

Conversão e Transformação: budismo e ruptura em terras brasileiras

Suzana Ramos Coutinho^a

Este artigo visa discutir os diferentes modos como a 'Brasil Soka Gakkai Internacional' (BSGI) desenvolve estratégias de inserção no campo religioso brasileiro, elaborando especialmente uma imagem pública de ONG e não a de um grupo religioso. O modo contraditório como a BSGI utiliza a imagem e também a prática de ONG responde a necessidades específicas do próprio grupo: o recrutamento e manutenção dos membros. O artigo sugere que a inserção deste grupo religioso específico no terceiro setor gera mais complexidades além de simplesmente suprir lacunas deixadas pelo Estado. Este artigo visa discutir as ambigüidades de um grupo que responde às necessidades de um país imerso em imensas desigualdades sociais mas que, ao mesmo tempo, se utiliza deste processo como uma eficiente estratégia de marketing e um plano de ação para recrutar novos membros.

Budismo; Conversão; Sincretismo; Brasil; Soka Gakkai.

A *Soka Gakkai* Internacional ('Sociedade de Criação de Valores' ou também SGI) é uma organização budista leiga que foi fundada no Japão e que hoje é considerada um dos movimentos religiosos japoneses mais bem sucedidos no país (Clarke 2000:326). O grupo iniciou suas atividades em 1937 como uma associação leiga de *Nichiren Shoshu*,

^a Pós-doutora pela University of Cambridge, é antropóloga e fotógrafa. É Ph.D. em Religious Studies pela Lancaster University, Inglaterra. Atua como professora no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM). E-mail: sucoutinho@gmail.com.

uma das muitas denominações que remetem suas origens a Nitiren (1222-1282). Apesar do budismo de *Nichiren* ser datado do século treze, a *Soka Gakkai* é um grupo religioso contemporâneo. Tsunesaburo Makiguti (1871-1944) fundou a organização em 1930 como parte de um movimento de reforma do sistema educacional japonês. Depois da Segunda Guerra Josei Toda, que era discípulo de Makiguti e segundo presidente da organização, reconstruiu o grupo. Toda iniciou um intenso esforço para disseminar os ensinamentos de Nitiren Daishonin para a população leiga, mas foi através de Daisaku Ikeda (1928-) que o movimento continuou a expandir. Ikeda sucedeu Josei Toda em 1960 como o terceiro presidente da *Soka Gakkai* e desde então tem se dedicado à expansão do grupo, através de viagens internacionais para estimular os membros espalhados por diversos países, e também através de aparições públicas com políticos, artistas e celebridades.

O primeiro distrito da *Soka Gakkai* estabelecido fora do Japão foi inaugurado na cidade de São Paulo em outubro de 1960. Nesta época, a associação contava com menos de 150 membros, todos de origem japonesa. Apesar deste início tímido, o grupo ao longo dos anos se transformou em um grupo budista com filiais em quase todas as regiões brasileiras. De acordo com informações cedidas em maio de 2006 pela sede nacional da *Soka Gakkai* em São Paulo, há hoje no Brasil aproximadamente 160.000 membros. Vale ressaltar que 90% dos membros hoje não possuem ascendência japonesa.

No Brasil, a história do budismo é particularmente relacionada à história da imigração japonesa. Com a chegada dos primeiros imigrantes em 1908 chegou também o budismo. Clarke (2000:197) nota que, apesar da presença do budismo no Brasil datar do início dos anos 20, somente em 1960 é que diferentes novos movimentos religiosos ultrapassaram as fronteiras das comunidades de imigrantes japoneses. E foi somente em 1980, com a imigração de grupos chineses e tibetanos, que o número de diferentes grupos budistas aumentaram consideravelmente na sociedade brasileira.

Contexto brasileiro: a *Soka Gakkai* nos dias atuais

As dificuldades que os membros da Brasil *Soka Gakkai* Internacional (ou também BSGI) enfrentam todos os dias para divulgarem a sua fé se dá parcialmente pela forte influência do cristianismo sobre a maior parte da população brasileira. Este é um tema constante para o grupo, e tanto os membros quanto a Organização estão comprometidos em um projeto que engaja noções e valores da *Soka Gakkai* em uma tentativa de expandir os valores budistas para a sociedade brasileira.

É pensando neste processo de expansão da *Soka Gakkai* no Sul do Brasil que este artigo foi elaborado. Resultado de uma pesquisa de campo antropológica¹ realizada prioritariamente no Sul do Brasil, este material oferece uma perspectiva que busca o entendimento do modo como a *Soka Gakkai* cria estratégias de inserção específicas em determinados contextos, que reflete em grande medida o processo de conversão dos membros.

Apesar de muitos estudos sobre a *Soka Gakkai* terem sido realizados em diferentes países (Murata 1969; Métraux 1988, 1994, 1996; Hurst 1992; Snow 1993; Wilson & Dobbelaere 1994; Hammond & Machacek 1999; Seager 2006), há pouco material sobre o grupo no Brasil (Maranhão 1999; Pereira 2001) e menos ainda sobre o grupo no Sul do Brasil (Bornholdt 2009), sendo que a presença do grupo em certas partes do país sequer foi pesquisada. Apesar do Brasil acomodar a maior comunidade japonesa fora do Japão – estimando-se um número superior a 1.5 milhão de pessoas – a maior concentração em proporções mais significativas de imigrantes japoneses e seus descendentes no Brasil está concentrada especialmente nos estados do Paraná e São Paulo.

