, passaram a tomar parte, como religiões extremamente particulares, as religiões orientais, o Ocultismo e a seita mística islâmica. Todos eles estavam apoiados em valores diferentes das religiões para as grandes massas, totalmente padronizadas. O *zen* se propagou aproveitando a maré da contra-cultura, ao passo que a *Nichiren Shôshû* ampliou as suas forças remando contra ela.

Enfim, a característica do *zen* está na prática individual da meditação, sendo muito valorizados os seus efeitos individuais e utilitários na vida espiritual de quem o segue. A questão doutrinária ou sectária quase não é levada em conta. A difusão através dos veículos de comunicação ou as grandiosas assembléias são coisas absolutamente alheias ao *zen*. Além disso, o fato de levarem uma vida comunitária nos centros *zen* nada mais é que a manifestação da recusa de se massificarem. Em compensação, a *Sôka Gakkai*, que tem por objetivo tornar-se uma religião monista e exclusivista, caracteriza-se pelos movimentos de massificação, simbolizados pelas grandes convenções e jogos em massa. No processo de formação de uma sociedade sem classes no Japão²⁰, a *Sôka Gakkai* (Partido Político *Kômeitô*) ampliou as suas forças principalmente com a adesão da classe daqueles até então privados de poder e riqueza. Do mesmo modo, a *Nichiren Shôshû* dos Estados Unidos, esta uma sociedade em que as diferenças entre as classes são ainda maiores que no Japão, foi aceita por uma parcela da população que, em busca de uma vida melhor, tentava vencer as diferenças sociais. No Havaí, por exemplo, é grande o número de adeptos seus entre os mestiços recém-imigrados. A contra-cultura abriu as portas para uma tradição diferente da religião bíblica. Embora isto tenha favorecido a difusão da *Nichiren Shôshû*, ela é uma religião que se volta para a produção de valores homogêneos e em grande escala, o que caracteriza uma atitude fundamentalmente anti-contra-cultura.

A *Nichiren Shôshû=Sôka Gakkai* não foi a única que teve a sua

parte na formação de uma sociedade sem classes no Japão. Dentre as Novas Religiões voltadas a grandes massas, que cresceram depois da guerra, estão: Instituição Religiosa *Perfect Liberty*, *Risshô Kôseikai*, *Reiyûkai*, *Seichô-no-Ie* e a Igreja Messiânica Mundial. Todas elas expandiram-se rapidamente, tendo como objetivos a superação da pobreza, da doença e das intrigas; a igualdade de direitos entre homens e mulheres, a secularização e o louvor ao trabalho. Mais tarde, elas chegaram aos Estados Unidos e ao Brasil, onde, da mesma forma como no Japão, também estão cumprindo o seu papel na história da civilização para a formação de uma sociedade sem classes. Ou, pelo menos, proporcionando tal sonho. Merece reflexão o fato de, em meio a todas essas religiões, estarem em destaque a *Nichiren Shôshû*, nos Estados Unidos, e a *Seichô-no-Ie*, no Brasil. Na civilização norte-americana, com seu pluralismo do tipo mosaico, funciona forte o princípio da livre concorrência, enquanto que no monopólio católico, como no Brasil, entra em ação o princípio da convivência harmônica, na disputa e obtenção de uma melhor participação. A pregação da *Nichiren Shôshû* e a filosofia de vida da *Seichô-no-Ie*, que está em acordo com a convivência harmônica, podem ser vistas como típicos exemplos de adaptação, cada qual em seu contexto.

É diferente o papel que cabe, respectivamente, às religiões japonesas endêmicas, na história da civilização. Ou seja, as religiões endêmicas funcionam como princípio unificador da sociedade formada por japoneses e seus descendentes. Por sua vez, as epidêmicas têm o sentido de um princípio formador de uma sociedade sem diferenças de classe. As religiões endêmicas já atingiram um certo clímax na coletividade japonesa, enquanto que as epidêmicas possuem uma força de contágio ainda oculta, capaz de provocar a sucessão em direção a uma sociedade sem diferenças de classe.

Notas

- 1) Registro da Conversa entre Tadao Umesao e Michitaro Tada sobre o tema "Kamigami no bungyô: Nihonjin no shûkyô to shinkôshin ni tsuite" ("Divisão de Tarefas entre os Deuses: Sobre a Religião e a Fé dos Japoneses"). In *Ronshû; Nihon bunka 2: Nihon bunka to sekai (Coletanea de Teses; Cultura Japonesa 2 : A Cultura Japonesa e o Mundo)*, Editora Kôdansha, 1972, p. 62 (Publicada inicialmente em *Energy*, 1972, v. 9, n. 2).

