

# A RELIGIÃO NO JAPÃO NA ÉPOCA DA EMIGRAÇÃO PARA O BRASIL E SUAS REPERCUSSÕES EM NOSSO PAÍS (\*).

---

**RICARDO MÁRIO GONÇALVES**  
Instrutor de História da Civilização Antiga e Medieval  
da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

## INTRODUÇÃO.

Hoje, passados 60 anos após a vinda dos primeiros imigrantes nipônicos para o Brasil, a situação religiosa dos japoneses aqui radicados e seus descendentes se apresenta extraordinariamente complexa. *Isseis* e *nisseis* declaram-se budistas, xintoístas, cristãos e adeptos das chamadas “novas religiões”. Inúmeras são as comunidades religiosas de origem japonesa implantadas nas zonas onde se concentram os imigrantes, muitas dirigidas por missionários vindos diretamente do Japão. Sua influência transcende mesmo em certos casos os limites da colônia japonesa, fazendo-se sentir entre brasileiros de outras origens.

O fenômeno religioso na colônia japonesa já tem sido estudado estatística e sociologicamente. Assim, conhece-se de uma maneira geral o número dos japoneses e seus descendentes que permanecem ligados a suas crenças tradicionais, a porcentagem dos que aderem aos credos dominantes no Brasil, a penetração, a organização e a função social de certas comunidades religiosas, etc.

Entretanto, e isto não se refere apenas aos imigrantes japoneses, os métodos estatísticos e sociológicos não são suficientes para captar devidamente o fenômeno religioso. Tomemos um exemplo. As estatísticas mostram que o número de católicos tende a aumentar entre os descendentes de japoneses, ao passo que muitos de seus pais permanecem budistas. O que significa na realidade esse fato? Será que os filhos dos imigrantes escolheram conscientemente sua fé e a vivem

---

(\*) — Comunicação apresentada ao Simpósio “O Japonês em São Paulo e no Brasil”, realizada no Círculo Militar, em São Paulo, de 18 a 22 de junho de 1968 (Nota da Redação).

plenamente? Uma verificação cuidadosa mostra que muitos dos *nisseis* classificados como católicos ou são apenas porque a pressão de colegas ou professôres na escola primária, a vontade de “casar na igreja como todo o mundo faz” ou qualquer outro motivo congênere os encaminhou ao batismo, permanecendo indiferentes, quando não hostis à religião, e, na maior parte dos casos, nada conhecendo das crenças de seus pais. Por outro lado, em que consiste o Budismo dos pais desses *nisseis*? Ou o Xintoísmo? Ou outra crença qualquer que eles declarem? Que tipo de experiência religiosa é vivida no seio de uma família japonesa? Que elementos facilitam ou dificultam aos pais explicar a religião aos filhos e a estes aceitarem-na ou repeli-la? Um estudo antropológico ou sociológico das comunidades religiosas japonesas no Brasil pode nos esclarecer muita coisa sobre o comportamento religioso do imigrante e a organização e a função social das mesmas, mas de uma maneira incompleta, uma vez que muitos desses fatores resultam de todo o processo de desenvolvimento das religiões no Japão, no tempo. Urge pois que a História das Religiões venha em auxílio do pesquisador de campo, mostrando-lhe de que maneira e sob que influências se formou o tipo peculiar de expressão da experiência religiosa, no pensamento, na ação e na comunidade, observável nos imigrantes japoneses. Ainda, tais conhecimentos proporcionarão mais uma dimensão à pesquisa sociológica, permitindo que se analisem as transformações que sofre no Brasil o comportamento religioso dos japoneses, tomando-se como base para a comparação o estado atual da religião no Japão visto de uma maneira dinâmica, como resultado de um processo desenrolado no tempo e que continuará a evoluir, no Brasil e no Japão, tomando rumos diferentes conforme os novos elementos postos em jôgo, numa e noutra sociedade. No caso particular do Budismo, esses conhecimentos tornarão os pesquisadores aptos a perceber as diferenças entre as crenças de um budista japonês moderno e as doutrinas de Buda e dos grandes patriarcas budistas nipônicos da Antigüidade e da Idade Média, Saichô, Kûkai, Hônen, Shinran, Dôguen e Nichiren, bem como os porquês dessas diferenças.

Este nosso pequeno trabalho visa precisamente oferecer aos pesquisadores que se interessam pelo problema religioso na colônia japonesa um apanhado dos principais aspectos do desenvolvimento da religião no Japão que explicam o conteúdo das crenças do imigrante. Um estudo minucioso abarcaria tôda a história religiosa do Japão, mas as diminutas proporções impostas a uma contribuição para um congresso nos obrigam a limitar nosso estudo ao período compreendido entre a ascensão dos Tokugawa (1600) e o presente.

## I. — A POLÍTICA RELIGIOSA DOS TOKUGAWA (1600-1868).

Não se pode compreender a atual situação religiosa do japonês sem uma especial menção à política dos *shoguns* Tokugawa no tocante à religião, que, em resumo, consistiu em transformar o Budismo em Igreja de Estado e os monges em funcionários públicos encarregados de um minucioso trabalho de contrôlê da população e da denúncia dos adeptos do Cristianismo, proibido pelo govêrno.

A adoção de tal política prende-se à situação peculiar do budismo japonês, em fins do século XVI.

