

ELISABETH GONZAGA

**BUDA DE CASA FAZ MILAGRE? ESTUDO SOBRE O CONFLITO ENTRE
TRADIÇÃO E MODERNIDADE EM GRUPOS DA ESCOLA JÔDO SHINSHU EM
SUZANO (SP)**

**Pontifícia Universidade Católica
São Paulo - 2006**

ELISABETH GONZAGA

**BUDA DE CASA FAZ MILAGRE? ESTUDO SOBRE O CONFLITO ENTRE
TRADIÇÃO E MODERNIDADE EM GRUPOS DA ESCOLA JÔDO SHINSHU EM
SUZANO (SP)**

Dissertação apresentada à banca
examinadora da Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo
como exigência parcial para a
obtenção do título de mestre em
Ciências da Religião, sob
orientação do Prof. Doutor Frank
Usarski.

SÃO PAULO

2006

BANCA EXAMINADORA

*A meus filhos
Patrícia,
Fábio,
Márcio e
Hugo.*

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, ao Criador da minha essência.

Ao mestre Professor Antonio Sérgio A. Damy, por ter me incentivado a continuar os meus estudos e acompanhado toda a trajetória do meu trabalho.

Ao meu orientador, Professor Dr. Frank Usarski, por ter tido paciência e acreditado no meu potencial.

Ao Professor Nestor Guerra, que, com suas aulas, despertou-me o interesse pelo estudo das religiões.

Ao Professor Wilson Magossi, por ter se disponibilizado a discutir os meus textos e a mostrar os caminhos que estava percorrendo.

À professora Taka Hatori, que abriu as portas da Colônia Japonesa, sem a qual a pesquisa de campo não teria sido realizada.

Às minhas amigas que por inúmeras vezes leram os meus textos e não me deixaram esmorecer: Caroline Lanzoni G. Fernandes, Dulcinéia de O. J. Mendes, Irene das Graças M. Turra e Maria Anderlina Antonia.

Aos meus amigos do Programa de Ciências da Religião da PUC-SP: Andréa Peral, Edwiges R. dos Santos, Fernanda Bertinato e Kleber M. Marinho, que me acompanharam e compartilharam os mesmos questionamentos e preocupações.

A Rodrigo Wolff Apolloni, por ter surgido no meu caminho na hora certa, me dando estímulos e contribuindo com a organização e sugestões para concretização do meu trabalho.

A todos que me acompanharam nessa jornada e torceram para que eu conseguisse chegar até o fim.

À **CAPES**, sem cujo financiamento esta pesquisa não teria sido possível.

Aos representantes de cada grupo Budista:

Higashi Honganji: Ao Reverendo Superior Fukashi Urabe, que gentilmente me hospedou e acolheu em seu templo nos dias de curso sobre o Budismo. Ao Reverendo Prof. Dr. Ricardo Mário Gonçalves e sua esposa, Yvonne Gonçalves, sempre dispostos a esclarecer minhas dúvidas sobre a doutrina e a Instituição Budista. Ao Reverendo Atsunori Imai, por ter me recebido em seu grupo budista.

Honpa Hongwanji: À esposa do Reverendo, Massayo Somayama, por gentilmente responder o questionário, ao dirigente, Sr. Toshio Yassumaru, e à coordenadora do grupo das senhoras, Kaeko Motoyama Dohi.

Jodo Shinshu Shinrankai: Ao reverendo Kohei Harada e à professora Ayako Miyamae, por terem acreditado em meu trabalho e colaborado com o levantamento de informações. Ao dirigente do grupo de Suzano, Nelson Kaoru Katanosaka, por ter traduzido todas as cerimônias de que participei.

The Nichiren Shoshu Associação Religiosa Hokkeko do Brasil: Ao Sr. Elio Kamata, por sua receptividade às minhas demandas de pesquisa, e a Maya Oliveira, por ter gentilmente respondido ao questionário.

Brasil Soka Gakkai Internacional: À dirigente da Regional de Suzano, Neusa Hiroko Kojima, por gentilmente explicar-me o funcionamento da associação.

Koyasan Shingonshu Nambei kaikyoku Kongoji: Ao Sr. Masaharu Taniguchi pela nobre ação de responder o questionário da pesquisa.

Associação Paulista da Igreja Budista Nambei Shingonshu Daigozam Jiomyoji: À monja Yoshiko Nishioka, ao monge Iseri Kakuzen, a toda diretoria e aos membros da associação pela cordialidade e receptividade.

A toda Colônia Japonesa de Suzano!

Gashô!

"Não se trata de lamentarmos o que foi perdido, senão de nos sentirmos melhor através da constatação de que o que está atualmente ao nosso alcance constitui o alicerce de nossas vidas. As plantas necessitam de solo adequado. O que não se adapta de modo algum ao solo brasileiro há de morrer ressequido, pois nele se desenvolve apenas o que a ele se adapta".

Tomoo Handa

RESUMO

O presente trabalho de pesquisa buscou investigar, a partir da análise de três grupos religiosos instalados na cidade paulista de Suzano, a situação do chamado “Budismo Étnico Japonês” no Brasil. Os grupos *Higashi Honganji*, *Honpa Hongwanji* e *Jodo Shinshu Shinrankai* pertencem à Escola *Jôdo Shinshu* - “Verdadeira Terra Pura” – e se instalaram junto com os imigrantes. O principal diferencial do segmento estudado em relação às outras correntes budistas em nosso país está na forte relação com o elemento étnico, que imprime uma nota visível na idade dos participantes, no idioma utilizado nas cerimônias, no perfil dos clérigos e na permeabilidade a novos seguidores, pertençam eles ou não à colônia nipo-brasileira.

Para investigar nosso objeto de estudo, abrimos duas frentes, uma de caráter bibliográfico e, a outra, de caráter empírico. Buscamos trazer informações sobre a história do Budismo, sobre a formação do Budismo Japonês, da imigração e da transplantação religiosa para o Brasil.

O cruzamento das informações permitiu concluir que os três grupos pesquisados encontram-se em um dilema fundamentado na manutenção de um *ethos* primitivo estabelecido por seus seguidores e clérigos. Ao voltar a atenção exclusivamente para valores “ancestrais” e se afastar da modernidade, os indivíduos tendem a colocar em risco o futuro de seu próprio grupo religioso.

ABSTRACT

This research project investigates the situation of "Japanese Ethnic Buddhism" in Brazil, based on analyses of three religious groups in Suzano, a city in the state of São Paulo. The groups, Higashi Hongwanji, Honpa Hongwanji and Jôdo Shinsu, all belong to the Jodo Shinshu ("True Pure Earth") tradition and were introduced by Japanese immigrants. The distinguishing characteristic of these groups, in comparison to other Buddhist currents in Brazil, is a strong correlation with ethnicity, as is visible in participants' ages, the language used in ceremonies, the profile of the clergy, and the acceptance of new followers, regardless of membership in the Japanese-Brazilian community.

The study investigates two data sets, bibliographic and empirical, providing information on the history of Buddhism, the development of Japanese Buddhism, immigration, and religious transplantation in Brazil.

Interpolation of this information supports a conclusion that these three groups face a dilemma, given the primitive ethos established by their followers and clergy. By focusing exclusively on "ancestral" values and rejecting modernity, members effectively threaten the future of their own religious groups.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
2 FUNDAMENTOS HISTÓRICOS DO BUDISMO: DOS HIMALAIAS A SUZANO.....	16
2.1 Principais vertentes originárias.....	17
2.2 Budismo no Japão.....	18
2.2.1 Principais escolas budistas no Japão.....	19
2.2.2 Uma religião de Estado.....	27
2.2.3 Presença na cultura.....	29
2.3 Budismo e Budismo japonês no Brasil.....	29
2.3.1 Grandes Números.....	29
2.3.2 O Budismo Japonês no Brasil.....	31
3 O JAPÃO DE ULTRAMAR.....	35
3.1 Chegada ao Brasil.....	35
3.1.1 Brasil e Japão: a busca de alternativas para o sistema econômico de ambos os países.....	35
3.1.2 Uma imagem negativa.....	38
3.2 Os imigrantes japoneses e seu estabelecimento no território nacional.....	39
3.2.1 A propriedade e a ausência de <i>senzo</i> no Brasil.....	41
3.2.2 A importância da estrutura familiar para o estabelecimento dos imigrantes no país.....	41
3.2.3 A integração dos japoneses à sociedade brasileira.....	43
3.3 Destino Suzano: Imigração japonesa, cooperativas agrícolas e o espírito de disciplina.....	44
3.3.1 A atual situação dos <i>nikkeis</i> em Suzano.....	46
4. A RELIGIOSIDADE DOS IMIGRANTES JAPONESES EM SUZANO.....	52
4.1 Os grupos budistas japoneses em Suzano.....	52
4.2 Descrição dos grupos pertencentes à Escola <i>Jôdo Shinshu</i>	53
4.2.1 Central Nambei Honganji ou Higashi Honganji de Suzano.....	53
4.2.2 O Templo <i>Honpa Hongwanji</i> de Suzano.....	54
4.2.3 <i>Jodo Shinshu Shinrankai</i> do Brasil.....	55
5 “MOSTRA-ME O TEMPLO E TE DIREI QUEM ÉS” – O LOCUS RELIGIOSO E A RECEPTIVIDADE DOS GRUPOS RELIGIOSOS BUDISTAS EM SUZANO.....	57
5.1 Objetivo da análise dos locais de prática.....	57
5.2 Critérios de observação.....	58
5.2.1 Localização, acesso e visibilidade da estrutura física dos estabelecimentos dos grupos religiosos.....	58

5.2.2 Grau de domínio das comunidades sobre os imóveis ocupados.....	59
5.2.3 Adequação dos ambientes internos.....	59
5.2.4 Sinais externos de identificação dos locais de prática religiosa.....	60
5.2.5 Iconografia.....	61
5.3 “A mensagem das paredes”.....	63
5.4 Conclusão ao capítulo.....	65
6. LEVANTAMENTO E ORGANIZAÇÃO DOS DADOS DE CAMPO.....	66
6.1 O Contexto da pesquisa.....	66
6.2 O tempo de pesquisa.....	67
6.3 Forma de realização da pesquisa.....	68
6.4 Modelos dos formulários.....	69
6.5 Entrevistas.....	72
6.6 Blocos de análise a partir dos questionários.....	73
6.7. Análise dos dados – “Participantes”.....	74
6.7.1 Dados gerais.....	74
6.7.2 Participação no grupo religioso.....	75
6.7.3 Religião e família.....	77
6.7.4 Idioma, etnicidade e pertença religiosa.....	79
6.8 Análise dos dados – “Dirigentes”.....	83
6.8.1 Dados históricos.....	84
6.8.2 Estrutura interna.....	85
6.8.3 Perfil da comunidade.....	85
6.8.4 Relações institucionais.....	85
6.8.5 Falam os clérigos.....	86
7 ANÁLISE À LUZ DO CONSTRUTO TEÓRICO.....	90
7.1 Religião, etnicidade e sobrevivência nos grupos da <i>Jôdo Shinshu</i> em Suzano.....	93
8 CONCLUSÃO.....	98
9 REFERÊNCIAS.....	102
9.1 Livros.....	102
9.1.1 Artigos em livros.....	106
9.2 Fontes primárias.....	107
9.3 Periódicos.....	107
9.4 Documentos eletrônicos.....	108
9.5 Monografias e resenhas.....	110
9.6 Teses e Dissertações.....	110

ANEXOS.....112

Anexo I – Descrição dos grupos budistas étnicos de Suzano que não pertencem à Escola *Jôdo Shinshu*..... 113

Anexo II – A contribuição do reverendo Gyonen Yoshida para a difusão da *Jôdo Shinshu* em Suzano.....118

1 INTRODUÇÃO

O século XX observou uma importante aproximação entre o Ocidente e o universo das chamadas “religiões orientais”. Se nos três séculos precedentes as práticas devocionais e os conhecimentos relativos a tais religiões estavam restritos a grupos étnicos e a um certo número de estudiosos, no século passado elas passaram a fazer parte do cotidiano de muitas sociedades. Este processo de aproximação não implicou apenas na conversão de um certo número de pessoas, mas também na popularização de práticas tipicamente orientais ao menos minimamente relacionadas à religião, como a meditação, o Yoga e as artes marciais. O Budismo ocupa um lugar especial neste movimento. É, sem dúvida, a mais popular das religiões orientais presentes no Ocidente, sendo praticada por um grande número de conversos em linhas de presença mais ou menos recente, tais como a do Budismo Tibetano e do Zen.

Uma face menos visível do Budismo no Ocidente é a da religião praticada por grupos étnicos formados por imigrantes japoneses, chineses e coreanos. Pessoas para as quais o Budismo, além de fornecer “conforto espiritual”, também desempenha um importante papel institucional e social. Estudos acadêmicos recentes, como os reunidos no livro “O Budismo no Brasil” (organizado por Frank Usarski)¹, indicam a existência de um conflito entre tradição e modernidade em tais comunidades. O fator étnico, tão importante para a manutenção de uma identidade essencial, perdeu terreno diante de uma modernidade que tem por paradigma a quebra de barreiras culturais.

Em nosso trabalho, voltamos a atenção para estas comunidades e para esta questão. Nossa motivação é de ordem pragmática: indícios “de fundo”, como os do Censo, mostram o declínio do Budismo no Brasil. Ainda assim, relativamente poucos são os estudos de campo a respeito: qual a realidade das comunidades do

¹ USARSKI, F., O Budismo no Brasil (org.), 2002, 1ª ed., São Paulo: Lorosae, 2002, 317 p.

budismo étnico? O que falam seus integrantes? E os lugares de culto, mostram o quê, esvaziamento, crescimento ou transformação?

Nosso objeto de estudo é o Budismo praticado por imigrantes japoneses e seus descendentes na região de Suzano (cidade da região metropolitana de São Paulo), mais especificamente os grupos *Higashi Honganji*, *Honpa Hongwanji* e *Jodo Shinshu Shinrankai*, todos pertencentes à chamada “Verdadeira Terra Pura” - *Jôdo Shinshu* (Quadro 1).

Quadro 1 – Delimitação do objeto de estudo

Rel. Orientais è	Budismo è	Bud. Japonês è	Bud. Étnico Jap. No Brasil è	<i>Jôdo Shinshu</i> Suzano
------------------	-----------	----------------	------------------------------	----------------------------

Nossa escolha por esta tradição deve-se, principalmente, ao fato de ser a mais popular dentre as praticadas pelos imigrantes e por seus descendentes no Brasil. Ela também procura estabelecer laços mais estreitos entre as comunidades religiosas ultramarinas e o grupo religioso originário no Japão. Guarda, portanto, um forte elemento étnico.

Ao examinar o objeto, buscamos determinar a dinâmica destes grupos à luz de certos questionamentos propostos por pesquisadores e mesmo por clérigos do Budismo Japonês: 1) É possível afirmar que o Budismo Japonês de imigração está desaparecendo no Brasil? 2) Qual a percepção dos religiosos acerca da situação deste Budismo no país? 3) Existem controvérsias intragrúpis (entre clérigos ou entre estes e os praticantes étnicos) relativas à abertura da religião para não-descendentes? Quais? Elas têm implicações para a política de relacionamento dos grupos com a sociedade?

Com base nos questionamentos acima propostos, formulamos a seguinte hipótese geral, que foi confirmada ao longo da pesquisa:

O valor atribuído por clérigos e adeptos a um *ethos*² grupal primitivo (ou originário) está diretamente relacionado ao crescimento, encapsulamento ou declínio dos três grupos da Jôdo Shinshu em Suzano.

Para chegar aos dados necessários à confirmação da hipótese geral, fizemos uso de três caminhos de pesquisa, sendo dois de caráter empírico - observação participativa e apresentação de questionários - e um de caráter bibliográfico – consulta a artigos acadêmicos e documentos produzidos pelas comunidades religiosas investigadas. A análise dos dados obtidos foi feita a partir de um construto teórico baseado nos trabalhos de FREDRIK BARTH acerca da interação entre grupos étnicos e as sociedades nas quais estão inseridos, e de PAULO B. RIVERA, sobre o papel da religião na configuração da identidade de grupo.

A pesquisa foi organizada em oito blocos. O primeiro e o último se referem, respectivamente, à introdução e às conclusões/diagnósticos apontados. O segundo aborda o desenvolvimento histórico do Budismo (de sua origem até a chegada a Suzano), o terceiro trata da imigração japonesa, o quarto da religiosidade dos imigrantes (no Brasil e em Suzano), o quinto do *locus* encontrado nos três grupos pesquisados, o sexto do levantamento e organização dos dados de pesquisa e o sétimo da análise a partir do construto teórico.

A partir da análise dos resultados de pesquisa foi possível, além de confirmar a hipótese fundamental, propor possíveis cenários futuros para cada um dos grupos estudados.

² Utilizamos a definição de NOGUEIRA, J., para *ethos*: morada do homem, lugar onde ele se sente acolhido e abrigado, costume, modo ou estilo habitual de ser. Ver NOGUEIRA, J. C. *Ética e Responsabilidade Pessoal*. In MORAIS, R. de, *Filosofia, Educação e Sociedade (Ensaio Filosóficos)*. Campinas, SP, Papyrus, 1989.

2 FUNDAMENTOS HISTÓRICOS DO BUDISMO: DOS HIMALAIAS A SUZANO

O Budismo originou-se no nordeste da Índia, na atual região de Bodhigaya, estado de Bihar. De acordo com a tradição, o Buda (termo que significa "O Iluminado" em sânscrito) nasceu em "*Kapilavastu, reino de Kosala, situado aos pés do Himalaia, na fronteira meridional do atual Estado do Nepal*"³, aproximadamente no século VI a.C. O nome original de Buda seria *Siddhartha Gautama*, o príncipe da tribo dos *Sakyas*. Após chegar à Iluminação, também segundo a tradição, pregou durante quarenta e cinco anos, nos quais apresentou oitenta e quatro mil *Dharmas*⁴ a leigos e discípulos. De acordo com o cânone budista, suas palavras chegavam a todas as pessoas: o "*Bem-Aventurado falava nos dialetos locais e, usando alegorias familiares, pregou às pessoas de acordo com suas capacidades. Deste modo, assim como no dharma, não fez ele qualquer distinção de casta ou classe.*"⁵

Após a morte do Buda Sakyamuni - o chamado *Parinirvana* ou *Parinibana* -, seus discípulos se reuniram para discutir a doutrina do mestre. Ao chegar a uma conclusão sobre seus ensinamentos, se dispersaram pelo continente com o objetivo de divulgar o *Dharma*. Uma figura fundamental na disseminação dos ensinamentos de Sakyamuni foi o imperador indiano *Asoka* (ou *Ashok*, da dinastia dos *Mauryas*, que governou entre 268 e 232 a.C.)⁶; ele os levou para toda a Índia, "*para o Egito, a Macedônia, a Indochina e o Sri Lanka*"⁷. Sakyamuni não deixou nada escrito - suas palestras ou *Sutras* foram escritos após séculos de sua morte e, até então, eram transmitidos de forma oral.

Os mais antigos textos budistas foram escritos em páli, língua sagrada do sul da Índia. Eles são tidos como canônicos pelos adeptos da escola *Theravada* ("dos

³ RAMPAZZO, L., *Antropologia, Religiões e valores cristãos*, 3ª edição, São Paulo: Loyola, 2004, 252, p. 82.

⁴ DHARMA – "O *dharma* é descrito como aquilo que tem sua própria natureza e sua própria norma para nos doar conhecimento. Ele é usado no sentido de todas as coisas, visíveis ou invisíveis, reais ou irrealis, concretas e abstratas, além do significado usual de lei, verdade, características, comportamento, religião, etc.", in *Jodo Shinshu: uma introdução à autentica doutrina da terra pura*, São Paulo: Aquarius. 1981. p.74

⁵ Ibid, p.21

⁶ Sobre a dinastia Maurya, ver <<http://www.wsu.edu/~dee/ANCINDIA/MAURYA.HTM>> (c. 29.03.06)

⁷ RAMPAZZO, L., *Antropologia...*, op. cit., p. 89.

Antigos"). Organizados em três coleções, formam a *Tripitaka* (os "Três Cestos"). O conjunto é composto por três partes: *Sutra*, *Vinaya* e *Abhidharma*.⁸ Os *Sutras* reproduzem as palavras do Buda e os “ensinamentos dos discípulos do Buda, na medida em que lhes parecia que exprimiam o espírito do mestre.”⁹ Os textos denominados *Vinaya* tratam das regras de conduta moral. Já os textos denominados *Abhidharma* consistem em comentários filosóficos redigidos por discípulos. Além do *Tripitaka*, há, “ainda, duas grandes coleções em línguas chinesa e tibetana e várias outras obras em sânscrito, mas que constituem versões de textos cujo original se perdeu”.¹⁰

2.1 Principais vertentes originárias

O Budismo compreende um grande número de Escolas, tendências e grupos com diferentes interpretações acerca da religião. O Budismo *Theravada* (também chamado *Hinayana*, ou "Pequeno Veículo") se estabeleceu no Sri Lanka (Ceilão), Birmânia, Tailândia, Laos e Camboja. O Budismo *Mahayana* ("Grande Veículo") ganhou destaque na China, Tibete, Vietnã, Coreia e Japão. A diferença entre as Escolas pode ser resumida da seguinte forma:

[Budismo *Theravada*] - O "Pequeno Veículo" considera-se mais fiel à doutrina originária, considera o Buda como pessoa histórica e mestre, valoriza a comunidade monástica (*sangha*) e a meditação solitária, acredita que a salvação é obra exclusiva de cada um, não desenvolve nenhum culto religioso e apresenta como ideal a situação daquele que chegou ao estado de perfeição (*arha*).¹¹

[Budismo *Mahayana*] - [O Budismo *Mahayana*,] por sua vez, não aceita o monopólio espiritual dos monges, acreditando que todos os fiéis, inclusive os leigos, têm direito à salvação. Ao ideal do monge, que isolado do mundo, procura entrar no estado perfeito de libertação (*nirvana*), junta-se e, à vezes, substitui-se aquele *bodhisattva* ("destinado à iluminação") que pode chegar à salvação e na especulação. Nesta devoção (*bhakti*), Buda perde os caracteres históricos e assume caracteres divinos. O *bodhisattva* desenvolve a compaixão pelos homens, e esta atitude torna-se fonte de méritos.¹²

Além das duas vertentes majoritárias acima referidas, merece destaque uma

⁸ COMUNIDADE Budista Sul Americana da Escola Jôdo Shinshu Honpa Hongwanji, *Budismo da Terra Pura*, São Paulo, 2004, p. 37.

⁹ *Ibid.*, p. 38.

¹⁰ RAMPAZZO, L., *Antropologia...*, op. cit., p. 88.

¹¹ *Ibid.*, p.89.

¹² *Ibid.*, p. 89 e 90.

terceira linha, o Budismo *Vajrayana* - "Veículo do Diamante" -, surgido no norte da Índia por volta do século VI ou VII e que se propagou pelo Tibete, Mongólia e China. Sua devoção é ao *Mahavairochana*, o "Buda Cósmico" ou a encarnação da "Verdade Cósmica".¹³

Das vertentes originaram-se várias linhas budistas - como a tibetana, coreana, chinesa, japonesa etc. -, que, por sua vez, deram origem a outras ramificações. Estando nossa pesquisa centrada nos grupos da *Jôdo Shinshu*, direcionaremos nosso olhar para o Budismo Japonês, de que eles se originaram.

2.2 Budismo no Japão

O Budismo chegou ao Japão no século VI d.C., quando o rei da Coréia enviou um embaixador ao país com uma imagem de um Buda e algumas escrituras. "O Budismo espalhou-se rapidamente entre as classes mais altas depois que a influente família Soga reprimiu as facções antibudistas."¹⁴ A figura principal do desenvolvimento do Budismo no Japão foi o filho do imperador Yomei, o príncipe Shotoku (574-622), que se aprofundou nos ensinamentos budistas e apoiou sua divulgação, sendo considerado o "pai do Budismo japonês".

O molde da religiosidade no Japão está diretamente relacionado com a política local. Ao longo da história, elementos filosóficos e religiosos "externos" influenciaram o Budismo e lhe conferiram feições sincréticas. Pode-se afirmar, por exemplo, que a religião fundada por Sidarta Gautama chegou ao país antes mesmo de a sociedade japonesa se dar conta de sua própria religiosidade em termos institucionais. Os "budas" forçaram a sociedade a organizar sua religião nativa, o Xintoísmo, e ingressaram harmoniosamente no universo religioso nipônico.

¹³ YUSA, Michico, *Religiões do Japão*. Lisboa: Edições 70, 2002, p.42.

¹⁴Religião: www.br.emb-japan.go.jp/portugues/cultura/downloads/religiao.htm p. 2. Acesso em 14.09.2005 .

A nova religião atraiu os japoneses de "cima para baixo", isto é, das camadas mais poderosas ao homem comum. O que mais atraía os governantes era o conceito do "rei que faz girar a roda" (*cakravartin*), líder ideal budista caracterizado por sua benevolência. A figura de maior destaque na fase inicial é o imperador Shomu (701 - 756),

que adotou o budismo como religião oficial do estado e construiu o templo Todaiji em Nara, com uma enorme estátua do Buda. [...]. Encarregadas da realização de rituais para promover o bem estar nacional, as seis seitas de Nara, que dominavam o budismo naquele momento, eram acadêmicas por natureza e tinham pouca influência sobre a população em geral.¹⁵

Só por volta do “século XIII, época em que a casta militar dos ‘samurais’¹⁶ arrebatou o poder das mãos da aristocracia, novas formas de Budismo surgem, alcançando grande penetração entre guerreiros e os lavradores [...]”¹⁷ Dá-se, então, uma "nacionalização histórico-simbólica" da religião: seu fundador já não é o distante e indiano Sidarta Gautama, mas os mestres japoneses que iniciaram as várias escolas budistas locais. A essência da doutrina budista permaneceu a mesma, mas cada grupo passou a seguir os ensinamentos interpretados pelo patriarca de sua Escola.

2.2.1 Principais Escolas Budistas no Japão

A adoção do Budismo pelos imperadores implicou em um forte patrocínio da religião, expresso, por exemplo, na construção de suntuosos templos. O “aparecimento de várias Escolas ou Correntes budistas, fundadas no Japão pelos próprios bonzos¹⁸ japoneses, que se empenharam em adaptar a doutrina do

¹⁵ Ibid., p.2

¹⁶ *Samurais* – (aquele que presta serviços). “Os primeiros registros dos *samurais* são do século 10, situando-os como guardiões da corte imperial, em Kyoto, e como membros de milícias particulares a soldo dos senhores provinciais. Os esforços da corte em moldar um exército recrutado entre fazendeiros e camponeses haviam fracassado. Diante disso, os nobres da capital e os mais influentes proprietários de terras nas demais províncias criaram as próprias forças de segurança, incorporando jovens membros da pequena nobreza adestrados nas artes marciais.” O’NEILL, Tom. *Guerreiros do Japão: Samurais*. Revista: National Geographic Brasil. Ano 4, nº 44. dezembro 2003. p.51 e 52.

¹⁷ GONÇALVES, R. M. In *O Japonês em São Paulo e no Brasil*. Relatório do Simpósio realizado em junho de 1968 ao ensejo do 60º Aniversário da Imigração Japonesa para o Brasil. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros. 1971. p.59.