A principal motivação para realizar a pesquisa na região Sul e que dá origem a este texto é suprir a escassez de literatura na área e contribuir para a compreensão dos processo de conversão do budismo em um contexto diferente daquele em que fora estudado até então,

a saber, uma parte do Brasil que não recebeu um expressivo fluxo de imigrantes japoneses. O resultado disto é que o budismo no Brasil hoje é representado por um amplo e variado número de grupos (Shoji 2004), e a *Soka Gakkai* tem competido e dedicado esforços para se manter no mesmo mercado religioso – não apenas com outros grupos budistas mas também com protestantes, católicos, espíritas e grupo afro-brasileiros. Apesar da *Soka Gakkai* não ser considerada um grupo religioso numericamente significativo no Brasil, tem chamado a atenção por diferentes razões. A principal delas, que eu destaco, reside no fato de que a BSGI tem apresentado um acelerado avanço nas últimas décadas, mesmo em regiões do Brasil onde o contexto socio-histórico não inclui uma expressiva imigração japonesa. Tendo este fato em mente, busco aqui analisar a atual situação da *Soka Gakkai*, buscando não somente refletir sobre o processo de conversão do membro como também pensar as estratégias que são criadas como forma de atração de novos fiéis.

Do ‘sincretismo’ à conversão

O tema sobre conversão religiosa tem interessado pesquisadores há mais de um século, mas um foco mais academicamente expressivo se desenvolveu apenas nas últimas décadas. Muitos estudos têm explorado o papel da conversão no avanço da expansão do poder colonial ocidental (Whitehead 1987; Hefner 1993; Viswanathan 1998), mas muitos deles não trazem “o detalhe etnográfico que permite uma exploração das diferenças, bem como as características comuns de conversão em diferentes culturas” (Buckser & Glazier 2003:xiii). Embora o conceito de conversão levante algumas polêmicas e tenha sido discutido por muitos acadêmicos (Rambo 1982; Snow & Machaleck 1984; Coleman 2003; Partridge & Reid 2006), o termo ainda desafia os estudiosos para uma definição adequada. Minha intenção para a discussão aqui desenvolvida é focar no processo de conversão dos membros da *Soka Gakkai*, que pode ser entendida como um processo

de familiarização com as práticas, rituais, gestualidade e todo o escopo religioso que pertence ao grupo. Ao entender este processo, seremos capazes de compreender mais sobre o discurso e a prática dicotomizada da *Soka Gakkai* no Brasil.

Devido ao contexto na qual a *Soka Gakkai* está estabelecida e às suas estratégias de conversão, a práxis do grupo no Brasil pode ser entendida como ‘sincretica’. Este artigo visa mostrar como as experiências que envolvem uma mudança pessoal radical – levando à conversão – não necessariamente denota uma prática sincretica, mas sim um processo de familiarização do novo membro com o novo universo do discurso e da prática do grupo. Sugiro que o caso da *Soka Gakkai* no Brasil é peculiar e variado, apresentando diferentes características dependendo da região do país onde estão estabelecidas. De acordo com a especificidade de cada contexto sócio-histórico, a *Soka Gakkai* no Brasil vai revelar que o sincretismo do grupo não é de fato uma postura sincretica, mas sim um sincretismo aparente; uma estratégia missionária que necessariamente leva a uma demanda exclusiva de participação dos membros.

Uma série de fatores moveu o grupo a repensar suas estratégias de atuação (tanto nacionalmente quanto regionalmente) no sentido de atrair e contextualizar os ensinamentos do grupo. No caso específico do Rio Grande do Sul, o grupo desenvolveu duas esferas de atuação – interna e externa – e que aqui vou chamar de ‘faces’.

A expressão escolhida – sobre as ‘faces’ da *Soka Gakkai* – está bem longe de ser uma afirmação que indica uma possível manipulação por parte do grupo. Enquanto instrumento metodológico, esta expressão busca revelar que, diante de um cenário plural (religioso, social, político, econômico, etc) tão complexo, a *Soka Gakkai* no Rio Grande do Sul acaba por flexibilizar – ainda que temporariamente – alguns aspectos de seu corpo doutrinário para atender as diferentes demandas. Essa flexibilização, veremos, reflete diretamente no processo de conversão dos membros. Ao me referir à face externa do grupo, sugiro um pluralismo aparente por parte dos membros e uma relativa

aceitação, ainda que temporária, por parte da Organização. Este comportamento englobador (que aqui vou me referir ora como sincretismo, ora como pluralismo) vai se revelar não como tal, mas sim como uma estratégia missionária da Organização que necessariamente mais adiante no processo de conversão vai demandar exclusividade e comprometimento por parte dos membros. Já a face interna do grupo vai revelar as especificidades do grupo na relação com o membro e com o contexto onde está inserido: a inclusão de um discurso que visa a solução de conflitos, respostas à necessidades cotidianas e a demanda pela exclusividade da prática religiosa do membro.