Introduzido no Japão em meados do século VI, o Budismo, longe de perseguir e aniquilar a religião primitiva japonesa — culto de divindades da natureza e de antepassados divinizados, unido a práticas xamânicas, forma original do chamado Xintoísmo — sincretizou-se harmoniosamente com ela. Até o século XII, pouca influência teve sobre o povo, permanecendo de uma maneira geral como a religião da nobreza dominante. No século XIII, época em que a nova casta militar dos *samurais* arrebatou o poder das mãos da aristocracia, novas formas de Budismo surgem, alcançando grande penetração entre os guerreiros e os lavradores: a Escola da Terra Pura, pregada por Hônen e Shinran, o Budismo Zen, por Eizai e Dôguen e a Escola do Lótus, por Nichiren. Destas novas seitas, do ponto de vista da história política e social, merece especial atenção o ramo Shin da Escola da Terra Pura, pregado por Shinran, que, difundido principalmente entre camponeses pobres, serviu de fundamento ideológico para muitas revoltas de camponeses contra os *samurais* no anárquico período constituído pelos séculos XV e XVI. Os reunificadores do Japão no século XVI, Nobunaga Oda, Hideyoshi Toyotomi e Ieyasu Tokugawa tiveram de se defrontar não só com senhores militares rivais mas também com poderosas organizações budistas dispostas de poder militar, político e econômico e comunidades de camponeses em pé de guerra sob a égide dos bonzos da Escola Shin. Oda chegou a apoiar-se nos missionários jesuítas para enfraquecer os budistas mas Hideyoshi e Ieyasu, vendo talvez no Cristianismo uma cabeça de ponte de exércitos colonizadores portugueses e espanhóis, exerceram uma política nitidamente anti-cristã, nem por isso deixando de tomar medidas tendentes a controlar severamente as atividades dos Budistas. Os primeiros Tokugawa foram responsáveis por uma série de disposições que não só enfraqueceram o Budismo, mas o transformaram em dócil instrumento para a dominação das massas e a caça aos cristãos. Tais medidas não são um fenômeno isolado, inserem-se num processo geral de fortalecimento do govêrno central, submetendo a nobreza militar e enquadrando a sociedade japonesa em quatro castas bem definidas, *samurais*, lavradores, artesãos e comerciantes, as três últimas sujeitas à primeira, menos de 10% da população do país.

Em primeiro lugar cumpre notar que a filosofia oficial do *xogunato* é o néo-confucionismo, doutrina que alimentou um desinteresse pessoal dos membros da classe dominante em relação aos problemas religiosos, classe que de uma maneira geral se limitava a tolerar desde que a mesma não ameaçasse a estabilidade da ordem vigente, nem fôsse atentória aos costumes, e a utilizá-la como instrumento de dominação.

Em segundo lugar, cumpre notar que a política do *xogunato* em relação ao Budismo visava dois objetivos:

- a). — colocar as comunidades budistas sob um regime de severo contróle governamental.
- b). — utilizar o Budismo para a perseguição aos cristãos e contróle da população.

Para a concretização do primeiro objetivo, tratou-se em primeiro lugar de exilar os monges que colocavam em dúvida a supremacia do Estado sobre a Igreja e condenar as respectivas doutrinas. Depois, o levantamento minucioso dos templos existentes no país, a proibição de se levantarem novos e organização dos mesmos por seita, em torno das abadias centrais ou *Honzan*, uma para cada seita, dotadas de autoridade absoluta em relação aos templos menores delas dependentes. Estes em hipótese alguma poderiam opor-se às decisões do *Honzan* e separar-se dêle. Ficavam dessa forma proibidas as cisões das seitas já existentes em sub-seitas, bem como a formação de novas organizações religiosas (1). Por outro lado, o *shogunato* se aproveitou habilmente de dissensões no seio da cúpula dirigente da seita Shin para cindí-la em duas e assim enfraquecer-lhe o poder.

Para a realização do segundo objetivo, o *xogunato* principiou exigindo das pessoas certificado passados por templos budistas *terauke* atestando seu possuidor não ser cristão. Com o passar do tempo, tôdas as famílias foram obrigadas a se registrarem como f'éis em determinado templo, tornando-se os monges do mesmo responsáveis pelo registro dos nascimentos, óbitos, casamentos, etc., e pela emissão de *terauke* e salvo-condutos para viagens.

Assim transformados em funcionários do Estado, os bonzos dêle recebiam subvenções, ainda que insuficientes para proporcionar uma base econômica estável ao Budismo. Isso levava os monges a obrigar as famílias registradas em determinado templo a oferecer certas contribuições ao mesmo e a utilizar-se exclusivamente dêle para os funerais e cerimônias periódicas do culto dos antepassados, condição *sine qua non* para a concessão dos certificados. O resultado de tudo isso foi uma decadência geral do Budismo, uma vez que, garantidas economicamente por êsse regime, os bonzos pouco se preocupavam

(1). — FÚJII (Manabu), *Edo Bakufu no Shûkyo Tôsei* ["O contróle da religião sob o "xogunato" Tokugawa"] in *Iwanami Kôza Nihon Rekishi* [Curso Iwanami de História do Japão], vol. XI, Tokyo, Iwanami, 1963, págs. 135-146.

em exercer suas funções de líderes espirituais, reduzindo suas atividades religiosas à manutenção dos cemitérios e aos ofícios fúnebres. Grande parte do povo mantinha-se ligada aos templos apenas por obrigação, estando espiritualmente dissociada do Budismo, o que é documentado muito bem pela literatura anti-budista dos letrados confucionistas e xintoístas da época. Assim, o conteúdo das idéias religiosas do povo no período Tokugawa era constituído principalmente de crenças populares, raízes das novas religiões que começariam a brotar a partir dos últimos Tokugawa. O Budismo resumia-se nos ofícios fúnebres, nos quais eram recitados textos em chinês clássico, de conteúdo inacessível ao povo.

Quanto ao Xintoísmo, que definimos como sendo produto da justaposição da velha religião primitiva japonêsa a uma teologia elaborada a partir de elementos filosóficos do Budismo, do Taoísmo e do Confucionismo, sua situação era semelhante a do Budismo, estando os santuários subordinados à autoridade do *xogunato*. Na prática, aliás, não se fazia muita distinção entre o culto dos deuses xintoístas e das divindades do panteão búdico, com que foram sincretizadas. Nos próprios santuários xintoístas pontificavam bonzos, cujo *status* era superior ao dos sacerdotes da religião nacional abrigados sob o mesmo teto. Nos fins do período Tokugawa verificou-se o recrudescimento das crenças xintoístas, culminando nas romarias populares ao santuário de Ise, sede do culto dos antepassados divinos da Casa Imperial, acompanhado, na esfera dos letrados, pelo florescimento do estudo dos clássicos nacionais, entre os quais os textos sagrados no Xintoísmo, que culminou na elaboração do *Fukko Shintô* (Xintoísmo da Restauração) por Atsutane Hirata (1776-1843). Essa doutrina, cujo nacionalismo radical a levava a repudiar as religiões e filosofias estrangeiras (Budismo e Confucionismo) era favorável à restauração do poder do imperador, divino descendente de Amaterasu Omikami, a Deusa Solar, e constituiu-se na ideologia dos homens que levaram a cabo a Revolução Meiji, derrubando o *xogunato* e instituindo um novo tipo de governo central, encabeçado pelo *mikado* (2).

