

# Rezando Preces Budistas e Católicas: A Crioulização de Rituais Zen no Brasil<sup>1</sup>

Cristina Rocha - Centre for Cultural Research,  
University of Western Sydney- Australia

## Resumo

Neste artigo eu analiso as práticas religiosas dos nikkeis e dos não-nikkeis que seguem o zen budismo. Eu sustento que as múltiplas influências que as práticas religiosas dos nikkeis sofreram desde que chegaram ao Brasil, juntamente com o recente forte interesse pelo budismo na sociedade brasileira deram origem à práticas religiosas crioulizadas. Utilizo o conceito de crioulização para enfatizar a idéia de que a identidade não é formada por uma síntese perfeita de duas ou mais culturas, mas emerge de um processo dinâmico de troca e interação. Neste contexto, o conceito de crioulização ilumina as várias maneiras em que os imigrantes japoneses e seus descendentes sobrepõem um ‘vocabulário’ religioso brasileiro sobre sua ‘gramática’ budista, enquanto que não nikkeis fazem uso de sintaxes católicas, espiritistas, afro-brasileiras e da nova era, como matrizes para um novo vocabulário budista.

**Abstract** – In this paper I analyse the religious practices of Japanese Brazilians and non-Japanese Brazilians who adhere to Japanese Zen Buddhism. I argue that the multiple influences that have shaped Japanese-Brazilians religious practices since these immigrants arrived in Brazil in 1908, along with the recent strong interest in Buddhism in Brazilian society have given rise to creolised religious practices. I use the concept creolisation to underscore the notion that identity is not formed through a seamless synthesis of two or more worlds, but rather emerges from a dynamic process of exchange and interaction. In this context, the concept of creolisation can shed light on the various ways in which Japanese immigrants and their descendants have overlaid a Brazilian religious ‘vocabulary’ onto their Buddhist ‘grammar’, while non-Japanese Brazilians use Catholic, French Spiritist, New Age, or/and Afro-Brazilian syntaxes as matrices for new Buddhist vocabulary. Accordingly, while Buddhism in the West is regarded as typically fractured between ‘ethnic’ (defined as devotional and/or repository of the group’s cultural identity) and ‘convert’ (characterised by meditation and rational study of Buddhist texts) practices, I contend that this is not applicable to Brazil. This paper examines several cases where the boundaries between the religious practices of the two congregations blur revealing deep creolisations.

**Palavras chaves:** zen-budismo, crioulização, budismo étnico e de conversão, nikkeis.

## Introdução

O zen budismo chegou ao Brasil não só pelas mãos dos imigrantes japoneses, mas também de intelectuais brasileiros que se interessaram pelo zen através de literatura europeia e mais tarde norte-americana desde o século XIX. Neste artigo eu analiso as práticas religiosas dos nikkeis e dos não-nikkeis que seguem o zen budismo. Eu sustento que as múltiplas influências que as práticas religiosas dos nikkeis sofreram desde que chegaram ao Brasil, juntamente com o recente forte interesse pelo budismo na sociedade brasileira deram origem às práticas

---

<sup>1</sup> Este artigo é baseado no capítulo 5 do meu livro, *Zen in Brazil: The Quest for Cosmopolitan Modernity*, Hawai’i University Press, 2006.

religiosas crioulizadas. Utilizo o conceito de crioulização para enfatizar a idéia de que a identidade não é formada por uma síntese perfeita de duas ou mais culturas, mas emerge de um processo dinâmico de troca e interação. Neste contexto, o conceito de crioulização ilumina as várias maneiras em que os imigrantes japoneses e seus descendentes sobrepõem um ‘vocabulário’ religioso brasileiro sobre sua ‘gramática’ budista, enquanto que não nikkeis fazem uso de sintaxes católicas, espiritistas, afro-brasileiras e da nova era como matrizes para um novo vocabulário budista.

Além disto, o budismo no ocidente é geralmente visto como dividido entre ‘étnico’ e ‘de conversão.’ Budismo ‘étnico’ é definido como devocional ou o repositório da identidade cultural do grupo, e budismo ‘de conversão’ é caracterizado pela meditação e estudo racional dos *sûtra* (textos budistas). Entretanto, eu mantenho que esta divisão não se aplica ao Brasil. Este artigo examina vários casos em que os contornos das práticas religiosas das duas congregações tornam-se indistintos, revelando profundas crioulizações. Primeiramente eu apresento casos de nikkeis e depois de não-nikkeis obscurecendo estes contornos.

### **Católico e/ou Budista?**

Em janeiro de 2001 eu estava no Tenzui Zen Dôjô, um templo/centro-zen recentemente fundado na cidade de São Paulo por Coen sensei, uma monja não nikkei. Naquela ocasião, eu estava participando de um memorial de um ano que Norma Mori,<sup>2</sup> uma *sansei*, havia organizado para sua mãe. Previamente, a missa de sétimo dia havia sido numa igreja católica, mas o memorial de 49 dias havia sido oficiado por Coen sensei no templo Busshinji. Ainda que Norma e sua família não soubessem a qual tradição budista eles pertenciam, todos os serviços memoriais prévios dos quais ela se lembrava (de seu avô, avó, pai e mãe) foram feitos no Busshinji porque, como ela me disse ‘a tia da minha cunhada era uma monja no templo, o que facilitou as coisas’.

