

In: *Anais do III Congresso Internacional de Estudos Japoneses no Brasil/ XVI Encontro Nacional de Professores Universitários de Língua, Literatura e Cultura Japonesa*.
Brasília, Universidade de Brasília/
Departamento de Línguas Estrangeiras
e Tradução, 2005, p. 231-50.

UMA VERTENTE BUDISTA HÍBRIDA E MUTANTE: REFLEXÕES SOBRE A SÔKA GAKKAI INTERNACIONAL E SEUS PESQUISADORES

Ronan Alves PEREIRA
Universidade de Brasília/ Victoria University of Wellington

Palavras-chave: Sôka Gakkai Internacional, Nichiren Shôshû,
novos movimentos religiosos, religiões japonesas.

O presente trabalho¹ analisa inicialmente as transformações estruturais do movimento neo-budista japonês, Sôka Gakkai, ao longo de sua história, para enfocar a seguir a bibliografia escrita sobre ele. A discussão dessa bibliografia será o gancho para a introdução do tópico final que é os interesses e conflitos na relação entre esse grupo budista e seus estudiosos.

1. FORMATO HÍBRIDO E MUTANTE DE NOVO MOVIMENTO RELIGIOSO

A *Sôka Gakkai* (literalmente, "Sociedade para a Criação de Valores") foi fundada na década de 1930 como um grupo de estudos pedagógicos, pelo diretor de escola primária Tsunesaburô Makiguchi (1871-1944) e seu fiel discípulo Jôsei Toda (1900-1958). Ao longo dos anos, no entanto, esse grupo de estudo tornou-se a principal associação de leigos da seita tradicionalista *Nichiren Shôshû* ("Seita Ortodoxa do Budismo Nichiren"). Após a II Guerra, a Sôka Gakkai cultivou uma imagem bastante negativa e polêmica, principalmente devido a uma estrutura organizacional rígida, a sua bem-sucedida participação política no Japão (com a criação de um partido político), e a um método combativo de conversão (*shakubuku*), que elevou rapidamente seu contingente de membros.

Depois da separação da Sôka Gakkai com sua instituição-mãe, Nichiren Shôshû, em 1991, a pergunta que se tem colocado é se a Gakkai seria ou não um movimento religioso ou sectário.

¹ A versão original e simplificada desse artigo encontra-se em Pereira (2001:182-95).

De um modo geral, os estudiosos japoneses e estrangeiros (por ex., Offner & Stralen, 1963; Saunders, 1980; Inoue *et alii*, 1990) classificam a Sôka Gakkai como seita neo-budista ou *shin-shûkyô* ("nova religião"). O clero da Nichiren Shôshû também alega que o atual presidente da Gakkai, Daisaku Ikeda (nascido em 1928) esteja criando "sua própria religião Sôka" ou um "Budismo Sôka" (*Sôka-Buppô*),² com pretensões a se tornar "a" expressão autêntica do Budismo Nichiren.

Entretanto, há muitos membros da Gakkai que não a consideram uma nova seita e nem mesmo uma religião. Segundo o diretor de relações públicas da filial brasileira da SGI (BSGI), Celso Hama:

A Soka Gakkai é uma instituição civil religiosa. Ela em si não é uma religião nem seita. A sua religião é o Budismo de Nitiren Daishonin. Com base na "Fé, prática e Estudo" dessa religião e de sua filosofia de vida, a Soka Gakkai promove o aperfeiçoamento humano de seus associados para o benefício próprio, familiar e coletivo, despertando neles a consciência e a responsabilidade social de atuar em prol do bem-estar da humanidade através do desenvolvimento da paz, da cultura e da educação (comunicação pessoal, 04-8- 2000).

O conflito de interpretações é evidente e expressa perspectivas e posicionamentos distintos. Em primeiro lugar, a posição da Nichiren Shôshû precisa ser compreendida no contexto da guerra de palavras e busca de legitimidade de cada um dos grupos envolvidos. Afinal, a Sôka Gakkai também acusa o atual sumo prelado da Nichiren Shôshû, Nikken Abe, de estar criando sua "seita Nikken", que estaria deturpando os ensinamentos de Nichiren.

Frente à posição acadêmica, pode-se argumentar que, enquanto os fundadores das novas religiões japonesas geralmente se autoproclamam salvadores, profetas ou "divindades/budas vivos" (*ikigami/ikibotoke*), Tsunesaburô Makiguchi nem procurou estabelecer um movimento novo a partir dos ensinamentos de Nichiren, nem atribuiu a si mesmo o carisma e a áurea divina dos fundadores.³

Outro argumento usado para questionar a classificação de novo movimento religioso é que a data de fundação da Gakkai não celebra uma inspiração ou revelação recebida por seu fundador, mas tão somente o dia do lançamento do primeiro volume da obra *Sôka Kyôikugaku Taikei* ("Sistema Pedagógico para a Criação de Valores"), de Tsunesaburô Makiguchi.

Makiguchi concebeu inicialmente um "grupo de estudo" (*gakkai*), que funcionaria como uma organização de leigos budistas com o duplo propósito de contribuir para a reforma do sistema educacional japonês e para a divulgação dos ensinamentos da Nichiren Shôshû, religião budista *tradicional*, quase insignificante em

termos numéricos entre as várias seitas Nichiren de então⁴. Assim, coerente com sua origem de pedagogo e pensador, Makiguchi criou a *Sôka Kyôiku Gakkai* ("Sociedade Educacional para a Criação de Valores"), um grupo de estudo que mantinha encontros esporádicos para que os membros pudessem relatar suas experiências pessoais e os resultados de suas pesquisas pedagógicas.

Embora trabalhasse na interface entre sua teoria pedagógica da criação de valores e os princípios do Budismo Nichiren, o grupo inicial de Makiguchi era predominantemente constituído de educadores. Isso fez com que, conseqüentemente, fossem priorizados os temas relativos à educação. Depois de ter sido explicitamente levado a se aposentar da carreira de professor e de se frustrar na tentativa de reformar o sistema de ensino do Japão, Makiguchi aprofundou sua identidade com Nichiren e seu ensinamento.

No pós-guerra, depois que Makiguchi havia morrido, Jôsei Toda tornou-se o segundo presidente da organização e mudou seu nome para *Sôka Gakkai* ("Sociedade para a Criação de Valores"), aprofundando seu lado religioso e o formato de uma *kô* ou *kôsha*, confraria ou associação leiga de devotos (*zaikêkô*). Originalmente, *kô* eram sessões de estudo nas quais monges liam escrituras budistas na corte imperial durante o período Heian (794-1192). Posteriormente, o termo passou a se aplicar a todo grupo local de devotos de uma determinada divindade ou *bodhisattva*, normalmente organizados segundo critérios de idade, sexo e/ou ocupação.

As seitas Nichiren perpetuaram essa tradição, com diversas associações de devotos de Nichiren e de seus cânones, chamadas de *Hokke-kô*. A Nichiren Shôshû também possuía suas próprias associações de fiéis — sendo a Sôka Gakkai apenas uma entre elas —, ligadas a seus parques templos (Murata, 1971: 68-9).

Não obstante ter havido uma relação simbiótica entre a Gakkai e a Nichiren Shôshû, essa relação nem sempre foi harmoniosa. O primeiro conflito maior ocorreu durante a II Guerra Mundial, quando alguns líderes da Sôka Gakkai foram aprisionados por se oporem à política governamental de cooptação religiosa, enquanto que o clero da Nichiren Shôshû alinhou-se com a política do governo. Ao ser reorganizada nacionalmente depois da guerra, a Gakkai teve vários momentos de conflitos abertos com os templos da Nichiren Shôshû e suas respectivas associações de leigos. Esses atritos foram sendo relevados ao longo dos anos, porém o descompasso entre os divergentes interesses e interpretações doutrinárias de ambos conduziram ao rompimento definitivo em 1991.