\*

## II. — A POLÍTICA RELIGIOSA NA ÉPOCA DA RESTAURAÇÃO MEIJI (1868-1912).

Não cabe aqui discutir a fundo os aspectos políticos, sociais e econômicos da Revolução Meiji. Os autores ainda discutem se tra-

---

(2). — FUJII (Manabu), *op. cit.*, págs. 146-170; SHIBATA (Minoru), *Minkan Shūkyōron* — [Estudo sobre as crenças populares] in *Iwanami Kōza Nihon-Rekishi*, vol. XXIII, Tokyo, Iwanami, 1964, pág. 297; KASAHARA (Kazuo), *Tenkanki no Shūkyō* [A Religião das Épocas de transformação] Tokyo, NHK, 1966, págs. 20-27.

ta de uma revolução burguesa ou da implantação de uma monarquia absoluta (3). Seja qual for a posição defendida, uma série de fatos torna indiscutível o caráter autocrático do novo regime, centralizado na figura do Imperador, a começar pela própria Constituição, promulgada em 1889, segundo o modelo prussiano, proclamando a origem divina do Imperador e não delimitando de forma precisa seus poderes e sua relação com os vários órgãos governamentais, o que o tornava na prática um soberano absoluto (4). Se o Imperador realmente teve ocasião de exercer o poder absoluto ou se não passou de um juguete nas mãos de grupos políticos, econômicos e militares, isto é um problema que não cumpre discutir aqui (5). O que nos importa é que até 1945 o povo era educado na idéia de obediência incondicional ao Imperador, em torno do qual se formou uma verdadeira religião oficial.

As bases ideológicas da Revolução Meiji estavam no Xintoísmo de Atsutane Hirata. O novo governo que derrubara o *xogunato* propunha-se a “restaurar as instituições da Antiguidade”, com o poder central enfeixado nas mãos do Imperador, figura divina, entre cujos ancestrais figuravam Jinmu, o lendário fundador do Império e a deusa solar Amaterasu Omikami. Proclamava-se inclusive a indetificação entre a Religião e o Estado.

A primeira atitude do governo Meiji em relação à religião foi, ainda em 1868, o decreto instituindo a distinção entre as divindades xintoístas e as figuras do panteão búdico com elas sincretizadas. Tentava-se, simplesmente com um decreto, por fim a um sincretismo que caracterizara a vida religiosa do japonês durante mais de dez séculos. O objetivo era principalmente enfraquecer o Budismo, religião do regime extinto. Os bonzos residentes nos santuários xintoístas foram expulsos e os altares dedicados a divindades búdicas anexos aos mesmos destruídos, juntamente com os instrumentos de culto e as coleções de livros budistas. O *status* dos bonzos tornou-se inferior ao dos sacerdotes xintoístas, invertendo-se assim a situação vigente no período Tokugawa. Em várias províncias eclodiram movimentos anti-budistas — *Haibutsu Kishaku* — encorajados pela ati-

---

(3). — Sobre o assunto, consultar: SATO (Ademar Kiyotoshi), “A Revolução Industrial no Japão” in *Anais do I Colóquio Brasil-Japão — 25-72 de julho de 1966*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 1967, págs. 95-113.

(4). — NAGAI (Hideo), Meiji Kenpô no seitai [“O Estabelecimento da Constituição Meiji”] in *Iwanamikôza Nihon Rekishi*, vol. XVI, Tokyo, Iwanami, 1962, págs. 189-224; TAKEDA (Kyoko), Tennôsei shisô no keisei [“A Formação da Ideologia do Regime Imperial”] in *Iwanami Kôza Nihon Rekishi*, vol. XVI, Tokyo, Iwanami, 1962, págs. 269-311.

(5). — Sobre o papel político do Imperador, principalmente na época do fascismo e da Guerra do Pacífico, consultar: HAYASHI (Shigeru) e IMAI (Seichi), Tennô no seijiteki chû [“A Posição Política do Imperador”] in TOYAMA, Shigeaki e NAGAHARA, Keiji — “*Rekishigaku ronshû*” [Coleção de Artigos de História] Tokyo, Kawade, 1961, págs. 375-391.

tude governamental e inspirados nas posições teóricas hostis ao Budismo já assumidas por letrados de certos feudos, durante o *xogunato*. Tais movimentos consistiram em destruição de templos, imagens, objetos de culto e livros e na laicização compulsória de monges.

Tentou-se fazer do Xintoísmo centralizados no culto do Imperador e seus divinos ancestrais uma religião de Estado. Em 1870, todos os santuários xintoístas do país foram reorganizados sob a autoridade do govêrno central. Tentou-se a partir de 1871 enquadrar tôda a população em grupos de fiéis registrados em santuários xintoístas, a semelhança do que se fazia na época do *xogunato*, em relação ao Budismo, mas tal medida não foi coroada de êxito. Por outro lado, a modernização em formas ocidentais que se processava no govêrno tornava impraticável a manutenção de uma unidade entre a Igreja e o Estado como na Antigüidade. Em 1872 foi instalado o Ministério de Assuntos Religiosos, com a missão de mobilizar não só os ministros das várias religiões mas também educadores e até mesmo atores, cômicos e cantores populares para ensinar a religião da veneração ao Imperador e da plena dedicação à pátria. Assim, não só os bonzos, mas também os ministros do Cristianismo, cuja proibição fôra levantada em 1873, viram-se obrigados a fazer a propaganda do Xintoísmo estatal. Devido à enérgica reação do Budismo e à própria impossibilidade de se manter tal estado de coisas num país que ia rapidamente se ocidentalizando, o Ministério de Assuntos Religiosos foi extinto em 1877, passando os santuários xintoístas para o contrôle do Ministério do Interior e reconhecida uma relativa liberdade dos vários ministros religiosos ensinarem suas doutrinas.

Reconhecidas legalmente uma série de organizações religiosas, o govêrno tratou de fazer uma distinção bem clara entre o “Xintoísmo de Estado”, constituído pelo culto imperial e colocado sob seu direto contrôle e o “Xintoísmo Sectário” — *Kyoha Shintô* — constituído por uma série de movimentos religiosos populares, de cunho xintoísta, que começaram a eclodir em vários pontos do Japão, desde os fins do *xogunato*. Estes tiveram maior ou menor dificuldade para sua legalização, conforme divergissem ou não da doutrina do Xintoísmo estatal. Das 13 seitas do *Kyoha Shintô* as que maior dificuldade encontraram em ser legalizados foram o *Tenri-Kyô*, fundado por Miki Nakayama (1798-1887) e o *Konkô-Kyô*, por Monjiro Kawade (1814-1883), devido a sua enorme divulgação, a sua doutrina que em muitos pontos se afastava do Xintoísmo estatal e apresentava aspectos de crítica social e, no caso do *Tenri-Kyô*, inclusive por causa da difusão de práticas de curandeirismo. O *Tenri-Kyô* só conseguiu ser reconhecido oficialmente quando modificações feitas pelos dirigentes na doutrina a colocaram em concordância com

a orientação oficial. A oposição feita ao *Konkô-Kyô* foi relativamente mais branda.