- 2) Umesao, Tadao. *Umesao Tadao Chosakushû (Obras Completas de Tadao Umesao)*. Editora Chûôkôronsha, 1990, v. 7, pp. 436–446.
- 3) Nakamaki, Hirochika. “The ‘Separate’ Coexistence of Kami and Hotoke: A Look at Yorishiro”. In *Japanese Journal of Religious Studies*. 1983, v. 10, n. 1, pp. 69–76.
- 4) Nakamaki, Hirochika. *Nihon shûkyô to nikkei shûkyô no kenkyû: Nihon, America Burajiru (Estudo acerca das Religiões Japonesas e de Origem Japonesa no Japão, Estados Unidos e Brasil)*. Editora Tôsui Shobô, 1989, pp. 269–272.
- 5) Nakamaki, *ibid.*, pp. 287–299.
- 6) Nakamaki, *ibid.*, p. 399.
- 7) Nakamaki, Hirochika. *Shinsekai no nihon shûkyô: Nihon no kamigami to ibunmei (As Religiões Japonesas no Novo Mundo: Os Deuses Japoneses e as Outras Civilizações)*. Editora Heibonsha, 1986, pp. 73–84.
- 8) Foram poucas as Novas Religiões Japonesas que iniciaram o trabalho de difusão no Brasil, antes da II Guerra Mundial. Podemos citar, entre elas, a Honmon Butsuryushû, a Tenrikyô, a Ômoto, a Seichô-no-Ie e a Konkokyô. Nakamaki, *op. cit.*, 1989), pp. 394–396.
- 9) Conceito proposto e defendido por F. E. Clements, segundo o qual algumas espécies vegetais vão se transformando em agrupamentos vegetais maiores, através da sucessão, em um processo evolutivo lento, até atingir agrupamentos estáveis, chamados de clímax.
- 10) Nakamaki, Hirochika. “Mumei no kami, fuhen no kami, ketsuen no kami” (“Deus Anônimo, Deus Universal e Deus de Ligação”). In *Kamigami no sôkoku : Bunka sesshoku to dochakushugi (A Rivalidade entre os Deuses: O Contato Cultural e o Princípio do Autoctonismo)*. Editora Shinsensha, 1982, p. 5.
- 11) Umesao, Tadao. *Bunmei no Seitaishikan (A Civilização sob o Ponto de Vista da História Ecológica)*. Editora Chûôkôronsha, 1967, pp. 228–256. Reedição: *Umesao Tadao Chosakushû (Obras Completas de Tadao Umesao)*. Editora Chuôkôronsha, 1989, v. 5.
- 12) Nakamaki, *op. cit.*, 1989, pp. 359–362.
- 13) Nakamaki, *op. cit.*, 1989, pp. 406–411.
- 14) Nakamaki, *op. cit.*, 1989, pp. 438–440.
- 15) Segundo pesquisa realizada em janeiro de 1988. Não se pode deduzir o número de fiéis pela tiragem mensal, uma vez que um único fiel compra, às vezes, algumas dezenas ou centenas de exemplares. Graças a *Acendedor*, no entanto,

o nome da Seichô-no-Ie é conhecido por todo o território brasileiro.

- 16) O termo “sincréticas” significa o estado de fusão e aproximação de tradições religiosas estranhas entre si. Pluralismo religioso não significa sincretismo religioso. No que diz respeito às doutrinas serem do “gosto dos brasileiros”, cf. Nakamaki, *op. cit.*, 1986, pp. 204–216.
- 17) Maeyama Takashi. “Japanese Religions in Southern Brasil: Change and Syncretism”. In *Latin American Studies* 1983, n. 6., pp. 211–212.
- 18) Televangelismo é um neologismo que nasceu da união de televisão com evangelismo: é a evangelização via televisão. Nos Estados Unidos, começou a despontar na década de 70, tendo sido a década de 80 o seu período áureo. Dentre os televangelistas mais renomados, podemos citar Jim Baker e Jimmy Swaggart. Para maiores detalhes, *vide*: Inoue, N., Komoto, M., Tsushima, M., Nakamaki, H. e Nishiyama, S. *Shinshûkyô jiten (Enciclopédia das Novas Religiões)*, Editora Kôbundô, 1990, pp. 658, 661, 662, 665 (verbetes escritos por Ishii, K.).
- 19) Para maiores detalhes, *vide*:
 Hoshino, Eiki. “Amerikateki sanga no tenkai: Zen center no genjô to bunseki” (“A Mutação da Sanga do Tipo Americano: Situação Atual e Análise dos Centros Zen”). In *Taishô Daigaku Kenkyû Kiyô (Boletim de Estudos da Universidade Taishô)*. 1983, n. 68.
 Inoue, Nobutaka. *Umi wo watatta nihon shûkyô (As Religiões Japonesas que Atravessaram o Mar)*. Editora Kôbundô, 1985, pp. 151–208. Nakano, Tsuyoshi. “Amerika shakai to NSA: Hawai no baai” (“A Sociedade Americana e a NSA: O Caso Havaiano”). In *Tôyô Gakujutsu Kenkyû, Bessatsu Kyôgaku Kenkyû*. 1981, n. 2.
 Nakamaki, *op. cit.*, 1989, pp. 365–378.
- 20) Uma característica notável da sociedade japonesa contemporânea é o fato de caminhar em direção a uma sociedade sem classes. *Vide* Umesao, Tadao. *Nihon towa nanika: Kindai nihon bunmei no keisei to hatten (O que é o Japão: A Formação e o Desenvolvimento da Moderna Civilização Japonesa)*. Editora Nihon Hôsô Shuppan Kyôkai, 1986, pp. 59–65.