Ao se separar do clero, a SGI se viu privada da fonte de seu "símbolo concreto do sagrado", que é a mandala sagrada (*gohonzon*) inscrita por Nichiren. Com isso, não havia como prover os novos membros com a cópia desta mandala. Este fato, levou a uma momentânea crise de legitimidade da SGI, no contexto de sua aspiração a ser o canal privilegiado do ensinamento de Nichiren. A solução alternativa a essa privação foi encontrada em 1993, quando o reverendo Sendô Narita, do templo Joenji, propôs à SGI conceder cópias do *gohonzon* transcrito por Nichikan Shônin (1665-1726), o 26o. sumo prelado da Nichiren Shôshû. Essa oferta, como notou Alba Maranhão (1999:

4 De acordo com dados apresentados por Murata (1971: 71), enquanto a Nichiren Shôshû tinha apenas 75 templos em 1939, as outras seitas Nichiren contavam com 4.962.

2 Às vezes, o clero usa expressões pejorativas como "seita Ikeda" e "Ikedismo", para caracterizar a SGI como um movimento guiado pelas idéias "heréticas" de Daisaku Ikeda e não, necessariamente, pelos ensinamentos de Nichiren.

3 Na verdade, a figura de Makiguchi tem sido atualmente ofuscada por duas outras figuras dentro da Gakkai: primeiramente, pelo monge Nichiren, que é o fundador da Escola budista Nichiren e venerado como o Buda Original na SGI; depois, por Ikeda, que é tido pelos membros da SGI como o mestre espiritual da atualidade.

83), abriu a possibilidade da "organização manter a ordem em sua estrutura política, cosmológica e agora 'eclesiástica'. Eclesiástica porque a partir daí a Soka Gakkai se autonomiza do clero e passa a oferecer o Gohonzon ao novo adepto".

Apesar de não ter sido vislumbrada inicialmente como uma nova seita budista, a Sôka Gakkai vem assumindo cada vez mais a feição de um novo movimento religioso (NMR), sobretudo depois que conseguiu legitimar sua independência da Nichiren Shôshû através da concessão da mandala transcrita por Nichikan. Além disso, seus líderes têm conduzido cerimônias e rituais de passagem, muitos dos quais eram antes responsabilidades dos monges.

Entretanto, a Gakkai parece conformar um tipo peculiar de NMR. Seria lícito caracterizá-la como *um movimento religioso híbrido, em processo de cristalização de influências diversas, que a situa entre o formato e a prática de uma instituição religiosa e a militância de uma organização não-governamental (ONG)*.

A própria organização assim se auto-define, como se podia ler na página eletrônica de sua filial brasileira até recentemente: "A BSGI é a representação brasileira da Soka Gakkai Internacional (SGI), *ONG com base budista filiada às Nações Unidas*, atuante nas seguintes áreas: Cultura, educação, paz, meio-ambiente, desarmamento nuclear e apoio a refugiados de guerras" (www.bsgi.com.br, acessada em 2000, ênfase minha). Ou seja, por um lado, há um esforço deliberado em ampliar o escopo e o leque de atividades da SGI para caracterizá-la internamente como movimento com aspirações a religião universal; por outro, para o público externo, há uma ênfase em seu status de ONG reconhecida pela ONU.

Enfim, a história do movimento iniciado por Makiguchi mostra que houve sucessivas e deliberadas mudanças no seu formato e nas suas metas: de grupo de estudo (*gakkai*) a associação de leigos (*kô*) e, posteriormente, a movimento religioso independente.

2. PERCEPÇÕES VARIADAS E CONTRASTANTES

Voltemo-nos agora para a maneira como esse grupo tem sido percebido pela mídia e pela academia. A Sôka Gakkai tem sido objeto de diversas análises acadêmicas e jornalísticas desde a década de 60, quando se tornou um fenômeno tanto na arena religiosa quanto na política. Somente na década de 1950, ela passou de três mil para 750 mil famílias de seguidores, segundo as estatísticas do próprio grupo. Diante de tal feito hercúleo, H. McFarland (1970: 195), respeitado e pioneiro sociólogo das religiões japonesas, definiu a Sôka Gakkai como "o movimento popular mais poderoso na história do Japão" até o final da década de 1960.

Para se ter a dimensão de sua importância, um levantamento bibliográfico sobre as novas religiões japonesas, publicado há trinta e cinco anos, apresenta quarenta e dois títulos de publicações da própria Gakkai e cem outros de fontes secundárias (Earhart, 1970: 56-60). Desde então, as publicações da e sobre a Sôka Gakkai mais do que duplicaram e não param de crescer. Esta volumosa e ascendente produção editorial sobre a Gakkai apresenta abordagens bastante diversificadas (a pedagogia de Makiguchi, a doutrina e dinâmica da organização, sua militância política, sua difusão no exterior, etc.).

Para efeito de análise, agrupo alguns dos trabalhos sobre essa instituição em torno de sete perspectivas. Note-se que o trabalho de muitos autores citados não se limitam a apenas uma perspectiva.

I. *Sensacionalismo jornalístico* -- Nas décadas subseqüentes à II Guerra Mundial, a mídia japonesa tendeu a abordar a Sôka Gakkai (assim como os outros NMRs japoneses) como um movimento passageiro, sem a legitimidade, a importância e a consistência doutrinária das religiões tradicionais (isto é, Budismo, Xintoísmo e Cristianismo). Embora a Gakkai tenha montado uma sólida base organizacional e alcançado um pouco mais de legitimidade na sociedade japonesa, ainda há muita resistência a ela nos vários setores sociais, e a mídia continua, eventualmente, a associar a organização com algum escândalo sensacionalista (disputas internas, escândalos sexuais, problemas fiscais ou políticos, e outros).

II. *Interpretação sociológico-política* -- A Gakkai seria, para certos autores, um movimento de massa, ativamente proselitista, conduzido por líderes extremamente carismáticos (McFarland, 1970; White, 1970). Observadores de seus gigantescos festivais culturais e de sua organização inspirada na ordem militar temiam-na pela possibilidade de se transformar em um tipo de "neo-fascismo" ou "totalitarismo" (McFarland, 1970: 194-95). Chegou-se a afirmar que tal movimento poderia ameaçar a incipiente democracia japonesa do pós-guerra, especialmente se se considerar o ideal nichireniano da combinação da política com o Budismo (*ôbutsu-myôgô*) e o grande sucesso do partido político *Kômeitô*, estabelecido pela Gakkai em 1964. Esses temores foram realimentados por Hirotsu Fujiwara (1970), que acusou a Sôka Gakkai de contrariar o direito constitucional à liberdade de expressão ao fazer chantagens e coações para suprimir a edição de seu livro, no qual criticava o movimento.

III. *Religião popular surgida em época de crise (crisis religion)* -- Há autores que interpretam os novos movimentos religiosos japoneses, em geral, como frutos do processo de modernização do país, que teria produzido nas pessoas uma sensação de crise, instabilidade e vazio espiritual. Seguindo essa linha, alguns (com destaque para acadêmicos cristãos como Noah Brannen, 1968) procuraram analisar a Sôka Gakkai como uma "seita popular", de proselitismo agressivo, que se desenvolveu aproveitando o "vazio espiritual" do pós-guerra.

IV. *Movimento religioso cujo ethos desempenha funções terapêuticas e integradoras*: Esta perspectiva possui aspectos comuns com a anterior, só que com um viés mais positivo. Ela reconhece que, diante dos resultados desagregadores da modernidade, a Gakkai estaria trazendo benefícios para os indivíduos, integrando suas personalidades (problemáticas, desestruturadas) e reatando os laços dos indivíduos com suas sociedades e valores tradicionais (Ellwood Jr., 1974).

Jane Hurst (1992: capítulo VIII) sustenta que, frente às contradições e limitações do mundo capitalista moderno, o *ethos* da SGI se coloca ao mesmo tempo como uma alternativa e uma ideologia mantenedora do sistema, uma vez que oferece um quadro de referência para o membro viver e desfrutar a vida neste mundo através da participação na sociedade, da sensação de controle racional da própria vida (por meio da mandala *gohonzon* e da recitação do *daimoku*), do cultivo pessoal (por meio da noção de "revolução humana"), da dedicação ao trabalho/profissão, entre outros.