¹⁸ *Bonzo* – termo que identifica genericamente os sacerdotes budistas. Definição in *Dicionário Aurélio*, 1ª ed.,

*budismo ao espírito japonês, contribuiu sobremaneira na sua difusão e assimilação.*¹⁹

As principais Escolas²⁰ Tradicionais do Budismo japonês são:

no período Nara (...) Hosso (a escola de *Yogachara*), praticada nos templos de Yakushiji, Kofukuji e Horyuji; Kusha (o estudo do *Abhidharmakosha*); Jojitsu (o estudo do comentário *Satyasiddhi*); Sanron (a escola *Madhyamika*); Kegon (a escola *Huayan*, baseada no Sutra da Grinalda de Flores) representadas pelo templo de Toshodaiji, e Ritsu (a *Vinaya* ou a escola de Preceitos), representada pelo templo de Toshodaiji. Enquanto Kusha, Jojitsu e Ritsu eram escolas *Theravada*, Hosso e Sanron foram consideradas *Mahayana* na sua fase inicial, e Kegon uma escola *Mahayana* já perfeitamente desenvolvida.²¹

Os templos citados prosperam até hoje.²² Podemos citar como importantes, ainda, as Escolas “*Tendaishu, Shingonshu, Jodoshu, Jishu, Yuzunembutsu, Jodoshinshu, Rinzai, Sotoshu, Nichirensu, Obakushu, Kegonshu, Hossoshu, Rishu.*”²³ Delas, merecem destaque *Tendai, Shingonshu, Jodoshu, Jodoshinshu, Rinzai, Sotoshu, Nichirensu e Jishu* - as últimas seis Escolas fazem parte da ascensão do Budismo *Kamakura*.

Passamos, a seguir, à descrição das principais linhas e Escolas do Budismo japonês:

ESCOLA TENDAI - Introduzida no Japão pelo missionário *Saicho* (767-822), que

adoptou como textos básicos o Sutra de Lótus e os tratados *Tiantai* chineses acerca das técnicas de meditação (*shikan*). Com o apoio imperial, Saicho estabeleceu um centro monástico no Monte Hiei em 794. Em 804 participou na embaixada à corte chinesa da dinastia Tang, com um mandato para receber directamente a transmissão das doutrinas dos mestres das escolas *Tiantai* (*Tendai*, em japonês) e *Huayan* (*Kegon*, em japonês) e para recolher sutras e comentários. [...], regressou ao Japão no ano seguinte, trazendo consigo 460 manuscritos de sutras e escrituras das escolas budistas, incluindo técnicas

Rio de Janeiro, 1516 p., p. 218.

¹⁹ OZAKI, André M. *As religiões japonesas no Brasil*. São Paulo: Loyola. 1990. p.31.

²⁰ Escolas – “Os ensinamentos do Buda se espalharam por todo o continente asiático. Logo foram surgindo diversas escolas, ou seja, grupos de budistas que dão diferentes interpretações aos ensinamentos do Buda e que por sua vez também acabaram por sofrer influências de outros costumes de várias outras regiões, além da Índia.” Federação das Escolas Budistas do Brasil. História do Budismo. São Paulo. Abril, 2003. p.6.

²¹ YUSA, *Religiões...*, op. cit., p. 36 e 37.

²² *Ibid.*, p.37.

²³ OZAKI, André M. *As Religiões...*, op. cit., p.32.

de meditação e práticas budistas esotéricas [...].²⁴

ESCOLA SHINGON - A "Verdadeira Palavra" é a principal tradição do Budismo tântrico. Surgiu no Japão durante o século IX com o mestre *Kukai (Kobo Daishi)*, que, após ter estudado na China, herdou de seu mestre todo conhecimento e prática esotérica. Essa Escola pertence ao *Vajrayana*. De forma mais completa que Saicho, o iniciador Kukai desenvolveu

elaborados processos rituais, adotando o entoar de mantras e encantamentos eficazes, bem como gestos da mão e dos dedos (*mudras*) que acompanham as invocações. A unidade do corpo, as expressões verbais (recitação de *mantras*) e a intenção (que se concentra no Buda) são essenciais. A seita Xingon utiliza também profusamente pinturas chamadas mandalas para representar as doutrinas expostas no Sutra Mahavairochana e no Sutra da Coroa de Diamante (*Kongocho-gyo*, em japonês).²⁵

Kukai e Saicho, que estavam entre os missionários japoneses enviados à China em 804, a princípio eram amigos. Mas, em 809,

três anos após o seu regresso ao Japão, Kukai mudou-se para Quioto. Nessa altura, Saicho desejou tomar Kukai como seu professor e aprender com ele as doutrinas esotéricas; enviou também estudantes do Monte Hiei para o templo de Kukai, para que aprendessem as práticas esotéricas. Mas quando em 815 Taihan, o melhor aluno de Saicho, se recusou a regressar ao Monte Hiei e preferiu tornar-se discípulo de Kukai, a relação, já tensa, terminou. O incidente deu origem a um rigoroso sectarismo que acabou por caracterizar os subseqüentes desenvolvimentos do Budismo japonês.²⁶

No período *Kamakura* (1185-1333) houve a disseminação do Budismo no Japão.

Até então,

a prática religiosa das primeiras escolas *buddhistas* japonesas ainda estava centralizada nos centros monásticos, que por sua vez estavam ligados à aristocracia. Surgindo então uma nova fase, com vários chefes religiosos e Escolas Budistas. Este período tem como características a divulgação do budismo às ruas das cidades e às mais recônditas aldeias a mensagem da salvação budista. Para além disso, os chefes destes movimentos rejeitaram terminantemente a idéia da inferioridade da espiritualidade das mulheres.²⁷

²⁴ YUSA, *Religiões...*, op.cit., p. 39-40.

²⁵ YUSA, *Religiões...*, op. cit., p.42.

²⁶ YUSA, *Religiões...*, op. cit., p.42.

²⁷ YUSA, *Religiões...*, op. cit., p.50.

Podemos destacar, deste período, o Budismo Amidista com suas ramificações, o Budismo Zen e o Budismo de Nichiren.

BUDISMO AMIDISTA - Esta linha budista centra-se no culto ao Buda Amida ou *Amitâbha* ("Buda da Luz e Vida Infinita") e na recitação do *Nembutsu* (*Namu Amida Butsu*), expressão que significa "Eu tomo refúgio no Buda Amida".

O buddismo amidista tornou-se muito difundido entre as camadas populares especialmente devido à crença na era do fim do *Dharma* (jap. *Mappô*), prevista pelo *Buddha Shakyamuni* antes de alcançar o *parinirvana*. Muitos acreditavam que estas profecias estavam se concretizando, pois, a partir de 1069, o Japão entrou em um período de fome, crises, epidemias, guerras civis e insegurança.²⁸

As Escolas JODOSHU, JÔDO SHINSHU e JINSHU têm como prática a fé no Buda Amida:

[O Buda Amida] é o herói do Grande Sutra da Terra Pura (*Daimuryoju-kio*, em japonês). Segundo este sutra, *Dharmakara*, quando era *bodisatva*, fez quarenta e oito juramentos para salvar os seres sensíveis. O seu décimo oitavo juramento declarava que não viria a ser Buda se alguém invocasse o seu auxílio no momento da morte e ele não conseguisse apresentar-se com a "comunidade de mendicantes". Assim, quem quer que invoque o seu auxílio renasce no Paraíso Ocidental de *Amida*.²⁹

Um dos grandes responsáveis pela difusão do culto ao Buda Amida fora dos limites do Monte Hiei foi Genshin (942 - 1017). Depois dele temos o mestre Honen (1133 - 1212), também estudioso do Monte Hiei, que fundou a Escola Terra Pura (*Jôdo-shu* em japonês). A Escola *Jôdo-shu* foi fundada com base na Escola chinesa *Ching-t'u*. Depois de estudar vários anos, Honen decidiu abandonar

seu caminho elitista para se dedicar à missão do Budismo – a salvação de todas as pessoas. [...] Após dezoito anos de intenso estudo das escrituras budistas. Deparou-se-se-lhe um comentário sobre o Sutra da Visualização da Terra Pura (*Kanmuryoju*, em japonês) feito por Shandao (Zendo, em japonês), mestre chinês da Terra Pura. Shandao afirmava que todos eram salvos pela firme prática do *nembutsu*, conforme prometido pelo Buda *Amida*. Para Honen esta era a base das escrituras para apoiar a sua convicção de que a recitação dedicada e continuada do *nembutsu* era a entrada para o

²⁸ A Escola Jôdo. Disponível em: <http://amitabha.dharmanet.com.br/jodo.htm> p. 2 Acesso em 24.01.2005

²⁹ YUSA, *Religiões...*, op. cit., p.48

Paraíso de *Amida*.³⁰

A seguir, fundou um templo em Quioto (a antiga capital imperial) para a propagação do ensinamento do *Nembutsu*. Foi quando atraiu um grande número de discípulos e adeptos: seus ensinamentos se espalhavam por todo Japão, mas sua fama causou inveja aos monges do monte Hiei e de Nara, que o perseguiram constantemente até conseguir exilá-lo. Um ano depois da saída do exílio, adoeceu e morreu. Dois dias antes de seu falecimento, ditou a seu primeiro discípulo um testamento final, a “Profissão de Fé de Uma Página” (*Ichimai Kishomon*), relato de seu ensinamento essencial. O texto reafirma a necessidade de estar atento à própria ignorância e recitar o nome de *Amitabha* com a mente una”.³¹

Na China e no Japão, muitos mestres budistas e eruditos entendem que o *Nembutsu* é uma meditação profunda sobre o *Buddha Amitabha* e a Terra Pura. Contudo, eu não entendo o *Nembutsu* desta forma. Recitar o *Nembutsu* não vem do estudo ou do entendimento de seu significado. Não há outra razão ou causa pela qual nos possamos acreditar definitivamente em obter o renascimento na Terra Pura do que o *Nembutsu* em si. Recitando o *Nembutsu* e acreditando no nascimento na Terra Pura, naturalmente brotam as três mentes [jap. *sanjin*] e os quatro métodos de prática [jap. *shishū*]. Se eu estiver guardando qualquer outro conhecimento além das simples recitação do *Nembutsu*, então possa eu perder de vista a compaixão de *Buddha Sakyamuni* e *Amitabha* e escorregar por entre o abraço do Voto Original de *Amitabha*. Mesmo se aqueles que acreditam profundamente no *Nembutsu*, estudarem todos os ensinamentos que *Sakyamuni* proferiu durante sua vida, eles devem continuar praticando o *Nembutsu* com a sinceridade daqueles discípulos ignorantes das doutrinas budistas. Eu, de aqui em diante, autorizo este documento com a letra de meu punho. [...].³²

A Escola de Hōnen possui três subdivisões e aproximadamente 8.500 templos e monastérios. Vários discípulos de Hōnen se destacaram propagando os ensinamentos do mestre. Um deles foi Shinran, fundador da *Jōdo Shinshu*.

JÔDO SHINSHU - A Verdadeira Escola da Terra Pura (*Jōdo Shinshu*), ou Budismo *Shin*, surgiu com Shinran (1173-1262) ou Kenshin Daishi, religioso que cedo entrou para o monastério. Estudioso diligente da doutrina budista, deixou o monte Hiei por conta de conflitos pessoais e se reuniu aos discípulos de Hōnen.

³⁰ YUSA, *Religiões...*, op. cit., p. 50-51

³¹ A Escola Jōdo. Disponível em: <http://amitabha.dharmenet.com.br/jodo.htm> p. 3 Acesso em 24.01.2005

³² A Escola Jōdo . Disponível em: <http://amitabha.dharmenet.com.br/shin.htm> p.3 Acesso em 24.01.2005

Shinran tinha uma grande admiração pelo seu mestre “e usava a expressão japonesa Shin – verdadeira, correta, autêntica – para designar os ensinamentos recebidos de Hônen através de uma linhagem de patriarcas que vinha desde a Índia, passando pela China e chegando ao Japão sem nunca ter se quebrado.”³³ Ele se distinguia de seu mestre quando este “afirmava que a contínua e desinteressada invocação do nome de Amida era o caminho da salvação. Porém, Shinran acabou por acreditar que ‘era suficiente uma única e sincera invocação’ [...]”.³⁴

A doutrina do *Nembutsu* sofreu diversas perseguições. O Budismo direcionado às classes populares muitas vezes foi visto como elemento de tensão política entre camponeses e a classe dominante, na qual se incluíam os samurais. Tais movimentos, por terem sido dirigidos por intelectuais que haviam abandonado o Monte Hiei,³⁵ preocupavam as autoridades; o Budismo era visto como uma religião da nobreza, e o novo movimento era visto como uma ameaça às práticas budistas correntes. Shinran havia tomado algumas posturas contrárias ao Budismo pregado até então. Para ele, casar e comer carne não seriam motivos de impedimento da prática religiosa - “*nem diminuiria as possibilidades de salvação. Assim, encorajado, Shinran casou-se, mas manteve-se um homem religioso e começou um estilo de vida em que não era ‘nem monge, nem leigo’*”³⁶. Características dos missionários da *Jôdo Shinshu*.

Depois de ter passado por várias atribulações com o governo local, Shinran foi exilado em 1207, no mesmo período do exílio de Hônen, pois ambos haviam sido proibidos de propagar a doutrina conforme suas tradições. Sendo Hônen e Shinran “*exilados em províncias distantes, as escolas Jôdo e Jôdo Shin acabaram*

³³ A Escola *Jôdo Shin*. Disponível. <http://amitabha.dharmanet.com.br/shin.htm>. p.1 Acesso em 24.01.2005

³⁴ YUSA. *Religiões...*, op. cit., p.53.

³⁵ Monte *Hiei* – mosteiro situado no Japão onde os discípulos de Sakyamuni passavam anos de sua vida estudando a doutrina budista.

³⁶ YUSA. *Religiões...*, op. cit., p.52.

por se formar e se desenvolver de maneira independente.”³⁷ Shinran aproveitou o exílio para divulgar os ensinamentos budistas para os que o cercavam, formando uma comunidade religiosa. Não estabeleceu um lugar fixo para realizar o trabalho missionário, mas não deixou de escrever; durante sua vida acumulou uma vasta produção, sendo sua principal obra o *Kyogyoshinsho* ("Doutrina, Prática, Fé e Testemunho").

No século XIII, após o falecimento de Shinran, formou uma tradição que acabou se denominando como o Templo do Voto Original (jap. *Honganji*) do Buddha *Amitabha*, construído inicialmente como uma espécie de mausoléu para abrigar as cinzas de Shinran. Seu abade era sempre um descendente direto de Shinran. A família recebeu a designação *Ôtani* ou “grande vale” [...]. No final do século XVI e início do século XVII, após um período de intensas guerras internas no Japão, o *Shôgun* Ieyasu Tokugawa doou terras em Kyôto para que descendentes da família Ôtani construíssem seus templos. Uma grande gleba de terra foi oferecida ao irmão mais novo no lado oeste da cidade, dando origem ao Templo do Voto Original do Oeste (jap. *Nishi Honganji*). Outra gleba foi oferecida para o irmão mais velho no lado leste da cidade, originando o Templo do Voto Original do Leste (jap. *Higashi Honganji*). A partir daí, os dois templos se constituíram como ordens religiosas independentes.³⁸

As duas ordens são consideradas as maiores do Japão: possuem “cerca de treze milhões de seguidores – cerca de 25 por cento de toda a população japonesa que professa o budismo.”³⁹ Outras ordens surgiram a partir dos discípulos diretos de Shinran

ZEN-BUDISMO - O Zen foi introduzido no Japão por volta de 1190 pelo monge Eisai, que, após ter ido à China e se iniciado na “concentração mental”, fundou a seita *Zen* no mosteiro de Shôjukuju, em Hataka.⁴⁰ As Escolas *Zen* dão mais importância ao esforço individual para atingir o despertar espiritual (*Satori*), elogiando a prática de meditação sentada criada pelo Buda Sakyamuni. A “palavra japonesa “*Zen*”, originária do “*Chan*” pregado na China, é uma aproximação fonética do termo sânscrito *Dhyana*, usado para “meditação de concentração”.⁴¹

³⁷ A Escola Jôdo Shin. Disponível. <http://amitabha.dharmanet.com.br/shin.htm>. p.1 Acesso em 24.01.2005

³⁸ Ibid., p.4.5.

³⁹ YUSA, *Religiões...*, op. cit., p.53.

⁴⁰ PERCHERON, Maurice. *Buda e o Budismo: mestres espirituais*, 3ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1994, p.186.

⁴¹ YUSA, *Religiões...*, op. cit., p. 53 e 54.

Durante toda sua história no Japão, o Zen passou por um significativo desenvolvimento e divisões sectárias. Eissai (1141 - 1215) fundou a ESCOLA RINZAI, que recebeu a alcunha de “grita e bate”. *“Essa designação deriva da maneira como seu fundador, Lin-chi, atingiu a iluminação, e circulam muitas histórias concernentes ao comportamento exótico de seus mestres, [...]. A prática central de meditação Rinzai concentra-se no Koan, um dito ou questão enigmáticos.”*⁴²

Já a ESCOLA SOTO, também de origem chinesa, foi fundada por Dogen (1200 - 1253), discípulo de Eissai. *“[Ela,] por sua vez, enfatiza o zazen, ‘senta-ser em meditação’. Segundo seu fundador, “o zazen deve ser compreendido como uma expressão do estado iluminado e não como um meio de obter a iluminação.”*⁴³

O Zen contribuiu de forma expressiva para a caracterização da cultura japonesa. O desenvolvimento de uma "cultura Zen monástica" que gerou estilos literários e de arte só se deu por incentivo e proteção de alguns regentes do país, que simpatizavam e apoiavam esta vertente da religião.

ESCOLA NICHIREN - Fundada pelo mestre Nichiren (1222-1282). Como outros patriarcas, ele também estudou no Monte Hiei, *“onde cultivou um profundo respeito por Saicho e fortaleceu sua convicção de que apenas o Sutra de Lótus continha a verdadeira doutrina do Buda Shakyamuni.”*⁴⁴ Nichiren considerava os sérios conflitos históricos japoneses de sua época como decorrência do *Nembutsu* e exigia que as autoridades acabassem com a prática do Terra Pura. Nichiren também insultou outras seitas religiosas, o que o levou a ser exilado. Para ele, a única prática correta está relacionada à doutrina do *Sutra de Lótus*.

Durante o seu exílio em Sado elaborou o seu testamento, *Abrindo os Olhos (Kaimokusho)*, no qual descrevia a sua missão de ‘apoiar o Sutra de Lótus’ e tornar-se ‘o

⁴² BOWKER, John. *Para entender as religiões*, 2ªed. São Paulo: Ática, 2000, p. 73.

⁴³ Ibid, p.73.

⁴⁴ YUSA, *Religiões...*, op. cit., p.58.

pilar do Japão, o vigia do Japão e o grande navio [para salvar o povo] do Japão'. Nichiren fundou assim o *Hokke* ou a seita do Lótus, também conhecida como seita *Nichiren*. Em lugar da prática do *nenbutsu*, adotou a recitação da 'homenagem à Maravilhosa Doutrina do Sutra do Lótus' ou '*Namu Myoho-rengekyo*'.⁴⁵

Após vários anos de estudo, Nichiren tornou pública sua recitação, declarando “que o *Nam Myoho Renge Kyo* é o âmago da doutrina budista e que somente por meio de sua prática é possível, aos seres que vivem na Era do Fim do Dharma [...], a obtenção de um estado de vida de felicidade suprema e inabalável, o Estado de Buda.”⁴⁶

Saindo do exílio em 1274, regressou a Kamakura e percebeu que suas recomendações não eram consideradas. Retirou-se então para o Monte Minobu, onde faleceu em 1282. Sua doutrina conquistou um número representativo de fiéis e se tornou um Budismo popular, de que surgiram ramificações.

2.2.2 Uma religião de Estado

Como em outras regiões que adotaram o Budismo, também no Japão a religião viveu períodos de maior ou menor proximidade em relação ao grupo dirigente. No período Tokugawa, um dos mais importantes da história nipônica,⁴⁷ houve forte apoio ao Budismo. Até então, o Budismo e o Xintoísmo conviviam na sociedade japonesa de uma maneira pacífica, na qual ambas se relacionavam naturalmente, fazendo com que os adeptos praticassem seus rituais como se fossem unificados.

Mais adiante, essa convivência pacífica foi rompida pelo governo Tokugawa (1600-1868), período em que os *shoguns* ("generalíssimos") controlavam o poder,

⁴⁵ Ibid., p.59.

⁴⁶ OLIVEIRA, Maya, adepta da Associação Religiosa Hokkeko do Brasil. Inf. coletada no questionário da pesquisa de campo.

⁴⁷ Período *Tokugawa* – “Em 1603 Tokugawa Ieyasu iniciou o shogunato Tokugawa estabelecendo a capital em Edo (atual Tóquio) e continuou o trabalho de unificação do Japão [...]. Os sucessivos Shoguns, ou Comandantes Militares Supremos, designados pela Corte Imperial da Família Tokugawa, dominaram toda a nação. Sob o comando do Shogunato, os lordes feudais governavam seus respectivos domínios com o poder absoluto sobre o povo e propriedade”. *Período Edo*. Disponível em http://www.desa.com.br/desa2/cultura/home_cult.php. Acesso em 08.09.2005.

relegando o imperador a uma presença meramente representativa. Nesse período o Budismo foi transformado em religião de Estado e, os monges, em funcionários públicos. Segundo Gonçalves (1971), *“a política do ‘xogunato’ em relação ao Budismo visava dois objetivos: a) colocar as comunidades budistas sob um regime de severo controle governamental; b) utilizar o Budismo para a perseguição aos cristãos e controle da população”*.⁴⁸

Essa situação criou um mal-estar entre a sociedade e a comunidade budista, pois os monges, em vez de cuidar da parte espiritual e orientar os que necessitavam, estavam incumbidos de registrar todos os acontecimentos que se realizavam em cada região. Os templos budistas, nesse período, foram instrumentos de dominação da sociedade - todos os cidadãos eram obrigados a se registrar como adeptos, o que muitas vezes implicava em uma afiliação não-desejada. *“Grande parte do povo mantinha-se ligada aos templos apenas por obrigação, estando espiritualmente dissociada do Budismo, o que é documentado muito bem pela literatura antibudistas dos letrados confucionistas e xintoístas da época.”*⁴⁹

Controladas pelos monges, as famílias eram obrigadas a contribuir financeiramente com os templos e *“a utilizar-se exclusivamente dele para os funerais e cerimônias periódicas do culto dos antepassados.”*⁵⁰

Com o fim do uso ditatorial da religião, o Budismo voltou à sua forma pacífica. A partir de então, *“transformou-se em uma religião fúnebre centrada nos serviços religiosos em memória dos antepassados (senzo kuyu).”*⁵¹ Ainda assim, manteve forte presença na vida de cada indivíduo, em uma trajetória social e religiosa incutida desde a infância.

2.2.3 Presença na cultura

⁴⁸ GONÇALVES, 1971, op. cit., p. 59 e 60.

⁴⁹ Ibid, p.60.

⁵⁰ Idem, p.60.

⁵¹ YUSA, *Religiões...*, op. cit., p.84.

A partir da introdução do Budismo, o Japão viveu um grande desenvolvimento artístico, que abrangeu práticas adquiridas da cultura chinesa - como a caligrafia, a arquitetura e a construção de jardins ornamentais, os arranjos florais e a poesia - e mesmo uma profunda ritualização de determinadas ações cotidianas (o falar, por exemplo). Segundo Tanaka, a influência vai além da cultura artística, chegando à cultura social. Ele afirma que os japoneses nem se dão conta de que a religião budista “*está enraizada na sociedade japonesa e mantém uma grande influência no comportamento e na forma de pensar do povo japonês,*”⁵² mesmo que esse não se conscientize diretamente do fato.

2.3 Budismo e Budismo japonês no Brasil

2.3.1 Grandes Números

Ainda que o meio acadêmico considere a possibilidade de ingresso do Budismo no Brasil antes da imigração japonesa - ele pode ter vindo com as poucas centenas de imigrantes chineses que entraram no país ao longo do século XIX⁵³ -, foi com a chegada dos imigrantes nipônicos que a religião fundada em Bodhigaya se tornou visível. Assim como no Japão, o Budismo que chegou ao Brasil é caracterizado pela presença de ramificações que convivem em um mesmo momento histórico - entre elas contam-se o Zen, o Budismo Tibetano e as várias linhas do Budismo Étnico Japonês. Há budistas vinculados ao ambiente étnico - caso dos imigrantes japoneses adeptos da religião - e não-vinculados ao ambiente étnico - como os adeptos do Budismo Tibetano.⁵⁴

⁵² TANAKA, Katsuyuki. *Contribuições do Budismo para o Brasil*. In Comemoração do Centenário de Amizade Brasil – Japão. Simpósio e Conferência Brasil – Japão de Budismo: A contribuição do Budismo para a Ordem e o Progresso do Brasil. São Paulo: ed. Federação das Seitas Budistas do Brasil. s.d. p.9.

⁵³ SHOJI, Rafael. *Religião e Etnicidade: Fases do Budismo no Extremo Oriente no Brasil*. p.3. (manuscrito)

⁵⁴ Sobre a diferença entre "Budismo Étnico" e "Budismo de Conversão", ver USARSKI, *O Budismo no Brasil*, op. cit. p.12.

Mas, quantos budistas há no Brasil atualmente? É uma comunidade em expansão? A partir de uma comparação de dados dos censos de 1991 e 2000 relativos às religiões, pode-se observar uma retração no número de adeptos.⁵⁵ Enquanto em 1991 eram 236.408 praticantes, em 2000 este número caiu para 214.873 – um “encolhimento” de 9,1%.

Quando a questão se refere apenas aos praticantes que se identificaram como “amarelos”, também se observa uma retração, de 89.971 (1991) para 81.345 (2000) – uma redução de 9,5%. Na comparação com a retração geral do número de adeptos da religião (que inclui “brancos”, “pardos” e “negros”), observa-se que a fuga de adeptos foi um pouco maior entre os asiáticos. Podemos questionar se este dado aponta para um declínio dos templos fundados por e para imigrantes.

Ainda no que se refere à relação etnicidade x religião, vale observar a profunda discordância entre o número de imigrantes asiáticos (e descendentes) e o número, dentre eles, de budistas. Para uma população total de 1,54 milhão de pessoas (dos quais, 1,26 milhão de japoneses),⁵⁶ há apenas 81.345 budistas!⁵⁷

Apesar do declínio, observa-se uma forte presença institucional, visível no número de grupos e associações budistas. Vale ressaltar, porém, que a presença física ou nominal (templos ou documentos que afirmem a existência do grupo/associação) não é sinônimo necessário de “vida”, ou seja, da presença de comunidades de praticantes.

⁵⁵ USARSKI, F., O dharma verde-amarelo mal-sucedido: um esboço da acanhada situação do Budismo. In **Estudos Avançados**: dossiê religiões no Brasil, vol.18, n. 52, p311-314, Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, Dez. 2004.

⁵⁶ USARSKI, *O Budismo no Brasil*, op. cit., p.12.

⁵⁷ USARSKI, “O dharma verde-amarelo mal-sucedido: um esboço da acanhada situação do Budismo”, op.cit., p. 311.