O exercício de reflexão sobre o processo de conversão dos membros da *Soka Gakkai* é, em grande parte, resultado do próprio processo de familiarização do pesquisador com o tema observado. O que aqui vou chamar de o ‘primeiro momento’ do trabalho de campo foram, na verdade, os primeiros quatro meses iniciais de minha pesquisa entre o grupo, quando havia ainda a percepção de que *Soka Gakkai* era um grupo pluralista, mais inclusivo e com menos oposição à outras formas de religiosidade.

Essa percepção inicial – que se revelará em grande medida equivocada, particularmente dentro daquele contexto específico – foi também influenciada com base em pesquisas acadêmicas de diferentes autores especialistas no assunto. Clarke (2005, 2008), por exemplo, afirmou que a BSGI mudou para uma abordagem mais inclusiva, em particular com relação ao cristianismo. Ele sugeriu que o quê o grupo desenvolveu para o contexto brasileiro é “mais do que mera coexistência” (Clarke 2005:123), e sim um meio mais relevante para pensar e interagir com outras religiões. O autor afirmou que a *Soka Gakkai*, ao mesmo tempo em que proporcionou meios eficazes de crenças para transformação do mundo, não rejeitou outros meios de religiosidade. “A cultura de experimentação tem gradualmente tomado o lugar de uma ênfase exclusiva no único mérito da própria tecnologia espiritual do movimento para trazer a revolução humana desejada” (Clarke 2005:123). A ideia do autor de um ‘sincretismo reflexivo’ tem sido

encorajada pelo grupo no Brasil, buscando “encontrar paralelos entre essas crenças e as da Soka Gakkai” (Clarke 2005:124). O que é preciso levar em conta, porém, é que a análise de Clarke dizia respeito à uma região específica do país (sudeste e nordeste). Dois contextos diferentes, que, obviamente, refletiria na forma como a Organização desenvolveu ideias específicas. O fato de Clarke ter encontrado uma realidade diferente da *Soka Gakkai* em outras partes do país incentivou-me a acreditar que não havia tal especificidade no Rio Grande do Sul, e que seriam relevantes para a discussão mais ampla sobre a área.

Antes de continuar, no entanto, é necessário estabelecer os limites para o conceito de sincretismo. O sincretismo religioso é um processo cultural que pode ser entendido como uma parte do processo mais amplo de difusão cultural – ideia essa reconhecidamente compartilhada por historiadores da religião e por antropólogos culturais (Colpe 1977; Grayson 1992). O sincretismo religioso é colocado diretamente dentro de um contexto histórico, cultural e político. Colpe (1987) descreve o sincretismo como: 1) uma condição ou um processo na qual a religião ou o missionário ou a religião indígena predomina, ou 2) um estado na qual um equilíbrio mútuo entre duas tradições religiosas é alcançado.

Pyle (1984) aponta que o sincretismo pode ocorrer como resultado espontâneo e natural de contato intercultural, ou como o resultado de algum plano, que pode ter dimensões religiosas e/ ou políticas também. Para Pyle, nem todo sincretismo é planejado ou aleatório. O autor afirma que é importante entender esse processo cultural do sincretismo religioso, a fim de compreender a ascensão das religiões do mundo histórico e o surgimento de vários novos movimentos religiosos que têm surgido recentemente (Pyle 1984:317).

Empréstimo cultural e interpenetração são hoje vistos como parte da própria natureza das culturas (Rosaldo 1990:xv). No entanto, dentro da antropologia, onde as noções de ‘pureza’ não são vistos com credibilidade (Stewart & Shaw 1994), o sincretismo tem sido descrito como um significado neutro. Embora os processos sincréticos sejam

amplamente presente em textos acadêmicos, os termos atuais que têm expressado a cultura como sincréticas são “colagens, crioulizado, e ou fragmentado” (Stewart & Shaw 1994:02). A inquietação sobre o sincretismo na antropologia contemporânea pode ser devido ao termo que evoca conotações negativas, sendo cuidadosamente evitada por especialistas em mudança cultural e inovações religiosas, apesar do interesse atual na ‘crioulização’ da cultura e da ‘invenção da tradição’ (Masquelier 1997).

Como antropóloga, e principalmente por causa da realidade encontrada durante a pesquisa, tenho defendido (Bornholdt 2009) uma abordagem mais eclética do sincretismo (Droogers 1989; Stewart & Shaw 1994; Greenfield & Droogers 2001). Compartilho particularmente com Droogers (2005) a perspectiva de que o sincretismo (embora não consciente) muitas vezes sirva como um meio prático de solucionar problemas e que pode estimular as pessoas a recorrerem a outras formas de expressão da crença. Mas, meu foco principal continua sendo buscar a percepção das formas pelas quais as pessoas negociam e redefinem os limites de suas ideias e práticas. Esta redefinição constante, como veremos a seguir, é parte importante no processo de conversão dos membros da *Soka Gakkai*.