Para Hirochika Nakamaki os NMRs japoneses, com destaque para a Gakkai, foram formados ou se consolidaram ao longo do processo de modernização japonesa,

"tendo como objetivos a superação da pobreza, da doença e das intrigas; a igualdade de direitos entre homens e mulheres, a secularização e o louvor ao trabalho" (Nakamaki, 1994: 110). Por isso, esses movimentos teriam tido apelo inicial para as parcelas da população sem "poder e riqueza".

V. *Novo movimento religioso adaptado às sociedades avançadas contemporâneas e/ou parcialmente identificada com alguns movimentos da Nova Era* -- Estudando a SGI britânica, Wilson & Dobbelaere (1994) reconhecem que, se a ética cristã era condizente com a sociedade de produção (por sua ênfase na auto-contenção, parcimônia, poupança, paciência, devoção ao trabalho, sublimação dos desejos, etc.), a mudança recente para uma economia de consumo exigiria uma nova ética, que seria próxima à da SGI (baseada em uma filosofia humanista e que enfatiza o pragmatismo, uma moral flexível, a compatibilidade com o consumismo e o hedonismo atuais, etc.). Seguindo basicamente o mesmo raciocínio, Hammond & Machacek (1999) concluíram que a SGI americana se acomodou à sociedade local, assumindo os valores da sociedade de consumo e da cultura "transmoderna"⁵.

Matsue (1998:60) caracteriza a SGI como uma seita dissidente do Budismo, que "ênfatiza o melhor dos dois mundos, onde o crescimento espiritual é acompanhado por uma melhoria nas condições de vida material" (ver também Heelas, 1999: 63). Esta interpretação faz ecoar a tese da "Terceira Civilização" (*Dai-san Bunmei*), propagada pela Gakkai e com nuance milenarista, significando a civilização futura em que prevalecerá uma cultura suprema, nem totalmente materialista, nem totalmente espiritualista, mas sintética de ambas.

VI. *Movimento de revitalização e/ou de reforma*: Daniel Métraux (1994) afirma que a Sôka Gakkai seria um movimento de revitalização da tradição budista japonesa, pois, a exemplo do que se passou no período Kamakura (1185-1333), estaria mantendo a tradição de reforma e popularização do Budismo ao responder "às necessidades do povo comum" (ver também Wilson & Dobbelaere, 1994: 233, 244; Hurst & Murphy, 1987).

Dayle M. Bethel, um dos introdutores das idéias de Makiguchi aos leitores ocidentais, utiliza-se da teoria de Anthony Wallace para afirmar que o fundador da Gakkai era "um profeta dinâmico de um significativo movimento de revitalização da sociedade japonesa", ao se opor às "forças reacionárias" que dominaram o Japão de 1890 até o começo da II Guerra Mundial e apresentar uma proposta pedagógica "revolucionária" (Bethel, 1973: 136).

Por sua vez, Shupe (1991) argumenta que a Sôka Gakkai seria um tipo intermediário (*a type-between-types*), entre "movimento de revitalização nacionalista" e "movimento de globalização religiosa".

VII. *Movimento de renovação das idéias milenaristas de Nichiren* -- Alguns autores sugerem que a Sôka Gakkai seja um movimento que atualiza, em seu discurso e

prática, os elementos milenaristas de Nichiren, vislumbrando transformar o mundo e instituir a era de paz e felicidade duradouras, ou seja, estabelecer o "milênio" ou o "paraíso budista" na Terra (Blacker, 1964, 1971; Métraux, 1986; Shupe, 1991; Hammond & Machacek, 1999: 33).

3. DIFICULDADES DO OBJETO

A dificuldade em definir a Sôka Gakkai e enquadrá-la em uma categoria não está apenas em seu caráter mutante e, todavia, em processo de cristalização de um determinado formato. Deve-se, também, às características dos novos movimentos religiosos como um todo, que normalmente buscam criar um espaço próprio, seja através da rejeição das estruturas sociais e religiosas vigentes, seja através da constante modernização e atualização de seus discursos e formatos organizacionais, entre outros recursos. Deve-se, ainda, à deficiência teórico-metodológica para analisar esse tipo de movimentos, como indicou Eileen Barker (1999: 16): "As definições [dos novos movimentos religiosos] são mais ou menos úteis, e não, mais ou menos corretas".

No entanto, de acordo com a definição proposta por Barker, a Sôka Gakkai pode perfeitamente ser classificada como novo movimento religioso (NMR). Segundo esta autora:

... um novo movimento religioso é novo na medida em que se tornou visível, na sua forma presente, a partir da Segunda Guerra Mundial⁶ e... ele é religioso na medida em que não oferece meramente afirmações teológicas estreitas sobre a existência e a natureza de seres sobrenaturais, mas que proponha respostas, pelo menos, a algumas das outras questões últimas que têm sido tradicionalmente enfrentadas pelas religiões principais, tais como: Há um Deus? Quem sou eu? Como poderia encontrar direção, sentido e propósito na vida? Há vida após a morte? Há algo mais nos seres humanos além dos corpos físicos e das interações imediatas com os outros? (Barker, *idem: idem*)

Para usar os dois quesitos definidores de NMR na perspectiva de Barker, noto inicialmente que a Gakkai foi reerguida sob novo formato e tornou-se "visível, na sua forma presente", a partir da década de 1950, na gestão do segundo presidente Jôsei Toda. Em segundo lugar, esse grupo também oferece respostas às "questões últimas" da existência humana, com base em sua reinterpretação dos ensinamentos de Nichiren.

Criada na década de 1930, período em que ainda era intenso o debate sobre o modelo japonês de modernização, ela traça sua origem mais remota no Budismo Nichiren do século XIII, ao mesmo tempo em que incorpora diversos elementos e linguajar da modernidade, vislumbrando uma agenda para solucionar os problemas macro da humanidade e transformar o mundo numa sociedade pacífica e harmoniosa.

6 Aqui é preciso lembrar que grande parte dos estudiosos considera como NMRs japoneses os grupos estabelecidos a partir da segunda metade do século XIX, e não somente aqueles surgidos ou que adquiriram visibilidade social no pós-guerra (cf. Earhart 1970; Inoue, 1991; Pereira, 2001: 16, 50-54).

A característica típica da Gakkai de integrar o tradicional e o moderno, o religioso e o secular, o espiritual e o prático, encaixa-se também em certas descrições dos NMRs.

Como observou H. Neill McFarland (1970: 195), há mais de três décadas, tendo em vista o vigor da Sôka Gakkai, seu "caráter e importância não são suscetíveis a nenhuma análise simplista". Todas as perspectivas de análise da Sôka Gakkai —diferentes entre si e, por vezes, até opostas— expressam algumas dificuldades inerentes a esse objeto de estudo.

Primeiramente, cada abordagem deve ser contextualizada no tempo. Ou seja, deve-se ter em mente que os trabalhos sobre a Gakkai escritos entre os anos 50 e 70 contrastam significativamente com a realidade da organização do período posterior. Por conseguinte, os trabalhos da primeira fase estão mais influenciados pelos escândalos e imagem negativa da organização e tendem a focar seu caráter militante e fundamentalista, sua feição de movimento de massa, as implicações de sua atuação política (Partido Kômeitô) para a democracia japonesa, e outros aspectos polêmicos. Este foi, de fato, o período da grande e rápida expansão do movimento, em que os ânimos elevados dos membros levavam-nos a atos extremos (por exemplo, confronto aberto e crítica às outras religiões, e queima de objetos sagrados de outras religiões consideradas "heréticas").

A partir da década de 1980 —quando a organização já se espalhara por todos os continentes, deu mostras de estar num processo de acomodação social e, portanto, mais atenta a sua imagem pública—, surgem pesquisas sobre a Sôka Gakkai em outros países, estudos com uma perspectiva mais abrangente (por exemplo, sua análise no contexto da história do Budismo japonês) ou, ainda, enfatizando sua face moderna e eficiente, sua agenda atualizada, sua militância pacifista e ecológica, e suas estratégias de legitimação e expansão ultramarina.