A distribuição geográfica das instituições budistas no Brasil e o número de associações filiadas por grupos budistas no ano de 2003 são apresentadas por Shoji da seguinte maneira:⁵⁸

Quadro 2 - Grupos budistas por Estado

ESTADO	Nº DE GRUPOS	ESTADO	Nº DE GRUPOS
1. São Paulo	156	6. Distrito Federal	8
2. Rio de Janeiro	35	7. Santa Catarina	7
3. Paraná	32	8. Mato Grosso do Sul	5
4. Rio Grande do Sul	16	9. Pernambuco	4
5. Minas Gerais	12		

Quadro 3 - Budismo Japonês no Brasil - Associações filiadas dos grupos por Estado

Grupos	Filiados ou associados	Grupos	Filiados ou associados
1. <i>Sōka Gakkai</i>	81	8. <i>Koyasan Shingonshū</i>	4
2. <i>Honpa Honganji (Jōdo Shinshū)</i>	50	9. <i>Nichiren Shoshū Brasil</i>	4
3. <i>Nambei Honganji (Jōdo Shinshū)</i>	26	10. <i>Jodoshū</i>	3
4. <i>Honmon Butsuryūshū</i>	11	11. <i>Rishō Kōseikai</i>	3
5. <i>Reyūkai</i>	8	12. <i>Zen (Moryama sensei)</i>	3
6. <i>Zen (Tokuda sensei)</i>	8	13. <i>Templo Amitabha</i>	2
7. <i>Sôtō Zenshū</i>	4	14. <i>Zen (Coen sensei)</i>	2

2.3.2 O Budismo japonês no Brasil

Coube aos imigrantes japoneses, a partir do início do século XX, o papel de introdução do Budismo institucionalizado no Brasil. Eles estabeleceram comunidades, trouxeram clérigos e construíram templos antes da primeira metade do século:

⁵⁸ SHOJI, R. The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil. Tese de Doutorado em Ciências da Religião, Universidade de Hannover, 2004. p.34.38.

Costuma-se afirmar que só depois da Segunda Guerra Mundial, quando os imigrantes japoneses tiveram de desistir de voltar para o Japão, foram fundados no Brasil os primeiros templos budistas, com a implantação das Missões Budistas oficiais a partir de 1952, depois de restabelecidas as relações diplomáticas entre o Brasil e o Japão, interrompidas pela guerra. Na realidade, as sementes do budismo foram aqui plantadas muito antes disso. A primeira leva de imigrantes nipônicos que chegou ao Brasil em 1908, a bordo do *Kasato Maru*, já contava com um monge budista: o Rev. Nissui Ibaragi, da Escola *Honmon Butsuryū-shū* (ramo dissidente da Escola *Nichiren*) que veio para cá oficialmente como agricultor, mas desenvolveu posteriormente intensa atividade missionária, culminando por fundar um Templo de sua Ordem em Bauru. Numa das levadas subsequentes, veio para nosso país o Rev. Shimba, da Escola *Shingon* de Budismo Esotérico, responsável pela fundação do primeiro Templo de sua Ordem em São Paulo.(...) Em 1925 chegou ao Brasil o Rev. Ejō Okada, que deu início à difusão da Verdadeira Escola da Terra Pura (*Jōdo Shinshū*) ou Budismo *Shin*. Em 1932, Sukeichi Ito fundou em Cafelândia o Templo *Komyōji*, administrado pela Associação Japonesa local e filiado ao Budismo *Shin*. Foi o primeiro Templo budista a ser construído no Brasil (...).⁵⁹

Apesar da presença institucional, o Budismo dos imigrantes japoneses no Brasil permaneceu por várias décadas restrito ao seu grupo étnico. Isso implicou em desconhecimento a seu respeito. Segundo Gonçalves,

Tal desconhecimento do papel dos japoneses na introdução do Budismo no Brasil se deve, provavelmente, pelo fato de, durante muito tempo o Budismo japonês no Brasil ter permanecido na condição de um movimento religioso fechado, restrito aos imigrantes e seus descendentes. Com efeito, só mais recentemente as comunidades budistas japonesas têm ensaiado seus primeiros passos, muito discretos, no sentido de abrir suas portas para a população brasileira em geral (...).⁶⁰

O Budismo começou a ganhar visibilidade no país depois da Segunda Guerra Mundial, quando os imigrantes japoneses tomaram a iniciativa de estabelecer contacto com as sedes das ordens budistas no Japão para aqui fundar missões oficiais. Os grupos budistas japoneses no Brasil se institucionalizaram em 1952. O Budismo dos imigrantes japoneses, no primeiro momento, veio com a missão de

⁵⁹ GONÇALVES. Ricardo Mário. Mensagem do *Vesak* 2004. Homenagem aos Imigrantes Japoneses pioneiros do Budismo no Brasil. Associação Religiosa *Nambeï Honganji* Brasil *Betsuin*. In www.dharmanet.com.br/honganji p. 3. Acesso em 24.01.2005.

⁶⁰ GONÇALVES. Ricardo Mário. *O futuro dos templos budistas no Brasil* (Conferência Pública realizada em Araçatuba em 23.05.2004, durante as celebrações do Cinquentenário do Templo Araçatuba *Nambeï Honganji*), divulgado via lista de discussão Budismo_Shin@yahoo.com.br Acesso em 27.06.2004.

orientar e assistir seus adeptos. Segundo Shoji, em “*muitos casos as missões tiveram como objetivo também a pacificação das comunidades, já que muitas delas ainda estavam divididas devido á questão dos makegumi e kachegumi*”⁶¹.⁶²

Inicialmente foram estabelecidas oficialmente as seguintes linhas/Escolas do Budismo étnico japonês:

(...) da *Jôdo Shinshu*, representadas pelos ramos *Ôtani* e *Honpa* (...). O ramo *Ôtani* é mais conhecido pelo nome de *Nambeï Honganji* ou *Higashi Honganji*. O ramo *Honpa*, que absorveu a maior parte dos pequenos templos existentes antes da institucionalização (...), é também conhecido como *Honpa Honganji* ou *Nishi Honganji*. Em 1952 também foi fundado o templo Kannon da *Tendaishû*, em Diadema. Em 1953 foi iniciada a missão *Jôdoshû* e em 1955 iniciou-se a missão *Soto Zen* e *Nichirenshû*. Em 1955 o Sumo Pontífice da *Honmon Butsurûshû* (HBS) fez uma visita assistencial ao Brasil, iniciando um contato mais oficial com a comunidade existente no Brasil, em grande parte existente e se desenvolvendo a partir dos esforços Nissui Ibaragui, então já considerado o fundador da HBS no Brasil, com centros em São Paulo e no Paraná (...).⁶³

Alem dessas missões, em 1958 foi fundada a Federação das Seitas Budistas no Brasil, tendo “*como base a implantação de vários templos como também das entidades de assistência social* (...).”⁶⁴ “Em 1960 foi fundado o Distrito Brasil Soka Gakkai e, nos anos seguintes, estabelecidas várias sedes regionais. Já as atividades da *Risshô Kôseikai* no Brasil foram iniciadas em 1971. Entre 1971 e 1976 foi construído o templo *Jogonji Fudô Myô-ô*, da Tendaishu. A *Reyukai* foi registrada no Brasil em 1975”.⁶⁵ E assim, no decorrer do século XX, foram

⁶¹ Definições de Makegumi e Kachegumi em <http://www.fjsp.org.br/aquarela/ling_30a.htm> Consulta em 09.04.2006.

⁶² SHOJI, Rafael *O Budismo étnico na religiosidade Nikkey no Brasil: aspectos históricos e formas de sobrevivência social*. In REVER www.pucsp.br/rever/rv4_2002/t_shoji.htm p.7 Acesso em 15.06.2004.

⁶³ Ibid., p.7.

⁶⁴ NAKAMURA. Koryu. Mensagem. In : Simpósio e Conferência Brasil-Japão de Budismo. *A contribuição do Budismo para a Ordem e o progresso do Brasil*. São Paulo: Federação das Seitas Budistas do Brasil. 1995. p.8.

⁶⁵ SHOJI, Rafael *O Budismo étnico na religiosidade Nikkey no Brasil: aspectos históricos e formas de sobrevivência social*. op. cit., p.7- 8. Acesso em 15.06.2004.

surgindo instituições e associações das decorrentes Escolas Budistas japonesas no Brasil. Em algumas associações, com o passar dos anos, o número de adeptos aumentou; e, em outras, diminuiu.

Segundo os dados apresentados por Shoji,⁶⁶ temos as seguintes estimativas em relação aos números de membros dos seguintes grupos budistas japoneses no Brasil. De acordo com o autor, as estimativas provenientes dos grupos budistas situados no país, em que a maioria se orienta de acordo com as estatísticas feitas no Japão, isto é, de acordo com o número de famílias e não com o número de indivíduos:

Quadro 4 – Estimativa de fiéis por grupo

Grupos	Estimativas de membros ou associados
Sōka Gakkai	120 mil pessoas
Reyūkai	112 mil pessoas
Honpwa Hongwanji (Jodo Shinshū)	10 mil famílias
Nambei Hongwanji (Jodo Shinshū)	8 mil famílias
Honmon Butsuryushū	10 mil pessoas
Sōto Zenshū	10 mil pessoas
Rishō Kōseikai	700 pessoas

A partir dos dados elencados neste subitem, percebemos o papel da imigração japonesa para a difusão do Budismo no Brasil. Verificamos, também, a possibilidade de a redução do número de adeptos asiáticos (em um universo de predominância nipônica) resultar da atual situação do Budismo étnico japonês em nosso país.

⁶⁶ SHOJI, Rafael. *The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil*. Tese de doutorado em Ciência da Religião. Universidade de Hannover. 2004. p. 39.

No próximo capítulo traremos um breve histórico da imigração japonesa no Brasil e em Suzano, bem como um panorama acerca da estrutura social da colônia nipo-brasileira na cidade. Tais dados nos ajudarão a compreender os caminhos adotados pelos grupos budistas da *Jôdo Shinshu* de Suzano na relação com a sociedade não-étnica em que estão inseridos.

3. O JAPÃO DE ULTRAMAR

3.1 Chegada ao Brasil

O intuito deste capítulo é demonstrar, de forma sucinta, aspectos da imigração japonesa ao Brasil que fazem parte do nosso objeto de pesquisa. No momento, interessa observarmos as condições de chegada dos imigrantes ao país no início do séc. XX. Observa-se, inicialmente, a existência de interesse mútuo dos governos do Brasil e do Japão em firmar um acordo de imigração. Observa-se, também, a presença de questões mais corriqueiras, relativas à situação individual de cada imigrante: de que maneira eles foram recebidos e como conseguiram se estabelecer diante de uma sociedade de costumes e valores tão diferentes dos seus, sem absorver totalmente a cultura dominante e ainda preservar sua identidade?

As respostas a tais questões dão condições para compreender como os imigrantes japoneses definiram seu lugar diante da identidade nacional brasileira e de que maneira conseguiram preservar sua própria identidade. Elas indicam, também, um caminho para a compreensão do “encapsulamento” visível no Budismo étnico – uma religião no centro de uma colônia distinta em termos culturais e raciais.

3.1.1 Brasil e Japão: a busca de alternativas para o sistema econômico de ambos os países

No Brasil, além de obedecer a alguns modelos de eugenia, a origem da imigração se deu pela falta de mão-de-obra nas fazendas de café, que se agravou com a *“proibição do tráfico dos negros, em 1850, a lei do ‘ventre-livre,’ em 1870, a concessão de alforria aos escravos velhos, em 1875, e, finalmente, a abolição do regime escravocrata, em 1888 [...]”*⁶⁷ O fim da escravidão esvaziou as fazendas,

⁶⁷ SAITO, Hiroshi. *O Japonês no Brasil: estudo de mobilidade e fixação*. São Paulo: Ed. Sociologia e

fazendo-se necessária a busca de alternativas, pois a economia brasileira dependia da produção cafeeira e a única solução era buscar mão-de-obra fora do país.

Pouco a pouco, as fazendas receberam contingentes de trabalhadores estrangeiros, mas, por mais que a mão-de-obra fosse necessária, havia um controle das autoridades responsáveis pela entrada dos imigrantes no país. Lesser (2001) menciona aspectos desse controle, em que, além da mão-de-obra, era necessária a colaboração para o “embranquecimento” da raça, e que os recém-chegados fossem povos “dóceis e submissos”, exigências das autoridades e dos fazendeiros⁶⁸.

Nesse período muitos imigrantes europeus entraram no país, mas, como as fazendas mantinham resquícios de um sistema escravocrata e os fazendeiros um sistema latifundiário, vários conflitos se sucederam, a ponto de os governos da Alemanha e da Itália proibirem seus compatriotas de emigrarem ao Brasil. Diante do problema, o dilema da mão-de-obra precisava ser resolvido com urgência, pois os fazendeiros pressionavam as autoridades. A falta dos imigrantes europeus fez com que autoridades revissem suas posições eugenistas e iniciassem contatos com os diplomatas japoneses.

Em contrapartida, o Japão da Era Meiji (1868) procurou direcionar seu povo, cujo interesse “*pela emigração dava-se pela crescente população rural, que vinha se tornando cada vez mais faminta e inquieta*”⁶⁹; seu objetivo também era criar colônias que cultivassem “*gêneros alimentícios que seriam reexportados para o Japão.*”⁷⁰

Política, 1961 p. 40.

⁶⁸ C.f. LESSER, Jeffrey. *A Negociação da Identidade Nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. Trad. Patrícia de Queiroz Carvalho Zimbres. São Paulo: Ed. UNESP, 2001. p.154.

⁶⁹ Ibid., p.154.

⁷⁰ Ibid., p.155.

Porém, a situação dos imigrantes japoneses era delicada, uma vez que muitos países encaravam sua entrada com reservas. O processo de emigração japonesa no início não era direcionado para o Brasil e sim para o Havaí. Entretanto, em 1900 as ilhas do Havaí passam para a jurisdição dos Estados Unidos e a sua legislação imigratória passou, também, para a alçada dos americanos, o que ocasionou medidas contrárias à imigração japonesa, dificultando a entrada dos imigrantes no país, pois havia nos Estados Unidos um “movimento antijaponês”⁷¹ que influenciou as autoridades de outros países, principalmente as brasileiras, que já haviam estabelecido o primeiro tratado da Amizade entre Brasil e Japão em 1895 com vários contatos oficiais, mas sem êxito.

No contexto histórico dos dois países, tanto o Japão tinha seus motivos para não querer enviar seus patrícios - pela má-fama das fazendas -, quanto o Brasil não queria os imigrantes japoneses pelo perigo que supostamente eles causavam; mas, diante da situação em que os dois países se encontravam, precisaram rever seus conceitos e tentar uma saída.



Figura 1: Monumento aos imigrantes japoneses. Centro, Mogi das Cruzes, SP.

As negociações entre os diplomatas brasileiros e japoneses caminharam com dificuldade. Entretanto, para que o acordo chegasse a bom termo, era necessário que a imagem nipônica mudasse entre os grupos hegemônicos do Brasil, que os imigrantes fossem

vistos como mão-de-obra necessária e capaz de trazer boas qualidades para a sociedade brasileira. Para o Japão era de suma importância que seus compatriotas fossem contados entre os “da raça branca”, que recebessem salários iguais e que fossem tratados como um povo culto, numa posição igual ou superior

⁷¹ SAITO, Hiroshi. *A presença japonesa no Brasil*. São Paulo: T.A Queiroz: EDUSP, 1980. p.81.

à dos europeus. No dia 18 de junho de 1908, os primeiros 800 imigrantes japoneses chegam ao Brasil. Mas, até conseguirem permissão para sua entrada no país, eram vistos com sérias reservas.

3.1.2 Uma imagem negativa

Nas primeiras décadas do século XX havia no Brasil, entre autoridades e intelectuais, um forte espírito nacionalista. A teoria da eugenia prevalecia entre os diplomatas brasileiros, sugerindo que:

[...] a fisionomia e a força de uma nação dependem principalmente da unidade da raça: injetar sangue asiático em um organismo ainda etnicamente balbuciente entravar-lhe-á a marcha para a homogeneidade de um tipo nacional [...] perderá a coesão que necessita para ser um grande país, uma nação de brasileiros.⁷²

Nesse período existiam no país muitas dúvidas em relação aos imigrantes asiáticos. A preferência era pelos europeus em detrimento dos japoneses, considerados “perigo amarelo”:

A idéia de uma nação brasileira marcada por um pluralismo cultural e lingüístico continua sendo inconcebível para a quase totalidade da população. E muito menos se admitiria a da existência de minorias étnicas que se manifestassem pretensões e prerrogativas políticas de qualquer natureza.⁷³

Assim, para que os japoneses fossem aceitos no país, era importante que fossem diferenciados dos chineses, pois estes eram visto como “*inassimiláveis e viciados em ópio*”.⁷⁴ Enquanto algumas autoridades estavam dispostas a aceitar os asiáticos, muitas não tinham interesse por receio. A esse respeito, Lesser⁷⁵ destaca toda a polêmica causada sobre a entrada dos imigrantes japoneses no Brasil.

⁷² LESSER, *A Negociação da Identidade Nacional ...*, op. cit., p.160.

⁷³ SCHADEN, Egon. *Imigrantes alemães e japoneses: uma visão comparativa*. In: SAITO, Hiroshi (Org.). *A presença...*, op. cit., p. 135.

⁷⁴ LESSER, *A Negociação da Identidade Nacional...*, op.cit., p.160.

⁷⁵ Cf. LESSER, *A Negociação da Identidade Nacional...*, op. cit., 2001.

Mas, ao contrário do que os brasileiros esperavam, os japoneses apresentaram uma imagem completamente diferente do comportamento expressado por outros imigrantes, como ilustrado pelo inspetor da secretária da Agricultura do Estado de São Paulo, J. Amâncio Sobral, que, acostumado com outros imigrantes que chegavam sujos e impacientes, comentou: “*A raça é muito diferente, mas não inferior*”.⁷⁶

3.2 Os imigrantes japoneses e seu estabelecimento no território nacional

A maioria dos imigrantes japoneses não se estabeleceu no Brasil por vontade própria, e sim pelas circunstâncias em que se encontravam. Ao chegarem no país encontraram várias dificuldades, desde o preconceito racial às condições precárias de sobrevivência nas fazendas. Ao se depararem com um *modus vivendi* diferente do seu e perceberem que o enriquecimento rápido não seria possível, precisaram adotar uma postura perante a situação que se encontravam, porque voltar atrás não era mais possível.

Uma característica importante dos imigrantes japoneses “*pode ser pensada com base nas heranças culturais*”⁷⁷, em que Sakurai aponta “*a existência de uma postura do imigrante perante a vida e o trabalho conhecida como gambarê*”⁷⁸. Definida como “*esforço com resignação, ou seja, a força para seguir adiante mesmo diante da dificuldade. A resignação diante da realidade, aliada à força de vencer, marca profundamente a permanência dos imigrantes japoneses e seus descendentes*”⁷⁹ no Brasil.

Observando os primeiros contatos entre os imigrantes japoneses e os fazendeiros brasileiros, podemos concluir que houve vários aspectos negativos: depois de o

⁷⁶ Ibid., p. 161.

⁷⁷ ENNES, Marcelo A. *A Construção de uma Identidade Inacabada: nipo-brasileiros no interior do Estado de São Paulo*. São Paulo: Ed. UNESP, 2001. p.61.

⁷⁸ Ibid., p.61.

⁷⁹ SAKURAI, Célia. apud. ENNES, Marcelo Alario. *A Construção de uma Identidade Inacabada: nipo-brasileiros no interior do Estado de São Paulo*. São Paulo: Ed. UNESP, 2001. p.61.

governo brasileiro permitir que os imigrantes japoneses entrassem no país, mesmo que por um período de experiência, os fazendeiros esperavam que esses imigrantes fossem submissos e que não reclamassem das condições de trabalho; já os japoneses vieram com o sonho de ganhar dinheiro rápido e voltar para sua terra natal, mas a realidade era outra. Ao se dar conta da situação de trabalho nas fazendas, perceberam que o sonho era apenas ilusão, e que a propaganda de um Brasil maravilhoso não correspondia à realidade.

Contudo, precisavam lutar para mudar a situação em que se encontravam. Muitas atitudes foram tomadas pelos imigrantes japoneses que não se conformavam com a situação: fugas das fazendas antes do término do contrato que haviam assinado, greves, brigas, etc. E depois de tanta confusão, perceberam que a única maneira de ganhar dinheiro seria adquirindo terras para cultivo.

A maioria dos imigrantes japoneses era de agricultores. Suas propriedades no Brasil eram auto-adquiridas e eles deixavam claro que haviam chegado ao Brasil “*hadaka ikkan,*” isto é, desprovidos de qualquer recurso, sem o benefício de qualquer tipo de herança. Uma expressão comum entre os japoneses no Brasil é: “*Todos nós começamos com um ‘yoi don’ (sinal de partida dos jogos atléticos) no porto de Santos*”⁸⁰; ou seja, todos os imigrantes japoneses tinham iniciado sua “*labuta para adquirir fortuna e propriedade, em pé de igualdade*”⁸¹ - só restava ir atrás das oportunidades.

3.2.1 A propriedade e a ausência do *senzo* no Brasil

Para os imigrantes, o fruto do seu trabalho é fundamental para sua família atual e para seus descendentes.

⁸⁰ MAEYAMA, Takashi. *Religião, parentesco e as classes médias dos japoneses no Brasil urbano*. In: SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi. *Assimilação e Integração dos Japoneses no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes. 1973. p. 260.

⁸¹ *Ibid.*, p.260.

Os japoneses associam a propriedade com o nome da família. Há uma distinção sociológica entre propriedade ancestral e a propriedade auto-adquirida. A propriedade ancestral, pertence aos sucessores da família, isto é, a “*propriedade herdada pertence antes à organização do ie que é teoricamente perene, do que o chefe do ie como indivíduo.*”⁸² É importante que entre eles haja essa concepção em relação ao *ie*, pois é através dela que suas propriedades poderão se tornar mais desenvolvidas e prósperas. O sucessor nunca deverá dividi-la, pois será um pecado perante seus antepassados.

No Brasil, a consciência do *ie* vai se transformando com o aumento das posses dos imigrantes e, simultaneamente, com a ausência do *senzo*, isto é, de um fundador ou um ascendente linear que pode ser vivo ou morto. Como no caso do Brasil, os imigrantes não têm nenhum *senzo* morto, eles que serão os *senzo* para a sua geração futura, mesmo estando vivos.⁸³ No país adotivo, a posição de ancestral a ser cultuado será preenchida pelos imigrantes mais velhos, considerados *senzo*.

3.2.2 A importância da estrutura familiar para o estabelecimento dos imigrantes no país

Ao se estabelecerem no Brasil, os japoneses foram obrigados a constituir família - exigência do sistema imigratório -, as famosas “famílias compostas”, que nem sempre eram compostas por parentes sanguíneos. Um sistema familiar que apresentou seu lado positivo - quando esse correspondia às expectativas do empregador e do grupo, e seu lado negativo, quando seus componentes, por não terem vínculos sanguíneos, dispersavam-se criando muitos problemas.

O sistema familiar tradicional do Japão só foi possível no Brasil porque “as unidades domésticas, recém-chegadas mantiveram relativamente isoladas,

⁸² Ibid., p. 259.

⁸³ Ibid., p. 260 e 261.

*dispersas nas colônias das fazendas.*⁸⁴ O isolamento permitiu que as famílias continuassem com seus padrões de obediência e deixassem a cargo do chefe da família a incumbência de orientar e coordenar o grupo, procurando as melhores oportunidades, oportunidades essas que foram ao encontro do espírito aventureiro de desbravar as terras virgens do território nacional e aproveitar as oportunidades que apareciam.



Figura 2: núcleo familiar trabalhando na produção de morangos. Suzano, década de 40. Família Kusunoki.

Ruth Cardoso (1995), ao analisar a estrutura familiar e a mobilidade social dos japoneses em São Paulo, chegou à conclusão de que o

grau de ascensão social alcançada pelos imigrantes deve-se, sobretudo, ao sistema organizacional familiar. Ela analisa a integração dos japoneses com a sociedade brasileira e o processo de ascensão social que os imigrantes conseguiram:

Entre imigrantes de outras nacionalidades não se documentou o funcionamento de associações com a força que tiveram entre os japoneses e nem surgiram instituições econômicas tão importantes quanto as cooperativas. Podemos dizer que os japoneses trouxeram não uma mentalidade cooperativista que é algo vago, mas forma de organizar a cooperação que, reelaboradas, funcionaram como instrumentos de aglutinação dos núcleos familiares, confundindo os interesses particulares com os coletivos.⁸⁵

3.2.3 A integração dos japoneses à sociedade brasileira

⁸⁴ CARDOSO, Ruth. *Estrutura Familiar e Mobilidade Social: estudos dos japoneses no Estado de São Paulo*, São Paulo, Primus, 1995, p.113.

⁸⁵ CARDOSO, *Estrutura Familiar...*, 1995, op.cit., p.126.

O processo de integração dos imigrantes japoneses à sociedade brasileira se deu com muitas dificuldades e conflitos. O fato de isolar-se em colônias foi, a princípio, uma maneira encontrada pelos imigrantes para sanar suas dificuldades e não uma questão de não-assimilação. Segundo Shindo:

os japoneses são um povo ímpar no mundo, pois falam a mesma língua, possuem o mesmo sangue e preservaram ao longo dos anos sua cultura, história e tradição, por terem-se fechado ao exterior por 300 anos no período Tokugawa. É compreensivo que os imigrantes ainda carregassem essas “seqüelas”. Colocados repentinamente em contato com uma sociedade onde há uma grande mistura de raças, é natural que eles se encolhessem e se tornassem mais cautelosos.⁸⁶



Figura 3: oficialização de gleba de terra para a Associação Cultural Esportiva de Vila Urupês. Suzano, 1944.⁸⁷

Observando os relatos dos imigrantes, percebe-se que, até chegarem a um local propício, as dificuldades

foram várias: língua, alimentação, religião, educação, casamento, etc. E mesmo no Alto Tietê⁸⁸ as dificuldades e os conflitos em relação ao sistema herdado do Japão muitas vezes faziam com que o imigrante não agüentasse a pressão, chegando ao suicídio.

Diante das situações conflituosas por que passaram os imigrantes, fez-se necessário o fortalecimento de sua identidade, uma posição defensiva em relação ao grupo étnico dominante. O grupo de imigrantes percebeu que o elo com sua

⁸⁶ SHINDO. Tsuguio. *Brasil e Japão: os 100 anos de Tratado de Amizade*. São Paulo: Associação Cultural Recreativa Akita Kenjin do Brasil. s.d., p. 81 e 82.

⁸⁷ A gleba doada pertenceu ao escritor Monteiro Lobato e aos senhores Alarico Franco Caiuby e João Carlos de Mello. ASSOCIAÇÃO Cultural Esportiva Vila Urupês. *Quinquagésimo Aniversário*, Suzano, 1994, apostila, p.1.

⁸⁸ Limites geográficos do Alto Tietê, inf. em <http://www.rededasaguas.org.br/nucleo/alto_tiete.htm> Consulta em 09.04.06.

cultura original era de suma importância. Este conceito é corroborado por Stuart Hall:

(...) as pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal (...) retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas intercaladas, pertencem a uma e, ao mesmo, a várias “casas” (e não a uma “casa” particular).⁸⁹

Consciente de sua posição no território brasileiro, cada imigrante delineou seu caminho à procura de novas oportunidades e menores sacrifícios. Foi assim que muitos vieram para as cercanias de São Paulo fazer o que gostavam: lidar com a terra, trazer suas técnicas e introduzir diferentes produtos agrícolas, mudando o hábito alimentar paulistano.

3.3 Destino Suzano: imigração japonesa, cooperativas agrícolas e o espírito de disciplina

A partir deste subitem passamos a nos concentrar em nosso objeto de estudo. O primeiro passo deste movimento é localizar nosso público de pesquisa em seu contexto geográfico e histórico.