A constituição de 1889, em seu 28º artigo, garantia a liberdade de religião, com exceção dos cultos atentórios à segurança e aos bons costumes, mas sempre motivos eram encontrados para desmantelar movimentos religiosos desfavoráveis ao govêrno. Desde a legalização do *Tenri-Kyô* em 1908 até 1945, nenhum movimento religioso foi reconhecido oficialmente, embora muitas das chamadas “novas religiões” se tivessem organizado nessa época, sendo invariavelmente perseguidas e dissolvidas pelo govêrno (6).

\*

### III. — AS RELIGIÕES NO JAPÃO CONTEMPORÂNEO.

#### a). — *Xintoísmo e Culto ao Imperador.*

O Xintoísmo, religião nacional dos japoneses, vincula-se com o Xamanismo, comum aos povos da Ásia do Norte. Admite a imortalidade da alma, um mundo de deuses ou espíritos puros — *Kami* — e um mundo subterrâneo habitado por mortos e espíritos impuros. Entre os *Kami* — há deuses da natureza e antepassados divinizados. Os *Kami* são considerados doadores de felicidade e riqueza, e como tais, são objeto de preces. Admite-se a possibilidade dos *Kami* revelarem ao homem sua vontade através de oráculos e incorporação mediúnica — *Kamigakari*. Não possuía a princípio nenhuma teologia e nenhum código de moral, mas apenas a idéia de que a morte, a doença e a decomposição trazem impurezas que devem ser removidas por meio de cerimônia de purificação.

O Estado Japonês, já na época de sua organização (século IV e V de nossa era), colocou os santuários sob seu contrôlo centralizando o culto na figura da Deusa Solar Amaterasu Omikami, ancestral da família imperial venerada no Santuário de Ise. Doutrinas teológicas e códigos de ética só surgiram com a sincretização posterior com o Budismo e o Confucionismo. O próprio nome de *Shintô* (Shin = Kami = Deuses; Tô = Caminho) é recente e revela a influência budista. Sincretizado com o Budismo desde o século IX de nossa era, só no século XIX manifestou-se em movimentos religiosos nitidamente distintos do Budismo, as seitas de *Kyôha Shintô*, embora uma série de teóricos tenha procurado elaborar sistemas teológicos para o Xintoísmo desde o século XIII (7).

(6). — MURAKAMI (Shigeyoshi), *Kyôha Shinto* [“O Xintoísmo Sectário”] in *Iwanami Kôza Nihon Rekishi*, vol. XV, Tokyo, Iwanami, 1962, págs. 289-312; TAKAKI, Hiroo-“*Shinkô Shûkyô*” [“As Novas Religiões”] Tokyo, Kodansha, 1958, págs. 36-44.

(7). — MURAKAMI (Shigeyoshi), *op. cit.*, págs. 293-295.



Entre o povo, no período moderno, além do *Kyoha Shintô*, das irmandades e confrarias ligadas ao culto dos deuses das montanhas (Monte Fuji, Monte Ontake em Kise) etc.. notamos a sobrevivência do Xintoísmo nos cultos dos deuses tutelares das aldeias campestres — *Ujigami, Chinju* — com características ambíguas de divindades locais e ancestrais divinizados. O culto dos ancestrais, fortemente vinculado a estrutura patriarcal da família japonesa é nitidamente xintoísta, embora apresente-se atualmente sincretizado com elementos budistas. A crença vigente é que, num período que vai desde a morte até 33 ou 49 anos depois, conforme a localidade, o morto deve ser cultuado individualmente através de cerimônias fúnebres budistas. Passado esse período, passa êle a integrar a legião dos espíritos ancestrais que são considerados deuses — *Kami* — e perde geralmente sua individualidade, sendo então enquadrado no culto xintoísta (8). Esse dualismo faz com que as famílias japonesas tenham em seus lares dois altares domésticos o *butsudan* (altar budista) para os mortos recentes e as divindades búdicas e o *Kamidana* (altar xintoísta) para os *Kami*, ancestrais ou não. Esse sincretismo no culto dos ancestrais tem sua origem no próprio processo de introdução do Budismo no Japão — construção de templos para o culto aos antepassados do Imperador e dos nobres e para se orar pela prosperidade do Estado e das famílias ilustres. Principiou a difundir-se entre o povo a partir do século XIII, mas só se tornou uma instituição generalizada sob o domínio dos Tokugawa, quando o culto dos mortos tornou-se obrigatoriamente ligado aos templos budistas e o *butsudan* passou a ser instalado em todas as casas.

Urge fazer a distinção nítida entre este Xintoísmo popular e o Xintoísmo estatal. A doutrina deste tem suas bases nas crônicas oficiais compiladas pela corte japonesa no século VIII, o *Kojiki* (Anais das Coisas Antigas) (712) e o *Nihon-gi* (Crônica de Japão) (720). Nessas crônicas é narrada uma versão mítica das origens de Império, principalmente pelo surgimento dos primeiros deuses do Caos Original e pela criação do Japão pelo casal divino Izanagi-Zanami, seguindo-se o nascimento da Deusa Solar Amaterasu Omikami e sua luta com os deuses de Izumo, descendentes de seu irmão Susano, o Deus das Tempestades, pelo domínio do país. Consolidada a supremacia da Deusa Solar, esta enviou à terra seu neto Ninigi, que se instalou na região de Takachiho, na ilha de Kyu-Shu. De Ninigi descenderia Kamu Yamato Iwarehiko (Jinmu) que, após uma expedição militar vitoriosa contra a região de Yamato teria instalado a sede de seu governo em Kashiwara, ao pé do Monte Unebi, tornando-se o primeiro

---

(8). — SEKI (Keigo), *Minzokugaku* ["Manual de Folclore"], Tokyo, Kadokawa, 1963, págs. 186-198.