Entretanto, após fazer sessões de meditação com Coen na sua escola de artes marciais e massagem, Norma decidiu seguir Coen quando esta deixou Busshinji para fundar Tenzui Zen Dôjô. Ela já havia estudado budismo tibetano por três anos e visitado a linhagem do seu Rimpoche na Índia, mas desde que sua mãe morreu, Norma começou uma longa jornada a procura da história e tradições de sua família. Foi assim que ela me descreveu sua busca:

---

<sup>2</sup> Pseudônimos foram usados para todos praticantes. Somente monges e monjas têm seus nomes verdadeiros.

Depois que a minha mãe morreu, eu percebi que não conhecia o budismo. Por exemplo, não sabia o significado do altar. Minha mãe era que tomava conta do *butsudan* [altar budista] e sem ela nós não sabíamos como cuidar dele. Então alguém sugeriu que conversássemos com um monge do Busshinji e, minha irmã e eu, marcamos uma hora. O monge explicou o significado de ter um *butsudan* em casa e como organizá-lo, o significado do *ihai* [tabuletas mortuárias] e das oferendas, quem foi o Buda histórico e tudo mais. Nós então marcamos uma outra hora para mostrar ao monge tudo o que a gente tinha no nosso *butsudan*. Desta vez ele nos explicou os *ihai* de irmãos que haviam morrido quando crianças, fotos de meu avô, etc. Ele nos disse o que precisava ser mantido conosco e o que poderia ser mantido no Busshinji.

Neste serviço memorial de um ano Norma me contou que sua família e amigos eram todos nikkeis católicos. Paradoxalmente, sua mãe também era católica. Os únicos budistas no memorial eram Coen sensei, seus discípulos não nikkeis que estavam ajudando no memorial e a Norma.

Como poderíamos compreender este fato? Norma estava traindo a memória de sua mãe ao dar à ela um memorial budista? Sua família e amigos estavam contrariados? Porque Norma estava tão interessada no budismo depois de ter sido católica? Estas foram as perguntas que eu fiz à ela e, ao responder, Norma desvendou um mundo no qual ecoaram estórias que eu havia ouvido de outros nikkeis entrevistados.

### **Uma Prática Religiosa Dinâmica e Hifenada**

A mãe de Norma era católica, mas seus avós, que vieram do Japão, eram budistas. Porque eles chegaram no Brasil pouco antes da segunda guerra mundial, foram proibidos de falar japonês. Portanto, seus filhos freqüentaram escolas brasileiras e foram batizados católicos.<sup>3</sup> Contudo, a avó de Norma manteve vários traços culturais japoneses, incluindo manter um *butsudan* em seu quarto. Por seu lado, a mãe de Norma manteve um altar católico em seu quarto. Quando

---

<sup>3</sup> Por causa do governo nacionalista brasileiro e da Segunda Guerra Mundial iminente, foram impostas restrições aos imigrantes japoneses no fim da década de 30 e começo da década de 40. Entre estas restrições temos o fechamento de jornais e escolas da comunidade japonesa e a proibição de se falar japonês em público ou em casa. Veja mais sobre isto em Jeffrey Lesser. *Negotiating National Identity: Immigrants, Minorities, and the Struggle for Ethnicity in Brazil*. Durham: Duke University Press, 1999 pp. 129-137; e Stewart Lone. *The Japanese Community in Brazil, 1908-1940: Between Samurai and Carnival*. Houndmills: Palgrave, 2001, pp. 137-144.

sua avó morreu, a mãe de Norma trouxe o *butsudan* para sua casa e começou a cuidar dos dois altares igualmente. De acordo com Norma,

Todo dia ela [sua mãe] trazia oferendas como, por exemplo, água, arroz, flores, velas, incenso e às vezes um presente recebido de um amigo a ambos os altares. Ela manteve esta tradição porque meu pai era o primogênito, então ela sentia esta obrigação de manter o altar budista. Enquanto o altar da minha avó havia uma estátua de Buda, fotos e *ihai* de membros da família que haviam falecido, em seu próprio altar ela tinha uma imagem da Virgem Maria. Apesar de a minha mãe ser católica, quando meu pai faleceu, ela mandou fazer um *ihai* para ele e o colocou na parte da frente do *butsudan*. Meu pai não era budista nem católico, mas mesmo assim minha mãe fez uma missa de sétimo dia na igreja católica e a missa (sic) de 49 dias e a de três anos, no Busshinji.

Além disto, Norma me contou que sua família e amigos não estavam contrariados pela cerimônia ser no templo budista. Na verdade, eles haviam ficado felizes com a oportunidade de passar algumas horas juntos durante o almoço no templo, já que muitos moravam fora de São Paulo e não se viam há muito tempo. Se a cerimônia fosse numa igreja católica, isto não teria ocorrido, já que não faz parte do ritual fazer uma refeição conjunta, depois da missa de sétimo dia. Os amigos e familiares de Norma estavam contentes porque Coen falou em português com eles durante e após o ritual. Norma me chamou a atenção para o fato de que a melhor amiga de sua mãe, que estava com 82 anos e também veio à missa, era católica praticante como sua mãe, mas também tinha um *butsudan* em casa e fazia todos os serviços memoriais Budistas para os membros de sua família falecidos.