Os primeiros imigrantes japoneses chegaram em Suzano no ano de 1921.⁹⁰ Ainda que quando a colônia local completou 80 anos (2001) seus integrantes somassem 8% do total da população da cidade, nos anos 40 do séc. XX chegaram a representar 37% da população.⁹¹ Atualmente, segundo o vereador Luiz Higashi, de Suzano, a cidade abriga uma população de 23 mil descendentes japoneses (não foi possível precisar o número de imigrantes japoneses).

⁸⁹ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. DP&A, 6ª edição 2001, p. 88 - 89.

⁹⁰ Nesse período Suzano não era emancipada da cidade de Mogi das Cruzes; ela só se tornou município em 1948. Atualmente consideradas “cinturão verde” de São Paulo, as cidades do Alto Tietê compreendem os municípios de Suzano, Poá, Ferraz de Vasconcelos, Itaquaquecetuba, Biritiba Mirim, Salesópolis, Guararema e Mogi das Cruzes.

⁹¹ HIGASHI, Luiz. *80 Anos da Colônia Japonesa em Suzano*. p.3, publ. patrocinada pela prefeitura municipal de Suzano.

Observando os relatos dos imigrantes japoneses de Suzano, constata-se que, antes de chegarem na cidade, a maioria deles, ao sair das fazendas de café, transferiu-se para outras fazendas ou loteamentos arrendados para plantar algodão. Só depois de acumular algum capital procuraram convertê-lo em propriedades. Alguns se mudaram para a cidade, tornando-se comerciantes de secos e molhados; outros se dirigiram “às cercanias de S.P, onde se achava em franco desenvolvimento uma nova forma de agricultura do tipo ‘suburbano’”⁹².

A vinda dos imigrantes japoneses para Suzano deu-se pela “crescente industrialização e urbanização da metrópole paulistana e de suas cidades satélites, bem como o aumento da demanda de abastecimento que a expansão demográfica exigia”⁹³. Os paulistanos não tinham hábito de consumir regularmente hortaliças, legumes e frutas. Na época, eram os portugueses que plantavam e dominavam a “plantação de hortaliças na área urbana e nas cercanias da cidade [...] e os caboclos na periferia”⁹⁴; esses agricultores não tinham variedade, inibindo o interesse pelos produtos. Com a produção diferenciada pelos agricultores japoneses, os hábitos alimentares foram enriquecidos.

O desenvolvimento da nova agricultura do tipo “suburbano” teve êxito graças às Cooperativas Agrícolas, fundamentais para o desenvolvimento do sistema agrícola implantado pelos japoneses. Havia necessidade de equipamentos, assistência técnica, transporte, direcionamento de mercado e a busca de investimento no setor. Segundo Yassuda:

[...] o funcionamento das Cooperativas se fundamenta no espírito de disciplina do Grupo, na atuação das suas lideranças e na efetiva volição e participação da sua base de associados [...] as Cooperativas Agrícolas representam estágios evoluídos de várias organizações adotadas pelos imigrantes em seus esforços de adaptar-se a um meio ecológico diferente e social em rápida evolução e, desta forma, suprir suas necessidades de ordem econômica, social e cultural.⁹⁵

⁹² SAITO, Hiroshi. *O Japonês no Brasil*. op. cit., p. 143.

⁹³ Ibid. p.143.

⁹⁴ SHINDO, *Brasil e Japão...*, op. cit., p. 60.

⁹⁵ Yassuda. Fábio Riodi. *O Cooperativismo e a Organização Rural*, In *O Japonês em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-brasileiro, 1971, p.181.

Pode-se observar que os imigrantes, apesar de todas as dificuldades financeiras, sociais, etc. conseguiram se posicionar, buscando um campo de trabalho que fazia parte de sua cultura original. Diante da situação em que se encontravam, chegaram à conclusão de que voltar para o Japão com dinheiro não era mais possível e que a única saída era se estabelecer no Brasil, alcançar um nível social que pudesse igualá-los aos brasileiros para poder criar seus filhos com dignidade.

3.3.1 A atual situação dos *nikkeis* em Suzano

Os *nikkeis*⁹⁶ constituem parte integrante da colônia japonesa de Suzano. Representante dos galhos mais recentes da árvore da descendência, esta geração caracteriza-se pela construção de novos valores e de uma identidade nem sempre acorde com os valores mais tradicionais, mantidos pelos antepassados. Uma das conseqüências diretas desta nova postura foi a diminuição do número dos associados das associações culturais japonesas. Atualmente há apenas sete associações na cidade – no passado, elas chegaram a ser doze.

O depoimento do vice-diretor da Associação Cultural de Suzano é esclarecedor sobre os efeitos do conflito de gerações na comunidade Nipo-Brasileira:

De fato existe [o conflito]. Sua conseqüência mais grave e imediata é colocar em risco a continuidade das associações culturais nipo-brasileiras, os *bunkyo*. Uma das causas é o excessivo apego da primeira geração a entidades que eles fundaram e se constituíram em esteio nos momentos críticos da história da imigração japonesa. Ao pensar, conversar e agir como se estivessem no Japão, e, principalmente ao não fazer concessões à modernidade e ao não acompanhar as transformações étnicas em marcha até dentro dos seus lares, corporificaram o conceito de colônia (do Japão), fato inaceitável para a segunda e para as subseqüentes gerações. Outra causa é a falta de comunicação. Espantosamente, a maioria dos japoneses, após décadas de vida no Brasil, não fala a língua portuguesa. Lamentavelmente, muitos descendentes, com a facilidade que tiveram, não aprenderam a língua japonesa, o que poderia ser um grande diferencial na sua vida profissional, neste mundo globalizado e competitivo. O Japão é a segunda economia do mundo e, como tal, o intercâmbio com pessoas, empresas e

⁹⁶ Termo “população nikkei brasileira significa a população de japoneses e seus descendentes que moram no Brasil”. GALIMBERTTI, Percy. Caminho que o *Dekassegui* sonhou: cultura e subjetividade no movimento de kassegui. São Paulo: Educ / Fapesp /UEL. 2002. p.33. Usaremos o termo: “*Nikkeis*” para identificar os descendentes de imigrantes japoneses independente da geração.

países é vastíssimo, abrindo oportunidades múltiplas para quem, além do obrigatório inglês, domina o japonês. Vale a pena correr atrás do prejuízo? Na minha opinião, não há mais tempo para isso. Não se pode esperar que os imigrantes septuagenários e octogenários mudem de idéia ou aprendam o português. Mas é de se esperar que muitos descendentes consigam, apesar do conflito e do afastamento, enxergar tudo o que é positivo na colônia para, mediante síntese com a sua experiência na sociedade brasileira, resguardar o imenso patrimônio material e cultural construído pelos nossos pais e avós.⁹⁷

A busca por uma identidade brasileira é antiga entre os *nikkeis* - desde os *nisseis* da década de 30 havia um apelo à conscientização dos descendentes japoneses para a construção de uma cidadania brasileira. Estes procuravam provar para seus irmãos brasileiros – e, muitas vezes, para seu próprio grupo étnico – que, apesar das características físicas diferentes, eles também eram brasileiros, com os mesmos direitos e deveres.

Desta forma, embora respeitassem as crenças e os valores de seus pais, precisavam se dar conta de que viviam em outro país, com outras crenças e valores. Eram esses os argumentos dos estudantes de curso superior em São Paulo na década de 30, quando jornais e revistas eram publicados para mostrar à sociedade brasileira que havia uma geração de descendentes japoneses que se consideravam brasileiros natos, cujo vínculo com o Japão era apenas de respeito. A primeira edição de uma revista publicada em 1939 e denominada “Transição” trazia o seguinte apelo: *“Nós, brasileiros, filhos de japoneses, somos uma transição. Transição entre aquilo que foi e aquilo que será. Transição entre o Oriente e o Ocidente. Representamos o traço de união entre dois extremos. Por paradoxal que pareça, unimos os antípodas (...).”*⁹⁸

Ao longo dos anos, devido ao sistema familiar predominante na colônia japonesa, em que os filhos mais velhos ficavam trabalhando com a família e os mais novos iam estudar, ocorreu

⁹⁷ Depoimento do vice-presidente da Associação Cultural de Suzano (*Bunkyo*). Sr. Mário M. Tokuzumi. Enviado por e-mail em 30.01.2006.

⁹⁸ SOCIEDADE BRASILEIRA DE CULTURA JAPONESA. Uma Epopéia Moderna: 80 anos da Imigração Japonesa no Brasil. São Paulo: Hucitec, 1992, p.176.

o aparecimento de dois tipos de nisseis. Um forma a camada dos intelectuais que “só conversa em português, não entende bem a língua japonesa, e é possuidor de valores culturais brasileiros acentuados, e quando tem sentimentos religiosos se aproxima do catolicismo”. Tem formação de nível superior e se dedica à profissão liberal ou é colarinho-branco. O outro, o irmão mais velho, é aquele que se dedica à “profissão relacionada, de alguma forma, ao trabalho físico, apesar de trabalhar por conta própria”, e que “sabe a língua japonesa e demonstra forte apego à visão dos valores japoneses, com forte tendência à participação em religiões japonesas. É pessoa que trabalha por conta própria, em escala de trabalho familiar, na lavoura ou em empreendimento de pequeno ou médio porte”.⁹⁹

Observa-se em Suzano três códigos de valores distintos para o grupo de *nikkeis*:

1) - O primeiro prega a aproximação dos *nisseis* em relação às crenças e valores dos *isseis* (primeira geração de japoneses – os próprios imigrantes), com respeito e conservação dos valores paternos. Um dos depoimentos indica este posicionamento:

Nasci em Suzano, sou filho de imigrante e agricultor, e acho a colônia muito fechada, conservadora e muitas vezes até preconceituosa. Geralmente eles têm o grupinho deles. Aonde vão, estão juntos. O relacionamento com as pessoas é sempre com as pessoas da colônia. E os jovens, nossos filhos, também procuramos fazer com que continuem a tradição da família. Apesar de parecer que os jovens estão se distanciando das tradições, o que estamos percebendo é que os *dekassegui* que estão indo para o Japão procuram resgatar a cultura japonesa, porque muitos vão para lá, e acabam casando com japonês do Brasil ou de lá.¹⁰⁰

2) – O segundo prega o afastamento em relação aos costumes e valores da colônia japonesa – isso, mesmo com uma presença freqüente destes *nisseis* nas associações nipo-brasileiras locais. Um aspecto importante neste contexto diz respeito ao domínio do idioma: por não falarem japonês, muitos descendentes procuram um maior contato com os brasileiros, uma vez que é constrangedor ser descendente e não poder entabular conversa em língua materna. Podemos observar esses comentários no depoimento de uma nisei de Suzano:

Eu sou filha de imigrante, minha mãe quando veio para o Brasil, procurou ler tudo a respeito do país para não passar por dificuldades, principalmente em relação à religião. Como a religião que predominava era a católica, quando nos nascemos ela batizou todos meus irmãos na igreja católica e sempre participávamos da religião católica. Em relação à colônia, a maioria dos meus amigos nisseis tem um bom relacionamento com

⁹⁹ Ibid., p. 577.

¹⁰⁰ Pesquisa realizada em dezembro de 2005. Depoimento cedido: N. Y., comerciante de Suzano.

os brasileiros, somos uma geração que foi estudar e trabalhar fora da colônia e, por isso, acabamos nos distanciando das tradições. Sou coordenadora da Associação Fukuhaku, nosso objetivo é resgatar e manter as tradições japonesas, mas percebo que há dois grupos: os que preservam a cultura japonesa e nem fazem questão de aprender o português, e os que estão mais em contato com a sociedade brasileira e não sabem falar o japonês.¹⁰¹

3) – O terceiro diz respeito aos descendentes de gerações mais afastadas de seus antepassados imigrantes (*sanseis* e *yonseis*, respectivamente descendentes de terceira e quarta gerações), indivíduos que buscam uma integração plena com o restante da sociedade brasileira. Podemos observar que os *nikkeis* mais novos, apesar da cobrança de sua herança cultural, não têm preocupação com a religiosidade e nem sempre comungam os mesmos valores de seus pais e antepassados. Saito considera que existe um demorado processo de transformação da identidade do imigrante japonês e de seus descendentes. Para o autor, “(...) as heranças culturais recebidas dos antepassados são tão fortes, que os *nisseis*, *sanseis* e mesmo os *yonseis*, não conseguiram libertar-se de toda a tradição, para engajar-se à cultura luso-brasileira”.¹⁰²

Não há uma estimativa do número de pessoas que fazem parte de cada categoria, mas em entrevistas com os *nikkeis* de Suzano é possível observar a existência de representantes de todas elas. Em nossa pesquisa, porém, pudemos observar a prevalência de categorias em determinados segmentos profissionais: assim, os feirantes são mais “fechados”; os médicos, por sua vez, parecem transitar de forma menos atribulada entre os “dois mundos”. De modo geral, porém, pudemos notar um desejo de conservação dos valores originários da imigração (contatos pessoais preferenciais com nipo-brasileiros, festas em grupos da colônia, comércio, etc.).

Vale observar, porém, a existência de um fenômeno que perpassa as três categorias. Trata-se dos *dekassegui*,¹⁰³ japoneses ou descendentes que voltam ao

¹⁰¹ Pesquisa realizada em julho de 2005. Depoimento R. S.

¹⁰² MIURA. Irene Kazumi. *Dekasseguis: relatos de identidade a partir de experiência de trabalho temporário no Japão*. In Global Research Monograph Series. Nº 008. Universidade de São Paulo September 1998. p. 9

¹⁰³ *Dekassegui* – definição dada aos nipo-descendentes que retornam ao Japão em busca de trabalho ou de

Japão em busca de trabalho. Este fenômeno tem implicações psicossociais muitas vezes severas: o fato de serem considerados japoneses no Brasil acarreta cobranças de valores, tanto dos “seus” quanto dos “brasileiros”, o que muitas vezes é constrangedor e desprovido de sentido.

Atualmente, observamos que tanto os *nikkeis* que vivem no Brasil como os *dekasseguis* que vão para o Japão vivem um conflito, uma vez que, lá, são chamados de brasileiros e aqui de japoneses. Se são “japoneses” aqui, precisam se comportar como tal, se são “brasileiros” lá, mas com descendência japonesa, querem ter o direito de serem tratados dignamente, pois seus pais ou avós, de certa maneira, contribuíram com o país de origem, pois a migração compôs a estratégia política nacional na época.

Muitos nipo-brasileiros após vivenciarem relação mais ou menos longa com o Japão, manifestam terem a impressão de que estão colocados na condição de “apátridas”. Isto porque, freqüentemente no meio brasileiro, o *nikkei* é tratado de “japonês” e, ao pisar na terra de seus ancestrais, é considerado pelos japoneses um brasileiro.¹⁰⁴

Para Miura, no caso específico dos filhos e netos de japoneses, eles “confrontam-se com uma indefinição de sua identidade étnica, pois, como sabemos, apesar da socialização e da assimilação crescente da cultura latina, esses indivíduos carregam consigo todo um sistema de valores e crenças arraigados na cultura japonesa.”¹⁰⁵ Esse conflito, entre nós, é mais suave em relação aos conflitos por que passam os *nikkeis* no Japão em relação à sua identidade. O psiquiatra Décio Nakagawa mostra que no Japão:

os *nisseis* são os que mais sofrem com desajustes mentais. Supostamente meio-japonês, eles teriam melhores condições para se integrar na sociedade nipônica, mas ficaram isolados ou fechados nas redes sociais formadas em torno de si, pois falam o japonês desatualizado, mostram-se ocidentalizados no comportamento, usam roupas modestas (...) e o lazer é proibido por ser muito dispendioso. São

melhores condições de vida. GALIMBERTTI, Percy. *O caminho que o Dekassegui sonhou: (Dekassegui no Yumê-ji)* : cultura e subjetividade no movimento de kassegui. São Paulo: Educ/Fapesp/UFLA 2002. p25.

¹⁰⁴ OKAMURA. Laura Keiko Sakai. *Delinqüência juvenil: filhos de trabalhadores brasileiros no Japão*. Tese de Doutorado em Serviço Social. São Paulo: PUC-SP, 2003, p. 99.

¹⁰⁵ MIURA. *Dekasseguis...*, op. cit., p. 9

os *nisseis* que se atiram mais compulsivamente ao trabalho. Já os *sanseis* e os *yonseis* não se sentem tão presos às tradições de seus ancestrais. Vão ao Japão para ganhar dinheiro, conhecer o país e – por que não? – divertir-se. (...). Têm menos compromissos com seus antepassados culturais.¹⁰⁶

E qual a relação entre o estabelecimento de códigos de valores e mesmo do fenômeno *nikkei* para a realidade dos grupos do Budismo étnico de Suzano? Como veremos nos próximos capítulos, a afiliação dos fiéis a algum destes códigos de valores é determinante para a relação entre a comunidade religiosa a que pertencem e a sociedade “extra-étnica” ou entre aquela e as gerações mais recentes de nipo-descendentes.

¹⁰⁶ CARIGNATO. Taeco Toma. *Passagem para o Desconhecido: um estudo psicanalítico sobre migrações entre Brasil e Japão*. São Paulo: Via Lettera, 2002, p. 88.

4 A RELIGIOSIDADE DOS IMIGRANTES JAPONESES EM SUZANO

Este capítulo tem como objetivo informar os sete grupos budistas japoneses da cidade de Suzano, enfatizando os três que pertencem à Escola *Jôdo Shinshu* (“*Verdadeira Terra Pura*”) – objeto de nossa pesquisa.

4.1 Os grupos budistas japoneses em Suzano¹⁰⁷

Escola *Shingon* - Representada em Suzano pelo templo *Koyasan Shingonshu Nambei Kaikyoku Kongoji* e pelo templo da Associação Paulista da Igreja Budista *Nambei Shingonshu Daigozan Jiomyoji*.

Escola *Nichiren*: É representada em Suzano por dois grupos: *The Nichiren Shoshu Associação Religiosa Hokkeko* do Brasil e BSGI – Associação Brasil *Soka Gakkai Internacional*. Esses dois grupos viveram um período conturbado de transição no Brasil, mas, atualmente, estão consolidados. Dados gerais:¹⁰⁸

The Nichiren Shoshu Associação Religiosa Hokkeko do Brasil em Suzano – Fundado em 1998 com uma dissidência local da *Soka Gakkai* em Suzano, tem suas reuniões mensais realizadas na primeira quinta-feira do mês em uma casa localizada no bairro Parque Santa Rosa. Eventualmente aos sábados há uma cerimônia ministrada por um reverendo oficial japonês vindo da Matriz de São Paulo.

Brasil Soka Gakkai Internacional em Suzano - A instituição está na cidade de Suzano há mais 40 anos. A nova sede foi inaugurada em abril de 2004, estando situada no bairro da Vila Maria de Maggi.

¹⁰⁷ A fim de não perder o foco em nosso objeto de estudo, nos referimos rapidamente a cada um dos grupos que não pertencem à Escola *Jôdo Shinshu*. A descrição em detalhes destes grupos pode ser encontrada no Anexo I.

¹⁰⁸ PEREIRA, Ronan Alves. *A Associação Brasil Sôka Gakkai Internacional: do Japão para o mundo, dos imigrantes para os brasileiros*. In USARSKI. *O Budismo no Brasil*, op. cit., p. 253.

Escola Jôdo Shinshu - A Escola *Jôdo Shinshu* está representada atualmente em Suzano por três grupos: grupo *Higashi Honganji*, templo *Honpa Hongwanji* e o grupo *Jodo Shinshu Shinrankai*.

4.2 Descrição dos grupos pertencentes à Escola *Jôdo Shinshu*¹⁰⁹

4.2.1 Central *Nambei Honganji* ou *Higashi Honganji* de Suzano

Terra Pura: representação espacial do Nirvana
Prof.Dr. Ricardo Mário Gonçalves¹¹⁰

O grupo do *Higashi Honganji* celebra suas cerimônias em dois locais em Suzano: na comunidade denominada *Fukuhaku* (Vila Ipelândia) e no bairro da Vila Amorim. O templo situado na comunidade *Fukuhaku* é o primeiro templo Budista de Suzano, tendo sido fundado em agosto de 1949. O templo originou-se com o grupo da Escola *Shingon*; pela inexistência de reverendos à época da *Escola Shingon*, solicitou-se ao reverendo da *Jôdo Shinshu* para realizar as cerimônias. Durante um longo período adeptos de ambas as escolas freqüentavam o mesmo templo. Atualmente não há reverendo no local e as cerimônias são realizadas apenas após solicitação ao reverendo responsável da sede central do *Higashi* em São Paulo.

O segundo grupo (da Vila Amorim) surgiu na cidade por uma dissidência entre fiéis e o templo do *Honpa Hongwanji* em Suzano. O sr. S.H. e a sra. F.H., imigrantes japoneses adeptos do templo *Honpa Hongwanji*, tiveram uma divergência com o antigo reverendo e decidiram aceitar o convite de um amigo, o reverendo do *Higashi Honganji*, para a instalação de uma associação em Suzano. Com a doação e a compra de alguns terrenos, iniciaram a obra. A pedra fundamental foi lançada em abril de 1989, com a inauguração do salão em maio de 1992. Nesse espaço físico é que se realizam as cerimônias e os eventos do

¹⁰⁹ Reservamos o Anexo II deste trabalho para narrar o caso do reverendo Gyonen Yoshida, que pregou a doutrina de Shinran em Suzano sem se afiliar a uma agremiação específica.

¹¹⁰ Resposta do significado de “Terra Pura” para o grupo do Higashi. (comunicação via-internet) Enviada pelo reverendo da Sede Central de São Paulo: prof. Dr. Ricardo Mário Gonçalves. 31 de janeiro de 2006.

Higashi, em caráter provisório, até o levantamento de fundos para efetivar a construção do templo.

Nesse salão há um altar para as cerimônias de culto ao Buda Amida, ao mestre *Shinran* e aos antepassados. As cerimônias são realizadas todas às terças-feiras do mês pelo reverendo enviado da Matriz de São Paulo. Geralmente há cerca de dez pessoas nas cerimônias, entre elas imigrantes e descendentes com idade já avançada. Observamos um público maior em outros eventos da associação.

Há na associação dois eventos sociais anuais: no mês de março, a Festa do *Yakissoba*, e, no mês de agosto, a Festa do *Sukiake*, onde lanternas (*Kentô*) com os nomes dos antepassados ou de familiares são confeccionadas e expostas no salão, simbolizando a sabedoria de cada ente querido. Os eventos significativos e o estudo da doutrina Budista são realizados na Sede Central do *Higashi* em São Paulo.

4.2.2 O Templo *Honpa Hongwanji* de Suzano

Ao conversarmos com os imigrantes japoneses mais antigos de Suzano não encontramos um consenso em relação à fundação do atual templo do *Honpa Hongwanji* na cidade. Alguns relatam que o primeiro templo foi construído em 1954 por imigrantes incentivados pela Sede Central do *Honpa Hongwanji* de São Paulo. Outros, como o filho do reverendo Gyonen, relatam que o templo a que os imigrantes se referem é o que havia sido construído para o seu pai pregar e que não estava associado a outra instituição.

Tomaremos com base, então, a década de setenta como momento de mudança para o templo atual; segundo os imigrantes, logo que o templo anterior tornou-se pequeno para o número de adeptos, os imigrantes se reuniram e construíram o templo atual, localizado no Centro da cidade. Este templo abriga um reverendo que é responsável pela instituição. Segundo os dados colhidos junto a ele, há

aproximadamente 120 famílias associadas e a maioria de seus membros tem mais de 70 anos.

Suas cerimônias são realizadas nos primeiros sábados do mês, com o objetivo de cultuar os antepassados e, quando solicitado, realizar casamentos. Dificilmente observa-se a presença de brasileiros, a não ser quando há algum casado com um dos presentes. As cerimônias de culto aos antepassados podem ser realizadas individualmente ou em grupo. Ao ser solicitado, o reverendo também vai às residências para realizar as cerimônias aos falecidos junto aos familiares. Durante a semana o templo fica fechado, a não ser ocasionalmente, quando há celebração de alguma cerimônia ao antepassado de algum associado.

Durante o ano há vários eventos comemorativos: no mês de abril, o aniversário do Buda *Sakyamuni*; no mês de maio, o aniversário do mestre *Shinran* e, no mês de agosto, a festa do *Obon* – Dia de Finados, com exposição das lanternas com o nome gravado dos familiares falecidos; há, também, uma Festa do *Yakissoba*. Durante o ano há um intercâmbio entre as senhoras budistas em congressos realizados no país.

4.2.3 Jodo Shinshu Shinrankai do Brasil¹¹¹

Terra Pura: Somente aqueles que forem salvos por Buda Amida em vida e que tiverem as suas vidas transformadas em Terra Pura desta vida (Felicidade Absoluta), é que mesmo após a morte conseguirá nascer na Terra Pura de Buda Amida, um mundo extremamente tranquilo repleto de alegria. Prof. Kohei Harada¹¹²

A *Jodo Shinshu Shinrankai* foi fundada em março de 1958 no Japão pelo professor Kentetsu Takamori. Segundo o dirigente do grupo da *Shinrankai* de Suzano, o mestre Takamori é um ex-combatente da Segunda Guerra Mundial. Quando voltou da guerra, procurou aprender sobre a doutrina budista, mas

¹¹¹ A *Jodo Shinshu Shinrankai* inaugurou atualmente a nova Sede da Matriz no Japão, ampliando o salão para as cerimônias com capacidade para dez mil pessoas – Grande Salão *Seihondo* de 2000 tatames.

¹¹² Resposta do significado da “Terra Pura” para o grupo da *Jodo Shinshu Shinrankai*. Entregue em mãos pelo dirigente da Associação em Suzano. Respondida pelo Reverendo da Sede Central de São Paulo: Prof. Kohei Harada, responsável pela divulgação do Budismo no Brasil no ano de 2005.

percebeu que o Budismo não estava sendo divulgado da maneira que julgava correta; descontente com a maneira como os ensinamentos do Buda Sakyamuni e do mestre Shinran eram divulgados, fundou uma nova ramificação da *Jôdo Shinshu*.

Em Suzano, o grupo da *Shinrankai* já se faz presente há mais de 20 anos, mas não há registro do dia da sua fundação nem do seu fundador. Desde o início, seus membros realizavam as cerimônias na casa de um dos adeptos. Atualmente se reúnem na casa de um simpatizante do Budismo, onde, duas vezes por mês, missionários vindos do Japão (e hospedados durante alguns meses no templo da cidade de São Paulo) realizam cerimônias e divulgam os princípios budistas. Geralmente as reuniões atraem 25 pessoas, entre imigrantes e descendentes. A participação de brasileiros não-descendentes de japoneses é mínima - vão apenas quando convidados por algum dos adeptos.

Muitas vezes, após a leitura do *Sho Shin Gue* (ou *Shoshingue*, o “Poema da Verdadeira Fé no Nembutsu”)¹¹³, a doutrina é apresentada por meio de uma fita de vídeo que mostra uma palestra do fundador, o prof. Takamori. A videopalestra não pode ser vendida nem emprestada aleatoriamente, sendo de apresentação exclusiva nas cerimônias.

Quando há eventos significativos, o grupo vai para a Sede Central da *Jodo Shinshu Shinrankai* em São Paulo.

¹¹³ Texto completo em <<http://www.dharmanet.com.br/amtibha/versos.htm>> Consulta em 09.04.06.