As três primeiras abordagens anteriores (I ~ III) são problemáticas ou já superadas, uma vez que a SGI já se encontra em outro estágio e é cada vez mais fraco seu lado combativo e exclusivista. Elas servem, contudo, como referência para se entender uma fase da organização e seu processo de institucionalização.

Com relação aos vários escândalos propalados nos meios de comunicação, envolvendo a SGI e que semeiam a dúvida quanto a seus propósitos e "verdadeira face", urge lembrar que é padrão quase que universal o desprezo e a repressão aos novos movimentos religiosos. Por isso, nem todos sobrevivem, crescem e se tornam religiões institucionalizadas e, mais raro ainda, religiões universais (Wallace 1966: 3). Ou seja, embora os novos movimentos religiosos exerçam um fascínio por sua novidade ou por sua revitalização dos símbolos e idéias tradicionais, sua atratividade normalmente esbarra na desconfiança frente a seu caráter desestabilizante e de excepcionalidade, atraindo a repressão das instituições sociais, religiosas (mais antigas) e, muitas vezes, governamentais. Uma vez superado esse período inicial de atritos há a "rotinização do carisma", a institucionalização e acomodação social do movimento. A Sôka Gakkai ilustra bem esse processo, como já fora notado anteriormente.

A percepção das novas religiões japonesas (e da Sôka Gakkai em particular) como "religiões de épocas de crise" tem sido criticada por impregnar essa categoria com

uma noção pejorativa de excepcionalidade e por não ser suficiente para determinar a origem, funções e características dessas novas religiões.

A análise da Gakkai como "movimento de massa" também deve ser melhor precisada na atualidade, pois, embora persistam as grandes mobilizações de massa (sobretudo por meio dos festivais culturais e das grandes convenções), há um crescente interesse na SGI em caracterizar a organização como um movimento de base, em que os membros de uma dada vizinhança constituem um grupo de auto-ajuda, com atuação nas comunidades locais.

As perspectivas restantes (IV ~ VII) são mais produtivas e atualizadas por indicarem, primeiramente, uma fase mais madura e recente do movimento. Elas sugerem o caráter mutante e a política deliberada da SGI de estar sempre acompanhando as transformações e tendências do mundo contemporâneo, ao atualizar sua retórica e sua agenda de atividades. Mostram também que, apesar de usar com frequência o termo "revolução", a SGI tem um discurso antes de mais nada reformista e "revitalizador". Sem ser socialmente contestatório e procurando se adaptar a cada sociedade em que é introduzido, o movimento conclama à transformação do indivíduo como meio de construção de um mundo pacífico e harmonioso.

Além disso, a SGI faz uma releitura moderna do Budismo, mantendo uma tradição japonesa de popularização dos ensinamentos budistas. Embora renove as idéias milenaristas de Nichiren, essa organização não pode ser considerada um movimento milenarista típico. Trata-se antes de um movimento que busca atingir a utopia da "sociedade humanística" (expressão usada na página eletrônica de sua filial brasileira: www.bsgi.com.br).

Ainda é preciso dizer que o reconhecimento de pontos em comum entre a SGI e os movimentos da Nova Era só pode ser feito com reservas. Há princípios encontrados nas tradições místicas das principais religiões universais e amplamente difundidos e propalados atualmente na onda da Nova Era, tais como: unidade da raça humana, inter-relação de todos os seres vivos (ou do homem com a natureza), multi-dimensionalidade dos seres humanos (incluindo conceitos como alma, ioga *kundalini*, energia, corpo astral e natureza búdica), missão salvacionista da humanidade e do planeta, e outros. (Hurst & Murphy, 1987: 231). Esses princípios também podem ser identificados no discurso da SGI. Porém, embora possam coincidir, em parte, com alguns elementos da Nova Era, a SGI e vários NMRs mantêm certos traços conceitualmente contraditórios a esses movimentos. Citem-se, por exemplo, sua dependência de uma liderança carismática e sua definição clara de quem é e quem não é membro.

Em suma, a Gakkai tem mudado tanto nas últimas décadas que, dependendo do tipo e da época da bibliografia que se tem em mãos, a análise e a imagem da organização poderão se modificar radicalmente. Ela pode ser descrita tanto como um movimento de fanáticos quanto de revolucionários na área de educação; de fundamentalistas ou de uma vanguarda pacifista; tanto de um culto rigoroso no controle dos membros como de um NMR adaptado às exigências da vida moderna.

4. PESQUISADOR E OBJETO: interesses e conflitos

Como se percebe pelos sete enfoques mencionados acima, há uma diversidade razoável de posicionamentos por parte dos pesquisadores com relação à Sôka Gakkai.

Uma das razões para tal diversidade analítica é o posicionamento do pesquisador. Embora nós cientistas sociais nos propusemos a fazer um estudo científico do fenômeno religioso, covenhamos que nem sempre a neutralidade científica seja considerada com o rigor necessário. O fato de o pesquisador pertencer à Gakkai ou ter um relacionamento profissional com esta organização pode normalmente produzir resultados tendenciosos, com um enfoque carregado nos aspectos "positivos" da prática desse grupo. Por outro lado, o produto final da pesquisa pode tomar um rumo bem diverso se o pesquisador estiver comprometido com uma religião diferente. A diversidade também se manifestará caso o pesquisador use uma metodologia marxista ou uma perspectiva teológica.⁷

De todo modo, o que interessa salientar aqui é que o lugar da fala do pesquisador é um elemento que tende a direcionar sua análise da Sôka Gakkai. Por conta disso, não é de se surpreender o recente interesse dessa organização budista em interferir na produção acadêmica de seus pesquisadores.

Embora os líderes da Gakkai sempre fossem suscetíveis às críticas externas, eles somente buscaram uma aproximação com o meio acadêmico e jornalístico a partir do final dos anos 60. Essa nova postura coincide com a consolidação da estrutura do movimento e o início de sua internacionalização. Em 1969, o presidente Daisaku Ikeda deu legitimidade ao escrever o prefácio de um livro escrito por Kiyooki Murata (1971), ex-editor assistente do "Japan Times" (o jornal escrito em inglês mais antigo de Tóquio). Esta publicação propunha-se como um "relato objetivo" da Sôka Gakkai, em termos históricos, sociológicos, doutrinários e organizacionais.

A partir dessa época, Ikeda iniciou uma série de encontros com intelectuais, acadêmicos e personalidades mundialmente reconhecidas. A melhoria no relacionamento com o meio acadêmico e, eventualmente, a cooptação de pesquisadores passou a ser um recurso amplamente adotado pela Gakkai na busca de reverter sua imagem negativa, ganhar vantagem na disputa com a Nichiren Shôshû pelo apoio público e firmar-se como um "Budismo Humanístico" ou "Budismo Engajado".

Assim, tem havido uma crescente interação da SGI com o meio acadêmico, seja através de suas instituições (Instituto de Filosofia Oriental, Universidade Soka, Boston Research Center for the 21st Century, e outras) seja através de contatos diretos com acadêmicos. Livros de autoria de Ikeda são sistematicamente doados a bibliotecas públicas ou universitárias em diversos países. Durante congressos acadêmicos, como o da *American Academy of Religion* (AAR), não é rara a participação de membros da SGI, que, às vezes, promove recepções para alguns participantes convidados. Nos últimos anos, a Gakkai também vem se empenhando em fazer publicações que despertem um interesse acadêmico maior. Exemplo disso é o "The Soka Gakkai Dictionary of Buddhism", publicado em 2002 e distribuído gratuitamente para pesquisadores de todos os continentes. Estudiosos renomados têm sido convidados para publicar no periódico do Instituto de Filosofia Oriental ("The Journal of Oriental Studies") ou sido

agraciados com verbas para pesquisa. Alguns são convidados para se encontrarem com Ikeda e tais encontros costumam receber altíssima preparação e publicidade.