. A face externa da BSGI

Devido ao contexto em que a *Soka Gakkai* está estabelecida, a práxis do grupo no Rio Grande do Sul pode, por vezes, ser entendida como sincrética. Porém, as experiências que envolvem mudança pessoal não necessariamente denotam uma prática sincrética, mas indicam um processo de familiarização do novo membro com novos universos de discurso e prática.

É possível afirmar que a BSGI desempenha um papel regulador nas crenças, atividades e, mais importante, na atração dos possíveis membros. A pesquisa de campo revelou que são os recém convertidos que acabam por trazer elementos de outras religiões para o interior

do grupo. Atraídos por um discurso que promete respostas às necessidades específicas (que são partilhadas pela grande maioria), tais como problemas com dinheiro, saúde e família, os novos membros são atraídos por um grupo que aparentemente envolve e aceita discursos totalmente diferentes. Durante a pesquisa notei que muitos dos recém-convertidos eram atraídos pela *Soka Gakkai* em consequência de uma atitude da organização que ‘acolhe’ o melhor de várias religiões, ao mesmo tempo em que busca (dentro do campo religioso brasileiro) o que é mais apropriado e mais eficaz. Do mesmo modo, o grupo investe fortemente em uma propaganda bem elaborada, que divulga eficiência e eficácia quando recitado o mantra corretamente. Inúmeras vezes, ouvi líderes ‘desafiarem’ membros recém-convertidos a recitarem o mantra afim de buscarem benefícios pessoais em primeiro lugar; e somente depois, em um segundo momento, conhecerem a nova religião mais a fundo.

Isso explica, em parte, as razões porque um simpatizante ou membro recentemente convertido passa a se envolver no grupo mas traz, ao mesmo tempo, elementos específicos de sua religião antiga e/ ou crença. A ênfase dada à busca de benefícios ‘terrenos’ em detrimento da dedicação ao estudo dos aspectos doutrinários, embora seja um comportamento aceito de modo temporário, permite por exemplo que o membro acredite que esta nova religião oferece muito mais benefícios mundanos e soluções imediatas do que qualquer outra coisa. Por isso, em um primeiro momento, não há necessidade de mudar nada em seu escopo de crenças, já que a nova religião, aparentemente, não exige exclusividade.

Este caráter inclusivo e de ênfase nos benefícios ‘terrenos’ nos ajuda a focar no argumento de que a prática dos membros revela um processo inicial de adaptação/acomodação/mistura de diferentes elementos – geralmente influenciado pela antiga filiação religiosa – e a maneira como essas práticas dão forma ao encontro com a nova religião. E isso pode ser explicado, em parte, devido à abordagem utilizada pela *Soka Gakkai*. Sugiro que o grupo desenvolve uma imagem

pública específica por meio de estratégias pontuais – argumento que é reforçado por Clarke (2005), que afirma ser uma abordagem ‘politicamente correta’.

Embora Clarke esteja se referindo aos resultados de sua pesquisa em Salvador e São Paulo, muitos de seus resultados são aplicáveis, no entanto, para a realidade que encontrei no Rio Grande do Sul. Clarke afirma que esta abordagem politicamente correta da BSGI é evidente em suas publicações semanais, o jornal Brasil Seikyo, que geralmente traz artigos sobre o modo como os membros da BSGI devem se portar diante de outras religiões. Segundo Clarke (2005:13), muitos artigos giram em torno da legitimidade e autenticidade do budismo, mas também do modo como deveria ser propagado: “com convicção e energia, mas sem depreciar outras religiões” (2005:133).

A realidade descrita por Clarke pode ser confirmada para o caso da BSGI no Rio Grande do Sul, e suas percepções corroboram minha experiência vivida com o grupo do sul do país. A BSGI adotou uma abordagem pública politicamente correta com relação ao catolicismo, “reconhecendo que se constituía parte integral da vida religiosa e cultural brasileira” (Clarke 2005:133). A principal distinção, no entanto, é baseada na afirmação de Clarke que em Salvador e São Paulo a sensibilidade para a cultura e sentimento católicos foram motivados mais do que apenas por pragmatismo (Clarke 2005:133). Clarke acredita que foi também com base na convicção do poder eficaz da prática de recitação do mantra, que o grupo acredita conseguir ‘proteger’ os seus membros de quaisquer influências do catolicismo ou de outro grupo religioso.

Esta confiança diante do “outro” que Clarke (2005:134) identificou nos grupos da BSGI em Salvador e São Paulo, definitivamente não é a mesma confiança que a BSGI no Rio Grande do Sul manifesta. No caso do Sul do país, este aparente pluralismo é um processo temporário que visa atrair e manter novos membros. Não há concessões feitas para esse fim, no entanto. Após algum tempo de convivência com o grupo no Rio Grande do Sul, era claro identificar que nenhum dos

dogmas e práticas da *Soka Gakkai* eram flexíveis ou negociáveis (como descrito por Clarke, para o caso de São Paulo e Salvador). O desafio ainda é o de (não apenas) atrair novos membros, mas também de mantê-los. A BSGI no Rio Grande do Sul se esforça para criar estruturas de plausibilidade que permitam que o novo membro viva ‘no mundo’, mas, ao mesmo tempo, ainda esteja comprometido com a nova fé.