5 “MOSTRA-ME O TEMPLO E TE DIREI QUEM ÉS” – O *LOCUS* RELIGIOSO COMO INDICADOR DO GRAU DE RECEPTIVIDADE DOS GRUPOS RELIGIOSOS BUDISTAS EM SUZANO

Como observamos anteriormente, a cidade de Suzano possui sete grupos budistas de corte étnico – dois da Escola *Shingon*, dois da Escola *Nichiren* e três da Escola *Jôdo Shinshu*. Neste capítulo vamos nos ater à descrição dos locais de culto dos grupos que formam nosso objeto de estudo, a saber, os pertencentes à Escola *Jôdo Shinshu* (*Higashi Honganji*, templo *Honpa Hongwanji* e *Jodo Shinshu Shinrankai*).¹¹⁴

5.1 Objetivo da análise dos locais de prática

Um prédio mais ou menos visível, com acesso facilitado ou dificultado pela presença ou ausência de corredores, salas, grades e portas. Nas paredes externas e internas – do salão de culto, por exemplo – emblemas e letreiros trazem códigos que podem informar a todos os indivíduos ou a uns poucos “iniciados” acerca das atividades religiosas. Como é possível verificar a partir de uma simples descrição, os locais de prática oferecem indícios importantes para determinar as disposições da comunidade religiosa em relação ao cenário “secular” em que estão inseridos. A situação é especialmente visível junto a grupos religiosos de corte étnico – caso dos estudados em nosso trabalho -, em que o universo de valores religiosos dos praticantes está mais relacionado à “terra-mãe” do que ao solo de transplantação.

A partir de tal perspectiva é possível mensurar, por exemplo, a que público preferencial se dirigem as inscrições em árabe presentes na fachada de uma mesquita. Elas são acompanhadas dos mesmos dizeres em português? Se não são, o que isso quer dizer? Neste momento vamos propor algumas questões – e

¹¹⁴ É preciso salientar que, no caso do *Higashi Honganji*, são dois os lugares de prática, mas apenas o grupo da Vila Amorim será analisado completamente, por não haver cerimônias regularmente no templo do bairro da Vila Ipelândia. Eles serão analisados de forma distinta (três grupos, quatro locais analisados).

algumas respostas – a este respeito em relação ao nosso objeto de estudo.

5.2 Critérios de observação

Em nossa análise buscamos estabelecer elementos de observação que permitam identificar tendências de “aproximação” ou de “afastamento” dos grupos estudados em relação à comunidade não-étnica (ou que não domina o código semântico) na qual está inserida. Tais elementos estão representados nos seguintes campos de análise:

- Localização, acesso e visibilidade da estrutura física dos estabelecimentos.
- Grau de domínio das comunidades sobre os imóveis ocupados.
- Adequação dos ambientes internos.
- Sinais externos de identificação dos locais de prática religiosa.
- Iconografia religiosa.

A seguir, faremos uma “leitura” de cada um dos locais de prática dos grupos pesquisados com base nos critérios acima definidos.

5.2.1 Localização, acesso e visibilidade da estrutura física dos estabelecimentos dos grupos religiosos:

Os grupos budistas da *Jôdo Shinshu* em Suzano apresentam uma diversidade em suas instalações físicas. Dos três grupos, apenas o *Honpa Hongwanji* possui uma estrutura física de fácil acesso - o centro de prática funciona em um imóvel no Centro da cidade.

A primeira associação pertencente ao *Higashi Honganji* (Vila Ipelândia), por sua vez, está localizada em um bairro afastado, de características étnicas bem marcadas; além de não estar em uma área de maior circulação, o edifício-sede é pouco visível localmente – fica atrás de um estabelecimento comercial. A segunda associação do *Higashi Honganji* (Vila Amorim) também tem sua sede fora da área

central, em um local de difícil acesso e pouca visibilidade (atualmente, os trabalhos são realizados em um salão que também é locado para outras atividades).

Já a Associação *Jodo Shinshu Shinrankai* realiza suas cerimônias em uma residência particular localizada no centro da cidade, sendo o local de fácil acesso e visível. As três instituições não estão em áreas predominantemente étnica.

5.2.2 Grau de domínio das comunidades sobre os imóveis ocupados

Os espaços físicos do *Honpa Hongwanji* e do *Higashi Honganji* pertencem às comunidades religiosas das respectivas instituições. A *Jodo Shinshu Shinrankai* não possui um estabelecimento próprio - a casa que ocupa foi cedida por um integrante da colônia nipo-brasileira da cidade -, mas seus coordenadores observam uma filiação à sede central (e ao edifício por ela ocupada) na cidade de São Paulo.

5.2.3 Adequação dos ambientes internos

O imóvel do *Honpa Hongwanji* possui em sua estrutura interna um ambiente especialmente reservado para cerimônias e festividades anuais. Além disso, conta com dependências específicas para habitação do reverendo responsável pela coordenação dos trabalhos. O espaço exterior é utilizado para a entrada dos fiéis, possuindo uma garagem pequena e um portão separando o ambiente da rua.

A estrutura interior do primeiro templo do *Higashi Honganji* possui um local de cerimônia, um salão (refeitório) e outras dependências utilizadas atualmente pela caseira. Do lado exterior observa-se um grande corredor de entrada para as pessoas e os carros. Já o local de prática do segundo grupo do *Higashi Honganji* possui várias dependências, entre elas uma cozinha e um grande salão com palco onde são realizadas as cerimônias mensais. O espaço externo tem uma área de bom tamanho, que é utilizada para o estacionamento dos carros e um portão.

O grupo da *Jodo Shinshu Shinrankai* utiliza uma sala do imóvel cedido para as atividades. O lugar é destinado à propagação do Budismo e ao desenvolvimento do projeto “Qualidade de Vida”, realizado durante a semana com aulas de educação física e palestras para senhoras da terceira idade. Além da sala utilizada, o imóvel conta com outras dependências não-relacionadas à atividade religiosa, uma garagem e um portão.

5.2.4 Sinais externos de identificação dos locais de prática religiosa

O prédio do *Higashi Honganji* da Vila Ipelândia não apresenta sinais que o identifiquem como local de prática religiosa (vale lembrar sua localização, atrás de um prédio comercial). No caso da associação da Vila Amorim há uma inscrição na parte lateral do salão, junto à entrada: “*Central Nambei Honganji*” (Fig. 4). Em função da localização do imóvel no terreno, porém, esta inscrição não é visível da rua (Fig. 5).



Fig. 4 e 5 – sede do *Higashi Honganji* na Vila Amorim

A estrutura física do *Honpa Hongwanji* é a única que fornece elementos visíveis de identificação. Guarda características que, para a maioria das pessoas, pertencem ao “templo japonês típico” – as beiradas dos telhados ligeiramente levantadas, como nos pagodes chineses, e um portal característico. Também é visível, no alto da fachada, um símbolo que, aparentemente, poderia identificar uma instituição religiosa (Fig. 6).

Em uma parede lateral do prédio, sobre a porta de acesso, está o nome da instituição: “*Templo Honpa Hongwanji de Suzano*” (Fig. 7) e, ao lado, uma placa escrita com ideogramas japoneses. No lado esquerdo da porta de entrada,

defronte ao portão de entrada, há uma lousa que é utilizada para deixar recados escritos em japonês.



Fig. 6 – Prédio do templo *Honpa Hongwanji*: características de “templo oriental”



Fig. 7 – Placa de identificação do templo, colocada na lateral do imóvel

A associação *Jodo Shinshu Shinrankai* não possui identificação externa. É possível que esta ausência esteja relacionada à sua condição precária de instalação (em um imóvel cedido por terceiro, cuja função essencial é de moradia).

5.2.5 Iconografia

Higashi Honganji - No templo do bairro de Ipelândia há um altar fixo, com as imagens e símbolos representando a Escola a que pertencem, ou seja, a figura central do Buda Amida e, a seu lado, a figura do mestre *Honen* e mestre *Shinran*. No lado esquerdo na parede há um retrato do casal imperial japonês. No caso da associação situada no bairro da Vila Amorim, não há um altar fixo, mas uma estrutura preparada para montagem do altar nos dias da cerimônia. O altar é

constituído com a figura central do Buda Amida e, nas laterais, estão dois painéis com ideogramas. Completando o cenário estão flores, castiçais, incensos, velas e objetos que fazem parte do cerimonial budista. (Fig. 10)



Fig. 8, 9 e 10 – Altares: Jodo Shinshu Shinrankai (E), Honpa Hongwanii (C) e Higashi Honganji (D)

Honpa Hongwandi - Possui um altar fixo com as imagens do Buda Amida e dos mestres *Honen* e o *Shinran*; na parede lateral do lado esquerdo há quadros com figuras representando a história do Buda Sakyamuni. Compõem ainda o cenário incenso, flores, alimentos, placas votivas de madeira com o nome dos fiéis falecidos etc. Abaixo do altar há uma mesa com incenso para queima na hora da cerimônia e os livros dos ofícios religiosos para a recitação do *Sho Shin Gue* e dos hinos usados na cerimônia. Há também um aparelho de som para tocar os hinos e um microfone. Um suporte de madeira também está ao lado da porta de entrada da sala de cerimônia; nele são colocados os nomes - escritos em ideogramas japoneses - de todos os antepassados a serem cultuados em determinadas ocasiões. No salão onde os freqüentadores tomam um chá após a cerimônia há uma lista com as contribuições financeiras de seus associados. (Fig. 9)

Jodo Shinshu Shinrankai - também não possui um altar fixo para a celebração das cerimônias; o altar é montado a cada cerimônia, junto com a colocação de cadeiras e, algumas vezes, de um tapete para aqueles que preferem se sentar no chão. Há também duas lousas para o uso da explicação das palestras. Quando a

cerimônia é realizada com utilização de videopalestra ou filme a respeito da doutrina, utiliza-se um projetor. (Fig. 8)

5.3 “A mensagem das paredes”

De acordo com os dados levantados é possível chegar a elementos que vão auxiliar na confirmação ou refutação de nossa hipótese de trabalho. No que respeita ao *locus* religioso, chegamos às seguintes conclusões:

a) - Por princípio, os edifícios onde funcionam os locais de culto da *Jôdo Shinshu* em Suzano não são indicados a propagar da fé budista. Dos quatro edifícios investigados, apenas um – o do *Honpa Hongwanji* – traz claras indicações de pertencer a uma religião “oriental” ou “japonesa”. Aparentemente, porém, trata-se de uma edificação mais antiga do que as demais, o que pode indicar um “vigor institucional” comum a períodos mais recuados da história do Budismo em Suzano.

b) - As estruturas utilizadas para a realização das cerimônias – observada a exceção apontada no parágrafo anterior, do *Honpa Hongwanji* – não apenas “escondem” os trabalhos, *elas parecem desestimular a chegada de novos adeptos*:

- *Em termos estéticos*, os edifícios que abrigam os grupos não são atraentes – qual o apelo visual de um templo situado em um prédio descaracterizado e/ou situado atrás de um estabelecimento comercial?

- *Em termos de acessibilidade*, aparentemente não há grandes problemas em termos *locais*, ou seja, no âmbito dos próprios edifícios. É possível observar, porém, uma aparente contradição no templo da *Honpa Hongwanji*: lá, onde há um belo portal oriental, o ingresso é feito por uma porta lateral. A porta principal fechada, inclusive, poderia funcionar como fator de afastamento de possíveis interessados. Há, além disso, a agravante de um portão que permanece encostado até em dias de cerimônia. Em *termos estritamente geográficos*, porém,

a situação é mais problemática, na razão em que dois dos quatro espaços de culto estão em regiões de menor circulação de não-descendentes de japoneses.

- No que respeita ao domínio dos imóveis ocupados pelas comunidades, em princípio não existe grande influência. A exceção estaria no espaço ocupado pela *Jodo Shinshu Shinrankai*, uma sala localizada em uma residência particular. Ela poderia indicar a possíveis interessados uma situação de precariedade econômica da comunidade (que não disporia de recursos para adquirir um imóvel próprio).

c) - A presença de sinais externos de identificação da atividade religiosa também aponta para uma atividade voltada “para dentro”, isto é, exclusivamente para um grupo de sujeitos que dominem previamente o código semântico relacionado à atividade religiosa. O símbolo no alto da fachada do templo *Honpa Hongwanji*, conquanto relacionado à fé propagada, dificilmente será compreendido como “budista” pelos passantes que não pertençam ao grupo de religiosos. Os próprios nomes em português dos grupos dificultam a identificação, na razão em que nenhum deles expressa claramente a afiliação budista (um bom exemplo aparece na Fig. 4: é possível relacionar o nome “Central Nambei Honganji” a uma série de atividades além da religiosa).

d) - De todos os itens analisados, o que mostra menor dificuldade é, sem dúvida, o que se refere à iconografia religiosa, que segue um padrão “budista japonês” em todos os casos examinados. Para um leigo, porém, haveria alguma dificuldade em compreender o significado de elementos como as placas votivas consagradas aos antepassados falecidos e escritas em japonês – um entrave sanável por uma simples consulta a um devoto disposto a dar explicações. Em relação a este item, porém, vale observar que a iconografia dos salões de prática é “guardada” pela estrutura externa; a ela chegam apenas os interessados que não se deixaram vencer pela falta de elementos indicativos externos.

5.4 Conclusão ao capítulo

A partir dos aspectos físicos e elementos iconográficos identificados é possível estabelecer um primeiro parecer a respeito da nossa hipótese central. Em nossa avaliação, a prevalência é de uma *atitude institucional* expressamente ligada aos interesses de uma comunidade pré-estabelecida e que dispensa manifestações externas de presença religiosa. Isso é confirmado pela presença de uma iconografia elaborada nos locais de verdadeira importância religiosa, a saber, os salões cerimoniais – lá, onde os praticantes se reúnem “ombro a ombro”, é que importa a presença dos elementos relacionados à Escola.

A ausência de fatores de atração pode indicar tanto um desinteresse de afirmação “para fora” quanto uma oposição aberta (mas não verbalizada) ao ingresso de novos fiéis – principalmente daqueles que não pertencem ao grupo-padrão de imigrantes ou de *nikkeis* tradicionalistas.

A partir destas observações podemos afirmar que, nos termos deste capítulo, a hipótese estabelecida para o trabalho de pesquisa se confirma: ao atribuir valor a um *ethos* primitivo (ou originário), os clérigos e adeptos – responsáveis pela configuração do *locus* religioso – interferem diretamente no crescimento, encapsulamento ou declínio dos grupos da *Jôdo Shinshu* em Suzano. O estudo realizado nos últimos parágrafos demonstra uma tendência de encapsulamento da atividade religiosa nos três casos estudados.

6. LEVANTAMENTO E ORGANIZAÇÃO DOS DADOS DE CAMPO

6.1 O contexto da pesquisa

Em 85 anos de existência, a comunidade nipo-brasileira de Suzano se constituiu de forma a manter e a fortalecer laços culturais. Isso é feito, de forma importante, por meio de associações comunitárias e grupos religiosos. É dentro desta comunidade que nosso objeto de pesquisa se insere.

As três categorias selecionadas para a pesquisa de campo – que serão detalhadas a seguir - fornecem elementos para que, em primeiro lugar, verifiquemos as relações de interação e o grau de compromisso de adeptos e dirigentes religiosos com o seu grupo religioso; e, em segundo lugar, para observar o grau de concordância ou discordância dos dois grupos sobre o encaminhamento dado à relação entre “comunidade religiosa” e “realidade-padrão”. No caso das pessoas da comunidade nipo-brasileira, a seleção tomou por base seu conhecimento acerca da história e da realidade locais.

Quadro 5 – Entrevistados

Categoria de análise	Perfil	Tipo de contato
“Participantes”	Adeptos e convidados a cerimônias	Entrevista por meio de questionário fechado
“Dirigentes”	Mediadores entre o reverendo e os fiéis	Entrevista por meio de questionário aberto
“Pessoas da comunidade”	Portadores de conhecimentos históricos	Entrevista aberta com respostas gravadas ou enviadas por e-mail

Definimos primeiramente como participantes dos grupos budistas *todos aqueles que assistem as cerimônias, independente de serem adeptos ou não*. Em nossa prospecção, encontramos pessoas que são adeptas e pessoas que foram convidadas a assistir as cerimônias. Não foram encontrados indivíduos que, apesar de não pertencerem à comunidade, se disseram “simpatizantes do Budismo”. Feita essa consideração, estabelecemos duas categorias de *participantes*: adeptos das instituições e convidados.

Em relação aos dirigentes, eles foram definidos como *aqueles que estão encarregados da mediação entre os participantes dos grupos budistas e os reverendos* (que são, em sua maioria, representantes japoneses das instituições no Brasil). Todos os grupos possuem um reverendo encarregado das cerimônias e palestras e um dirigente responsável pela organização administrativa e social da associação. Este tem a incumbência de organizar os eventos na comunidade religiosa de acordo com a programação estabelecida pela sede central de São Paulo.

No que respeita às pessoas da comunidade, buscamos indivíduos que pudessem fornecer dados históricos e de entendimento do *ethos* grupal.

6.2 O tempo de pesquisa

A fim de obter os dados necessários à comprovação ou refutação de nossa hipótese de trabalho, seguimos um caminho formado pelas etapas de observação, interação e contato em relação ao grupo que forma nosso objeto de estudo. Para melhorar o desempenho da pesquisa, contatamos inicialmente pessoas de nosso conhecimento que fizessem parte dos grupos budistas étnicos de Suzano ou da comunidade nipo-brasileira. A partir daí, pudemos nos aproximar com maior tranquilidade do universo de entrevistados (“adeptos” e “dirigentes”) e do ambiente em que estão inseridos.

Os dados foram colhidos ao longo de dois anos de presença nas cerimônias e eventos realizados pelos grupos budistas da Escola *Jôdo Shinshu*. Em uma fase inicial, também acompanhamos outros grupos budistas presentes em Suzano. O objetivo deste acompanhamento foi verificar as diferenças entre tais grupos e os da *Jôdo Shinshu* - por exemplo, nos rituais -, assim como as semelhanças específicas dos três grupos estudados.

6.3 Forma de realização da pesquisa

A pesquisa foi feita tomando como ferramenta principal questionários fechados e abertos aplicados durante cerimônias religiosas e festividades dos centros investigados. Para cada um dos grupos fundamentais de pesquisa – “participantes” e “dirigentes” – foi aplicado um modelo de questionário diferente, a fim de se obter informações específicas. No caso dos “participantes” as questões foram fechadas e dos “dirigentes”, as questões foram abertas. Como ferramenta subsidiária, aplicada ao grupo de pesquisa “pessoas da comunidade nipo-brasileira de Suzano”, utilizamos a entrevista aberta, feita por meio de gravação de áudio ou por resposta a e-mails.

No total, foram aplicados 43 questionários, dos quais 40 a “participantes” (28 adeptos e 12 convidados) e três a “dirigentes”. No caso dos “participantes”, buscamos estabelecer um número de entrevistas que permitisse obter dados representativos junto a cada um dos grupos. O número de questionários aplicado a cada grupo variou de acordo com a abertura dada à pesquisadora. Assim, no caso do grupo do *Higashi*, foram aplicados 11 questionários. Para o grupo do *Honpa* foram 19 questionários e, para o grupo da *Shinrankai*, 10 questionários. No caso da categoria dos “dirigentes”, o número equivaleu ao de grupos pesquisados (um dirigente de cada grupo). Já em relação às “pessoas da comunidade”, foram entrevistadas oito pessoas, das quais duas enviaram seus comentários via e-mail.

Quadro 6 – Distribuição questionários e entrevista por categoria

Participantes	40	Dirigentes	03	Pessoas da comunidade	08
---------------	----	------------	----	-----------------------	----

6.4 Modelos dos formulários

Reproduzimos os formulários, com a identificação dos grupos a que se referem.

Questionário para freqüentadores dos grupos budistas da Jôdo Shinshu

Agradecemos a gentileza de preencher este questionário. Não é necessária a sua identificação.

Marque com um (X):

1 - Sexo: () masculino () feminino

2 - Idade: () 10 a 20 anos () 20 a 30 anos () 30 a 40 anos
() 40 a 50 anos () 50 a 60 anos () mais de 60 anos

3 - Nacionalidade:

() brasileira () japonesa () descendente de japonês () outros

4 - Escolaridade: () 1º grau (até a 4ª série) () 1º grau (até a 8ª série)
() 2º grau (colegial) () grau universitário
() pós-graduação () não freqüentou escola

5 - Profissão: _____

6 - Qual a sua participação no Templo ou grupo budista.

() simpatizante () adepto budista () participando da cerimônia

7 - Há quanto tempo é budista?

8 - Qual é o nome do grupo budista que você freqüenta:

() Jodo Shinshu Shinrankai () Honpa Hongwanji () Higashi Honganji

9 - Há quanto tempo participa desse grupo?

10 - Já freqüentou ou freqüenta outros grupos budistas? Quais?

11 - Participa assiduamente das cerimônias, ou apenas quando há eventos significativos, como por exemplo, o culto aos ancestrais?

12 - Participa de outra religião? Qual?

13 - Possui o altar religioso em casa para cultuar seus antepassados?

14 - Seus filhos são educados na filosofia budista?

15 - Você contribui financeiramente com algum grupo budista?

() sim - quantos? _____ () não

16- Seus familiares fazem parte de outros grupos budistas ou de outras religiões?
Quais?

17- Sobre a recitação das orações e as palestras nas cerimônias:

() as recitações precisam ser realizadas de maneira original

() não compreendo o significado das orações

() não entendo a língua japonesa

() as orações deveriam ser feitas em português

() as palestras deveriam ser feitas em português

() há traduções nas palestras

() outros _____

18- Porque freqüenta a religião Budista?

() tem interesse na solução de problemas pessoais

() essa religião faz parte do grupo freqüentado pela família

() tem interesse em conhecer a doutrina budista

() já nasceu nessa religião

() outros _____

Questionário aplicado aos dirigentes dos grupos budistas de Suzano

1 - Por favor, resuma a história de sua instituição com dados significativos como:

data de fundação, registro em órgão civil (qual e quando, se existir), inaugurações,

palestras extraordinárias, lançamentos de livros, visitas de representantes internacionais do Budismo, apresentação na televisão etc.

2 - Quais são os ensinamentos, práticas, cerimônias, atividades, mais importante de seu grupo? Poderiam nos enviar sua programação?

3 - Qual é a estrutura interna de sua instituição? Há por exemplo, coordenadores, separação entre monges e leigos e professores qualificados?

4 - Ainda com respeito à estrutura interna, como se dá a diferenciação e como se obtém a qualificação/ ordenação/autorização?

5 - Como sua instituição divulga suas atividades? (Por exemplo, através de revistas, jornais, etc).

6 - Como são mantidas as atividades de sua instituição?

7 - Quantos membros fazem parte de sua instituição? Além disso, existem membros simpatizantes? Quantos? Se existirem filiais em sua instituição poderia nos informar o número de membros em cada filial?

8 - Atualmente o número de membros de sua Instituição tende a aumentar, diminuir ou permanecer estável?

9 - Você poderia avaliar o perfil social dos membros dessa instituição? (Por exemplo, idade, escolaridade, classe social, etc).

10 - Sua Instituição mantém intercâmbio dentro do país, com outros grupos ou organizações budistas? Quais? Você pode relacionar os endereços?

11 - Como sua Instituição se relaciona com a sociedade? Existem problemas de aceitação ou preconceito? Qual a imagem na mídia?

6.5 Entrevistas

A realização de entrevistas gravadas ou por e-mail tomou por base

questionamentos a respeito da história da comunidade e dos grupos religiosos pesquisados. Por meio delas também foi possível obter uma visão “de dentro” da colônia acerca de temas relacionados à etnicidade e ao contato com a sociedade não nipo-brasileira. Pessoas entrevistadas:

- Y.Y., imigrante japonês, agricultor, adepto budista do *Honpa* de Suzano. Entrevista realizada em 19 de abril de 2004 (personagem atuante, ajudou a construir o templo budista e ainda colabora com a associação japonesa e budista da cidade).
- K.M.D., filha de imigrante japonês, coordenadora da associação das senhoras do grupo budista do *Honpa* de Suzano. Entrevista realizada no dia 3 de julho de 2005 (consciente das dificuldades de os descendentes mais jovens não compreenderem o idioma japonês, ela pretende, aos poucos, mostrar aos responsáveis os problemas que esse aspecto está causando à associação).
- R.S., filha de imigrante japonês, coordenadora da associação japonesa da Vila Urupês de Suzano. Entrevista realizada no dia 3 de julho de 2005 (depoimento inserido no texto).
- E.K., Filho de imigrante japonês, adepto budista, coordenador do núcleo da *Nichiren Shoshu* Associação Religiosa *Hokkeko* do Brasil em Suzano. Depoimento enviado por e-mail no dia 25 de julho de 2005 (informações inseridas no texto).
- N.Y., filho de imigrante japonês, comerciante (frutas, verduras e alimentos japoneses). Entrevista realizada em 03 de novembro de 2005 (depoimento inserido no texto).
- A.K., filho de imigrante japonês, diretor da associação japonesa da Vila Urupês. Entrevista realizada em 3 de novembro de 2005 (colaborou com as fotos inseridas no capítulo 3 e com informações a respeito da colônia japonesa).
- M.M.T., filho de imigrante japonês, vice-diretor da Associação Cultural Suzanense. Depoimento enviado por e-mail em 30 de janeiro de 2006 (depoimento inserido no texto).

6.6 Blocos de análise a partir dos questionários

A fim de obter as informações necessárias à análise teórica, determinamos blocos temáticos para cada um dos modelos de questionário. A divisão foi feita da seguinte maneira:

“Participantes”

Dados gerais: Sexo, idade, nacionalidade, escolaridade, profissão, autodefinição na comunidade religiosa (questões de 1 a 6)

Participação no grupo religioso: Afiliação, tempo de participação, assiduidade, sustentação financeira, participação em outra religião, motivação pessoal (questões de 7 a 12, 15 e 18)

Religião e Família: Presença religiosa em casa, educação dos familiares nos preceitos budistas, participação da família no Budismo (13, 14 e 16)

Idioma, etnicidade e pertença religiosa: Importância do idioma para os rituais e cerimônias.

“Dirigentes”

Dados Históricos: (questão 1)

Estrutura interna: (questões 2, 3 e 4)

Perfil da comunidade: (questões 7 a 9)

Relações institucionais: (questões 5, 10 e 11)

6.7. Análise dos dados – “Participantes”

6.7.1 Dados gerais

Dos 40 membros entrevistados, 16 são do sexo masculino e 24 do sexo feminino. Entre os entrevistados, 50% estão acima de 60 anos, 25% com a idade acima de 50 anos, 15% acima de 40 anos e aproximadamente 15% com idade acima de 30 anos. Dos 28 adeptos, 16 são imigrantes japoneses e 12 *nikkeis* (segunda e

terceira geração); já os 12 convidados são nisseis. Quanto à escolaridade: 2 não freqüentaram a escola (5%), 2 só freqüentaram a escola japonesa (5%), 11 cursaram o primeiro ano (27,5%), 7 até a oitava série (17,5%), 6 completaram o segundo grau (atual “ensino médio” e antigo “colegial”) e 12 possuem grau universitário (30%).

Os adeptos mais idosos (imigrantes) estão ligados a agricultura, os nisseis ao comércio, à educação e ao funcionalismo público. Já os convidados estão inseridos nas áreas da saúde, educação e sistema financeiro (bancos).