Um caso particularmente interessante é o da relação entre Daisaku Ikeda e o sociólogo da religião Bryan Wilson. Este renomado sociólogo esteve no Japão, no inverno de 1978-79, a convite da Universidade Soka e do Instituto de Filosofia Oriental. Na ocasião, Ikeda e Wilson tiveram o primeiro de uma série de encontros e trocas de idéias, que resultou na publicação de um livro, "Valores humanos num mundo em mutação. Um diálogo sobre o papel social da religião" (Ikeda & Wilson, s.d.). Jane Hurst notou que o encontro entre Ikeda e Wilson teve um impacto nos dois lados e constituiu um marco para ambos (Hurst 1992: 295-98).

Na década de 1970, o sociólogo inglês considerava os novos movimentos religiosos (NMRs) fenômenos transitórios frente à inevitável secularização e práticas individualizadas, incapazes de produzir uma gama coerente de valores, padrões de vida, expressões simbólicas que pudessem contribuir para a reintegração da sociedade (ver Wilson, 1976: 101). Esses movimentos não seriam capazes de produzir o fundamento ou uma nova base para a ordem social, por terem uma atuação limitada a um pequeno grupo social e uma visão de mundo muito estreita.

No entanto, a Sôka Gakkai tem sido descrita, nos trabalhos recentes de Wilson, como caso exemplar de NMR que oferece novas ética e prática em sintonia com as mudanças do mundo atual: Wilson percebeu também um paralelo entre o cisma SGI/Nichiren Shôshû e a Reforma Protestante, reconhecendo, com entusiasmo, o dinamismo, o laicismo, o "vanguardismo" da Gakkai: ela seria "um movimento de revitalização, adaptada às condições modernas" frente a um clero retrógrado, conservador, enclausurado para as mudanças contemporâneas. A disputa seria entre a modernidade, a fé, os métodos e procedimentos racionais contra a antiguidade, o ritual e o costume tradicional (Wilson & Dobbelaere, 1994: 235). Diante de tais depoimentos, podemos dizer, como Jane Hurst (1992: 297): "Com certeza, Wilson revisou sua crítica aos novos movimentos religiosos, pelo menos no caso da Soka Gakkai".

De todo modo, após o primeiro encontro com Ikeda, Wilson esteve bastante ativo na pesquisa e publicação sobre a Sôka Gakkai, sendo que alguns de seus artigos foram publicados por órgãos da própria organização (Wilson, 1987, 1990, 1992, 1998, 2000). Em 1994, ele lançou um livro sobre a Soka Gakkai na Grã-Bretanha, em co-autoria com outro sociólogo da religião, o belga Karel Dobbelaere ("A Time to Chant: The Soka Gakkai Buddhists in Britain"). Ele ajudou a organizar um simpósio sobre NMRs na filial européia do Instituto de Filosofia Oriental (pertencente à SGI), com renomados especialistas tais como Eileen Barker, James A. Beckford, Colin Campell, Paul Heelas e outros. O resultado desse simpósio foi publicado por Wilson em co-edição com o diretor do instituto patrocinador do evento (Wilson & Cresswell, 1999). Mais uma vez, em 2000, houve a publicação de uma coletânea de quinze artigos sobre o movimento da Sôka Gakkai no mundo, em co-edição com David Machacek (Machacek & Wilson, 2000).

Sem implicar juízo de valor, há que se reconhecer, neste caso, uma confluência de interesses bastante produtiva, que vem ao encontro da busca legítima da SGI em firmar sua imagem no meio intelectual e acadêmico. Essa busca é explicitamente declarada na esfera interna da organização, como ficou patente em conversas que tive

7 Essa questão foi abordada na década de 80 por Pierre Bourdieu (1990) com relação à sociologia da religião no contexto francês; na década seguinte, Antônio F. Pierucci (1997: 250) voltou ao tema para discutir o contexto brasileiro.

côm membros e líderes da SGI e sua filial brasileira (BSGI). Muitos sustentam a idéia de que a Gakkai deve apoiar o trabalho de acadêmicos, mostrando-lhes sua "versão dos fatos" e seu discurso, para que se evitem os mal-entendidos e se produzam trabalhos "objetivos" e "imparciais".

Reconheço dois aspectos nesse tipo de postura. Primeiramente, é um instrumento de contra-propaganda e de reação às críticas externas. Em segundo lugar, é uma busca de legitimação e de melhoramento da imagem do grupo por meio da academia, ao mesmo tempo que uma forma de divulgação do movimento e de seus propósitos. Nesse intento, a SGI faz, por um lado, como outras religiões, que procuram "contaminar" o discurso acadêmico-científico com sua linguagem e seu quadro de referência religioso; e, por outro lado, tenta como que colocar a sua mensagem na boca do pesquisador.

A tentativa de "contaminar" a academia pode ser percebida, por exemplo, na insistente alegação da SGI relativa à compatibilidade entre ciência moderna e Budismo⁸. Através de uma lista de debates de membros da BSGI tomei conhecimento de um membro que fazia doutorado na Universidade de São Paulo (USP) na área de enfermagem. Seu objetivo expresso na mensagem abaixo é usar o canal acadêmico para reavaliar conceitos de sua disciplina pelo viés budista e, com isso, divulgar o Budismo e "as teorias do presidente Ikeda".⁹

Atualmente faço doutorado também na USP e desenvolvo uma tese que amplia o conceito de cuidar como sendo o ethos do ser humano, algo muito próximo ao estado de bodhisativa, [sic] então a filosofia do budismo e as teorias do presidente Ikeda são minha referência [sic] para esta tese... O meu objetivo principal é tratar o budismo e apresentar o presidente Ikeda no meio acadêmico e estender a filosofia budista para o máximo possível de pessoas usando a ciência (professor universitário, 9-9-2000).

Nos impressos da SGI também abundam expressões que revelam o uso da autoridade acadêmica para justificar o discurso desta organização religiosa: "como diz o nosso amigo Dr. sobre a SGI...", "o Professor... da Universidade.... mostrou grande simpatia pelas atividades da SGI voltadas para a educação e concordou que os membros da SGI façam...". Recentemente encontrei numa lista de debates pela internet um membro da filial americana da SGI lançando mão da autoridade e neutralidade acadêmicas. Esse membro sugeriu a um crítico da organização que lesse "avaliações externas" da SGI na forma de livros como o de Wilson e Dobbelaere (1994)!

A aproximação da SGI com o meio acadêmico brasileiro começou na década de 1980, de acordo com informações disponíveis. Em 1984, durante visita de Ikeda ao Brasil, houve a doação de livros para a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e a Universidade de Brasília (UnB). Em 1993, Ikeda recebeu o título de doutor *honoris*

8 Ted Solomon (1980) escreveu um interessante artigo em que discute os principais argumentos para essa alegação da SGI.

9 O estudo de religiões japonesas no Brasil feito por adeptos dessas religiões não é novidade. A título de ilustração, cito os casos da PL (Fujikura 1992; Silva 2001), Igreja Messiânica Mundial do Brasil (Tomita 2004) e da Nishi-Honganji (Gonçalves 1990). Lembro aqui o artigo de Bourdieu (1990) que faz uma crítica à pesquisa científica de dada religião por seus adeptos (veja também Pierucci 1997).

causa da UFRJ. No mesmo ano, Ikeda foi empossado como membro-correspondente na Academia Brasileira de Letras (ABL) na cadeira de número quatorze. Posteriormente, as conversas entre Ikeda e Austregésilo de Athayde (ex-presidente da ABL) foram editadas e publicadas em japonês (Ikeda & Athayde 1995) e português (Athayde & Ikeda 2000), com lançamento na ABL. Em 1994, houve a doação de 55 livros de autoria de Ikeda à biblioteca da ABL. No ano seguinte, o livro de Ikeda "Cantos do meu coração" (cuja apresentação leva a assinatura do poeta Thiago de Mello) foi lançado na ABL. Em 1993, Ikeda recebeu o título de Doutor *Honoris Causa* da Universidade Federal do Paraná; pouco depois, houve o lançamento do livro "Educação para uma Vida Criativa", no saguão da reitoria desta Universidade.