Imperador do Japão. Os cronistas, apoiando-se em cálculos da astrologia chinesa, fixaram a data de 660 a. C. para a ascensão ao trono de Jinmu. A partir da Era Meiji êsses fatos foram considerados como verdadeiros e faziam parte do programa de História das escolas primárias, sendo desencorajado qualquer estudo científico sobre as origens do Império e perseguido o erudito que ousasse divulgar qualquer tese que pusesse em dúvida a versão oficial. O dia da ascensão de Jinmu ao trono (11 de fevereiro) tornou-se feriado nacional em 1873 com o nome de *Kigen-setsu*, o qual foi extinto em 1948.

O Xintoísmo estatal centralizava-se, como a religião da Antigüidade, no Santuário de Ise, administrado pelo Estado juntamente com os grandes santuários tradicionais do país e seus sacerdotes tinham o *status* de funcionários públicos. Tal situação terminou na época da ocupação aliada, quando os santuários foram desligados do Estado e reorganizados sob a forma de pessoas jurídicas religiosas.

O fundamento do Xintoísmo estatal era a veneração da pessoa do Imperador, deus manifestado em figura humana — *arahitogami*. Em tôrno dela era ministrada tôda a educação moral e cívica, nas escolas e nos quartéis.

Nas escolas primárias havia um verdadeiro culto à fotografia do Imperador, colocada em lugar de honra e ao famoso “Manifesto Imperial sobre a Educação” — *Kyôiku Chokugo* — promulgado em 1890, que era lido solenemente pelo professor diante das crianças perfiladas no mais respeitoso silêncio. No dia 11 de fevereiro e em outros feriados, cantavam-se hinos patrióticos, falando na obediência ao Imperador divino.

O “Manifesto Imperial sobre a Educação” contém as idéias fundamentais que norteavam a educação no Japão antes de 1945. Nêle o Imperador dirigia-se ao povo, exortando-o a seguir os ensinamentos tradicionais da divina linhagem imperial, os quais consistiam na prática das virtudes confucianas no seio da família, como a piedade filial e o amor fraterno; o amor a todos os homens, o empêno nos estudos e no desempenho da profissão e por fim a disposição de confiar a vida nas mãos do Imperador. Isso era apresentado como uma moral eterna e absoluta, a que o próprio Imperador estava sujeito (9).

Outro texto fundamental era o “Manifesto Imperial aos Militares”, promulgado em 1882, dizendo ser a lealdade ao Imperador a

---

(9). — TAKAKI (Hiroo), *Nihon no Shinkô Shûkyô* [“As Religiões Novas do Japão”], Tokyo, Iwanami, 1963, págs. 17-19; TSUKUBA (Hisaharu), *Meiji Tennô* [“O Imperador Meiji”], Tokyo, Kadokawa, 1967, págs. 113-114.

característica essencial e constante do militar japonês, desde os dias de Jinnmu (10).

Além dos fatores citados, grandes festas nos santuários nos feriados nacionais, a difusão de hinos militares e patrióticos, canções populares alusivas à fidelidade ao Imperador, a literatura infantil e os livros didáticos apresentando através de exemplos históricos casos concretos da prática das virtudes ensinadas, condecorações conferidas a pessoas, geralmente pobres, que se distinguiam na prática das virtudes enumeradas no *Kyôiku Chokugo* em relação à Família e ao Estado, são alguns dos fatores que concorreram para manter vivo entre o povo o sentimento de respeito e obediência a seu divino soberano (11). O mito de *arahitogami* e do Japão como país sagrado e inviolável, destinado pelos deuses a comandar os destinos da Ásia foi habilmente utilizado pelos grupos econômicos e militares que lançaram o Japão em sua expansão imperialista na Ásia Oriental e na trágica aventura da Guerra de Pacífico, só sendo abolido após a derrota, com a proclamação do Imperador de sua origem humana em janeiro de 1946, a abolição do Xintoísmo estatal e a nova Constituição, reduzindo o Imperador a um símbolo da Nação, destituído de poder político.

Outro fator ligado ao culto imperial era o culto dos súditos fiéis — geralmente militares mortos em campanha — centralizado no Santuário Yasukuni, instalado em Tokyo em 1879. Ali eram cultuados como deuses de todos os militares falecidos em combate, obedecendo a uma tradição que vem desde a Antiguidade, de venerar como *Kami* os varões ilustres.

#### b). — *Budismo e Cristianismo.*

Quando se pergunta a um japonês a sua posição em relação ao Budismo é comum êle responder que a religião de sua família é tal ou qual seita budista, mas que êle, pessoalmente pouco ou nada entende de Budismo.

Essa estranha situação é explicada pelo fato de que, de uma maneira geral, o Budismo continua ainda hoje a exercer as mesmas funções que lhe foram atribuídas no passado, no período Tokugawa: ocupa-se dos cemitérios e das cerimônias fúnebres das famílias vinculadas aos templos. Não obstante a atitude anti-budista do governo Meiji, e o povo continuou a procurar os templos budistas para suas cerimônias fúnebres e assim, pouco se alterando a situação vigente desde os Tokugawa, os bonzos não sentiram necessidades urgentes

(10). — TAKAKI (Hiroo), *op. cit.*, págs. 16-17; TSUKUBA (Hisaharu), *op. cit.*, págs. 102-106.

(11). — TAKEDA (Kyoko), *op. cit.*, págs. 297-309; TAKAKI (Hiroo), *op. cit.*, págs. 12-24.

de buscarem novas formas de propagação de Budismo, permanecendo de maneira geral acomodados dentro de velho esquema. Acrescentemos o fato de que as escrituras de Budismo são escritas em chinês ou japonês clássico, eivados de termos especializados fora do alcance de leigo e que só muito recentemente têm aparecido literatura budista acessível ao povo.

Isso não quer dizer que o Budismo não tenha passado por modificações com a Era Meiji. O novo governo levantou velhas proibições vigentes desde o século VIII, permitindo aos monges o casamento, o uso de bebidas alcoólicas e a alimentação carnívora. O ensino dos monges modernizou-se, com a adoção de métodos de estudo aprendidos com os orientalistas europeus e a criação de universidades budistas em moldes ocidentais. A presença no Japão do Cristianismo, principalmente do Protestantismo, identificado com a "modernidade" do Ocidente e atraindo as elites intelectuais sequiosas de cultura européia obrigou os budistas a reverem suas doutrinas à luz dos novos métodos de raciocínio e novos conhecimentos filosóficos e científicos a fim de sair-se airoso do encontro com a religião estrangeira. e uma maneira geral, foram bem sucedidos, mas até os dias de hoje, com raras exceções, os movimentos budistas guardaram características de atividades culturais de elite, pouco repercutindo nas massas. Também é de se notar que pouca foi a oposição dos budistas à implantação da ditadura fascista, ao imperialismo, às guerras e às injustiças sociais, embora tudo isso seja incompatível com os fundamentos da doutrina (12).