A leitura dos dados acima nos permite observar uma relação muito próxima entre os integrantes do grupo e a colônia nipo-brasileira:

1 - 100% dos entrevistados são japoneses ou descendentes, o que demonstra de forma definitiva o aspecto étnico dos grupos pesquisados.

2 - 75% dos entrevistados têm mais de cinquenta anos e pertencem à primeira e à segunda gerações (*isseis* e *nisseis*) de nipo-brasileiros. São indivíduos historicamente mais ligados à colônia e menos à comunidade não-étnica de Suzano.

3 - Se considerarmos a divisão “ensino fundamental” x “ensino médio” como um divisor de águas entre uma permanência na colônia e o ingresso no “mundo exterior”, vamos observar uma prevalência de indivíduos menos integrados à realidade-padrão (22 pessoas, ou 55%, contra 18, ou 45%). Entendemos que a relação entre escolaridade e integração à realidade-padrão é possível, uma vez que indivíduos cuja vida está centrada na colônia (e afastada do que não pertence a ela) não dependem com tanto vigor de conhecimentos “ocidentais” (a educação seria suprida em casa, na escola japonesa e no acompanhamento das atividades dos irmãos, pais e avós). Quanto mais extensa a escolaridade nos moldes da realidade-padrão, maior o grau de integração com a sociedade local.

4 - A importância de atividades econômicas ligadas à vida na colônia, tais como a agricultura e o comércio (que funciona como interface entre os produtos da colônia e a sociedade local), é bastante relevante, o que também pode indicar um predomínio de fiéis fortemente identificados com a etnia japonesa.

6.7.2 Participação no grupo religioso

HIGASHI HONGANJI - Todos os 11 entrevistados pertencem ao grupo religioso desde a sua fundação, há cerca de 14 anos. Deste total, oito pertenciam anteriormente ao grupo *Honpa Honganji* de Suzano e três às religiões de seus pais (foram citadas *Tenrykyo*, *Kamynoya*, *Zen Guenji*, todas fortemente relacionadas à cultura japonesa). Dos 11 membros, apenas dois não freqüentam assiduamente as cerimônias e participam também de outra religião (Kardecismo e Catolicismo), mas, como os demais entrevistados, colaboram financeiramente com a instituição - os dois freqüentam esse grupo porque são filhos dos dirigentes da instituição e nasceram na religião budista. Todos afirmaram que participariam de outro grupo budista para assistir uma cerimônia em homenagem aos seus familiares.

HONPA HONGWANJI - Dos 19 entrevistados, sete são adeptos desde que o templo surgiu na cidade, participam assiduamente e colaboram com a instituição, não freqüentam outra religião e apenas vão a outro grupo budista se houver cerimônia aos seus familiares. Todos os entrevistados nasceram nessa religião. Apenas duas das entrevistadas responderam que, quando é preciso, vão ao templo Budista da Escola *Shingon*, porque, segundo elas, lá “a reza é mais forte”. Dos entrevistados, 12 participam como convidados das cerimônias para os antepassados, nasceram na religião budista, seus familiares são budistas, mas não se consideram budistas e também não freqüentam outra religião. Apesar de não-associados, fazem doações para o templo.

SHINRANKAI - Todos os 10 entrevistados da *Shinrankai* são adeptos, alguns desde que nasceram e outros desde que a Escola veio para o Brasil. A religião de família destes conversos é o Budismo da Escola *Jôdo Shinshu*. Os adeptos participam assiduamente das cerimônias e contribuem com a instituição, não freqüentam outra religião e nem outro grupo budista. Já nasceram em uma família budista e participam das cerimônias ao longo da vida.

Duas adeptas da *Shinrankai* e uma do *Honpa* informaram que passaram a freqüentar o grupo depois que se casaram com outros participantes.

A leitura dos dados acima nos permite perceber, nos três grupos pesquisados, uma forte ligação entre pessoas, religião e etnicidade:

1 - Chama a atenção a exclusividade de filiação aos grupos da *Jôdo Shinshu*, característica relevante quando colocada diante da diversidade religiosa brasileira, que tantas vezes comporta um trânsito inter-religioso sem culpas.

2 - É importante observar, também, a não-ruptura com valores religiosos dos antepassados. Nos casos em que ela existe, não há uma “troca de modal”, mas de reorganização em uma religião de mesmo fundamento (*Jôdo Shinshu* ou outras escolas budistas citadas, tais como *Shingon*). É possível que, no caso das conversões, elas se tenham dado por uma questão de adaptação: na falta de templos e clérigos do grupo budista dos antepassados, os indivíduos migraram para templos e clérigos com as características mais próximas.

3 - Por fim, é importante destacar o comprometimento dos entrevistados com a manutenção do templo, característica que denota o enraizamento da fé. Se não houvesse um comprometimento maior, dificilmente os fiéis contribuiriam economicamente.

6.7.3 Religião e família

A religião budista na família japonesa é um aspecto que acompanha o indivíduo durante todo o tempo de sua vida. Os laços religiosos com a comunidade estão presentes em várias ocasiões. Podemos observar que os 40 membros pesquisados nasceram na religião budista e freqüentam as cerimônias desde que nasceram - mesmo aqueles que não se definiram como budistas. Segundo todos os entrevistados, seus filhos são educados nos preceitos budistas. O elemento mais significativo da religiosidade japonesa é o culto aos antepassados, aspecto fundamental da cultura. Todos os adeptos entrevistados possuem o *but sudan* (altar) em suas residências para cultuar seus antepassados; no caso dos adeptos da *Shirankai*, porém, o propósito faz parte do compromisso com suas orações diárias. Os convidados responderam que, em suas famílias, o culto aos antepassados está a cargo do irmão mais velho. E, mesmo que este irmão não se denomine budista, ele continua a fazer diariamente suas oferendas ao oratório, de acordo com as tradições de seus pais.

Há, entre os imigrantes japoneses e seus descendentes mais próximos, uma observação das datas comemorativas do falecimento dos seus entes queridos. As cerimônias podem ser celebradas individualmente ou em grupo, nas residências ou nas instituições da qual fazem parte. Para estas pessoas, o significado das celebrações está associado com o “cuidar das raízes de uma planta de que os descendentes são os frutos” – a morte das celebrações implicaria, segundo sua crença, na desestruturação do grupo e na destruição de seus valores.

É importante observar os valores institucionalmente estabelecidos pelos clérigos a tais cerimônias. Qual sua importância? Segundo reverendos ouvidos, as cerimônias aos antepassados (ou de homenagem póstuma) têm por objetivo apresentar os antepassados como “mestres” que fornecem reflexões. As cerimônias *Hoji* (“Serviço do *Dharma*”) consistem na reunião de parentes da

pessoa falecida com um reverendo que lê textos sagrados (*sutras*) diante de uma imagem de Buda Amida¹¹⁵

Segundo o informativo do *Higashi Honganji*, as cerimônias geralmente são realizadas no “7º dia, 49º dia, 100º dia, 1º aniversário, 3º aniversário, 7º aniversário, 13º aniversário, 17º aniversário, 25º aniversário, 33º aniversário, 50º aniversário [do falecimento da pessoa], respectivamente...”¹¹⁶ Estas divisões comportam subdivisões mais detalhadas, definidas segundo critérios estabelecidos pelos clérigos.

O *Honpa Honganji* possui um registro mensal em que os nomes e as datas dos parentes falecidos dos associados da instituição estão registrados, ficando o reverendo responsável para o dia adequado realizar a cerimônia. No caso do grupo da *Shinrankai*, os adeptos, além de realizarem as cerimônias aos seus antepassados nas datas significativas, fazem as orações diariamente em seus lares em agradecimento ao mestre Shinran e ao Buda Amida, com a recitação do *Nembutsu*.

- Os dados deste bloco nos permitem afirmar a importância dos grupos para o estabelecimento de um *ethos* centrado em valores japoneses e do passado dos imigrantes. Ao homenagear os antepassados, os participantes reforçam seus laços com uma cultura originária não-brasileira. Simbolicamente, é possível afirmar que, durante as celebrações, os antepassados “voltam à vida” como mestres que reforçam valores nipônicos e *garantem conforto e segurança para os vivos*. A pertença não é apenas religiosa, mas de valores – um “olhar nipônico” transmitido verticalmente e que é de fundamental importância para imigrantes e descendentes próximos. É difícil imaginar pessoas não relacionadas a culturas que entendem como fundamental o

¹¹⁵ Guia litúrgico editado pela Sede Central do Japão do Higashi Honganji para orientação dos fiéis. Texto distribuído aos participantes das cerimônias na Associação Religiosa Nambei Honganji Brasil Betsuin - São Paulo. s / p.

¹¹⁶ Idem.

culto aos antepassados (como as que se baseiam em valores do Confucionismo e do Xintoísmo) sendo atraídas aos grupos por nós pesquisados.

6.7.4 Idioma, etnicidade e pertença religiosa

As cerimônias são ministradas de acordo com procedimentos trazidos do Japão. Nos três grupos as palestras são realizadas em japonês. O grupo da *Shinrankai* traduz simultaneamente as palestras para o português; no caso do *Higashi*, o reverendo faz a tradução quando há pelo menos um brasileiro acompanhando a cerimônia; no caso do *Honpa*, não há tradução da palestra e nem dos recados passados ao grupo após as cerimônias.

Quadro 7 – Tradução das palestras do japonês para o português

<i>SHINRANKAI</i>	<i>HIGASHI</i>	<i>HONPA</i>
Tradução simultânea	Tradução mediante demanda	Sem tradução

A orientação determinada pelas instituições em relação ao idioma não encontra resistência por parte dos adeptos. Eles informaram preferir que as cerimônias continuem sendo realizadas nos moldes tradicionais. Concordam apenas com as traduções das palestras. Segundo alguns relatos, se comovem ao escutar a cerimônia em japonês. Uma das adeptas expôs o sentimento ao ouvir a recitação e invocação feita pelo reverendo: *“É diferente quando fala em português e em japonês, não tem o mesmo sentido, e também tem muitos isseis que não conhecem a língua portuguesa, não vão entender”*¹¹⁷.

Tanto no grupo do *Higashi* como no do *Honpa* há oferta de chá aos participantes após as cerimônias. Abre-se um espaço para a confraternização entre amigos e familiares. Os diálogos, também nestas ocasiões, são feitos quase que

¹¹⁷ S. M. adepta do grupo Honpa Hongwanji. Depoimento colhido na cerimônia para os antepassados, do dia 05 de março de 2005.

integralmente em japonês. Também nas manifestações religiosas ou sociais dos dois grupos budistas também se percebe a presença do idioma japonês. Muitos adeptos estão há mais de cinquenta anos no país e ainda não entendem o português.

O mesmo se verifica entre os integrantes do grupo da *Shinrankai*, que nos intervalos das palestras conversam em japonês. Os eventos significativos do grupo são realizados na sede central da *Jodo Shinshu Shinrankai* em São Paulo. Lá, vários eventos reproduzem o ritual realizado no Japão, nos quais os convidados assistem às palestras filmadas sob a orientação do fundador como se este estivesse presente. Há a observância de comportamentos tipicamente japoneses, tais como a retirada dos sapatos antes do ingresso no salão cerimonial.

Há dois tipos de livros litúrgicos, encontrados, respectivamente, nos grupos *Higashi* e *Honpa*. Um deles é escrito em ideogramas japoneses e o outro em um sistema de transliteração de sons japoneses de recitação para o alfabeto latino (desta forma, mesmo os desconhecedores do idioma japonês podem participar das recitações cerimoniais do hino da *Shinshu* e do *Sho Shin Gue*)¹¹⁸. Os dois grupos com sede em São Paulo possuem várias publicações em português a respeito da doutrina budista e também cursos relativos ao Budismo em suas instituições centrais.

¹¹⁸ Esta informação nos foi dada pelo professor Dr. Ricardo Mário Gonçalves via e-mail no dia 25 de março de 2006.

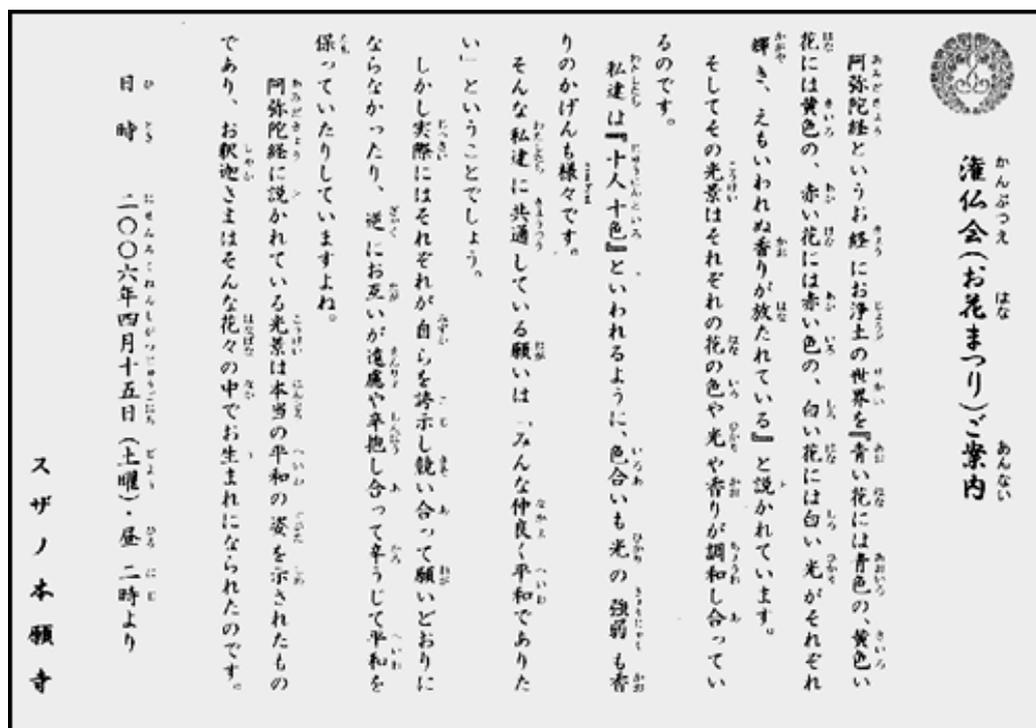


Fig. 11 – Convite para o Hanamatsuri (“Aniversário Buda Sakyamuni”) produzido por fiéis da Jôdo Shinshu de Suzano - Honpa

Os integrantes do grupo da *Shinrankai* também realizam as mesmas leituras. Apenas o livro que contém o hino da *Shinshu* e o *Sho Shin Gue* não possui tradução. Este grupo possui fitas de vídeos com histórias em desenho animado da vida do mestre Shinran e do Buda Sakyamuni. Possui em sua sede central, ainda, alguns livros com traduções em português e *mangás* em idioma japonês com a história da doutrina budista.

A presença de clérigos japoneses ou formados lá também é um elemento de reforço do elemento étnico. Estes religiosos, vale observar, estão ligados ao momento atual de sua religião no Japão, e representam tanto as matrizes dos grupos quanto a modernidade em si (diante desta visão não há uma "religião do idoso", mas uma religião vibrante). O apoio financeiro estabelecido entre as matrizes e os grupos na consecução de projetos em comum é outro elemento importante no reconhecimento da importância do trabalho desenvolvido no Brasil.

É possível que os elementos acima apontados estejam entre os principais demarcadores do universo budista japonês nos grupos de Suzano:

1 - A prevalência do idioma japonês nas cerimônias e nas conversas dos participantes é, em si, um fator de exclusão e de desestímulo ao ingresso de adeptos não-descendentes ou descendentes que não dominem o código.

2 - O mesmo se verifica na condução das cerimônias, em que são observáveis três estágios de integração: enquanto no *Shinrankai* há uma forma de facilitação das cerimônias aos não-dominantes do idioma japonês, no *Higashi* ele só é acionado por ocasião da presença destes indivíduos (o que, em tese, pode gerar desconforto ou mesmo uma sensação de “invasão” pelos freqüentadores étnicos); no caso do *Honpa*, a orientação é clara – a partir da atitude face às traduções, é fácil perceber o desinteresse em atrair ‘brasileiros’ ou, mesmo, a demanda por conta de sua ausência do grupo.

3 - No caso das obras escritas, observa-se um certo movimento de abertura. O que caracterizaria a diferença em relação à tradição oral? Como mera elucubração, é possível pensar, inicialmente, que os documentos escritos pertencem a um nível institucional mais elevado, não restrito aos limites do grupo local. Em um segundo momento, é possível pensar na proximidade do meio: por esta ótica, apresentar um documento para leitura (ou deixá-lo sobre uma mesa no local de culto) é sempre mais fácil do que se expressar verbalmente e interagir com o outro.

4 - Como observamos, a presença de clérigos japoneses e de orientações vindas das matrizes dos grupos colabora para sua valorização pelos próprios fiéis, que se sentem pertencidos, ainda que inseridos em uma sociedade que lhes é culturalmente (e religiosamente) distante.

6.8 Análise dos dados – “Dirigentes”

Propusemos aos representantes (reverendos ou dirigentes) de cada grupo budista de Suzano um questionário para que obtivéssemos mais detalhes a respeito de cada instituição. Como foi observado, nem todos os grupos possuem uma sede na cidade, mas respeitam um sistema hierárquico cujas decisões vindas do Japão são seguidas fielmente. Os questionários foram entregues aos representantes de cada grupo e devolvidos depois de algumas reuniões.

Em termos metodológicos, poderíamos ter entrevistado os reverendos responsáveis por cada grupo, mas no decorrer da pesquisa observamos que isso não era viável, na razão em que a maioria permanecia nos locais de culto apenas o tempo suficiente para realizar a cerimônia; eles também se esquivaram sob a alegação de que não compreendiam bem o português e que, por isso, não teriam condições de responder o questionário. Isso implicou na migração para a figura dos dirigentes.

O questionário foi respondido de formas diferentes. O cuidado demonstrado com as respostas teve um valor significativo, na razão em que levou em conta os interesses envolvidos com nossa pesquisa. Observamos respostas dadas de forma tranqüila e, também, dadas apenas depois de uma autorização expressa de um reverendo superior no Japão - mesmo assim, estes dirigentes só responderam as questões que lhes pareceram oportunas.

O reverendo do *Higashi* preferiu entregar o questionário ao reverendo da sede central, prof. dr. Ricardo Mário Gonçalves, responsável pela divulgação da doutrina budista e informação a respeito da instituição. O questionário do *Honpa* foi respondido pela esposa do reverendo atual, Somayama Tetsuei. Já o questionário proposto ao grupo da *Shinrankai* passou por uma série de questionamentos e teve que receber várias autorizações para se concretizar. E só alcançou o fim desejado graças à colaboração e confiança do dirigente da associação de Suzano e da reverenda da sede central de São Paulo.

As respostas foram inseridas ao texto do trabalho. Algumas serviram como instrumento para a descrição das instituições e, outras, para o conhecimento de elementos institucionais de cada grupo. Os aspectos locais foram descritos na apresentação de cada grupo budista específico. Todas as respostas publicadas nos reproduzem fielmente as que nos foram entregues.

A partir do contato com os dirigentes é possível tecer algumas considerações iniciais:

1 - Chama atenção o cuidado com que questões vindas "de fora" são tratadas. Aparentemente - e o mesmo se verifica em outros grupos religiosos - elas são colocadas em suspeição prévia, que só é "revogada" depois de uma aprovação dada por uma instância religiosa superior.

2 - A resposta negativa dos clérigos ao apelo do pesquisador denota um profundo distanciamento em relação a demandas vindas de fora. A afirmação de domínio insuficiente do português, se encarada como válida (e não como resposta diversionista), demonstra que não há um interesse catequético em relação aos não-integrantes da colônia.

6.8.1 Dados históricos

Os grupos budistas da *Jôdo Shinshu* se estabeleceram em Suzano antes de os próprios reverendos virem do Japão e serem enviados à cidade. A demanda surgiu dos próprios imigrantes, que se reuniram e reivindicaram uma assistência espiritual. Mesmo sendo proibido aos clérigos japoneses se estabelecerem no país, havia imigrantes que, por sua formação religiosa, supriam inicialmente a função clerical. Eles trabalhavam na lavoura e, nas horas vagas, se desdobravam em visitas a seus patrícios. A princípio não havia locais fixos para as reuniões, conquista que veio com a organização cada vez maior dos fiéis.

6.8.2 Estrutura interna

O que observamos durante as participações é que há um sistema hierárquico regendo as instituições, que divide clérigos de membros. E entre esses há todo um sistema a ser seguido e obedecido. Qualquer decisão a ser tomada deve ter orientação e autorização, e estas devem seguir os procedimentos legais de cada associação.

6.8.3 Perfil da comunidade

Tanto os participantes como os clérigos são japoneses ou descendentes de japonês. Como já observado na abertura deste capítulo, não há participantes não nipo-descendentes nos grupos da *Jôdo Shinshu* de Suzano. A maioria dos fiéis é de imigrantes e descendentes da segunda e terceira geração. Apenas no grupo da *Shinrankai* percebemos crianças participando das cerimônias. A comunidade religiosa budista é composta por associados que mantêm a instituição.

6.8.4 Relações institucionais

Em relação ao grupo do *Higashi* e do *Honpa*, pudemos observar que as respectivas sedes centrais em São Paulo participam de eventos com outras instituições budistas. Um exemplo deste aspecto é a participação na Federação das Escolas Budistas do Brasil. Já em relação ao grupo da *Shinrankai*, a pesquisa demonstrou que não há contatos com outras instituições budistas. Em Suzano dificilmente se observa a interação entre os representantes das Escolas Budistas da *Jôdo Shinshu*, nem com outros representantes budistas de outras Escolas estabelecidas na cidade.

No período de pesquisa não foi presenciado nem um evento com a participação de reverendos de grupos budistas diferentes. No entanto, no dia 11 de março de 2006 houve uma celebração mista para homenagear um dos primeiros imigrantes

japoneses em Suzano. O fato ocorreu no bairro Ipelândia, local do primeiro templo budista da cidade, inicialmente freqüentado por integrantes das atuais Escolas *Shingon* de Suzano e do *Higashi* de São Paulo. Clérigos das duas escolas realizaram juntos a cerimônia.

Os três últimos subitens deste capítulo nos permitem observar a pouca mobilidade dos grupos budistas da Escola *Jôdo Shinshu* em Suzano. São poucos os adeptos jovens e poucas as concessões interconfessionais. No que respeita ao histórico, pode-se observar as dificuldades superadas para que os grupos pudessem se instalar. Seria este um motivo de restrição a elementos de um mundo exterior tão "hostil"?

6.8.5 Falam os clérigos

Deixamos para o subitem de fechamento deste capítulo algumas considerações de clérigos do Budismo japonês acerca da situação de sua religião no Brasil. São informações que não foram obtidas em entrevistas, mas em palestras ministradas pelos reverendos da *Jôdo Shinshu*. Dados, enfim, bastante relevantes para a nossa análise, uma vez que trazem uma "visão de dentro".

*"Como Budismo de imigração, voltado exclusivamente para os imigrantes, o Budismo Japonês no Brasil está fadado à extinção".*¹¹⁹ A frase, vinda de um reverendo do templo *Higashi* da cidade de São Paulo (Ricardo Mário Gonçalves), é de grande relevância em nosso estudo. Ela denota, inicialmente, uma percepção institucional de que as coisas não vão bem no seio dos grupos religiosos budistas japoneses (este "ir mal" diz respeito à continuidade da religião; o êxito de uma religião reside, sem sombra de dúvida, em sua sobrevivência). O que aconteceu, afinal, para que as coisas chegassem a tal ponto? O próprio reverendo Ricardo Mário Gonçalves fornece explicações:

¹¹⁹ GONÇALVES, Ricardo Mário. *O futuro dos templos budistas*. (Conferência Pública realizada em Araçatuba em 23/5/2004, durante as celebrações do Cinquentenário do Templo Araçatuba Nambei Honganji), divulgado via lista de discussão Budismo_Shin@yahoo.com.br.

(...) A imigração é coisa do passado, os japoneses e outros estrangeiros não imigram mais para o Brasil. Hoje temos um processo inverso, o chamado fenômeno *dekassegi* (...) Na prática, é fácil perceber que os descendentes de japoneses pouco se interessam pelos templos budistas: estão mais preocupados em se integrarem na sociedade brasileira do que em manterem as tradições de seus ancestrais. Assim, não será um exagero dizer que quando o último imigrante falecer, só resta aos missionários budistas fecharem os templos e regressarem ao Japão, (...).¹²⁰

Outro comentário, do Reverendo Wagner Bronzeri (*Shaku Haku-Shin*), dirigente do templo paranaense Apucarana *Nambeï Honganji*, segue pela mesma linha:

Os antigos budistas de imigração estão morrendo e os descendentes, por uma série de questões culturais, ainda mantêm os cultos no templo, mas basta perguntar a qualquer um em meio a essas centenas de participantes que afluem ao templo nos finais de semana se eles são budistas, para cairmos prostrados... menos de 1% talvez (este número não é oficial...talvez seja menor) se denomina budista, mesmo que nem saiba exatamente o que é a essência da doutrina budista.¹²¹

Um dos principais fatores segundo os próprios reverendos é a barreira lingüística, como podemos observar no texto "*Shinshu e o jovem nikkei brasileiro*":

O problema mais evidente neste afastamento é a língua. A quase totalidade da pregação realizada nos templos se faz em japonês. A maioria dos missionários hoje no Brasil é de japoneses. Ao chegarem ao Brasil, enfrentam a dificuldade inerente a uma língua complexa e tão diferente do idioma Japonês. Além disso, é ainda muito numerosa a população *Issei* que, vivendo muito coesa, preserva a língua Japonesa como idioma do cotidiano. Os missionários chegam ao Brasil e se vêem cercados por japoneses que só se dirigem a eles em idioma da terra natal. Sendo o número de missionários no Brasil pequeno frente à dimensão da colônia nipo-brasileira, o volume de trabalho é muito grande. Isto torna ainda mais difícil o estudo da língua portuguesa, dada a escassez de tempo. Em suma, a língua portuguesa é difícil, as oportunidades de praticá-la são raras, para o missionário, e a possibilidade de estudo limitada. (...).¹²²

¹²⁰ Ibid., divulgado via lista de discussão Budismo_Shin@yahoo.com.br.

¹²¹ USARSKI, F., "O dharma verde-amarelo mal-sucedido: um esboço da acanhada situação do Budismo", op. cit., p.312.

¹²² HONPA HONGWANJI DO BRASIL. *Shinshu e o jovem nikkei brasileiro* In O caminho para se tornar Buda: sabedoria e compaixão. (Comemoração do 40º Aniversário de Fundação do Templo Honpa Hongwanji do Brasil) São Paulo. p.41 .

Em contrapartida, temos a maioria dos *nikkeis* que moram na área urbana das cidades e não falam o idioma japonês:

Mas a barreira da língua não é a única nem a mais problemática. É só a mais evidente. As diferenças psicossociais são bem mais complexas. Nelas se insere o modo de articular o pensamento e a didática de exposição. O raciocínio não segue em todos os povos os mesmos percursos. Estas diferenças com frequência passam despercebidas enquanto prática dificultam uma comunicação já sobrecarregada por outros fatores adversos. O jovem *Nikkei* pensa como um brasileiro e em assuntos difíceis como o *Dharma*, muitas vezes tem dificuldades de captar o significado de um pensamento que se articula de um modo tão distinto do seu.