A estória de Norma assemelha-se a muitas outras que ouvi de famílias nikkeis que entrevistei. Elas também me disseram que é prática comum fazer a missa de sétimo dia na igreja católica (já que a família geralmente se converteu ao catolicismo) e depois fazer os serviços memoriais budistas de acordo com a tradição (49 dias, primeiro aniversário, terceiro aniversário e assim por diante), já que o familiar falecido era budista. Ademais, as pessoas que entrevistei me disseram que sua escolha de local para o serviço memorial devia-se ao fato de que no catolicismo a missa de sétimo dia ser um ritual importante, enquanto que o serviço memorial de 49 dias é significativo para os budistas, pois é o momento em que o luto acaba e a alma transforma-se num ancestral. Neste dia, o novo nome budista dado ao falecido (*kaimyô*) é finalmente inscrito no *ihai* que vai ser colocado no *butsudan* (Reader 1991: 91)

Durante um outro ritual no templo, um familiar me disse que era a primeira vez que a família ia ao Busshinji, já que sua falecida mãe era a última budista da família. Todos os seus filhos eram católicos praticantes, enquanto que seus netos eram católicos não praticantes. Enquanto eu almoçava com eles no salão do Busshinji, depois do serviço memorial, um dos netos fez uma careta e exclamou ao beber chá verde: ‘Ahh, que gosto horrível!’ e imediatamente voltou a beber seu guaraná. Vendo esta cena, eu percebi que ir ao Busshinji não era a única coisa que eles estavam fazendo pela primeira vez aquele dia.

Roberto Teruya, que havia organizado o serviço memorial para sua mãe, me disse que ela tinha também uma ligação com o *Higashi Hongwanji* (escola budista que faz parte da *Jôdo Shinshû*, ou Verdadeira Terra Pura) e o primeiro serviço memorial havia sido neste templo. Mas como a família de Norma, sua família estava feliz em ter uma monja que falasse português e poderia explicar um pouco sobre o budismo. Quando eu o entrevistei, ele me perguntou animado: ‘O que é zen? Eu não sei nada sobre o budismo. Eu vejo muitos brasileiros interessados no budismo. É mais uma filosofia, agora. Eles vivem lendo sobre o budismo!’

### **Inovação e Continuidade: Japoneses no Japão e Nikkeis no Brasil**

É fascinante como estas histórias revelam as constantes negociações culturais que os imigrantes japoneses e seus descendentes viveram, desde sua chegada no Brasil. Mas é importante notar, entretanto, que uma prática religiosa hifenada não significa que cada categoria – budista e católica – é estável, distinta e homogênea, em outras palavras, essencializada. Ao contrário, estas histórias mostram como as segundas e terceiras gerações nikkeis estrategicamente bebem de diversas fontes, dependendo da ocasião, para compor sua identidade religiosa.<sup>4</sup> De fato, estas histórias mostram que as interações dinâmicas entre nikkeis e a sociedade brasileira deram origem à crioulições.

Entretanto, este processo de crioulição precisa ser compreendido num contexto de continuidade. Pertencer à duas religiões não é privilégio de nikkeis. No Japão é comum ser budista e xintoísta. Da mesma maneira, para os nikkeis, ser católico não exclui manter suas tradições culturais, que incluem o budismo.

---

<sup>4</sup> Para mais informações sobre essencialismo estratégico, veja Gayatri Spivak. *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, and Dialogues*. New York: Routledge, 1990.

Acredito que para a maioria dos nikkeis que se converteram ao catolicismo, o budismo e o templo budista são ainda vistos como repositórios de antigas tradições culturais japonesas há muito esquecidas. Como o *butsudan*, que contém memórias já nem mesmo indentificadas pelos membros da família (como no caso de Norma), o budismo não é visto somente como uma religião, mas também como um nicho de memórias e tradições ‘esquecidas.’ Numa comunidade diaspórica, objetos culturais são frequentemente divorciados de seus significados culturais originais, adquirindo outras conotações significativas. Neste caso, o *butsudan* e o budismo são considerados uma conexão com o Japão e as raízes familiares. Na ocasião de morte de um familiar, estas conexões podem ser consideradas frágeis e portanto há uma necessidade de enfatizá-las.

Continuidade é também evidente na falta de conhecimento destas famílias em relação a qual escola de budismo eles pertencem. Sem dúvida, isto indica que a relação com o budismo foi rompida no passado devido à falta de uma cultura budista no Brasil e uma forte pressão para assimilar o estilo de vida brasileiro para ascender socio-economicamente. Mas não podemos esquecer que no Japão, a maioria das famílias não sabe a qual escola budista pertencem. Durante a minha pesquisa neste país, sempre que me perguntavam o que eu estava pesquisando, a conversa girava em torno da afiliação religiosa. Apesar de sua participação no ciclo de eventos budistas tais como *O-bon* (o momento da volta dos ancestrais falecidos ao *ie*, à casa), *Higan* (equinócios de primavera e verão), e *Hatsumôde* (visita de ano novo a um templo ou santuário)<sup>5</sup>, muitos não eram capazes de me dizer sua afiliação religiosa. Alguns ficaram tão curiosos que foram procurar saber para poder me dizer.