Há aqui, acredito, uma certa ambiguidade. Ao mesmo tempo em que o grupo busca uma imagem e uma atitude mais inclusive, cria também limites para o quanto elementos ‘externos’ está preparado para aceitar. Além das divergências sobre a prática da BSGI em diferentes partes do país, mesmo Clarke (2005, 2008) sugere a existência de uma certa ambiguidade na forma da *Soka Gakkai* negociar os limites de aceitação das crenças externas.

. A face interna da BSGI

Ao me referir à ‘cultura da experimentação’ (Clarke 2005) nos parágrafos anteriores, não afirmo que a *Soka Gakkai* possua uma atitude sincrética no Brasil. É possível afirmar sim que a prática da BSGI é, na verdade, uma estratégia missionária e uma forma eficiente de se tornar mais atraente e com um apelo que seja mais aceitável e inclusivo para a maioria dos brasileiros. Essa postura, conseqüentemente, se reflete na vida dos membros, normalmente recém-convertidos que são atraídos pelo discurso divulgado pelo grupo. A estratégia missionária da *Soka Gakkai* vai ao encontro das estratégias de conversão dos principais e mais expressivos grupos religiosos no Sul do Brasil, que inclui em seus discursos promessas de resolução de conflitos e atendimento de necessidades imediatas, tais como saúde, dinheiro e *status* social. Mas apesar da *Soka Gakkai* divulgar uma imagem de ‘eficiência’ muito similar aos grupos pentecostais, por exemplo, o processo de conversão de membros em potencial é o que revela as noções e ideias que pertencem à *Soka Gakkai* e o modo como eles usam, aceitam e negociam (até certo ponto) elementos externos.

Para que o recém-convertido da *Soka Gakkai* seja incluído, e considerado pelos restantes do grupo como um membro efetivamente, é necessário tempo para familiarizar-se. Em várias entrevistas pessoais que fiz durante a pesquisa de campo – neste caso especificamente com recém-convertidos – pude notar ‘resquícios’ de comportamentos e linguagens das suas filiações religiosas anteriores. Por várias vezes escutei a expressão ‘invocar’ o mantra e não ‘rezar’, como os membros da *Soka Gakkai* costumam dizer. A expressão invocar é amplamente utilizado pelos espíritas (que invocam os espíritos durante as sessões de possessão) e que os membros da *Soka Gakkai* no Brasil não utilizam. Expressões que se referiam a Deus eram também bastante utilizadas pelos recém-convertidos – ‘Oh, meu Deus!’, ‘Deus me livre!’, ‘Graças a Deus’ – refletindo deste modo, não apenas elementos de sua antiga filiação religiosa, mas também a onipresença dessas expressões no vocabulário cotidiano brasileiro. A utilização de termos que eram entendidos pelo restante do grupo como ‘errados’ revelavam não apenas o passado religioso do recém-convertido, mas também o fato destes não estarem totalmente familiarizados com os jargões da nova religião. É importante notar que a familiaridade com as práticas budistas é revelada através de, entre muitas outras coisas, o uso correto da corporalidade gestual e pronúncia das expressões em japonês.

Esta gestualidade e corporalidade é determinada em grande parte pela liderança local. São eles que acabam por regular os discursos e as práticas conforme as demandas da Organização. Apesar da liderança regional ser encabeçada por um brasileiro, a liderança local estava sob responsabilidade de Kelly e Takao, um casal nipo-brasileiro nascidos no Rio Grande do Sul. Takao e Kelly exerciam um papel relevante no grupo – fosse por reforçar a identidade japonesa (‘somos japoneses’, conforme se auto determinavam, ainda que tivessem nascido no Rio Grande do Sul), fosse por retomar e reforçar para o grupo elementos importantes da prática budista. O estabelecimento destas práticas, porém, se dava de maneira sutil. Toda semana, durante a minha pesquisa de campo, era comum chegar na casa dos membros para o encontro

semanal e ser recebida já na porta com uma cuia de chimarrão. O oferecer e aceitar tomar o chimarrão carrega, no Sul do Brasil, uma importância simbólica relevante de pertencimento e sociabilidade – prática que era compartilhada por todos os participantes que chegassem para a reunião semanal. Entre o grupo, os únicos que recusavam o chimarrão era Takao e Kelly, alegando ser uma bebida muito amarga para eles. Mas, a recusa do chimarrão trazia implícita uma espécie de ‘distanciamento simbólico’, que dava ao casal a legitimidade e o distanciamento necessários para estabelecer internamente as regras de pertencimento.