Porém o mais delicado aspecto do problema psicossocial é o relativo à imagem que o jovem *Nikkei* (refiro-me ainda só à população urbanizada) com frequência tem da cultura tradicional Japonesa. Em muitos casos esta imagem é negativa. A cultura tradicional Japonesa está associada à “coisas de velho”. É claro que o sentido pejorativo da expressão também revela um relacionamento problemático com os *Isseis*, que em sua maioria são já idosos. Este conflito parece-nos muito marcado pelos contrastes entre os padrões de relacionamento vigente respectivamente na sociedade brasileira e Japonesa. A informalidade extrema que caracteriza a psicologia brasileira e a inexistência de tradições históricas de longa duração, tornam os relacionamentos sociais no Brasil muito diferentes dos padrões vigentes no Japão.(...).¹²³

Os textos acima fornecem alguns importantes elementos de pesquisa. O menos aparente deles – mas, talvez, o mais importante – é o da natureza dos emissores das informações. Os clérigos dispostos a falar são *não-descendentes*, ou seja, pessoas que venceram barreiras para ingressar nos grupos e, neles, galgar postos hierárquicos. Em princípio, sua condição não-étnica lhes garante um distanciamento crítico em relação à questão do Budismo japonês no Brasil.¹²⁴

Suas palavras mostram que a questão não foi desconsiderada no seio da religião. Ela gera preocupações, uma vez que está diretamente relacionada à sobrevivência institucional dos grupos. Existe a percepção da fratura entre as crenças dos nipo-brasileiros mais velhos e dos mais novos. Há, sem dúvida, críticas tanto por uma “deserção” das tradições quanto por uma fidelidade a “coisas velhas”, assim como a observação de que há padrões diferentes de

¹²³ Ibid., p.41-42.

¹²⁴ Observamos a impossibilidade de acesso aos clérigos japoneses em nossa pesquisa de campo.

nikkeis nas grandes cidades e nos pequenos centros urbanos. Percebe-se, ainda, o papel do idioma na presença ou ausência das novas gerações nos templos.

Nota-se, porém, que os textos que apresentamos não trazem indicações de soluções ao problema. Ainda que a crítica ao *statu quo* seja clara, eles não chegam a ponto de expressar diretamente a necessidade de se modernizar os cultos. Não indicam, por exemplo, formas de aproximar os clérigos japoneses dos nipo-descendentes mais jovens ou de afastá-los de uma imagem de “ranço tradicionalista”. Talvez este papel caiba aos próprios clérigos não-descendentes, que, no caso dos grupos que estudamos em Suzano, não estão presentes.

A partir das informações coligidas neste capítulo será possível realizar a análise teórica e confirmar ou refutar a hipótese de trabalho. Após verificarmos os elementos que identificam os grupos budistas da *Jôdo Shinshu* em Suzano, analisaremos as informações a partir do construto teórico previamente estabelecido.

7 ANÁLISE À LUZ DO CONSTRUCTO TEÓRICO

Pessoas idosas que se comunicam entre si em um idioma trazido de um país muito distante; que procuraram, ao longo de toda a vida, preservar os valores de seus pais e avós, ainda que ao custo de um profundo desconhecimento da realidade brasileira; que imprimiram uma “identidade originária” aos hábitos cotidianos, ao cenário cotidiano e à religião. Homens e mulheres que tentaram replicar tais valores em seus filhos e netos, muitas vezes com sucesso. Que estabeleceram, enfim barreiras e mecanismos de controle para evitar uma possível desagregação de seu próprio *ethos*.

Como se pode observar, o termo “etnicidade” comporta uma série de indicações mentais genéricas. Em princípio, o parágrafo anterior define indivíduos que, participando de uma cultura transplantada, estabeleceram um *ethos* étnico. Não basta, porém, elucubrar. A pergunta que abre nossa análise final é: *no que consiste a etnicidade?*

A questão mereceu respostas diversas dos cientistas sociais. Não se estabeleceu, porém, um consenso. Segundo POUTIGNAT e STREIFF-FENART, por muito tempo o termo foi utilizado mais como definidor de uma categoria descritiva do que, propriamente, como um conceito sociológico que nos possibilite definir um objeto científico.¹²⁵ De fato, o conjunto de traços biológicos, língua, religião e costumes não é suficiente para uma análise da interação social de um grupo.

Em nosso construto teórico optamos por recorrer a uma definição que nos pareceu a mais adequada para a leitura de nossos dados de pesquisa. Ela foi produzida por BARTH, que definiu etnicidade como sendo a

forma de organização social, que se baseia na atribuição de categorias, classificando as pessoas em função de sua origem suposta, que se encontra

¹²⁵ POUTIGNAT, Philippe. *Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth / Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenart*. São Paulo: Ed. UNESP, 1998. p.85.

validada na interação social pela ativação dos signos culturais socialmente diferenciadores.¹²⁶

Tal conceito, de corte interacionista, aponta para a importância do estabelecimento, por parte dos grupos previamente definidos como “étnicos”, de uma estratégia de adaptação voltada à sobrevivência. Tal estratégia possui uma dinâmica que envolve o desenvolvimento de fronteiras e de marcos que garantam tanto a separação quanto a convivência entre o grupo diferenciado e a sociedade que lhe é hospedeira.

Estas fronteiras, vale observar, não são geográficas - o conceito de gueto implica em uma segregação “de fora para dentro”, isto é, no confinamento territorial forçado dos “diferentes” em relação aos “iguais” -,¹²⁷ mas sociais. Elas é que vão definir a linha que separa os “membros” dos “não-membros” – é nessa dinâmica de contato, proximidade, interação e afastamento que a identidade grupal se estabelece e se diferencia face ao “outro”.

Seguindo o raciocínio de BARTH, o elemento central da questão da etnicidade reside nas fronteiras sociais apontadas no parágrafo anterior. *“Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmo e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional.”*¹²⁸

Neste sentido, SHOJI coloca que,

ao invés de destacar os aspectos de raça ou cultura na identificação dos grupos étnicos, a etnicidade é vista como uma forma de interação e organização social, na qual existe uma diferenciação entre os que são do grupo e os que não pertencem a ele.¹²⁹

¹²⁶ Ibid., p. 141.

¹²⁷ Conceito de gueto em HOLANDA, A., “Novo Dicionário Aurélio”, op. cit., p. 713.

¹²⁸ BARTH, Fredrik. In: Poutignat, P. op. cit., p.194.

¹²⁹ SHOJI, Rafael. *O Budismo Étnico na religiosidade Nikkey no Brasil: Aspectos Históricos e Formas de Sobrevivência Social*. p.5. Artigo disp. na REVER. http://www.pucsp.br/rever/rv4_2002/t_shoji.htm Acesso em 15/06/04

As regras para a manutenção das fronteiras são estabelecidas pelos próprios atores do grupo. Um ponto, questão primordial, é o “*fato de que os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizada pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas.*”¹³⁰

Guardando as definições de BARTH, seguimos na configuração de nosso construto teórico. Buscamos em RIVERA elementos para o entendimento do conceito de *Memória Coletiva*.¹³¹ Tal conceito é fundamental para a compreensão das transformações – e das aparentes “não-transformações” – dos grupos religiosos pesquisados.

A memória coletiva, aponta RIVERA, *é essencialmente uma reconstrução do passado, uma adaptação da imagem de fatos do passado às crenças e necessidades espirituais do presente.*¹³² Ela é fundamental na razão em que se estabelece como condição de identidade dos grupos e pessoas. Citando Maurice Halbwachs, o autor observa o papel da exclusão da memória para a alienação, perda de sentido e desagregação grupal. Em casos como o dos grupos étnicos, a retomada de um passado por meio da memória demonstra emancipação face ao restante da sociedade.¹³³

RIVERA observa que esta memória não deve ser vista em sentido metafórico, mas real, uma vez que ela é a memória da classe social, do grupo religioso, da família etc.

7.1 Religião, etnicidade e sobrevivência nos grupos da *Jôdo Shinshu* em

¹³⁰ BARTH, Fredrik. In POUTIGNAT, P. op. cit., 189.

¹³¹ RIVERA, Paulo Barrera. *Tradição, transmissão e emoção religiosa: Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Ed Olho d'Água, 2001.

¹³² Ibid, p. 29.

¹³³ Idem., p. 31.

Suzano

Podemos, pois, fazer uma leitura mais precisa do papel da religiosidade para os integrantes dos grupos pesquisados. É interessante recordar, inicialmente, o perfil do Budismo na cultura japonesa. Como vimos no capítulo referente à história dessa religião naquele país, ela assumiu características muito diferentes das encontradas em seus primeiros dias na Índia. A eleição de novos mestres, a releitura do Buda histórico, conflitos acerca da legitimidade dos *mantras*, diferenças religiosas entre castas e a fusão Budismo x Xintoísmo mostram uma profunda “nacionalização religiosa”.

Não há transplantação religiosa, é certo, sem transformações; no caso japonês, porém, *pode-se afirmar que tais transformações implicaram na produção de uma religião fortemente identificada com os valores nacionais*. Em uma alusão rápida, podemos observar os conflitos verificados entre taoístas e budistas em vários momentos da história chinesa – o Budismo também se tornou uma “religião sínica”, mas, aparentemente, a adesão japonesa (inclusive, por parte dos governantes) se impôs com mais força e certeza.¹³⁴ Podemos afirmar, pois, que:

No Japão, o Budismo, principalmente no modelo desenvolvido por Escolas como a *Jōdo Shinshu*, é fortemente relacionado ao conceito de nacionalidade. Ao estabelecerem uma tradição religiosa tão evocativa em seu “novo país”, os japoneses de Suzano buscaram afirmar uma memória coletiva que lhes era essencial para a sobrevivência.

A própria história dos imigrantes japoneses no Brasil reforça a importância da atenção dada à memória coletiva. Vale observar, conforme tratado no terceiro capítulo de nosso trabalho, a expectativa de retorno dos imigrantes a seu país de origem. Os “pioneiros” viam o Brasil como uma terra onde “mostrariam seu valor”,

¹³⁴ A esse respeito, ver APOLLONI, R., “SHAOLIN à Brasileira”: estudo sobre a presença e a transformação de elementos religiosos orientais no Kung-Fu praticado no Brasil. São Paulo. 2004. Dissertação de Mestrado. Departamento de Ciências da Religião. PUC-SP.

ganhando o suficiente para voltar ao Japão com a cabeça erguida – e uma melhor colocação na sociedade.

Diante de tais perspectivas, a manutenção das tradições e da memória coletiva assumia até mesmo um caráter de não-compromisso com a cultura dos países que os havia recebido, na razão em que não havia interesse em com ela dialogar. A dramática percepção da impossibilidade de retorno fez com que eles se agarrassem fortemente a seus valores originários, na razão em que, a partir de então, estava em risco a integridade do grupo. Estabelece-se, portanto, uma condição de etnicidade organizacional conforme referida por SHOJI, visto que os integrantes do grupo estabeleceram regras de interação e organização social voltadas à diferenciação entre os seus integrantes e os de fora.

A interação e a organização social foram possíveis, ao longo do tempo, não apenas na relação das famílias com a terra – visível, por exemplo, na separação geográfica das colônias em relação ao mundo dos “brasileiros” -, mas também no fortalecimento das relações interpessoais por meio de comemorações em datas relevantes e instituições como cooperativas, clubes nos moldes *bunkyo* e **grupos religiosos**.

Tais instituições, portanto, foram responsáveis pelo estabelecimento dos “marcos miliários” delimitadores das fronteiras entre integrantes e não-integrantes da colônia. Dentre elas, a religião exerceu um papel importante.

Em nosso trabalho não nos aproximamos das festas, cooperativas ou dos clubes. Eles têm força no Brasil, como é possível observar na inclusão de festas japonesas como o *Hinamatsuri*¹³⁵ nos calendários oficiais de várias cidades, ou em uma pesquisa pelos *bunkyo* brasileiros na internet.¹³⁶ Guardam, certamente,

¹³⁵ O “Festival das Bonecas”, comemorado no dia três de março para pedir saúde e sorte às meninas.

¹³⁶ Lá estão, por exemplo, os sites de instituições como a “Bunkyo – Associação Cultural de Mogi das Cruzes”, “Bunkyo – Associação Nipo-Catarinense” e “Bunkyo – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa”. Pesquisa realizada por meio do portal “Google”. Consulta em 15.04.06.

grande importância étnica, principalmente para as gerações mais recentes, que nelas podem resgatar sua “niponidade”.

Os dados do Censo acerca do Budismo no Brasil (ver cap. 2 de nossa dissertação), porém, mostram uma redução no número de fiéis, indício de que essa religião já não representa, como antigamente, o mesmo poder de delimitação étnica. Grupos religiosos budistas japoneses como os que estudamos em Suzano, porém, se mantêm claramente constituídos, o que nos leva a concluir que

Tais grupos guardam uma distância cada vez maior em relação às novas gerações de nipo-descendentes – as mesmas que retiraram o Budismo de sua relação de “marcos miliários” étnicos.

Os grupos da *Jôdo Shinshu* em Suzano estão relacionados principalmente a pessoas idosas, em sua maioria imigrantes ou descendentes de primeira geração (75% dos entrevistados possuem mais de 50 anos). São indivíduos que, muitas vezes, possuem pouco ou nenhum domínio da língua portuguesa, que viveram na lavoura – isto é, no ambiente fechado das colônias – ou relacionadas a atividades de interface com a sociedade-padrão, como a de venda de produtos agrícolas.

O grau de escolaridade formal dessas pessoas também indica sua profunda imersão no grupo étnico (mais da metade dos entrevistados foi educada predominantemente “em casa”). As cerimônias são realizadas principalmente em japonês – como vimos, em apenas um dos grupos existe tradução simultânea dos cultos -, idioma também utilizado nas conversas dos intervalos e encerramentos das atividades. Se somarmos a isso o fato de que boa parte dos textos é escrita em japonês, podemos entender o afastamento dos nipo-brasileiros mais recentes. Surge uma pergunta-chave: a que tipo de apelo étnico respondem estes grupos? Em nossa avaliação, a resposta é fundamental para a confirmação de nossa hipótese de trabalho.

A atividade religiosa desenvolvida nos grupos da *Jôdo Shinshu* em Suzano guarda um importante elemento de delimitação étnica. A religião, assim como a memória e o idioma, pertencem exclusivamente ao grupo de praticantes, que os entendem como “seus” e não como “do outro”. O perfil dos pesquisados, porém, mostra que este “outro” já não é apenas o “brasileiro”, mas todo nipo-descendente que tenha afrouxado seus laços com uma tradição mais ortodoxa. É possível fazer, a partir daqui, uma leitura radical:

Os japoneses e descendentes pesquisados não são apenas integrantes da colônia nipo-brasileira; são partícipes de uma tradição e compartilhadores de uma memória coletiva cada vez mais própria, mais exclusiva, que os identifica como “grupo dentro do grupo”, indivíduos cada vez mais estranhos àqueles que, em tese, seriam os “seus”. A atividade religiosa assume, pois, um papel estratégico: ela é, sim, uma delimitadora da fronteira étnica; franqueá-la para o ingresso dos “outros” equivaleria a colocar em risco a própria identidade.

Outros dados da pesquisa de campo reforçam esta tese. Eles aparecem na exclusividade de filiação dos participantes, que não concedem espaço para outras vertentes do Budismo Japonês ou para as chamadas “novas religiões japonesas” (como *Seicho-no-ye*, *Perfect Liberty* e a Igreja Messiânica);¹³⁷ são visíveis, também, no *locus* religioso descrito em nosso cap. 5, que se mostra muito pouco visível e mesmo não atraente para pessoas que não pertencem ao grupo.

O culto aos antepassados também é um elemento importante: dado fundamental da religiosidade nipônica, é encarado com muita seriedade pelos integrantes dos grupos pesquisados. O que tal dedicação pode indicar? Inicialmente, uma manifestação de afiliação religiosa fortemente associada a um componente étnico e a um passado conhecido (em seu perfil, muitos dos “mortos” estão mais

¹³⁷ TOMITA, Andréia Gomes. **Um outro lado da moeda**: Novas Religiões como transmissoras de noções culturais japonesas no Brasil – exemplos da Igreja Messiânica e Perfect Liberty. São Paulo, 2004. Dissertação de Mestrado. Departamento de Letras Orientais. USP.

próximos do que a maioria dos “vivos”). Uma segunda leitura, certamente mais poética do que acadêmica – pedimos licença para apresentá-la – seria a de que tamanha dedicação funcionaria como um pedido para que as futuras gerações não esqueçam de seu passado, no caso, os imigrantes e seus valores.

Os grupos religiosos pesquisados também incluem elementos institucionais estratégicos em relação à abertura ou ao encapsulamento face à realidade. Sua principal expressão está na figura dos clérigos japoneses, figuras consideradas adequadas pelos fiéis, mas que dificilmente teriam a mesma aceitação por parte dos não-falantes da língua japonesa. Concluimos que:

A prevalência deste perfil clerical, também étnico, assim como a inexistência de clérigos brasileiros capazes de “franquear” a fronteira religiosa, levam à conclusão de que as instituições têm nas gerações mais antigas sua razão de ser.

Acreditamos que as considerações expressas neste capítulo, principalmente nas áreas de texto em destaque, são suficientes a análise de nossa hipótese de trabalho.

8. CONCLUSÃO

A vinda dos imigrantes japoneses para o Brasil, como ocorreu com os demais grupos que aqui se instalaram entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, foi marcada por expectativas, decepções e conflitos com a sociedade. O caso nipônico, porém, apresenta estes traços de forma particularmente vívida: tratava-se de um povo não-europeu, pertencente a uma raça desconhecida no Brasil, falante (e leitor) de um idioma de raízes absolutamente distantes da raiz latina, com culinária, hábitos religiões e relações familiares específicas. Um povo inicialmente motivado por uma grande expectativa de retorno que não se cumpriu.

A superação de tais conflitos se deu por meio de uma organização que se baseou no estabelecimento de fronteiras étnicas. Ao se definir como “diferente” face à sociedade de transplantação, a comunidade nipônica afirmou sua identidade e manteve fortalecidos seus referenciais internos. Foram de especial relevo na construção destas fronteiras étnicas as cerimônias comuns ao grupo (festas como a o *Hinamatsuri*), as cooperativas agrícolas, os clubes do modelo *bunkyo* e os grupos religiosos do chamado Budismo Japonês. Os japoneses de Suzano, cidade onde se insere nosso objeto de estudo, seguem o mesmo padrão de comportamento e organização.

Dados do Censo mostram que o número de adeptos do Budismo caiu no Brasil nos últimos anos. Ainda que a religião seja objeto de análises geralmente positivas por parte da mídia – principalmente em vertentes de relevo recente, como a do chamado Budismo Tibetano -, o fato é que há um encolhimento no número de adeptos, em especial na vertente japonesa.¹³⁸

No caso étnico, esta “deserção” está relacionada à própria flexibilização da

¹³⁸ Este encolhimento pode ser comprovado pelo cruzamento de dados do Censo. São eles o número de indivíduos que se identificaram como “amarelos” e o número de “amarelos” que se identificaram como “budistas”.

comunidade nipo-brasileira: para as gerações mais recentes, mais integradas ao “olhar brasileiro”, a religião já não representa um marco definidor de grupo ou cultura. Mais do que isso, os códigos mantidos pelos praticantes mais antigos – dentre os quais, a língua e a escrita são os mais relevantes – já não são de domínio comum.

Os indivíduos que pesquisamos trazem, com efeito, tanto uma forte presença étnica quanto a equivalente distância em relação à sociedade-padrão. Confirmam, materialmente, a crítica feita pelos nipo-descendentes mais jovens (e expressa no item 6.8.5), uma vez que, via de regra, possuem idade avançada e um olhar francamente voltado ao passado. Como já observamos, os japoneses e descendentes pesquisados formam um “grupo dentro do grupo”, uma corrente nipo-brasileira que luta por manter uma fronteira étnica que é cada vez mais tênue. Esta luta, porém, se manifesta na forma de fixação aos velhos costumes e não em sua difusão ou na arregimentação de novos crentes.

Os grupos da *Jôdo Shinshu* se prestam, sem sombra de dúvida, ao papel de “bandeira étnica”; se, por um lado, garantem a preservação de valores e a segurança psicossocial de seus integrantes, por outro não parecem respeitar uma regra básica de qualquer religião, qual seja, a de lutar por sua própria sobrevivência institucional. A presença de clérigos importados do Japão – pessoas mais jovens, mas igualmente distantes da realidade brasileira “comum” – confirma esta tese.

Em nosso projeto de pesquisa, partimos da seguinte hipótese de trabalho:

O valor atribuído por clérigos e adeptos a um *ethos* grupal primitivo (ou originário) está diretamente relacionado ao crescimento, encapsulamento ou declínio dos três grupos da *Jôdo Shinshu* em Suzano.

A hipótese é confirmada em sua totalidade - de fato, os grupos da *Jôdo Shinshu*

de Suzano funcionam como locais de fortalecimento de um *ethos* grupal primitivo. Como já observamos, eles são marcos delineadores de uma fronteira entre “nós” (imigrantes e descendentes mais próximos dos velhos hábitos) e os “outros”. Em um momento em que os nipo-descendentes estão cada vez mais integrados à sociedade brasileira, funcionam, ainda, como reafirmadores deste *ethos*. Não são apenas “marcos miliários”, mas “torres de vigia” erguidas por uma população cada vez menor de indivíduos temerosos de uma “invasão bárbara”.

Há, portanto, um encapsulamento visível, manifesto pelo padrão racial e etário dos participantes, pela relativa ocultação dos locais de prática, pela manutenção de códigos de comunicação de uso cada vez mais restrito e pelo desinteresse na aproximação de possíveis interessados em adentrar ao grupo.

Em nossa hipótese também relacionamos os itens “crescimento” e “declínio” dos grupos religiosos de Suzano. Ainda que seja temerário fazer prognósticos, é perfeitamente possível estabelecer cenários hipotéticos. Acreditamos que, a se manter o padrão encontrado em nosso momento de pesquisa, a tendência é de declínio e desaparecimento dos grupos da *Jôdo Shinshu* em Suzano. Atualmente, a religião cumpre um papel praticamente exclusivo de *dotação de pertença* aos mais idosos – a presença de clérigos nipônicos reforça esta idéia. Mortos os atuais praticantes, porém, esta orientação deixaria de ter sentido.

Consideramos de especial relevância a questão do idioma, fundamental para a difusão da religião. Tomando-a como elemento de prognóstico, podemos afirmar que, dos três grupos pesquisados, o da *Honpa Hongwanji* é o mais ameaçado de extinção, na razão em que produz conteúdos exclusivamente em japonês. Este mesmo padrão de avaliação indica que o *Shinrankai* é o menos ameaçado, visto que incorporou aos seus rituais a tradução simultânea das prédicas.

As diferentes condutas em relação ao elemento idiomático não são, porém, suficientes para definir a manutenção de um grupo religioso. Pensamos que o seu

futuro está relacionado ao valor atribuído pelos clérigos a um determinado *ethos*. Até o momento, eles parecem seguir uma orientação semelhante às dos fiéis, de cultivo exclusivo de tradições japonesas afastamento de tudo o que a elas não esteja relacionado. Vale observar, porém, que são pessoas mais jovens, ligadas a ordens religiosas que, no Japão, mantêm grande poder. Estariam eles preparados para o momento seguinte ao do falecimento do último fiel do “velho modelo”? Esta é uma das principais questões presentes nos estudos sobre o Budismo étnico Japonês no Brasil. É uma questão estratégica, também, para a sobrevivência de um segmento importante do Budismo brasileiro.

9. REFERÊNCIAS

9.1 Livros:

- AZEVEDO, Suami P. de. **Suzano Estrada Real**. São Paulo: Alto do Tietê, 1994.
- BENEDICT, Ruth. **O Crisântemo e a espada**: padrões da cultura japonesa. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- BORGES, Jorge Luiz; JURADO Alicia. **Buda**. Rio de Janeiro - São Paulo: DIFEL, 1977.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de Velhos. 5. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- BOWKER, John. **Para entender as religiões**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Crença e identidade**: campo religioso e mudança cultural. São Paulo, 1988.
- CARDOSO. Ruth Corrêa Leite. **Estrutura familiar e mobilidade social**: estudos dos japoneses no Estado de São Paulo. São Paulo: Primus, 1995.
- CARIGNATO, Taeco Toma. **Passagem para o desconhecido**: um estudo psicanalítico sobre migrações entre Brasil e Japão. São Paulo: Via Lettera, 2002.
- CENTRO DE ESTUDOS NIPO-BRASILEIROS. **O Japonês em São Paulo e no Brasil**: Relatório do Simpósio realizado em junho de 1968 ao ensejo do 60º Aniversário da Imigração Japonesa para o Brasil.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil**: mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense/Edusp, 1986.
- ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**: ensaio sobre o simbolismo mágico religioso. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- ENNES, Marcelo Alario. **A construção de uma identidade inacabada**: nipo-brasileiros no interior do Estado de São Paulo. São Paulo: UNESP, 2001.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e abusos da História Oral**, Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- GALIMBERTTI, Percy. **O caminho que o dekassegui sonhou**: cultura e subjetividade no movimento dekassegui. São Paulo: EDUC/FAPESP; Londrina: UEL, 2002.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade pessoal**. Portugal: Celta, 2001.

GONÇALVES, Ricardo Mário. **O caminho do Despertar**: uma introdução ao Budismo. São Paulo: Instituto Budista de Estudos Missionários. Templo Nambei Honganji, 2002.

_____ **Textos Budistas e Zen-Budistas**. São Paulo: Cultrix, 1993.

GRINBERG, Isaac. **História de Mogi das Cruzes**: do começo até 1954. São Paulo: Saraiva, 1961.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HANDA, Tomoo. **O Imigrante Japonês**: história de sua vida no Brasil. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1987.

HOBBSBAWM, Eric & RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1984.

HOLANDA, A., **Novo Dicionário Aurélio**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

KUBOSE, Gyiomay M. **Budismo essencial**: a arte de viver o dia-a-dia. São Paulo: Axis Mundi/ Budagaya, 1995.

LESSER, Jeffrey. **A Negociação da Identidade nacional**: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: UNESP, 2001.

LOBO, Bruno. **De japonês a brasileiro**. Rio de Janeiro: Departamento Nacional de Estatística, 1932.

LUNA, Sérgio Vasconcelos. **Planejamento de pesquisa**: elementos para uma análise metodológica. São Paulo: Editora PUC-SP, 2005.

MARQUES, Ivone Dias. **Almanaque Alto Tietê**. São Paulo, 1998.

MAZZOTTI, Alda Judith Alves & GEWANDSZNAJDER, Fernando. **O método nas Ciências Naturais e Sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa**. 2. ed. São Paulo: Editora Thomson, 1998.

MEDINA, Cremilda. **Viagem ao sol poente**. São Paulo: ECA/USP, 2001.

MORAIS, Fernando. **Corações sujos**: a história da Shindo Renmei. São Paulo:

Companhia das Letras, 2000.

NETO, Valdemar Carneiro Leão. **A Crise da imigração japonesa no Brasil**. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 1989.

NIWANO, Nikkyo. **O Budismo para o homem de hoje**: comentários ao Tríplice Sutra do Lótus: Cidade Nova São Paulo, 2002.

NOGUEIRA, Arlinda Rocha. **A imigração japonesa para a lavoura cafeeira paulista (1908-1922)**. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, USP, 1973.

NOGUEIRA, J. C. *Ética e Responsabilidade Pessoal*. In MORAIS, R. de, **Filosofia, Educação e Sociedade (Ensaio Filosófico)**. Campinas, SP, Papirus, 1989.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **O que é benção**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

OSHIMA, Hitoshi. **O pensamento japonês**. São Paulo: Escuta, 1991.