### **A Crioulização do Zen**

Mantendo estes casos etnográficos em mente, eu gostaria de analisar conceitos teóricos empregado, neste artigo. Primeiro, analiso o conceito de sincretismo, em seguida de crioulização e finalmente, de hibridização para mostrar onde eles se intersectam e porque crioulização parece ser um conceito mais fértil neste estudo do zen, no Brasil. Eu uso o conceito de ‘crioulização’ como um desenvolvimento de hibridização, porque nos dá uma melhor compreensão de *como* o processo de hibridização acontece.

---

<sup>5</sup> Para uma ótima descrição destas festividades, veja Michael Jeremy and M.E. Robinson. *Ceremony and Symbolism in the Japanese Home*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1989, pp. 60-62.

Apesar do conceito de sincretismo ter sido historicamente usado para analisar encontros entre religiões, eu preferi não utilizá-lo por duas razões. Primeiramente, ainda que sincretismo tenha sido recuperado recentemente,<sup>6</sup> historicamente esteve associado a impureza, usado como um termo pejorativo que denota um estágio anterior ao monoteísmo cristão. Em outras palavras, o termo foi usado para analisar uma mescla religiosa do ponto de vista de uma das religiões envolvidas. Em segundo lugar, como James Clifford observou, sincretismo transmite a imagem de dois sistemas claramente sobrepostos (Clifford, 1997: 7). Eu gostaria de complicar esta imagem, chamando a atenção para outras influências e negociações, que de sua parte dão origem à crenças e práticas disjuntivas do zen no Brasil. Com efeito, de acordo com a antropóloga brasileira Rita Segato,

O Brasil produziu um modelo de interpenetrações múltiplas, geralmente descrito como sincrético [...]. Na minha perspectiva, não basta falar em sincretismo para dar conta dos encontros e fusões típicos deste sistema. O que há aqui de significativo é que, nele, a pluralidade continua a se encontrar presente e a estar representada, porém, por um mecanismo multicultural muito peculiar que faz com que cada uma das culturas em contato, apesar de se manter precisa enquanto referência, consiga envolver, abraçar, impregnar com sua presença, ter um potencial de convocatória ou, simplesmente, se fazer presente, numa parcela maior da população do que num grupo social específico (Segato, 1997: 236).

O termo criouliização tem sua origem na palavra espanhola *criollo* e portuguesa *crioulo*. Ambos derivam do verbo latim *creare* (criar). Até recentemente, o conceito de ‘cultura crioula’ estava profundamente associado ao encontro entre a cultura da África e da Europa no Caribe. Como resultado, o termo foi estendido para abranger as línguas faladas por estes povos crioulos, que por sua vez, eram consideradas uma simplificação das línguas européias. Ultimamente, entretanto, linguístas têm considerado estas línguas de maneira positiva, já que eles constataram que estas línguas são o resultado da superposição do léxico da língua dominante sobre a sintaxe, gramática e morfologia da língua dominada (Stoddard and Cornwell, 1999: 337). De acordo com Stoddard and Cornwell, a nova língua implica em duas situações contraditórias: ao mesmo tempo em que revela que os povos colonizados capitularam e usaram o léxico da língua dominante, também mostra que eles foram fiéis à sua própria língua como matriz para este léxico, um sinal de resistência (Stoddard and Cornwell 1999: 331-353).

---

<sup>6</sup> Veja, por exemplo, Droogers, 1989; Stewart and Shaw 1994 Stewart, 1999.

Além disto, estudiosos contemporâneos isolaram o conceito de criouliização de suas raízes caribenhas e linguísticas e aplicaram o termo mais amplamente à processos de encontro e troca cultural. No campo da Antropologia, Hannerz foi o primeiro a defender o conceito de cultura crioula como ‘nossa metáfora mais promissora’ para se compreender o modo como ‘dois ou mais culturas, originalmente bastante diferentes’ entram em contato e se misturam (Hannerz, 1987: 551; 1992: 264-267). A trajetória que os termos ‘crioulo’ e ‘criouliização’ fizeram foi claramente delineada por Stoddard and Cornwell,

Atualmente em Trindade há um amálgama entre a noção de ‘Crioulo’, o lado africano da população, a noção de cultura ‘Crioula’ como a cultura nacional de Trindade e Tobago, e a noção de ‘criouliização’ como o processo contínuo de criatividade e mistura. É este último sentido de *créolité* que os estudiosos da cultura reapropriaram como sinônimo de hibridização (Stoddard and Cornwell, 1999: 340).

É este último sentido, levando em conta a sua faceta linguística, o qual eu gostaria de desenvolver ao analisar o zen brasileiro. Isto porque o conceito de criouliização mostra *como os processos* contínuos de contato e negociação acontecem. Isto é, ele ilumina como os imigrantes japoneses e seus descendentes colocaram um vocabulário religiosos brasileiro sobre uma matriz budista, enquanto que não-nikkeis e nikkeis católicos fizeram o processo inverso. Desde que chegaram ao Brasil em 1908, os nikkeis têm negociado intensamente suas práticas e crenças religiosas. O primeiro e mais óbvio sinal é a criouliização onipresente entre práticas budistas e católicas.<sup>7</sup> Como foi mencionado anteriormente, todos os entrevistados deram aos membros da família falecidos (sejam eles budistas, católicos ou não-religiosos) uma missa de sétimo dia e um serviço memorial de 49 dias. Para os nikkeis que eu entrevistei, não havia dúvida sobre a ‘divisão de trabalho’ entre a igreja católica e o templo budista, em relação a como lidar com a morte. Cada religião tinha seus rituais funerários que precisavam ser observados.