O início das reuniões semanais era marcado pela interrupção do momento do chimarrão e pela instauração de uma certa formalidade. O grupo organizava as cadeiras em torno de Takao, que conduzia semanalmente o estudo. Takao exercia um papel importante por dominar o repertório doutrinário, o que dava à ele a responsabilidade não somente pela condução dos encontros, mas de trazer os ensinamentos budistas. Apesar deste encontro semanal da *Soka Gakkai* ser semelhante, em um primeiro momento, aos muitos encontros nas casas de muitos lugares do mundo (Wilson & Dobbelaere 1994; Dobbelaere 1998), os encontros no Rio Grande do Sul traziam a especificidade de coexistirem entre uma certa informalidade e uma rigidez das práticas. A informalidade do chimarrão antes da reunião era substituída pela forma de um evento mais rígido, quando iniciada a reunião. Era no momento dos estudos e dos testemunhos que Takao apresentava regras mais claras de comportamento, de vestimentas e também de disciplina na prática da fé. O papel desempenhado por uma liderança entendida como ‘japonesa’ permitia demandar internamente do grupo posicionamentos mais rígidos e menos negociáveis.

A *Soka Gakkai* no Rio Grande do Sul utiliza diferentes espaços sociais e esferas para expandir o seu trabalho. Eles não negam – publicamente – nenhuma prática presente na vida social brasileira para reforçar suas crenças entre os membros. Mais, parecem não agir de modo preconceituoso quando se utiliza temporariamente de algumas dessas práticas e valores como parte de seu escopo religioso. Mas quan-

do afirmo que o grupo possui uma ‘face interna’ significa dizer que este comportamento inclusivo se dá apenas no primeiro contato do novo membro com o escopo doutrinário da nova religião. Uma vez familiarizado e já parte da dinâmica interna do grupo, o novo membro é instruído a utilizar exclusivamente os elementos doutrinários da *Soka Gakkai*. O desafio da BSGI no Rio Grande do Sul é diferente do que em outras partes do país. Há uma batalha declarada, no sentido de limitar os membros a seguirem o caminho da SGI e não voltarem às suas antigas crenças. Eles lutam e tentam construir estruturas de plausibilidade para reforçar as crenças e construir uma imagem pública de envolvimento e não preconceito quanto às crenças locais.

Apesar do membro recém-convertido ser de fato mais suscetível à misturar diferentes elementos religiosos e ser responsável por trazer para o grupo elementos de outras doutrinas religiosas, é possível afirmar que a Organização temporariamente aceita a inclusão de alguns destes elementos e é também parcialmente responsável por criar esse apelo pluralista inicial.

O fato é que, mesmo se o recém-convertido não tivesse vindo de alguma tradição religiosa específica, este novo membro traz com ele os elementos da tradição católica que são inquestionavelmente presentes no campo sócio-religioso brasileiro, e que pode ser considerado muito mais uma herança cultural do que religiosa. Os membros passam por um processo de interiorização e socialização de um conjunto específico de valores que são reforçados pelos membros da BSGI, e o grupo serve para reforçar este conjunto de valores que, entre vários aspectos, demandam exclusividade.

A *Soka Gakkai* ainda está se adaptando à realidade brasileira, utilizando em seu âmbito, por exemplo, expressões atuais e conhecidas de outras tradições religiosas. No entanto, o que parece estar claro é que a *Soka Gakkai* usa elementos de outros grupos religiosos (como o catolicismo e o pentecostalismo, por exemplo) para expressar a ‘estética’ do sagrado, mas não o sagrado das religiões. O âmbito das crenças e da estrutura da fé da *Soka Gakkai* permanece o mesmo, embora não possamos considerar a *Soka Gakkai* (ou qualquer outro grupo religio-

so) ‘pura’ e sem ter recebido qualquer influência de qualquer outra esfera social.

Diante de uma esfera brasileira sócio-religiosa muito particular – embutida de imagens, promessas e a prática de petições a um ser divino, externo e detentor do poder do universo – são valores compartilhados e muito familiares para grande parte dos brasileiros, e a *Soka Gakkai* não se opõe a este repertório. O que parece é que o grupo negocia o acesso e utilização desses elementos só até certo ponto; num segundo momento, eles criam um repertório próprio mais preciso e mais específico e que vai exigir disciplina e comprometimento por parte de seus membros.

Considerações finais

A realidade sócio-econômica que a *Soka Gakkai* encontrou no Rio Grande do Sul não é muito diferente de outras regiões do país (Pereira 2001; Clarke 2005). No entanto, o grupo teve que se adaptar a uma realidade de forte identidade regional associada a uma realidade cultural que difere do resto do Brasil. Além disso, teve que lidar com a forte influência religiosa dos protestantes, (neo) pentecostais, grupos afro-brasileiros e também os católicos. Em textos anteriores (Bornholdt 2009) argumentei que muitas das especificidades do Rio Grande do Sul são refletidas na comunidade local.