O povo continuou pois a identificar o Budismo ao culto dos antepassados. Até que ponto isso corresponderá ao Budismo original e aos ensinamentos dos Patriarcas Japonêses da Antigüidade e da Idade Média?

Pode-se dizer seguramente que os Textos Canônicos não fundamentam de nenhuma maneira o culto dos mortos dentro do Budismo. Textos de Canon Pali mostram Buda às vésperas de sua morte, interrogado pelos discípulos a respeito da maneira de se realizarem seus funerais, replicar-lhes que deixem esse problema a cargo dos leigos, por não competir a monges cuidado com funerais. Foi na China do século V que o costume de confiar aos bonzos o culto dos mortos se iniciou, desenvolvendo-se durante a Dinastia Tang mas só se popularizando a partir da Dinastia Song. Essa lentidão advém do fato dos chineses não apreciarem a cremação, introduzida pelos budistas. No Japão, funerais budistas são documentados a partir de

---

(12). — YOSHIDA (Kyuichi), *Bukkyô Shisô no Kindaika* "A modernização do Pensamento Budista" [in *Bukkyô*] *Gendai Nihon Shisô Taikai* ["Coleção do Pensamento Moderno Japonês"] vol. VII, Tokyo, Chikuma, 1965, págs. 1-58.

700, quando o bonzo Dôshô foi cremado em obediência a uma disposição testamentária. Os funerais e ritos fúnebres budistas foram se tornando cada vez mais populares, desde a Idade Média, acabando por ser institucionalizados sob os Tokugawa. Entretanto, vemos que os Patriarcas do Budismo medieval japonês nem sempre são favoráveis a êsse casamento entre o Budismo e o culto dos mortos. No *Tanishô* (Tratado que Lamenta as Heresias) encontramos as seguintes palavras de Shinran (1173-1262), fundador da seita Shin, registradas por seu discípulo Yuen:

“Shinran até agora jamais recitou o nome de Buda em louvor de seu pai e sua mãe. Isso porque todo os sêres viventes são pais, mães e irmãos em todos os mundos e vidas. Todos êles serão budas em suas vidas futuras. Se realmente fôssem bens provenientes de nossas próprias fôrças, poderíamos transferir para nossos pais os méritos da recitação do nome de Buda. Uma vez obtida a Iluminação na Terra Pura, com a renúncia ao esforço próprio, devmos nos empenhar em encaminhar os sêres viventes, começando pelos que nos estão próximos, através de quaisquer circunstâncias, não reuando ante quaisquer sofrimentos”.

Dôguen (1200-1253), introdutor no Japão da Escola Sotô de Budismo Zen, também apresenta argumentação semelhante no *Zuinmon-Ki* (Coletânea de Ensinamentos) coligido por seu discípulo Ejô:

“A observância das práticas piedosas no aniversário da morte é coisa própria para os leigos. O monge Zen deve estar profundamente compenetrado não só dos benefícios devidos aos pais mas também aos devidos a todos os sêres viventes. Não está de acôrdo com a Vontade Búdica observar apenas um só dia para a prática do bem e apenas um pessoa a quem transferir os méritos”.

Em suma, na sua essência o Budismo japonês não se prende ao culto dos mortos e dos ancestrais, mas na prática ambas as coisas se confundiram de tal maneira que hoje em dia o japonês do povo associa automaticamente ao Budismo as idéias de funeral, cemitério e culto aos antepassados. Só nos meios cultos o Budismo é compreendido e praticado na sua essência (13).

A identificação do Budismo com as elites cultas é semelhante ao que se passa com o Cristianismo no Japão. Levantada sua proibição em 1873, missões protestantes e católicos puderam atuar com relativa liberdade no Japão e o Protestantismo passou a ter certa importância na História das Idéias no Japão da Éra Meiji, por causa de sua associação com as idéias de modernização e progresso. Muitos

---

(13). — WATANABE (Shôkô), *Nihon no Bukkyô* [“O Budismo Japonês”], Tokyo, Iwanami, 1958, págs. 102-120.

jovens ávidos de se ocidentalizarem procuravam, nos primórdios da Era Meiji, as escolas das missões, argumentando que a ocidentalização do Japão não podia ser unilateral, restringindo-se à adoção da civilização material, mas que deveria iniciar-se pela adoção do próprio fundamento espiritual da civilização ocidental. Intelectuais cristãos como Jô Niijima (1843-1890) e Kanzô Uchimura (1861-1930) tiveram atuação de destaque nas esferas cultas de sua época. Universidades cristãs foram copiadas. Entretanto, a introdução do cientificismo materialista e do marxismo breve veio arrefecer até certo ponto êsses entusiasmos pelo Cristianismo, que também não era visto com bons olhos pelo govêrno, por não ser favorável ao culto dos imperadores. Tetsujiro Inoue (1854-1944), filósofo nacionalista, atacou o Cristianismo por ser incompatível com os princípios do *Kyôiku Chokugo*. Os budistas também se opuseram ao Cristianismo, embora de uma maneira bem mais branda.

Os intelectuais cristãos tiveram certa atuação na sociedade japonesa, participando ativamente da campanha em prol dos direitos do povo, nos anos que antecederam a promulgação da Constituição e introduziram no Japão as idéias do socialismo cristão.

Entretanto, o Cristianismo não conseguiu enraizar-se no povo japonês, nunca passando de um movimento de elite, isso por uma série de razões:

- a). — a doutrina cristã, com seu monoteísmo radical, mostrava-se incompatível com a tradição japonesa, tendente ao politeísmo e aberta a tôda a sorte de sincretismos;
- b). — os nomes hebraicos e gregos da Bíblia, estranhos à fonética japonesa, são um obstáculo para uma perfeita assimilação do Cristianismo pelo povo;
- c). — o movimento cristão no Japão iniciou-se de uma atividade em tôrno de missionários estrangeiros e livros do Ocidente traduzidos, não conseguindo adaptar-se suficientemente à realidade japonesa e agir com eficiência sobre ela (14). Pela mesma razão, os movimentos comunistas também não conseguiram suficiente penetração entre os trabalhadores, permanecendo também no plano de uma elite intelectual, pelo menos no período anterior à guerra (15).