OZAKI, André Masao. **As religiões japonesas no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

PERALVA, Oswaldo. **Um retrato do Japão**. São Paulo: Moderna, 1990.

PERCHERON, Maurice. **Buda e o Budismo**: mestres espirituais, 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1994.

POUTIGNAT, P. & STREIFF-FENART, J. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth. São Paulo: UNESP, 1998.

RAMPAZZO, L. **Antropologia, religiões e valores cristãos**. 3. edição, São Paulo: Loyola, 2004, 252, p. 82.

RIVERA, Paulo Barrera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa**: Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina. São Paulo: Olho d'Água, 2001.

SAITO, Hiroshi e Meyama, Takashi. **Assimilação e integração dos japoneses no Brasil**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1973.

SAITO, Hiroshi (Org.). **A presença japonesa no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1980.

_____. **O japonês no Brasil**: estudo de mobilidade e fixação. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 1961.

SCHADEN, Egon. **Imigrantes alemães e japoneses**: uma visão comparativa. In:

SAITO, Hiroshi (Org.). A presença japonesa no Brasil. São Paulo: EDUSP, 1980. 135–151.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico**. 22. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SHIMA, Hitoshi. **O pensamento japonês**. São Paulo: Escuta, 1992.

SHINDO, Tsugio. **Brasil e Japão: os 100 anos de Tratado de Amizade**. São Paulo: Associação Akita Kenjim do Brasil, 1999.

SIMPÓSIO E CONFERÊNCIA BRASIL–JAPÃO DE BUDISMO. **A contribuição do Budismo para a ordem e o progresso do Brasil**. São Paulo: Federação das Seitas Budistas do Brasil, 1995.

SMITH, Huston. & NOVAK, Philip. **As religiões do mundo: nossas grandes tradições de sabedoria**. São Paulo: Cultrix, 1998.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE CULTURA JAPONESA. **Uma Epopéia Moderna: 80 anos da imigração japonesa no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1992.

SUZUKI, Takeshi. **Budismo: do primitivo ao Japonês**. São Paulo: Editora do Escritor Luz e Silva, s.d.

TAKEUCHI, Márcia Yumi. **O perigo amarelo: em tempos de Guerra (1939-1945)**. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. Estudos Avançados 52: **Dossiê religiões no Brasil**. São Paulo: USP, 2004.

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

VIEIRA, Francisca Isabel Schurig. **O Japonês na frente de expansão paulista**. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1973.

YUSA, Michico. **Religiões do Japão**. Lisboa: Edições 70, 2002.

9.1.1 Artigos em livros:

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. *In*: POUTIGNAT, P. & STREIFF-FENART, J. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth. São Paulo: UNESP, 1998. p. 187-227.

FRÜHSTÜCK, S., & MANZENREITER, W., Neverland lost-Judo cultures in Austria, Japan, and elsewhere struggling for cultural hegemony, *In* Befu, Harumi [Editor]. **Globalizing Japan**: ethnography of the Japanese presence in America, Asia, & Europe. Florence, KY, USA: Routledge, 2001, p. 69-93.

GONÇALVES, R. M. A religião no Japão na época da emigração para o Brasil e suas repercussões em nosso país. *In* **O Japonês em São Paulo e no Brasil**. Relatório do Simpósio realizado em junho de 1968 ao ensejo do 60º Aniversário da Imigração Japonesa para o Brasil. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros. 1971. p.59–p 73.

MAEYAMA, Takashi. Religião, parentesco e as classes médias dos japoneses no Brasil urbano. *In*: SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi. **Assimilação e Integração dos Japoneses no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Vozes. 1973. p.240-272.

PEREIRA, Ronan Alves. A Associação Brasil Sôka Gakkai Internacional: do Japão para o mundo, dos imigrantes para os brasileiros. *In* USARSKI, F. (Org.). **O Budismo no Brasil**, São Paulo: Lorosae, 2002, p. 253-286.

SHOJI, R., Estratégias de adaptação do Budismo chinês: brasileiros e chineses na Fa Kuang Shan. *In* USARSKI, F. (Org.), **O Budismo no Brasil**. São Paulo: Lorosae, 2002, p. 125-149.

TANAKA, Katsuyuki. Mensagem. *In* **A contribuição do Budismo para a ordem e o progresso do Brasil**: comemoração do Centenário de Amizade Brasil – Japão. Simpósio e Conferência Brasil – Japão de Budismo: São Paulo: Federação das Seitas Budistas do Brasil. s.d. p.9.

USARSKI, F., O Budismo no Brasil: um resumo sistemático. *In* USARSKI, F. (Org.). **O Budismo no Brasil**, São Paulo: Lorosae, 2002, p. 9-33.

Yassuda. Fábio Riodi. O cooperativismo e a organização rural. *In* **O Japonês em São Paulo e no Brasil**. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-brasileiro, 1971, p.181-192.

9.2 Fontes Primárias

ASSOCIAÇÃO Cultural Esportiva Vila Urupês. **Quinquagésimo Aniversário**, Suzano, 1994, apostila.

ASSOCIAÇÃO Religiosa Hokkekô do Brasil. **Informe Hokkeko**: templo budista da Nichiren Shoshu. Ano 5, nº 37, outubro, 2002.

COMISSÃO ORGANIZADORA (PODER PÚBLICO MUNICIPAL DE SUZANO, EMPRESAS, ASSOCIAÇÕES E FAMÍLIAS). **80 anos da Colônia Japonesa em Suzano**, 2001.

COMUNIDADE Budista Sul Americana da Escola Jôdo Shinshu Honpa Hongwanji. **O caminho para se tornar Buda**: sabedoria e compaixão. São Paulo, 1999.

_____ **Tannishô**: Tratado de lamentação das divergências. São Paulo, 2002.

_____ **Budismo da Terra Pura**: um guia. São Paulo: Palas Athena, 2004.

EDITADO PELO MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS DO JAPÃO. **O Japão de hoje**, 1992.

HIGASHI HONGANJI, Sede Central do Japão. Guia litúrgico para orientação dos fiéis. Texto distribuído aos participantes nas cerimônias da Associação Religiosa Nambei Honganji Brasil Betsuin - São Paulo: s.l.s.d.

HONPA HONGWANJI DO BRASIL. Shinshu e o jovem nikkei brasileiro **In O caminho para se tornar Buda**: sabedoria e compaixão. (Comemoração do 40º Aniversário de Fundação do Templo Honpa Hongwanji do Brasil). São Paulo, p.41-46.

SHOJI, Rafael. **Budismo e Sincretismo**: o caso do Shingon no Brasil. São Paulo, 2003. Mimeog. (Texto enviado em 27/04/2005).

UNIVERSIDADE OTANI. **Jôdo Shinshú**: uma introdução à autêntica doutrina da Terra Pura. Trad. Júlio César Assis Kuhl. São Paulo: Aquarius, 1981.

9.3 Periódicos

ASSOCIAÇÃO Religiosa Hokkekô do Brasil. Informe Hokkeko: templo budista da Nichiren Shoshu. **Nichiren Shoshu**, São Paulo, ano 5, n. 37, out. 2002.

BSGI. Daisaku Ikeda: 45 anos dedicados à promoção da filosofia do Humanismo. **BSGI**, São Paulo, nº 441, mai.2005.

PEREIRA, Paula. Dalai Lama: o guru da felicidade. **Época**, n. 265, p. 70-79, jun. 2003.

NOGUEIRA, Pablo. Penso logo não existo. **Galileu**, ano 12, n. 135, Out. 2002.

GEOUSP, espaço e tempo. Os Dekasseguis do Brasil foram para o Japão e lá estão criando raízes. **GEOUSP**: espaço e tempo São Paulo, n. 14, 2003.

CARVALHO, Ana & VANNUCHI, Camilo. O Budismo sai do Templo. **Isto É**, São Paulo, n, 1774, p. 48-53, out. 2003.

JORNAL PAULISTA. Comissão Organizadora (Brasil-Japão). 80 anos de Integração: Saga do Imigrante expo- Brasil- Japão. **Jornal Paulista**. São Paulo, SAGA, jun. 1988.

O'NEILL, Tom. Guerreiros do Japão: samurais. **National Geographic Brasil**, ano 4, n. 44, p.51 e 52, dez. 2003.

REVISTA USP. O retorno às origens ou a luta pela cidadania: o exemplo dos *dekasseguis* do Brasil em direção ao Japão. **Revista USP**: dossiê Brasil/Japão. São Paulo, n. 27, p. 24-31, set/nov. 1995.

PAULA, Caco de. Buda. **Superinteressante**, n. 174, p.39-46, mar. 2002.

ROBINSON, Alex. O avanço do Budismo. **Terra**, n. 8, ed.136, p.46, ago, 2003.

USARSKI, F., O dharma verde-amarelo mal-sucedido: um esboço da acanhada situação do Budismo **Estudos Avançados**: dossiê religiões no Brasil, v.18, n. 52, p.303-320, dez. 2004.

9.4 Documentos Eletrônicos:

DINASTIA MAURYA, Disponível em <http://www.wsu.edu/~dee/ANCINDIA/MAURYA.HTM>. Acesso em 29.03.06.

ESCOLA JÔDO. **Informações gerais sobre a Escola Jôdo**. Disponível em <<http://amitabha.dharmanet.com.br/jodo.htm>> . Acesso em 24.01. 2005.

ESCOLA JÔDO SHIN, **Informações gerais sobre a Escola Jôdo Shin**. Disponível em <<http://amitabha.dharmanet.com.Br/shin.htm>>. Acesso em 24.01.2005.

GONÇALVES. Ricardo M. **O futuro dos templos budistas no Brasil** (Conferência Pública realizada em Araçatuba em 23.05.2004, durante as celebrações do Cinquentenário do Templo Araçatuba Nambei Honganji), Disponível em Lista de Discussão Budismo_Shin@yahoo.com.br. Acesso em 27.06.2004.

_____ **Comemoração do VESAK 2004**. Disponível em

<<http://www.dharmanet.com.br/noticias/index.php>> . Acesso em 24.01.2005.

NÃO deixe o Budismo desaparecer no Brasil. **Notícias**, Disponível em <<http://www.dharmanet.com.br/noticias/index.php>>. Acesso em 24.01.2005.

NICHIREN SHOSHU ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA HOKKEKO DO BRASIL. **Budismo Nichiren Shoshu**. Disponível em <<http://www.ns.org.br/nsBrasil.asp>>. Acesso em 26.07.2005.

PERÍODO Edo. **Período Edo**. Disponível em <http://www.desa.com.br/desa2/cultura/home_cult.php> Acesso em 08.09. 2005.

REDE DAS ÁGUAS. **Limites geográficos do Alto Tietê**, Disponível em http://www.rededasaguas.org.br/nucleo/alto_tiete.htm. Acesso em 8.04.2006.

RELIGIÃO. **Religião**. Disponível em <<http://www.br.bem-japan.go.jp/portugues/cultura/downloads/religiao.htm>>. Acesso em 14. 09.2005.

RELIGIÃO. **Religião**. Disponível em <<http://www.ninhonsite.com/reli/nipo/index.cfm>>. Acesso em 21.11.2004.

SHOJI, Rafael. O Budismo étnico na religiosidade Nikkey no Brasil: aspectos históricos e formas de sobrevivência social. **Rever**: ano2, n4, p 47-80. Disponível em <http://www.pucsp.br/rever/rv4-2002/t_shoji.htm> Acesso em 15. 06. 2004.

_____ Uma perspectiva analítica para os convertidos ao Budismo japonês no Brasil. **Rever**, Disponível em <<http://www.pucsp.br/rever>>. Acesso em 2002.

USARSKI, Frank. A retórica de “aniquilação”: uma reflexão paradigmática sobre recursos de rejeição a alternativas religiosas. **Rever**: ano1, n1, p 91-111. Disponível em <http://www.pucsp.br/rever/rv012001/t_usarsk.htm>. Acesso em 04.07.2005.

9.5 Monografias e Resenhas

MIURA, Irene Kazumi. **Dekasseguis**: relatos de identidade a partir da experiência de trabalho temporário no Japão. São Paulo: USP. 1998.

SHOJI, R. YAMASAKI, Taiko. **Shingon**: Japanese Esoteric Buddhism. Boston e London: Shambala, 1988, ISBN 0-87773-443-7. *Rever*. Disponível em

<<http://www.pucsp.br/rever>> (c. 25.04. 2005).

SHOJI, R. **Religião e Etnicidade**: Fases do Budismo do extremo Oriente no Brasil. (manuscrito).

9.6 Teses e Dissertações

APOLLONI, RODRIGO WOLFF. **Shaolin à brasileira**: estudo sobre a presença e a transformação de elementos religiosos orientais no Kung-Fu praticado no Brasil. São Paulo, 2004. Dissertação de Mestrado. Departamento de Ciências da Religião. PUC-SP.

FUTIDA, Cristina Ayumi. **Institucionalização das seitas Rinzai e Soto Zen no Japão**: dos períodos Kamakura e Muromachi. São Paulo, 2001. Dissertação de Mestrado. Departamento de Línguas Orientais. USP.

HASHIMOTO, Francisco. **Sol Nascente no Brasil: cultura e mentalidade**. São Paulo, 1991. Dissertação de Mestrado. Departamento de Psicologia. UNESP.

MAEYAMA, Takashi. **O Imigrante e a religião**: estudo de uma Seita Religiosa Japonesa em São Paulo. São Paulo, 1967. Dissertação de mestrado. Departamento de Ciências Sociais, da Faculdade de Sociologia e Política de São Paulo.

MARQUES, Vera Lúcia Maia. **Conversão ao Islam**: o olhar brasileiro, a construção de novas identidades e o retorno à tradição. São Paulo, 2001. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Departamento de Ciências Sociais., PUC.

SHOJI, Rafael. **The nativization of East Asian Buddhism in Brazil**. 2004. Tese de Doutorado. Departamento em Ciências da Religião. Universidade de Hannover.

OKAMURA, Laura Keiko Sakai. **Delinqüência juvenil**: Filhos de Trabalhadores Brasileiros no Japão. São Paulo, 2003. Tese de Doutorado. Departamento Serviço Social. PUC.

TOMITA, Andréia Gomes. **Um outro lado da moeda**: Novas Religiões como transmissoras de noções culturais japonesas no Brasil – exemplos da Igreja Messiânica e Perfect Liberty. São Paulo, 2004. Dissertação de Mestrado. Departamento de Letras Orientais. USP.

ANEXOS

ANEXO I – DESCRIÇÃO DOS GRUPOS BUDISTAS ÉTNICOS DE SUZANO QUE NÃO PERTENCEM À ESCOLA JÔDO SHINSHU

a) - Escola Shingon

Representada pelo Templo *Koyasan Shingonshu Nambei Kaikyoku Kongoji* e pelo templo da Associação Paulista da Igreja Budista *Nambei Shingonshu Daigozan Jomyoji*:

Templo *Koyasan Shingonshu Nambei Kaikyoku Kongoji* - O grupo budista do Templo *Koyasan Shingonshu Nambei Kaikyoku Kongoji* comemorou cinquenta anos no dia 16 de outubro de 2005. Localizado no bairro Caixa D'Água, é um dos primeiros templos construídos na cidade. Atualmente há no templo quatro reverendos. Segundo dados levantados junto à sua administração, há aproximadamente 400 fiéis. Os adeptos cultuam o Buda *MahaVairo-chana*,¹³⁹ *Dainishi-nyorai* em japonês. Diariamente há cerimônias aos antepassados e atendimento dos reverendos a pessoas – imigrantes, descendentes e não-descendentes de japoneses - de várias regiões. Após receberem uma ficha, os visitantes escolhem o reverendo de sua preferência e se dirigem a salas de atendimento. Acompanham em grupo o *Sutra* e, individualmente ou em grupo, recebem o “*Kaji*”¹⁴⁰ (o “benzimento”). O participante escreve seu pedido, que é avaliado pelo monge e devolvido com anotações – em geral, pedidos de cultos aos antepassados que morreram afogados, de acidentes, por suicídios, abortos etc. A seguir, os participantes vão à secretaria do templo e solicitam o culto aos antepassados. Há uma taxa para as pessoas serem atendidas e para a realização das cerimônias em intenção aos antepassados. Esta taxa contribui para a manutenção dos serviços do templo.

Durante o mês, aos domingos, há cerimônias especiais, com ritual realizado pelo

¹³⁹ “*Mahavairo-chana* – significa o ‘Grande Resplendor’, que foi traduzido em chinês e japonês como o ‘Grande Buda Sol’. *Vairocana* é relacionado ao Sol e é onipresente. O Sol, entretanto, desaparece à noite, e mesmo durante o dia há espaços isolados e escuros onde ele não pode penetrar. Tal não é o caso de *Dainichi*, pois está presente em toda a parte.” (texto extraído do formulário “O Ritual Shingon. Do templo Shingonshu Daigozan Jomyoji”, Suzano, p.19)

¹⁴⁰ *Kaji* – em japonês ou *Adhistana* (em sânscrito). É “um rito de benção em que o oficiante, como mediador entre o Buda e o devoto, procura insuflar no coração e no corpo deste último o Poder Compassivo e Sábio do Buda”. Definição retirada do texto recebido do prof. Ricardo Mário Gonçalves em 31-01-2006.

reverendo principal e seus auxiliares nos moldes tradicionais. Nem sempre há palestras depois das cerimônias; quando há, elas são ditas primeiro em japonês e, depois, em português. Há um número significativo de pessoas participando, geralmente mais de cem, das quais 50% são de não nipo-descendentes. Além disso, nem todas são adeptas, muitas estão apenas participando das cerimônias e freqüentam outra religião.

As principais cerimônias estão distribuídas em: culto de *Goma* Abertura do Ano, culto de *Odaishi-San* (*Kukai*, o grande mestre), culto Astrológico, culto da Felicidade, culto comemorativo ao aniversário do *Buda Sakyamuni*, culto do aniversário de *Odaishi-San*, culto das Lanternas, culto de *Goma* Contra Roubo de Carros, culto contra Roubo de Casa, culto de Final de Ano e ainda outros, durante o ano, em memória dos falecidos.

O templo também oferece como serviço aulas de *Kendo* (esgrima tradicional com sabres de bambu) e língua japonesa.

Associação Paulista da Igreja *Nambei Shingonshu Daigozan Jomyoji* - Fundada em 22 de junho de 1968 no bairro da Casa Branca pelo monge Teizan Nishiyoka após uma ruptura com o templo *Koyasan Shingonshu Nambei Kaikyoku Kongoji*. Possui cerca de 350 associados, a maioria japoneses e descendentes que não residem na cidade de Suzano (são fiéis ao templo, porque a maioria recebeu uma “graça” do monge Nishiyoka e ainda recebem orientação espiritual de sua esposa). Segundo depoimentos colhidos no local, os fiéis acreditam nas orações realizadas no templo e não freqüentam outras religiões. Nas cerimônias realizadas durante o mês, poucas vezes se percebe a presença de brasileiros. As cerimônias exigem trajes discretos; as mulheres devem vestir saias e não podem estar com braços de fora.

Outro fator de atração é o aspecto arquitetônico do templo. Há um portal dividindo o espaço sagrado do profano onde existem dois grandes *Nioos*, carrancas em

madeira que, de acordo com a crença budista popular, espantam a negatividade. Há três capelas construídas para as divindades *Seiryu Gonguen Sama* (relacionada à água), *Godai Riki Sama* (relacionada aos bens materiais) e *Dindo Kyussai* (da saúde). Após visitar cada uma das capelas, os fiéis se dirigem ao ícone da divindade *Emmei Dizou Sama*, promotora da longevidade.

No piso ao lado do templo há uma *mandala*¹⁴¹ desenhada em areia e que não deve ser pisada. Antes de entrar no templo principal, os fiéis devem colocar varetas de incenso acesas em um incensário. Os homens adentram pela esquerda e as mulheres pela direita. Depois, sentam-se no chão, na frente de um grande altar. A figura principal do templo é *Fudoomyo*, divindade tutelar relacionada à destruição da ignorância e à proteção do *Dharma*. No templo, é representado por uma estátua de três metros de altura, a maior da América Latina para esta divindade.¹⁴² O templo também possui uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil¹⁴³ - os membros do templo dedicam-se intensamente ao culto de Nossa Senhora.

Há três cerimônias diárias no templo, às 6 horas da manhã, ao meio dia e às 16 horas, tendo também o “*Kaji*” realizado na parte da manhã para as pessoas que procuram conforto espiritual. Todos os meses há uma reunião da diretoria e uma missa mensal. Várias vezes ao ano os adeptos se reúnem em um mutirão para fazer a manutenção e conservação do templo. As principais cerimônias realizadas são: Cerimônia de *Ohigan*, *Hanamatsuri Odaishidô (Oiwai)*, festa aos aniversariantes de 61 anos e 88 anos, cerimônia do *Sanguendô*, cerimônia de *Gokeiji*, comemoração da fundação do templo com cerimônia de *Mangankyo*, cerimônia do *Jomyo-Hoim*, cerimônia de *Compira Omatsuri*, cerimônia de Finados e, três vezes ao ano, peregrinação ao santuário localizado em Aparecida (SP). A

¹⁴¹ Descrição da mandala em SUZUKI, T., “Budismo: do Primitivo ao Japonês”, p. 93 e 94.

¹⁴² Sobre *Fudoomyo*, ver SUZUKI, T., “Budismo: do Primitivo...”, op. cit., p.96.

¹⁴³ Segundo versão narrada pelo monge atual, o fundador do templo, Teizan Nichioka, teria recebido diversas mensagens da Virgem . Ela teria auxiliado no processo importação do sino do templo. Nishioka transformou-se em adepto fervoroso de Nossa Senhora.

instituição se mantém graças às contribuições de seus associados e de donativos recebidos no templo.

b) - Escola Nichiren

Está representada em Suzano por dois grupos: *The Nichiren Shoshu* Associação Religiosa *Hokkeko* do Brasil e BSGI – Associação Brasil *Soka Gakkai* Internacional. Esses dois grupos viveram um período conturbado de transição e consolidação no Brasil (esta contenda pode ser verificada no artigo de Ronan Alves Pereira).¹⁴⁴

The Nichiren Shoshu Associação Religiosa Hokkeko do Brasil - Fundado por um descendente de japoneses, que, descontente com as atitudes dos dirigentes do grupo da *Soka Gakkai*, afastou-se da instituição. Retornou à atividade religiosa em 1998, quando recebeu o *Gohonzon* (mandala centrada na inscrição do título do Sutra de Lótus)¹⁴⁵ da *The Nichiren Shoshu Associação Hokkeko* do Brasil. Atualmente, segundo o coordenador das atividades, há aproximadamente 40 famílias que se reúnem regularmente para as cerimônias. As reuniões mensais são realizadas na primeira quinta-feira do mês. Eventualmente aos sábados há uma cerimônia ministrada por um reverendo oficial japonês, vindo da Matriz de São Paulo.

Por não terem ainda um templo na cidade, os adeptos participam nas ocasiões mais importantes nas cerimônias realizadas em Mogi das Cruzes e na sede central em São Paulo. Os encontros dos grupos das senhoras, dos jovens e dos grupos de estudos a respeito da doutrina Budista também são realizados na sede central.

A cerimônia se constitui da leitura do *Gongyo*, que contém o segundo e o décimo

¹⁴⁴ PEREIRA, R., “A Associação Brasil Sôka Gakkai Internacional: do Japão para o mundo, dos imigrantes para os brasileiros”. In USARSKI, F., “O Budismo no Brasil”, op. cit., p.253.

¹⁴⁵ Só através desta Mandala os adeptos podem praticar as cerimônias, pois para eles o Sutra de Lótus é a única escritura suprema.

sexto capítulo do “Sutra do Lótus”, e de uma palestra com um tema filosófico a respeito da doutrina. Depois da recitação tradicional do “*nam-myoho-rengue-kyo*” há uma palestra realizada pelo reverendo em japonês, com tradução simultânea para o português. Anualmente há uma peregrinação até o templo principal no Japão, onde alguns membros de Suzano comparecem para consolidar seu voto.

Brasil Soka Gakkai Internacional (BSGI) - A instituição está na cidade há mais quarenta anos. Segundo a coordenação do templo, o Sr. Sootaro Arimura (já falecido) e sua esposa devem ser considerados os fundadores da associação na cidade, pois foram os primeiros praticantes. A nova sede foi inaugurada em abril de 2004 no bairro da Vila Maria de Maggi. Segundo a coordenação, em Suzano há 404 famílias de participantes, um total de 857 pessoas. As instituições não possuem um reverendo e sim um dirigente, que ministra as cerimônias e as palestras. Os eventos significativos são realizados na sede central de Suzano e os eventos maiores na sede central em São Paulo. A programação das atividades depende de cada comunidade, e as reuniões domiciliares são dirigidas pelo responsável da comunidade. A base doutrinária pertence à mesma linha da *Nichiren Shoshu*, e as suas reuniões realizam-se diante do *gohonzon*¹⁴⁶, juntamente com a prática do *daimoku* (recitação do *nam-myoho-rengue-kyo*) e a recitação de algumas passagens do *Sutra* de Lótus.

¹⁴⁶ *Gohonzon* – ou objeto sagrado de veneração em forma de mandala. Inf: PEREIRA, R., “A Associação Brasil Sôka Gakkai Internacional: do Japão para o mundo, dos imigrantes para os brasileiros”. In USARSKI, F., “O Budismo no Brasil”, op. cit., p.262.

ANEXO II - A CONTRIBUIÇÃO DO REVERENDO GYONEN YOSHIDA PARA A DIFUSÃO DA JÔDO SHINSHU EM SUZANO

Ao falarmos da Escola *Jôdo Shinshu* em Suzano não podemos deixar de citar o nome do reverendo Gyonen Yoshida, um importante divulgador da doutrina budista. Sítante em Macaraí (cidade vizinha de Assis, São Paulo), aproveitava suas horas de folga para divulgar os ensinamentos do mestre *Shinran*. Por ser uma pessoa atuante na propagação da doutrina, foi convidado a ir para a cidade de São Paulo e se dedicar à propagação do Budismo. Segundo seu filho, quando estavam em São Paulo, seu pai era solicitado a ir a várias cidades das redondezas, como Suzano, Mogi das Cruzes, Guaratinguetá etc. Depois de algumas vindas para Suzano, foi convidado a ficar por um grupo de imigrantes. Ele receberia uma casa e teria garantidas sua subsistência e de sua família. A comunidade também se comprometeu a construir um templo.

O reverendo Gyonen chegou em Suzano em 1950. O templo, que recebeu o nome de *Gyonen-Ji* (ou “Associação Budista Brasileira”), foi inaugurado em 23 de novembro de 1954. Depois da construção do templo, os representantes da *Jôdo Shinshu* em São Paulo pediram ao clérigo que determinasse sua filiação religiosa, se pertencente ao *Honpa* ou ao *Higashi*.

Surpreendentemente, o reverendo informou que a doutrina do mestre Shinran não podia ser separada e que seu templo não representaria nenhum dos lados. Ao se aposentar, já com quase oitenta anos, deixou de pregar. Depois de alguns anos, dirigentes demoliram o primeiro templo e, segundo boatos, queimaram os objetos para que eles não fossem levados ao novo templo, que representaria o *Honpa Hongwanji* em Suzano. O reverendo faleceu em 7 de agosto de 1978. É lembrado por seus fiéis pela árdua tarefa de pregar a doutrina no conturbado período da Segunda Guerra Mundial e, também, pela dedicação aos os seus adeptos.