Outra ilustração de criouliização é a prática de colocar oferendas tipicamente budistas tais como flores, arroz, água, incenso, e até presentes dados por amigos no *butsudan* e no altar

---

<sup>7</sup> Para uma análise de hibridização entre catolicismo e novos movimentos religiosos xintoístas no Brasil, veja Takashi Maeyama, "Japanese Religion in Southern Brazil: Change and Syncretism." *Latin American Studies* 6 (1983): 181-238. Para uma descrição de nikkeis praticando religiões afro-brasileiras, veja Koichi Mori, "O Processo de 'Amarelamento' das Tradicionais Religiões Brasileiras de Possessão: Mundo Religioso de uma Okinawana." *Estudos Japoneses* 18 (1998): 57-76.

católico. Sem dúvida, o ato original budista japonês de oferecer comida diariamente ao *butsudan* ‘para os ancestrais familiares, antes de a família começar a refeição, de acordo com sua posição superior na hierarquia da casa’ (Smith 1974) funciona como uma matriz, uma gramática, para um novo vocabulário católico (como cuidar do altar católico) a ser superimposto. O significado deste gesto foi alterado quando as mesmas oferendas foram colocados aos pés da Virgem Maria. Quando eu perguntei sobre este novo significado, Norma me disse que fazer oferendas era um sinal de respeito e se o altar budista as recebia, ficaria muito mal para sua mãe se ela não cuidasse do seu próprio altar católico, da mesma maneira. Mais que um objeto de uma religião particular, muitos nikkeis que possuíam um *butsudan* em casa me disseram que ele representava respeito e gratidão pelos ancestrais. Desta maneira, oferendas transcendem o mundo budista e podem estar presentes, também, em outros locais e situações.

Um monge budista nipo-brasileiro relatou-me uma sobreposição parecida, mas neste caso na maneira a qual imagens católicas e budistas foram colocadas num altar católico. Na verdade, sua família carrega em si uma afiliação religiosa hifenizada. Enquanto que sua mãe é uma católica devota, a família do seu pai pertence à escola budista Sôtô Zen. Neste caso, as negociações entre sua prática budista e a crença católica de sua mãe envolveram esforços de sua parte. Ele me disse numa entrevista,

A minha mãe é [católica]... o meu nome é Francisco Aparecido. Então, ela é devota da padroeira. Este tipo de coisa é muito sério. Lá em casa nós temos também estas tabuinhas chamadas *ihai*, para os antepassados. Para eu conseguir colocar isto lá em casa demorou um tempo muito grande para ela aceitar que aquilo lá não tinha problema. Por exemplo, outro dia eu falei para minha mãe: ‘lá no templo eles tem aquele Jizô, aquela imagem que protege criança.’ Ela me falou: ‘tudo bem eu compro, pode trazer, eu cuido’. Mas ela perguntou assim: ‘eu posso colocar esta imagem do lado da Virgem Maria?’ [eu disse:] ‘Ah, Não tem problema, a senhora faz o que quiser.’<sup>8</sup>

### **Ganhando Mérito: Tradicional ou Modernista?**

---

<sup>8</sup> Entrevista, Busshinji, outubro de 1998.

Um bom exemplo que mostra a crioulização entre práticas ‘étnicas’ (devocionais) e dos ‘convertidos’ (meditação) de uma forma mais complexa são ocasiões de se ganhar mérito no templo Busshinji. O grupo que estava treinando para ser ordenado leigo em janeiro de 2002 (constituído de 90 por cento de brasileiros não-nikkeis) tinha outra atividade importante além do *zazen* e do estudo de *sûtra* – eles também eram solicitados a dar *dâna*.<sup>9</sup> Historicamente, a prática de *dâna* como ajuda aos monges mendicantes era uma maneira de pessoas leigas adquirirem mérito, o que a longo prazo, levaria à iluminação. Monges, por outro lado, adquiriam mérito através da meditação (*zazen*), estudos de *sûtra*, mendicância (*takuhatsu*) e trabalho físico (*samu*).

Entretanto, por que no ocidente práticas da vida monástica e leiga se misturam, novos papéis são desempenhados por cada grupo. Por exemplo, ocidentais ordenados leigos sentam-se em *zazen*, que é geralmente praticado por pessoas monásticas no oriente. Shunryu Suzuki observou que ‘estudantes americanos não são totalmente monges/monjas, nem tampouco completamente leigos’ (Suzuki 1980). Esta é uma tendência igualmente notada por Richard Seager: ‘o zen americano é basicamente um movimento leigo que pratica disciplinas monásticas’ (Seager 1999). *Dâna* como uma prática de se ganhar mérito não foi adotada por ‘convertidos’ no zen norte-americano e continua a ser encontrado somente entre os praticantes ‘étnicos.’