Antes da guerra, os movimentos xintoístas, não podendo divergir da linha de Xintoísmo oficial, não podiam obviamente satisfazer plenamente os anseios do povo. Depois de 1945, com a eliminação do Xintoísmo estatal, grande parte deles perdeu a razão de ser. Pe-

(14). — TAKAKI (Hiroo), *Shinkô Shûkyô*, Tokyo, Kodansha, 1958, págs. 117-121.

(15). — TAKAKI (Hiroo), *Nihon no Shinkô Shûkyô*, Tokyo, Iwanami, 1963, págs. 22-23.

las razões expostas, e Budismo, o Cristianismo e os movimentos comunistas não se mostram em condições de preencher as necessidades do povo. Onde então os populares insatisfeitos têm procurado respostas para seus anseios? A resposta a essa questão está na análise das chamadas “novas religiões”.

c). — *Crenças populares e novas religiões.*

A base doutrinária das “novas religiões” pode ser encontrada numa série de crenças populares que refletem as atitudes mais comuns do japonês ante a religião.

A religião no Japão sempre visou mais a concretização de objetivos práticos na vida cotidiana — cura de doenças, prosperidade nos negócios, eliminação de desavenças do lar — do que propriamente profundas experiências religiosas. O Budismo Zen e a Escola Shin são duas das poucas exceções a essa regra. Desde a Antiguidade, paralelamente à introdução das especulações filosóficas de alto nível do Budismo Mahayana, só compreensíveis a uma minoria, difundiu-se o culto de divindades búdicas tidas como atendedoras de tais pedidos, como Yakushi Nyorai, o Buda Médico e Kannon, o polimorfo Bodhisattva que personifica a Misericórdia. Durante toda a História do Japão tiveram imensa popularidade os santuários búdicos ou xintoístas considerados como infalíveis no atendimento dos pedidos dos devotos. Taumaturgos e curandeiros de toda a espécie, enquadrados ou não nas religiões organizadas — *kitôshi*, *yamabushi*, etc. — sempre foram muito respeitados pelo povo, a cujo pedido realizavam encantamentos e preces para a melhoria de seus males.

Doenças e outras infelicidades sempre foram explicados pelos japoneses através de causas sobrenaturais: maldição ou vingança de espíritos ancestrais não cultuados suficientemente, castigo por faltas praticadas em existências anteriores, ação maléfica ou possessão por parte de animais dotados de poderes misteriosos, geralmente texugos e raposas, ofensa deliberada ou involuntária a alguma divindade, etc.

Tais fatores, constantes no universo mental do japonês do povo explicam a eclosão de certos movimentos em torno de curandeiros e taumaturgos, mormente nas épocas de crise, em que o acúmulo de problemas pessoais ou familiares (doenças, dissensões na família) com problemas econômicos e sociais (pobreza, instabilidade) faz com que as pessoas se apeguem a qualquer lenitivo ou derivativo para seus males que se lhes apresente. Tais movimentos recrudesceram a partir dos fins do *xogunato*, com inúmeros problemas sociais próprios das épocas de transformação e a impossibilidade das religiões tradicionais satisfazerem os anseios do povo.

Não é nossa intenção fazer a história detalhada das novas religiões japonesas, o que não caberia num pequeno trabalho como este,

mas apenas apontar algumas características gerais desses movimentos e sua evolução.

O nascimento e o crescimento das novas religiões verificaram-se em momentos bem determinados na história do Japão moderno, em que as crises e contradições próprias de uma sociedade em rápida transformação atingiram seu paroxismo:

1). — Fins do *xogunato* e inícios da Era Meiji — período de agitações camponesas motivadas pela situação de extrema penúria dos lavradores, advinda da política agrária dos últimos *xoguns* e dos dirigentes da Era Meiji. Surgiram movimentos religiosos, mais tarde incorporados ao *Kyoha Shintô* ou eliminados por ação das autoridades, entre os quais se destacam o *Tenri-Kyô* e o *Konkô-Kyô*.

2). — Imperialismo e ascensão do fascismo (1914-1945) época do desenvolvimento do capitalismo e de crises sociais. Desenvolveram-se religiões que atingiam mais o proletariado e a pequena burguesia urbana do que os camponeses. Os principais movimentos dessa época foram o *Omoto-Kyô*, organizado por Nao Deguchi (1837-1918) e Onisaburo Deguchi (1871-1947) e o *Hito no michi*, por Tokuharu Miki (1881-1939), ambos desmantelados pela ditadura fascista sob o pretexto de desrespeito ao Imperador, não obstante os esforços para colaborar com a mesma, em troca da sobrevivência.

3). — Após-guerra — época do desmantelamento dos *Zaibatsu* (trustes), da restauração das liberdades democráticas, da reforma agrária e do reerguimento econômico do Japão — surgiram novos movimentos religiosos, às centenas, e ressurgiram outros, sufocados na época do fascismo. Principais religiões desse período: *Sôka Gakkai*, *Reiyûkai*. *Risshôseikai* (seitas néo-budistas baseadas na Escola do Lórus de Nichiren), *P L Kyôdan* (reorganização do *Hitono Michi*), *Seikai Kyûsei-kyô* e *Seichô no Ie* (religiões derivadas do *Omoto-Kyô*) (16).

Vejamos agora as principais características desses movimentos:

a). — o fundador ou o patriarca — geralmente pessoa pobre, sem instrução, com dificuldade na família e na vida profissional. Atribuem-se-lhes milagres, como incorporação mediúnica de espíritos e divindades, curas, predições, etc. Embora viva geralmente no meio de um luxo e de uma pompa que visam aumentar-lhes o prestígio, exercem uma fascinação sobre os fiéis, devido à identificação que estes geralmente gente humilde, cheia de problemas, sentem com êle, que na fase inicial de sua vida viveu momentos difíceis como os que êles na maior parte dos casos atravessam (17).

(16). — TAKAKI (Hiroo), *Shinkô Shûkyô*, Tokyo, Kôdansha, 1958, págs. 36-44.