Outro recurso bastante eficaz na aproximação com o meio acadêmico é a atuação da Universidade Soka. Primeiramente, ocorre através de convênios e intercâmbios, como os já firmados com a Universidade Federal do Paraná (1990) e a Universidade de São Paulo (1991). Em segundo lugar, a Universidade Soka também vem concedendo títulos de doutor *honoris causa* a várias intelectuais brasileiros, como o ex-presidente Fernando Henrique Cardoso (1997) e ex-reitores de diversas universidades do país.

5. COMENTÁRIOS FINAIS

O caso da SGI ilustra bem o dinamismo do meio religioso. A exemplo de inúmeros NMRs, essa organização neo-budista atraiu para si muita crítica, suspeita e oposição no seu auge de expansão. Entretanto, ao buscar estabilidade e legitimação social, o movimento usou diversos recursos que vêm surtindo efeito positivo e melhorando sua imagem. É curioso que esta é uma trajetória oposta a do Zen-Budismo nas últimas duas décadas. Esta escola tradicional do Budismo construiu uma imagem bastante positiva no mundo ocidental, desde o século XIX, na esteira do Romantismo e do Orientalismo. Entretanto, essa imagem vem sendo desconstruída tanto no meio acadêmico quanto no religioso, sobretudo devido às recentes crítica e auto-crítica do Zen.¹⁰

Ao se discutir a definição e análise da SGI, constatou-se a existência de uma considerável diversidade, que foi relacionada às diferenças no posicionamento ideológico e teórico dos pesquisadores e na época em que foram feitas as pesquisas. Do outro lado do espectro, alguns dos novos movimentos religiosos, incluída a SGI, não se definem como "religião", numa tentativa de criar um espaço próprio, legítimo e atrativo para sua atuação. Essa iniciativa em usar ou não o termo "religião" na sua autodefinição expressa o fato de serem os grupos religiosos instituições socialmente construídas. Tal decisão se relaciona diretamente com as relações de poder inter- e intra-religiosas, com os processos legitimadores de cada movimento religioso, e com as opções e estratégias de reprodução de cada grupo.

10 Sobre o construção e apropriação no Ocidente do Budismo e do Zen, em particular, veja Lopez Jr. (1995); Almond (1988); e Ketelaar (1993, capítulos 4 e 5). Sobre a apropriação do Zen no Brasil, veja Rocha (2006). Steven Heine tem demonstrado em artigos publicados nesses Anais e alhures (Heine 2000) a desconstrução do Zen, particularmente através do movimento chamado "Budismo Crítico". Sobre esse tema, veja também Victoria (1997).

Em suma, muitos grupos usam e abusam da terminologia como estratégia de sobrevivência e de marketing. Essa manipulação terminológica também clarifica a diferença que há entre o discurso dos grupos religiosos e o dos pesquisadores/cientistas sociais da religião. Mui freqüentemente, a necessidade de enquadrar certo movimento em determinada categoria analítica é menos uma necessidade do movimento em si, que de pesquisadores e agências governamentais.

O grupo religioso japonês, Seichô-no-ie, por exemplo, até recentemente se auto-intitulava um "Movimento para a Iluminação da Humanidade" (e não uma religião). Neste artigo, procurou-se mostrar como o formato e as metas da SGI mudou com o tempo. Atualmente, ela vem-se adaptando ao contexto social, religioso e legal de cada país em que é introduzida. Na Itália, por exemplo, a SGI tomou a decisão de se registrar como religião alinhada com as demais escolas budistas no país, tanto por conveniência legal quanto para obter maior reconhecimento público (Macioti, 2000). Já no Brasil, a SGI foi registrada como "instituição civil religiosa", que praticamente não mantém diálogo com outros movimentos religiosos, mesmo os budistas. Essa filial brasileira tem-se apresentado para o público externo como "uma ONG com base budista", além de usar com certa freqüência a expressão "filosofia de vida de Nichiren Daishônin" para se referir a sua "base budista".

É curioso notar aqui que as religiões estão sofrendo uma crescente competição das ONGs e que muitas vêm diversificando ao extremo suas atividades e funções através de escolas, emissoras de televisão e rádio, editoras e livrarias, serviços vários que vão do financeiro à saúde, construtoras e imobiliárias, e muito mais (ver Pierruci 1997: 253). Nesse particular, a SGI não criou simplesmente uma extensão de si na forma de ONG: para o público externo, ela se define como uma ONG de base budista. Com isso, ela ganha uma posição privilegiada e mantém uma tendência atual de flexibilização do conceito de religião.

Em certas páginas eletrônicas oficiais da Gakkai também aparece uma auto-definição do grupo, que o situa entre religião, filosofia de vida e organização humanitária. O movimento também vem promovendo o perfil de seus membros como "budistas engajados" (*engaged Buddhists*). Vejamos o que diz apenas uma dessas páginas:

Para os membros da SGI, o Budismo é uma filosofia prática de capacitação [empowerment] individual e transformação interna que habilita as pessoas a se desenvolverem e tomarem responsabilidade por suas vidas. Como adeptos leigos e "budistas engajados", os membros da SGI esforçam-se na vida diária para desenvolverem a habilidade de viver com confiança, para criarem valor em qualquer situação e para contribuir para o bem-estar dos amigos, da família e da comunidade. A promoção da paz, cultura e educação é central nas atividades da SGI (<http://www.sgi.org/english/SGI/sgi.htm>, acessada em 09-08-05; ênfase minha).

"Budismo Engajado" é uma nova categoria forjada nas últimas décadas e que vem sendo saudada com muita simpatia no meio religioso. A criação desse termo é

atribuída ao monge vietnamita Thich Nhat Hanh¹¹, que o teria usado ainda na década de 1950. Contrastando com a imagem do Budismo como uma religião passiva e desapegada desse mundo, o Budismo Engajado é uma corrente (que não chega a conformar uma nova seita ou escola budista) formada por pessoas decididas a agir em "aqui e agora" para aliviarem os problemas mais urgentes da sociedade. Para esses budistas, a via espiritual é composta tanto de uma prática interna quanto da ação social. Almeja-se a transformação pessoal ao mesmo tempo em que a transformação do meio em que se vive.

Associando-se ao Budismo Engajado, a SGI estaria assim cavando um nicho especial no universo religioso em sintonia com sua atuação de ONG, ao mesmo tempo em que se legitimaria por meio de uma categoria nova budista e bem-aceita. Não se sabe exatamente desde quando a SGI vem-se promovendo como "Budismo Engajado", porém, há uma publicação de 1996 sobre o tema, que inclui a SGI nessa categoria por meio de um capítulo escrito por Daniel Metraux (1996). É interessante notar que talvez estejamos, mais uma vez, diante de uma situação em que um pesquisador propõe um termo ou tipo de análise que, posteriormente, é apropriado pelo movimento religioso.

Enfim, a Sôka Gakkai é um novo movimento religioso, que passou por várias transformações e ainda se encontra em processo de adaptação à nova condição de independência, após o cisma com a Nichiren Shôshû. Nesse processo de alteração do perfil do movimento, pode-se observar uma mudança de ênfase no Japão para uma agenda global, impulsionada particularmente pela campanha pela paz mundial e preservação do meio-ambiente, e a construção deliberada de uma auto-imagem mais positiva.

