



# “NÃO SABIA QUE ACEITAVAM PESSOAS MORENAS NESSA RELIGIÃO DE BRANCO E JAPONÊS” – A SOKA GAKKAI E O BUDISMO NEGRO NA VIDA DE TRÊS MULHERES PERIFÉRICAS

Maria Aparecida de Souza\*  
Maurício de Oliveira Filho\*\*

## RESUMO

Este artigo investiga a intersecção entre budismo, gênero, classe, raça e etnia, com foco no budismo leigo da Associação Brasil SGI (BSGI), a maior corrente budista no Brasil. O estudo fornece um contexto da SGI, sua expansão no Brasil entre pessoas pretas e periféricas, o que pode significar a existência, em certos contextos, de um *budismo negro* no país, sobretudo no que tange as aspirações e a organização de sua comunidade. Mesmo neste contexto, a BSGI mantém uma estrutura organizacional patriarcal, apesar de sua retórica pública de igualdade de gênero. Ante a vivência de Rosa, Violeta e Margarida, três mulheres negras da periferia de Orquidácea do Sul, buscamos apresentar as complexidades da intersecção aqui proposta em sua experiência religiosa cotidiana.

**Palavras-chave:** Budismo. Soka Gakkai Internacional; gênero; raça; etnia.

---

\* Mestranda em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo; membra do Grupo de Pesquisa Mandrágora – NETMAL; Assistente Social no CRAM-Centro de Referência e Apoio à Mulher “Márcia Dangremon” de São Bernardo do Campo – SP.

\*\* Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo; membro do Grupo de Pesquisa Mandrágora – NETMAL; Assistente Social no CREAS-Centro de Referência Especializado de Assistência Social de São Bernardo do Campo – SP; e Orientador Educacional na Universidade Cidade de São Paulo.



---

## “I DIDN’T KNOW THEY ACCEPTED PEOPLE OF COLOR IN THIS RELIGION OF WHITE AND JAPANESE” - SOKA GAKKAI AND BLACK BUDDHISM IN THE LIVES OF THREE PERIPHERAL WOMEN

### ABSTRACT

This article investigates the intersection of Buddhism, gender, class, race, and ethnicity, focusing on the lay *Associação Brasil SGI Association (BSGI)*, the largest Buddhist movement in Brazil. The study provides context for SGI, its expansion in Brazil among black and peripheral communities, which may signify the existence, in certain contexts, of *black Buddhism* in the country, especially concerning the aspirations and organization of its community. Even in this context, BSGI maintains a patriarchal organizational structure, despite its public rhetoric of gender equality. Through the experiences of Rosa, Violeta, and Margarida, three black women from the outskirts of Orquidácea do Sul, we seek to present the complexities of the intersection proposed here in their everyday religious experience.

**Keywords:** Buddhism. Soka Gakkai International; gender; race; ethnicity.

## “NO SABÍA QUE ACEPTABAN A PERSONAS MORENAS EN ESTA RELIGIÓN DE BLANCOS Y JAPONESES” - SOKA GAKKAI Y EL BUDISMO NEGRO EN LA VIDA DE TRES MUJERES PERIFÉRICAS

### RESUMEN

Este artículo investiga la intersección entre budismo, género, clase, raza y etnia, centrándose en el budismo laico de la *Associação Brasil SGI*, el movimiento budista más grande de Brasil. El estudio proporciona contexto sobre la BSGI, su expansión entre personas negras y de periferias, lo que podría significar la existencia, en ciertos contextos, de un *budismo negro* en Brasil, especialmente en las aspiraciones y la organización de su comunidad. Incluso en este contexto, BSGI mantiene una estructura organizativa patriarcal, a pesar de su retórica pública de igualdad de género. A través de las experiencias de Rosa, Violeta y Margarida, mujeres negras de la periferia de Orquidácea do Sul, buscamos presentar las complejidades de esta intersección en sus experiencias religiosas cotidianas.

**Palabras clave:** Budismo. Soka Gakkai Internacional; género; raza; etnia.



## 1. APRESENTAÇÃO

Ao propormos uma intersecção entre budismo, gênero, classe, raça e etnia não estamos descobrindo um fenômeno jamais observado, mas estamos juntando num mesmo arcabouço categorias que são ignoradas pelo senso comum e, de modo geral, negligenciadas nesta específica intersecção pela academia – ainda mais quando se trata do budismo leigo da Soka Gakkai Internacional (SGI) e da Associação Brasil SGI (BSGI). Esta, que é a maior corrente budista no Brasil com cerca de 160.000 membros (Suzana BORNHOLDT, 2009) ante os 243.966 budistas do Brasil (IBGE, 2010) é pouco estudada em si mesma quando comparada com outras correntes budistas menores em números de membros no Brasil e, quando o é, não é feito com os recortes que aqui propomos.