Contudo, a prática de *dâna* é realizada com freqüência pelo grupo estudando para ser ordenado leigo no templo Busshinji. Os alunos devem costurar dois *zafu* (almofadas de meditação) e um *rakusu* (pequeno manto retangular, conferido aos monges e leigos ao receberem a ordenação), fazer dois *ojuzu* (rosário que simboliza a fé budista), limpar o templo e doar dinheiro ou produtos de limpeza. Assim como os japoneses e seus descendentes que doaram dinheiro para a reconstrução do templo em 1995, e portanto têm seus nomes inscritos em painéis de madeira dentro do templo, cada membro do grupo de estudos para a ordenação leiga tem seu nome e a quantidade de *dâna* doado, escrita numa lista de papel afixada nas janelas do salão de atividades, no subsolo do templo.

---

<sup>9</sup> *Dâna* (sânscrito e pali) ‘basicamente “presentes e doações”; dar bens materiais, energia ou sabedoria voluntariamente, visto como um das mais importantes virtudes budistas. *Dâna* é uma das seis perfeições (*pâramitâ*), uma das dez contemplações (*anussati*), e o trabalho mais importante para se ganhar mérito (*punya*). [...] Na escola *Mahâyana*, *dâna* é associado com as virtudes de generosidade e compaixão e visto como um fator essencial na condução de todos os seres à iluminação’ (Diener, Fischer-Schreiber, and Ehrhard 1991).

Dada a história de escravidão no Brasil, o trabalho manual é ainda visto como apropriado só para classes mais baixas. Até hoje, muitas famílias de classe média ou média alta tem, pelo menos, uma faxineira em casa. Portanto, ajoelhar-se para lavar o chão não é uma tarefa fácil, para muitos praticantes. Vi alguns deles saindo do templo ou conversando no salão do subsolo, enquanto outros praticantes continuavam a limpar o templo. Doar *dâna* na forma de limpeza é, por esta razão, muito significativo para muitos praticantes que pertencem a classe média e média alta da sociedade brasileira.

Sem dúvida, há crioulização entre idéias éticas do que é *dâna* e adquirir mérito com idéias ocidentais do budismo como sendo principalmente a prática de meditação. Neste sentido, nipo-brasileiros que não meditam têm sua prática de *dâna* valorizada, enquanto que os ordenados leigos também são exortados a dar *dâna* além de sentar-se em *zazen*. Se usarmos o sistema binário de Baumann que divide as práticas budistas entre tradicionalistas (isto é, devocionais, geralmente praticados por imigrantes) e modernistas (racional, científica, praticados por conversos) (Baumann 2001: 17), nós podemos ver que o que é especial na crioulização do budismo no Brasil é que ela acontece entre os dois tipos de budismo e não somente entre cada grupo e outras religiões como o protestantismo, judaísmo ou catolicismo, como é comumente demonstrado por especialistas em budismo no ocidente.

### **Brasileiros Não-Nikkeis: Nascem Católicos, Morrem Budistas**

Enquanto que o conhecido ditado para os japoneses é ‘nascer no xintoísmo e morrer no Budismo’, algumas vezes um provérbio semelhante pode ser dito dos brasileiros não-nikkeis: ‘nascer católico e morrer budista’ porque não é raro que membros não-nikkeis se voltem ao budismo na hora da morte. Em alguns casos, a família se distanciou do catolicismo e não tem nenhuma religião para se voltar, quando ocorre a morte de um parente. Nestas ocasiões, um membro da família, que frequenta o zen, pode oferecer para contatar o monge/monja. Quando eu perguntei sobre a reação da família a um ritual budista, a maioria dos discípulos não-nikkeis disseram que suas famílias acharam a cerimônia linda e profunda. Coen sensei disse que após rituais funerários muitos a agradecem por suas palavras bondosas. Ela ainda disse,

Tenho estado suficientemente envolvida nos trabalhos inter-religiosos para me sentir à vontade em fazer rituais budistas, quando solicitada, a qualquer pessoa de qualquer tradição religiosa que sejam seus parentes próximos ou distantes. Procurando fazer

que compreendam que invocamos todos os seres iluminados e benfazejos para que abençoem e guiem a pessoa tanto na morte (funerais) como na vida (casamentos).<sup>10</sup>

Esta escolha em invocar ‘seres iluminados e benfazejos’ em termos tão gerais para ‘guiar as pessoas’ se prova bastante eficaz, já que pode ser facilmente aceita por seguidores das várias religiões brasileiras. De fato, o espiritismo, religiões afro-brasileiras, novos movimentos religiosos e até o catolicismo popular aceitam a idéia que há guias espirituais para os seres humanos.

Mas não são só funerais que são conduzidos para brasileiros não-nikkeis que faleceram. Brasileiros não-nikkeis também participam de rituais de culto aos ancestrais tais como *o-bon* e *higan*, que são por sua vez crioulizados por práticas católicas. No Busshinji, as festividades de *o-bon* acontecem no meio de agosto, como no Japão. Mas, *ireisai*, um ritual similar é feito em 2 de novembro, quando o dia dos mortos católico é celebrado no Brasil. No *o-bon*, *ireisai/dia dos mortos*, e *higan* ambos brasileiros não-nikkeis e nikkeis vêm ao templo. Nestas ocasiões, vi membros de ambos os grupos pagarem para que nomes de seus familiares falecidos sejam lidos durante a cerimônia. O fato de que ambos os grupos vão ao templo para rituais de culto aos ancestrais nos faz perguntar o que estes não-nikkeis desejam quando pedem que nomes de familiares falecidos sejam lidos. Eles estão realmente cultuando ancestrais? Muitos me disseram que eles estão rezando para que seus familiares estejam em paz onde quer que estejam. Isto é perfeitamente compreensível se lembrarmos o dito cristão ‘que descanse em paz.’ Além disto, nas missas católicas é possível pedir para que o nome de um falecido seja lido em troca de uma taxa.