Como acontece com todo novo movimento religioso, que precisa optar entre a adaptação ao meio e a auto-destruição, com certeza a Sôka Gakkai optou pela acomodação e abrandamento de sua orientação exclusivista (cf. Hurst & Murphy 1987: 230). De forma esquemática, teríamos a seguinte transformação na Gakkai:

Quadro: Mudança na imagem da Sôka Gakkai		
IMAGEM NEGATIVA (até meados da década de 1960)	====>	IMAGEM MAIS POSITIVA (década de 1970 em diante)

¹¹ Thich Nhat Hanh (nascido em 1926) é um reconhecido mestre zen-budista e ativista social. Depois de liderar um amplo movimento de base para reconstruir as comunidades locais arrasadas pela Guerra do Vietnam, Nhat Hanh foi levado a exilar-se em países ocidentais. Seus esforços contra a Guerra do Vietnam para reconciliação nacional de seu país motivaram o ativista Martin Luther King, Jr. a indicar o nome desse monge para o Prêmio Nobel da Paz em 1967. Nhat Hanh prega uma prática conhecida como "mindfulness" como forma de auto-ajuda e de transformação social. Para informações sobre Nhat Hanh, consulte as páginas: www.plumvillage.org, en.wikipedia.org/wiki/Thich_Nhat_Hanh, www.seaox.com/thich.html. Sobre o Budismo Engajado, veja: www.dharmanet.org/engaged.html, www.engagedpage.com, bpf.org, www.peacemakercommunity.org, Kotler (1996), e Queen & King (1996).

Quadro: Mudança na imagem da Sôka Gakkai (cont.)

Grande expansão com base no carisma de seus líderes e no proselitismo militante; fundamentalismo; divulgação concentrada no próprio país e nas comunidades ultramarinas de japoneses (sobretudo nos EUA e no Brasil).

====>

"Rotinização do carisma"; institucionalização; orientação mais flexível, voltada para uma agenda cultural, educacional e pacifista; internacionalização do movimento.

A estratégia de melhoria na imagem pública do movimento tem incluído amenização da herança exclusivista da Nichiren Shôshû e da prática proselitista *shakubuku*; grande publicidade de eventos de impacto, como gigantescos festivais culturais em cidades japonesas bombardeadas durante a guerra; encontros de Ikeda com renomadas personalidades mundiais; atividades de apoio à ONU; busca de títulos e reconhecimentos públicos para a organização SGI e seus presidentes; distribuição gratuita de publicações da SGI, particularmente as assinadas por Ikeda; estabelecimento de representações em locais-chaves¹².

Neste artigo também foi discutido o crescente envolvimento da SGI com o meio acadêmico como forma de ganhar legitimidade, abrandar as críticas e divulgar o movimento num meio privilegiado de formadores de opinião. Na minha experiência pessoal, pesquisar a Sôka Gakkai foi um desafio não somente em função da vasta e crescente literatura escrita sobre esse grupo e pelas periódicas alterações no perfil do movimento, mas sobretudo por ter experimentado a suscetibilidade e a dificuldade indissociável da postura imparcial e neutra que se defende no trabalho acadêmico. Compreendi, por experiência própria, que o pesquisador acadêmico da religião caminha sobre delicado fio, que se estabelece entre dois pólos opostos: de um lado, encontram-se os adeptos, com seu desejo de mostrar um quadro perfeito, onde tudo se encaixa e se explica, onde há solução para todos os males através do ensinamento em questão; de outro lado, estão os iconoclastas e os céticos frente ao sagrado, e os críticos do grupo analisado, que demandam uma devassa completa, uma crítica sem concessões e, eventualmente, "um desmascaramento" desse grupo. O desafio então é a busca de uma imparcialidade possível do trabalho científico sem cair nas tramas da excessiva "boa vontade cultural para com a religião" nem da necessidade de fazer uma panfletagem caricata contra os alegados perigos de determinado grupo religioso ou da religião em geral.

Voltando à minha experiência pessoal, depois que a Gakkai foi excomungada pela Nichiren Shôshû, o clima tenso e, de certa forma, paranóico se amplificou em ambos os grupos. Na minha pesquisa, deparei-me com membros dos dois grupos suspeitando que eu fosse uma espécie de "agente infiltrado" do campo oposto! Alguns, porém, colaboraram comigo com a declarada convicção de que eu já tive, numa existência passada, uma "relação mística" com o Budismo Nichiren.

12 A SGI possui um museu de arte em Tóquio, um centro de pesquisas ecológicas na Amazônia brasileira, dois campus universitários na Califórnia, uma casa em homenagem a Victor Hugo num subúrbio de Paris, um centro de pesquisa para a paz em Cambridge (EUA), situado estrategicamente nas vizinhanças de importantes universidades como a de Harvard, e outros.

6. BIBLIOGRAFIA

- ALMOND, Philip C. The discovery of Buddhism. In: **The British Discovery of Buddhism**. Cambridge/NY/Sydney: Cambridge University Press, 1988.
- ATHAYDE, Austregésilo de; IKEDA, Daisaku. **Direitos Humanos no Século XXI**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2000.
- BARKER, Eileen. New Religious Movements ☒ Their Incidence and Significance. In: WILSON, Bryan; CRESSWELL, Jamie (Eds.), **New Religious Movements ☒ Challenge and Response**. London/New York: Routledge, 1999, pp. 15-31.
- BETHEL, Dayle M. **Makiguchi, the Value Creator: Revolutionary Japanese Educator and Founder of Soka Gakkai**. New York/Tokyo: John Weatherhill, 1973.
- BLACKER, Carmen. Le Sôka Gakkai Japonais: l'activisme politique d'une secte Bouddhiste. **Archives de Sociologie des Religions**, XVII, pp. 63-7, Jan.-June 1964.
- _____. Millenarian Aspects of the New Religions in Japan. In: SHIVELY, D. H. (Ed.), **Tradition and Modernization in Japanese Culture**. Princeton: Princeton University Press, 1971, pp. 563-600.
- BOURDIEU, Pierre. Sociólogos da crença e crenças de sociólogos. In: *Idem*, **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990, pp. 108-113.
- BRANNEN, Noah S. **Soka Gakkai. Japan's Militant Buddhists**. Richmond, Virginia: John Knox Press, 1968.
- EARHART, Harry Byron. **The New Religions of Japan: A Bibliography of Western-Language Materials**. Tokyo: Sophia University, 1970.
- ELLWOOD JR., Robert, S. **The Eagle and the Rising Sun: Americans and the New Religions of Japan**. Philadelphia: Westminster Press, 1974.
- FUJIKURA, Yumi. **Alguns aspectos de inculturação no trabalho missionário da PL no Brasil**. São Paulo, 1992. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica (PUC).
- FUJIWARA, Hirotatsu. **I Denounce Soka Gakkai**. Tradução do original japonês (*Sôka Gakkai o kiru*). Tokyo, Nisshin Hodo, 1969). Tokyo: Nishin Hodo Co., 1970.
- GONÇALVES, Ricardo Mário. O Budismo Japonês no Brasil: Reflexões de um Observador Participante. In: LANDIM, Leilah (Org.), **Sinais dos Tempos - Diversidade Religiosa no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião (ISER), Cadernos do Iser nº 23, 1990, pp. 167-180.
- HAMMOND, Phillip & MACHACEK, David. **Soka Gakkai in America: Accomodation and Conversion**. Oxford/ New York: Oxford University Press, 1999.
- HEELAS, Paul. Prosperity and the New Age Movement: the efficacy of spiritual economics. In: WILSON, Bryan & CRESSWELL, Jamie (Eds.), **New Religious Movements. Challenge and response**. London/New York: Routledge, 1999, pp. 51-77.
- HEINE, Steven. 'Critical Buddhism' (Hihan Bukkyô): A Recent Zen Buddhist Social Reform Movement. In: **Anais do XI Encontro Nacional de Professores Universitarios de Língua, Literatura e Cultura Japonesa. I Encontro de Estudos Japoneses**. Brasília: Universidade de Brasília/ Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução, 2001, pp. 47-53.
- HURST, Jane D. **Nichiren Shoshu Buddhism and the Soka Gakkai in America: The Ethos of a New Religious Movement**. London/New York: Garland Publishing, 1992.

HURST, Jane; MURPHY, Joseph. New and Transplanted Religions. In: FU, Charles Wei-Hsun; SPIEGLER, Gerhard E. (Eds.). **Movements and Issues in World Religions. A Sourcebook and Analysis of Development Since 1945.** New York/Westport (Connecticut)/London: Greenwood Press, 1987, pp. 215-41.