Ao contrário de outras partes do país, e também por causa da história e formação do Estado, a BSGI no Rio Grande do Sul tem de lidar não somente com expressivos grupos religiosos, mas também com as experiências pessoais que os novos membros trazem para dentro do grupo. Quando o contexto local sócio-religioso é levado em consideração, percebemos que a *Soka Gakkai* aparece no cenário religioso brasileiro como uma possível solução entre inúmeras possibilidades. Se a reflexão de Droogers (2005) está correta, a prática de um possível ‘sincretismo’ surge então como um meio para resolver problemas, estimulando as pessoas a adquirirem uma postura pluralista. A disponibilidade de inúmeras opções cria uma demanda para os grupos

religiosos, que elaboram diferentes estratégias de atração a fim de aumentar o número de adeptos. Entre as variadas estratégias disponíveis para a *Soka Gakkai*, a primeira delas é aceitar os diferentes elementos trazidos das religiões anteriores de seus novos e recém-convertidos membros. Esta prática inclui, por exemplo, a aceitação das relações estabelecidas entre o cristianismo e o budismo (como a associação entre o mantra *nam-myoho-rengue-kyo* e Deus, ou a personificação do presidente Daisaku Ikeda como um deus, ou o *Gohonzon*² como uma imagem de devoção), e o incentivo de busca de benefícios terrenos. A ênfase dada a estes aspectos permite que o membro acredite que não haja necessidade de mudança no seu escopo de crenças, já que a nova religião, aparentemente, não exige exclusividade.

Mas à medida em que o membro se envolve nas atividades do grupo, torna-se claro que a BSGI utiliza uma abordagem ‘politicamente correta’ (Clarke 2005) – ou, como eu sugeri, ‘faces’ – que em muitos aspectos são extremamente ambíguas: uma é a face exterior, onde a organização é mais inclusiva, aceitando publicamente elementos da filiação religiosa anterior dos membros, permitindo que eles ‘colecionem’ o melhor de todas as religiões. A outra face é a face interna, onde a Organização reforça valores específicos, exigindo um compromisso exclusivo no que concerne às doutrinas budistas. A BSGI está comprometida em reforçar aos membros o que significa ser um ‘genuíno’ membro da *Soka Gakkai*, fazendo esforços no sentido de estabelecer fronteiras entre o que é ‘verdadeiro’ para o grupo e o que não é; e desta forma, limitando as diferentes doutrinas e práticas que o membro pode fazer uso.

É no processo de estabelecimento dos limites dessas doutrinas que é possível compreender a importância da conversão. Entendida aqui não como uma questão de trazer ou eliminar elementos de sua religião anterior (mas sim como um processo gradual de familiarização com as doutrinas e valores do novo grupo), a conversão de um membro da *Soka Gakkai* é o resultado de uma interação dinâmica e multifacetada entre os membros, os líderes do grupo e os novos membros recém-convertidos, que por meio deste relacionamento desfrutam de apoio

no processo de ‘transformação’ e integração na estrutura de plausibilidade do grupo. A flexibilidade doutrinária da BSGI tem um limite, e no seu escopo há uma clara fronteira de negociação no que diz respeito ao quanto o grupo está disposto a aceitar – ainda que temporariamente – a inclusão de novos elementos doutrinários.

Mas, ao contrário do que se possa imaginar, isso não é necessariamente um problema para a *Soka Gakkai*. Quando confrontados com perguntas e percepções ‘equivocadas’ acerca de Deus e da relação entre o cristianismo e o budismo, a BSGI apresenta uma nova (e em um certo sentido, revolucionária) perspectiva: a de que qualquer indivíduo tem dentro de si mesmo uma força ilimitada, tão poderosa quanto a do Deus dos cristãos, e uma ‘força que depende da pessoa para que se manifeste e que lhe dá o poder de transformar seu próprio destino’, como um informante mencionou. É através desta perspectiva que *Soka Gakkai* não somente oferece ao potencial novo membro um argumento eficaz, mas também estabelece total exclusividade sobre as crenças dos membros, apresentando-se como uma organização religiosa de valores não negociáveis.

Notas

¹ Para mais, ver Bornholdt 2009.

² Objeto de devoção onde estão inscritas das palavras do mantra *nam-myoho-rence kyo*. Representação visual do estado de Buda inscritos por Nichiren Daishonin. Os membros da *Soka Gakkai* realizam a prática de recitação do mantra em frente ao Gohonzon.

Referências

- BORNHOLDT, Suzana Ramos Coutinho. 2009. *Missionary Strategies and Establishment of Soka Gakkai in Brazil*. PhD. Thesis. Lancaster: Lancaster University.
- BUCKSER, A. & GLAZIER, S. D. 2003. *The anthropology of religious conversion*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.
- CLARKE, Peter B. 2000. “Buddhist Humanism and Catholic Culture in Brazil”. In MACHACEK, D. & WILSON, B. (eds): *Global Citizens: the Soka Gakkai Buddhist Movement in the World*, pp. 326-348. NY: Oxford University Press.