(17). — As biografias dos principais fundadores e patriarcas das "novas religiões" podem ser vistas em: SAKI (Akio) e outros — ["*Kyôso — Shôminme Kamigami*"] "*Os Patriarcas — deuses do povo*" Tokyo, Aoki Shoten, 1959.



b). — a doutrina — fundada em superstições populares, apregoa curas e outras graças para os que tiverem fé inabalável. Às vezes toma feições budistas (Sôka Gakkai, etc.), sempre em ligação com a Escola do Lótus de Nichiren, outras vezes xintoístas (*Tenri-kyô*, *Omoto-Kyô* e comunidades derivadas), podendo ainda apresentar-se como um sincretismo em que noções de várias religiões e às vezes filosofias e ciências são reunidas e reinterpretadas de maneira arbitrária (*Seichô no Ie*). Ensinam-se princípios éticos para a vida diária, geralmente copiados ou adaptados das religiões tradicionais e valorizam-se as oferendas feitas em dinheiro ou espécie à comunidade, o trabalho gratuito em prol da mesma e principalmente ao recrutamento dos novos adeptos.

Às vezes prega-se “a construção do Paraíso Terrestre”, que na teoria parece sugerir a concretização de alguma utopia social, mas que na prática se identifica com a construção da sede da comunidade (18).

c). — os ministros — formados entre os próprios fiéis, principalmente entre os que se distinguem apresentando maior número de convertidos. A facilidade em se tornar ministro, líder de grupo, etc. explica em parte o fascínio que tais religiões exercem sobre a massa. (Numa religião tradicional só se chega a ministro ao cabo de longos anos de estudo superior, retiro em mosteiros, etc., e é uma satisfação para donas de casa pobres, pequenos empregados no comércio, operários, etc. virem-se chamados de “mestres”, “professôres”, etc., *status* só possível a essas pessoas dentro dessas comunidades).

d). — a organização — eficiente no controle e recrutamento dos fiéis, às vezes toma a forma de um grande empreendimento comercial. Pode desdobrar-se em partidos políticos (Sôka Gakkai). Toma como menor unidade o indivíduo, e não a família, como o Budismo. São promovidas periodicamente reuniões de pequenos grupos de fiéis para trocarem idéias sobre seus problemas, experiências e “graças” recebidas, fazerem auto-crítica e encorajarem aqueles cuja fé vacila. Às vezes são promovidos festivais pomposos nas sedes centrais, geralmente gigantescos conjuntos de edificações luxuosas, em que o fiel se vê diluído em meio a uma multidão que pensa e age como êle e empolgado pelo poder e magnificência de *sua* comunidade (19).

\*

## CONCLUSÃO. — AS RELIGIÕES JAPONÊSAS NO BRASIL.

Se bem que parte dos japonêses radicados no Brasil e de seus descendentes, obedecendo a um raciocínio semelhante ao dos jovens

(18). — TAKAKI (Hiroo), *op. cit.*, págs. 165-183.

(19). — TAKAKI (Hiroo), *op. cit.*, págs. 184-211.

protestantes da Era Meiji, encara a conversão ao Cristianismo como o primeiro passo para a perfeita aculturação, outra parte prefere conservar-se fiel a suas crenças, criando clima favorável para a instalação de comunidades religiosas japonesas no Brasil. As principais seitas budistas, “novas religiões” e também alguns movimentos xintoístas acham-se aqui representados, além de se registrar a atividade de “curadores” e rezadores independentes. Não é nossa intenção fazer a história das religiões japonesas no Brasil, nem tecer considerações sobre os problemas religiosos da colônia japonesa, compete os especialistas em pesquisas sobre os japoneses no Brasil fazê-lo, nossa intenção é, para terminar, fazer algumas considerações sobre as possibilidades das religiões japonesas entre os brasileiros em geral.

O Xintoísmo é a religião que nos parece com menores probabilidades de sobrevivência no Brasil, visto tratar-se de uma religião nacional, que só tem razão de ser para os japoneses. Exceto alguma repercussão em meios incultos na zona rural ou em bairros de grandes cidades, de atividades de curandeiros e médiuns de linha xintoísta e talvez alguma sincretização com elementos de Umbanda, não nos parece que ele tenha quaisquer possibilidades. Somente na colônia verificamos sua influência, principalmente nos movimentos de fanáticos na época do término da Segunda Guerra e em certas atitudes e valores conservados por boa parte dos imigrantes até hoje.

As “novas religiões”, essas têm alcançado grandes índices de aceitação em certos meios brasileiros, pelas mesmas razões aliás pelas quais foram aceitas no Japão. Até certo ponto identificam-se com movimentos ditos espíritas, espiritualistas ou ocultistas, muito comuns em nosso meio, impregnados aliás de uma série de idéias oriundas de religiões orientais. Assim, enquanto persistirem na sociedade brasileira fatores sociais, econômicos, políticos e culturais propícios a êsses movimentos, poderão êles desenvolver-se com relativo sucesso.

Quanto ao Budismo, que aliás não é apenas uma religião japonesa, mas sim uma religião universal, passível de ser objeto de opção por membros de qualquer cultura, parece se a única doutrina religiosa introduzida no Brasil pelos nipônicos capaz de apresentar uma contribuição positiva para a cultura brasileira. Muitos brasileiros aliás já descobriram o Budismo através de contactos com bibliografia em línguas ocidentais a respeito, organizando-se em grupos vinculados ou não a comunidades budistas japonesas. As novas atitudes da Igreja Católica em relação às religiões não-cristãs, inauguradas com o Concílio fazem com que, em certos meios católicos o Budismo e outras religiões orientais sejam vistos e estudados com interesse e simpatia. Entretanto, uma série de dificuldades impede

que as comunidades budistas japonesas no Brasil possam atuar mais ativamente em meio brasileiro:

a). — dificuldades lingüísticas — o conhecimento insuficiente da língua portugüesa pelos ministros lhes impede a transmissão exata dos conceitos budistas aos brasileiros;

b). — a carência de literatura em línguas acessíveis aos brasileiros;

c). — a identificação nas comunidades japonesas entre Budismo e culto dos ancestrais — por um lado os fiéis esperam de seus ministros a realização das cerimônias tradicionais, deixando-lhes pouco tempo para desenvolverem outras atividades e, por outro lado, a falta de informação sôbre os aspectos profundos e essenciais do Budismo faz como que muitos, japoneses ou não, se afastem dêle.

Poderão essas dificuldades serem superadas, permitindo uma maior aproximação entre o Budismo japonês e a cultura brasileira, a exemplo do que já ocorre nos Estados Unidos? Ao futuro compete responder.