IKEDA, Daisaku; ATHAYDE, Austregésilo de. **Nijū-isseiki no jinken wo kataru** [Conversa sobre os direitos humanos no século 21]. Tóquio: Ushio Shuppansha, 1995.

IKEDA, Daisaku; WILSON, Bryan. **Valores Humanos num mundo em mutação. Um diálogo sobre o papel social da religião.** Tradução do original inglês ("Human Values in a Changing World", 1984). 2ª Edição. Rio de Janeiro: Record, s.d..

INOUE, Nobutaka (Ed.). **New Religions.** Tokyo: Kokugain University (Institute for Japanese Culture and Classics), 1991.

INOUE, Nobutaka *et alii* (Eds.). **Shin-Shūkyō Jiten** [Enciclopédia das Novas Religiões]. Tokyo: Kōbundō, 1990.

KETELLAR, James E. **Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan: Buddhism and its Persecution.** Princeton: Princeton University, 1993.

KOTLER, Arnold (Ed.). **Engaged Buddhist Reader: Ten Years of Engaged Buddhist Publishing.** Berkeley: Parallax, 1996.

LOPEZ Jr., Donald S. (Ed.). **Curators of the Buddha: The Study of Buddhism Under Colonialism.** Chicago: University of Chicago Press, 1995.

McFARLAND, Horace Neill. **The Rush Hour of the Gods. A Study of New Religious Movements in Japan.** 2a. edição (1a. edição, 1967, The Macmillan Company). New York/ Evanston/London: Harper Colophon Books, 1970.

MACHACEK, David; WILSON, Bryan (Eds.). **Global Citizens: The Soka Gakkai Buddhist Movement in the World.** Oxford: University of Oxford Press, 2000.

MACIOTI, Maria Immacolata. Buddhism in Action: Cases Studies from Italy. In: MACHACEK, David; WILSON, Bryan (Eds.). **Global Citizens: The Soka Gakkai Buddhist Movement in the World.** Oxford: University of Oxford Press, 2000, pp. 375-401.

MARANHÃO, Alba C. da F. de Albuquerque. **Nam-Myoho-Rengue-kyo (A Lei que rege todo o universo): um estudo antropológico do movimento budista da Soka Gakkai na cidade de Recife.** Recife, 1999. Dissertação (Mestrado em antropologia). Universidade Federal de Pernambuco.

MATSUE, Regina Yoshie. **O Paraíso de Amida: Três escolas budistas em Brasília.** Brasília, 1998. Dissertação (Mestrado em antropologia), Universidade de Brasília.

MÉTRAUX, Daniel Alfred. The Sōka Gakkai's Search for the Realization of the World of Rishō Ankokuon. **Japanese Journal of Religions Studies** 13/1, pp.31-61, mar/1986.

_____. **The Soka Gakkai Revolution.** Lanham (Maryland)/ N.York/ London: University Press of America, 1994.

_____. The Soka Gakkai: Buddhism and the Creation of a Harmonious and Peaceful Society. In: QUEEN, Christopher S.; KING, Sallie B. (Eds.). **Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia.** Albany: State University of New York Press, 1996, pp. 365-400.

MURATA, Kiyooki. **Japan's New Buddhism. An Objective Account of Soka Gakkai.** Foreword by Daisaku Ikeda. 2a. impressão (1969, 1a. edição). New York/Tokyo: John Weatherhill Inc., 1971.

NAKAMAKI, Hirochika. **Mutações Contemporâneas de Religiões Japonesas:**

Principalmente o Budismo no Brasil e nos Estados Unidos. In: NAKAMAKI Hirochika; PELLEGRINI FILHO, Américo (Orgs.). **Possessão e Procissão - Religiosidade Popular no Brasil.** Osaka: National Museum of Ethnology, 1994, pp. 87-112.

OFFNER, Clark B.; STRAELEN, Henry van. **Modern Japanese Religions, With Special Emphasis Upon Their Doctrines of Healing.** Tokyo: Rupert Enderle, 1963.

PEREIRA, Ronan Alves. **O Budismo Leigo da Sōka Gakkai no Brasil: da revolução humana à utopia mundial.** Campinas, 2001. Tese (Doutorado em Ciências Sociais/ Antropologia). Universidade Estadual de Campinas.

PIERUCCI, Antônio F. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). **Globalização e religião.** Petrópolis: Vozes, 1997, pp. 249-62.

QUEEN, Christopher S.; KING, Sallie B. (Eds.). **Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia.** Albany: State University of New York Press, 1996.

ROCHA, Cristina M. **Zen in Brazil: The Quest for Cosmopolitan Modernity.** Honolulu: University of Hawaii Press, 2006 (no prelo).

SAUNDERS, E. Dale. **Buddhism in Japan, with an Outline of Its Origins in India.** 3ª.edição (1972, 1a. edição da Tuttle). Tokyo: Charles E. Tuttle, 1980.

SHUPE, Anson D. Globalization Versus Religious Nativism: Japan's Soka Gakkai in the World Arena. In: ROBERTSON, Roland; GARRETT, William R. (Eds.). **Religion and Global Order.** New York: Paragon House, 1991, pp. 183-99.

SILVA, José Charles Paulino da. **Entre o desejo e o desprendimento: a noção do dinheiro na Igreja Perfect Liberty do Brasil.** São Paulo, 2001. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica (PUC).

SOLOMON, Ted J. Sōka Gakkai on the Alleged Compatibility between Nichiren Buddhism and Modern Science. **Japanese Journal of Religious Studies** 7/1, pp. 34-54. March 1980.

TOMITA, Andréa G. Santiago. **Um Outro Lado da Moeda: novas religiões japonesas como transmissoras de noções culturais no Brasil – exemplos da Igreja Messiânica e da Perfect Liberty.** São Paulo, 2004. Dissertação (Mestrado em Línguas Orientais), Universidade de São Paulo.

VICTORIA, Brian. **Zen at War.** New York: Weatherhill, 1997.

WALLACE, Anthony F.C. **Religion: an Anthropological View.** New York: Random House, 1966.

WHITE, James W. **The Soka Gakkai and Mass Society.** Stanford: Stanford University Press, 1970.

WILSON, Bryan. **Contemporary Transformations of Religion.** London/ Oxford/ New York: Oxford University Press, 1976.

_____. Soka Gakkai. **Encyclopedia of Religion.** New York: Macmillan, Vol. 13, pp. 405-407, 1987.

_____. The Westward Path of Buddhism. In: GALTUNG, Johan (Ed.). **Buddhism Today. A Collection o Views from Contemporary Scholars.** Tokyo: The Institute of Oriental Philosophy, pp. 49-62. 1990.

_____. Religion Must Change with the Times. **World Tribune.** Feb 3, 1992: 6.

_____. Soka Gakkai in the Modern West. **The Journal of Oriental Studies.** Tokyo: The Institute of Oriental Philosophy, vol. 8, pp. 3-14, 1998.

_____. The British Movement and its Members. In: MACHACEK, David; WILSON, Bryan (Eds.). **Global Citizens: The Soka Gakkai Buddhist Movement in the World.**

Oxford: University of Oxford Press, 2000, pp. 349-74.

WILSON, Bryan; CRESSWELL, Jamie (Eds.). **New Religious Movements. Challenge and response.** London/New York: Routledge, 1999.

WILSON, Bryan; DOBBELAERE, Karel. **A Time to Chant: The Soka Gakkai Buddhists in Britain.** Oxford: Clarendon Press, 1994.

7. WEBLIOGRAFIA:

bpf.org

en.wikipedia.org/wiki/Thich_Nhat_Hanh

www.bsgi.com.br

www.dharmanet.org/engaged.html

www.engagedpage.com

www.peacemakercommunity.org

www.plumvillage.org

www.seaox.com/thich.html

www.sgi.org/english/SGI/sgi.htm