- _____. 2005. "Globalization and the pursuit of a shared understanding of the absolute: the case of Soka Gakkai in Brazil". In LEARMAN, L. (ed.): *Buddhist missionaries in the era of globalization*, pp. 123-140. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- _____. 2008. "As novas religiões japonesas e suas estratégias de adaptação no Brasil". *Revista de Estudos da Religião*, 8:22-45.
- COLEMAN, S. 2003. "Continuous conversion? The rhetoric, practice, and rhetorical practice of charismatic protestant conversion". In LEARMAN, L. (ed.): *Buddhist missionaries in the era of globalization*, pp. 15-27. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- COLPE, C. 1977. "Syncretism and secularization: complementary and antithetical trends in New Religious Movements?". *History of Religions*, 17(2):158-176.
- DOBBELAERE, K. 1998. *Soka Gakkai: from lay movement to religion* (Studies in Contemporary Religions). Torino: Editrice Elle Di Ci, 1998.
- DROOGERS, A. 1989. "Syncretism, the problem of definition, the definition of the problem". In GORT, J. et al. (eds): *Dialogue and syncretism: an interdisciplinary approach*, pp. 7-24. Amsterdam/Grand Rapids, MI: Rodopi/Eerdmans.
- _____. 2005. "Syncretism and fundamentalism: a comparison". *Social Compass*, 52(4):463-471.
- GRAYSON, J. H. 1992. "The accommodation of Korean folk religion to the religious forms of Buddhism: an example of reverse syncretism". *Asian Folklore Studies*, 51(2):199-217.
- GREENFIELD, S. M. & DROOGERS, A. (eds.). 2001. *Reinventing religions, syncretism and transformation in Africa and the Americas*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- HAMMOND, P. & MACHACEK, D. 1999. *Soka Gakkai in America: accommodation and conversion*. New York: Oxford University Press.
- HEFNER, R. W. 1993. "Introduction: world building and the rationality of conversion". In HEFNER, R. W. (ed): *Conversion to Christianity*, pp. 3-44. Berkeley: University of California Press.
- HURST, J. 1992. *Nichiren Shoshu Buddhism and the Soka Gakkai in America: the ethos of a New Religious Movement*. New York: Garland Press.
- MARANHÃO, A. A. 1999. *Nam-myoho-renge-kyo: a lei que rege o universo: um estudo exploratório do budismo no Recife*. Dissertação de Mestrado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco.
- MASQUELIER, A. 1997. "Review: Syncretism/anti-syncretism: the politics of religious synthesis by Charles Stewart & Rosalind Shaw". *Journal of Religion in Africa*, 27(2), 1997:177-180.
- METRAUX, D. 1988. *The history and theology of Soka Gakkai: a Japanese new religion*. Lewiston, NY: E. Mellen Press.
- _____. 1994. *The Soka Gakkai revolution*. Lanham, Md.: University Press of America.
- _____. 1996. *The lotus and the maple leaf: the Soka Gakkai Buddhist movement in Canada*. Lewiston, NY: University Press of America.
- MURATA, K. 1969. *Japan's new Buddhism: an objective account of Soka Gakkai*. New York: Weatherill.

- PARTRIDGE, C. & REID, H. 2006. *Finding and losing faith: studies in conversion* (Studies in Religion & Culture). Carlisle: Paternoster Press.
- PEREIRA, R. A. 2001. *O budismo leigo da Soka Gakkai no Brasil: da revolução humana à utopia mundial*. Tese de Doutorado. Campinas: Universidade Estadual de Campinas.
- PYLE, E. H. 1984. "Syncretism". In HINNELLS, J. R. (ed): *The Penguin dictionary of religions*, pp. 17. Harmondsworth: Penguin Books.
- RAMBO, L. R. 1982. "Bibliography: current research on religious conversions". *Relig. Stud. Review*, 8:146-59.
- ROSALDO, R. 1990. "Foreword". In CANCLINI, N. G. (ed): *Hybrid cultures: strategies for entering and leaving modernity*, pp. xi-xvii. Minneapolis: U of Minnesota P, 1990.
- SEAGER, R. H.. *Encountering the dharma: Daisaku Ikeda, Soka Gakkai, and the globalization of Buddhist humanism*. Berkeley: University of California Press, 2006.
- SNOW, D. A. *Shakubuku: a study of the Nichiren Shoshu Buddhist movement in America, 1960-1975*. New York: Garland Publ., 1993.
- SNOW, D. A. & MACHALEK, R. 1984. "The Sociology of Conversion". *Annual Review of Sociology*, 10:167-190.
- SHOJI, R. 2004. *The nativization of East Asian Buddhism in Brazil*. Tese de Doutorado. Hannover: University of Hannover.
- STEWART, C. & SHAW, R. 1994. *Syncretism/anti-syncretism: the politics of religious synthesis*. London: Routledge.
- WILSON, B. & DOBBELAERE, K. 1994. *A time to chant: the Soka Gakkai Buddhists in Britain*. New York: Oxford University Press.
- WHITEHEAD, H. 1987. *Renunciation and reformulation: a study of conversion in an American sect*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Abstract: This paper aims to discuss the different ways in which 'Brazil Soka Gakkai International' (BSGI) develops strategies for inclusion in the Brazilian religious field, creating a public image of NGO and not of a religious group. The contradictory way BSGI uses the image and the practice of a NGO responds to their own necessity: the recruitment and maintenance of the members. The article suggests that the inclusion of this particular religious group in the third sector creates more complexities beyond simply fill the gaps left by the State. This article will show the ambiguities of a group that answers to the necessities of a country laid in immense social inequalities but, at the same time, uses this process as a marketing strategy and as a plan of action to recruit new members.

Key-words: Buddhism; Conversion; Syncretism; Brazil; Soka Gakkai.

Recebido em setembro de 2014.
Aprovado em novembro de 2014.