### **Anéis de Casamento e *Ojuzu***<sup>11</sup>

Casamento é outro ritual que tem sido feito no Busshinji desde o fim dos anos 70. Fotos antigas da época mostram Shingu *rôshi* (o *sôkan* ou superintendente geral para a América do Sul) realizando cerimônias de casamento para não-nikkeis que pertenciam ao *zazenkai*. Da mesma maneira, Coen *sensei* e Moriyama *rôshi* têm celebrado casamentos para seus grupos de *zazen* em São Paulo e em Porto Alegre respectivamente. Coen *sensei* comentou,

---

<sup>10</sup> Entrevista por email, 2002.

<sup>11</sup> Rosário budista japonês o qual é trocado pelo casal durante a cerimônia de casamento budista como uma afirmação do modo de vida budista.

Tenho feito cerca de seis casamentos por ano desde 1995. Não são muitos. Alguns são praticantes, outros simpatizantes. Fazemos um estudo-prática com os noivos para que saibam a que tradição estão se afiliando. Estarei fazendo o primeiro casamento inter-religioso católico-budista em maio próximo [2002]. O noivo deverá receber os preceitos leigos antes de maio. A família da noiva é de portugueses católicos praticantes. Com a autorização de Dom Claudio Hummes, o arcebispo de São Paulo, será celebrada a cerimônia em um Igreja.<sup>12</sup>

Todos estes casamentos foram solicitados por não-nikkeis. Este grupo está acostumado a casamentos católicos e quando se convertem a uma nova religião, imaginam que os mesmos rituais são celebrados na nova religião. Contudo, eles têm uma maneira diferente de compreender o ritual, porque o casal não está procurando um ritual análogo ao cristão. Ao contrário, não-nikkeis que praticam o budismo são geralmente parte da elite intelectual que deixou o catolicismo procurando por responsabilidade *individual* por seu ‘crescimento espiritual’ ou iluminação e não estão associados a nenhuma religião institucionalizada. Geralmente louvam o zen por sua ‘ausência de rituais’ e de um Deus todo poderoso. Portanto, esperam uma cerimônia diferente e muitas vezes menos ritualística que a cerimônia da igreja católica.

### **Bebês Zen**

Não somente funerais, memoriais e casamentos são realizados e freqüentados por não-nikkeis. Moriyama *rôshi* me disse que até agora já realizou quatro cerimônias de ‘batismo’ solicitadas por seus discípulos em Porto Alegre.<sup>13</sup> A mãe de duas crianças ‘batizadas’ por Moriyama *rôshi* me disse que ela não tinha idéia se havia uma cerimônia de batismo no zen. Ela tinha sido católica não-praticante, depois espírita e agora ela tinha uma grande ‘afinidade’ com o budismo. Sua família e a família de seu marido não são budistas, mas eles não se opuseram à cerimônia. De acordo com ela, eles achavam importante que as crianças fossem batizadas, mas não se importavam em qual religião.

---

<sup>12</sup> Entrevista por email, 2002.

<sup>13</sup> Porque ‘batismo’ é o termo mais comumente usado por brasileiros para designar esta cerimônia, decidi usá-lo aqui ainda que entre aspas para lembrar ao leitor que este não é o batismo católico, nem tampouco um termo usado no zen japonês.

Quando eu perguntei qual o significado que o ritual tinha para ela, ela me disse que os nomes de *dharma* das crianças era ‘como eles deveriam ser chamados para que “lembrem” qual sua função aqui. É para mim como uma consagração de suas vidas.’ Ela também me disse que seus nomes de *dharma* eram usados mais em casa e algumas vezes as crianças chamavam uma à outra por eles. Outra mãe que pediu à Moriyama *rôshi* uma cerimônia de ‘batismo’ me disse que ela e o marido pensaram em batizá-lo em três religiões: judaísmo, por causa do seu marido, catolicismo, por causa de sua formação e zen budismo, por causa da sua nova opção religiosa. Ela explicou seu desejo em batizar as crianças da seguinte maneira:

O batismo é como uma bênção, um acolhimento num caminho espiritual. Sinto como uma proteção. Minha influência é cristã, tive uma formação bem intensa. [Depois da cerimônia] me senti muito bem com a bênção com o raminho e água “benta” sobre o bebê e nós, pais, e com o sorriso do *rôshi* para o chororô do batizando.

Através destas histórias pode-se ver que ambas as mães têm uma compreensão crioualizada da cerimônia de ‘batismo.’ Seu desejo de batizar as crianças, o uso desta palavra cristã, a idéia de que o batismo é como uma proteção, e a comparação do gesto do *rôshi* de respingar água no bebê com o do padre aspergindo água benta, são exemplos claros de um novo vocabulário budista superimposto a uma matriz católica. É preciso notar que, alguns dos meus informantes que estavam mais intensamente conectados com o budismo, estavam conscientes de que cerimônias de batismo estavam sendo criadas no Brasil por causa da forte demanda. Isto mostra que o processo de crioualização pode ser intencional ou consciente.

## **Conclusão**

Neste artigo demonstrei que ao inovar no uso do *butsudan* e ritos mortuários, japoneses e nikkeis têm uma maneira creolizada de praticar o Zen. Ao, estrategicamente, permitir que um léxico católico brasileiro seja sobreposto em sua gramática cultural japonesa, eles foram capazes de manter sua identidade no novo país. Sem dúvida, o fato que atualmente a maioria dos nikkeis é católica também facilita que eles se interessem pelo zen como ‘convertidos.’ Como os não-nikkeis, muitos deles passaram por várias religiões antes de encontrarem o zen. Contudo, diferentemente dos não-nikkeis, ao procurar o zen, eles também querem recuperar sua identidade japonesa que foi deixada para trás através de gerações.

Por outro lado, mostrei vários exemplos de convertidos sobrepondo um vocabulário budista numa gramática religiosa brasileira. Convertidos podem procurar o templo para realizar funerais, casamentos ou ‘batismos’ como eles fariam com uma igreja católica. Ritos de passagem da matriz religiosa prévia são esperados na nova afiliação religiosa. Estes ritos são, por sua vez, transformados (no caso de funerais) ou inventados (no caso de casamentos e ‘batismos’) quando realizados para estes novos budistas. Além disto, não-nikkeis também têm, de uma maneira, práticas de culto aos ancestrais sobrepostas à sua prática católica, quando eles pagam para que o nome de um parente falecido seja lido na cerimônia de *ireisai* (dia dos mortos) ou nos rituais de *o-bon*.

Os vários casos que narrei neste artigo iluminam como a crioulização do budismo acontece no Brasil. Diferente do que tem sido relatado em outros países ocidentais onde o budismo chegou, no Brasil não há uma divisão clara entre as práticas de ‘convertidos’ e ‘étnicos’. Ainda que práticas devocionais e para se ganhar mérito não sejam as práticas centrais dos convertidos, e estudos da doutrina budista e meditação sejam realizados mais esparsamente entre a congregação ‘étnica,’ práticas devocionais, para se ganhar mérito, estudos da doutrina budista e meditação podem ser encontrados em ambos os grupos.

## **Bibliografia:**

- Baumann, Martin. 2001. Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective. *Journal of Global Buddhism* 2.
- Clifford, James. 1997. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Diener, Michael, Ingrid Fischer-Schreiber, and Franz-Karl Ehrhard. 1991. *The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen*. Translated by M. Kohn. Boston: Shambhala Publications.
- Droogers, André. 1989. Syncretism: The Problem of Definition, the Definition of the Problem. In *Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach*, edited by J. D. Gort, H. M. Vroom, R. Fernhout and W. Anton. Grand Rapids: William Eerdmans.
- Hannerz, Ulf. 1987. The World in Creolisation. *Africa* 57 (4):546-559.
- Hannerz, Ulf. 1992. *Cultural Complexity: Studies in the Social Organisation of Meaning*. New York: Columbia University Press.
- Jeremy, Michael, and M.E. Robinson. 1989. *Ceremony and Symbolism in the Japanese Home*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Lesser, Jeffrey. 1999. *Negotiating National Identity: Immigrants, Minorities, and the Struggle for Ethnicity in Brazil*. Durham: Duke University Press.
- Lone, Stewart. 2001. *The Japanese Community in Brazil, 1908-1940: Between Samurai and Carnival*. Houndmills: Palgrave.
- Maeyama, Takashi. 1983. Japanese Religion in Southern Brazil: Change and Syncretism. *Latin American Studies* 6:181-238.
- Mori, Koichi. 1998. O Processo de 'Amarelamento' das Tradicionais Religiões Brasileiras de Possessão- Mundo Religioso de uma Okinawana. *Estudos Japoneses* 18:57-76.
- Reader, Ian. 1991. *Religion in Contemporary Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Seager, Richard H. 1999. *Buddhism in America, Columbia Contemporary American Religion Series*. New York: Columbia University Press.
- Segato, Rita Laura. 1997. Formação de Diversidade: Nação e Opções Religiosas no Contexto da Globalização. In *Globalização e Religião*, edited by A. P. Oro and C. A. Steil. Petrópolis: Vozes.
- Smith, Robert J. 1974. *Ancestor Worship in Contemporary Japan*. Stanford: Stanford University Press.

- Spivak, Gayatri. 1990. *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. New York: Routledge.
- Stewart, Charles. "Syncretism and Its Synonyms: Reflections on Cultural Mixing." *Diacritics* 29, no. 3 (1999): 40-62.
- Stewart, Charles, and Rosalind Shaw. "Introduction: Problematizing Syncretism." In *Syncretism/Anti-Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, edited by Charles Stewart and Rosalind Shaw, 1-26. London and New York: Routledge, 1994.
- Stoddard, Eve, and Grant H. Cornwell. 1999. Cosmopolitan or Mongrel? Créolité, Hybridity and 'Douglarisation' in Trinidad. *European Journal of Cultural Studies* 2 (3):331-353.
- Suzuki, Shunryu. 1980. *Zen Mind, Beginner's Mind: Informal Talks on Zen Meditation and Practice*. New York & Tokyo: Weatherhill.