**Tabela 1** – Representação de correntes do budismo no Brasil e número de publicações no Google Scholar e Base de periódicos CAPES.

Corrente	Google Scholar	Comparação com a Soka Gakkai	Base de periódicos Capes	Comparação com a Soka Gakkai	Representação no budismo brasileiro
Soka Gakkai	508	100%	28	100%	104.000 <sup>1</sup> – 200.000 <sup>2</sup> 44% - 84%
Zen Budismo	7430	1462,6%	149	532,1%	10% <sup>3</sup>
Theravāda	664	130,7%	33	117,9%	2% <sup>4</sup>
Vajrayana	408	80,3%	15	53,6%	- <sup>5</sup>

A Tabela 1 mostra como, apesar de representar, a depender da fonte consultada, de 44% a 84% das pessoas budistas no Brasil, quando

<sup>1</sup> Ronan PEREIRA, 2001.

<sup>2</sup> BSGI, n.d.

<sup>3</sup> Nirvana FRANÇA; Jun, 2021.

<sup>4</sup> Nirvana FRANÇA; Jun, 2021.

<sup>5</sup> Não encontramos número precisos para a representação do budismo Vajrayana no Brasil. Mas, segundo Nirvana FRANÇA e Yu JUN, (2021), dentre os três grandes ramos do budismo, a saber Mahayana, Theravāda e Vajrayana, este último é menor.



pesquisamos na Base de Periódicos CAPES e no Google Scholar por Zen Budismo, o retorno de respostas representa de 532,1% a 1462,6% do retorno de resultados para Soka Gakkai; quando pesquisamos Theravāda, o retorno representa de cerca de 118% a cerca de 130% o retorno de Soka Gakkai (embora represente apenas 2% das e dos budistas no Brasil); e quando buscamos por Vajrayana – segundo Nirvana FRANÇA e Yu JUN (2021), o menor dentre os três grandes ramos do budismo – o retorno de resultados é apenas um pouco menor que o de Soka Gakkai (de 53,6% a 80,3%).

Ainda assim, não nos interessa o aprofundamento nos fundamentos da Soka Gakkai em si mesma ou em pormenores de sua história<sup>6</sup>. Apesar de relativamente poucas publicações sobre a SGI quando comparado a outras correntes e ramos, estes aspectos foram tratados em profundidade, sobretudo por Ronan PEREIRA (2001) e Mitiyo MURAYAMA (2013). Quando se trata de abordagem das intersecções aqui propostas, contudo, há uma redução ainda mais importante no número de estudos. Dessa forma, como nosso principal objetivo é caracterizar justamente essa intersecção no cotidiano de mulheres negras e periféricas membras da Soka Gakkai, o artigo aqui apresentado irá tratar da SGI apenas como forma de contextualização de nossa exposição, mas focará na experiência vivida de três mulheres negras e periféricas – Rosa, Violeta e Margarida – do município de Orquidácea do Sul<sup>7</sup>.

### **a. A Soka Gakkai Internacional (SGI)**

A Soka Gakkai Internacional, fundada em 1930, é um movimento religioso contemporâneo vinculado ao budismo Nichiren, o qual segue ensinamentos de Nichiren Daishonin (1222-1282) como resposta à estagnação e elitização do budismo tradicional no Japão e teve um papel importante na formação de associações e novos movimentos budistas voltados para os leigos nos últimos 150 anos. Daishonin priorizou, dentre as centenas de sutras da tradição Mahāyāna, o Sutra de Lótus, focando em frases e parábolas e, sobretudo, na recitação de seu nome – *Nam-*

<sup>6</sup> Para um aprofundamento maior no conhecimento sobre a Soka Gakkai Internacional, ver Ronan PEREIRA, 2001; e Mitiyo MURAYAMA, 2013.

<sup>7</sup> Nomes fictícios, tanto das participantes quanto do município.



*myōhō-rengē-kyō* – de modo que todas e todos “independentemente de gênero, de classe social ou de conhecimentos acadêmicos, passaram a ter acesso a essa prática simples e acessível, fato que representou uma verdadeira inovação para a época. o estudo do budismo acessível a uma camada significativamente maior de adeptos”. (Mitiyo MURAYAMA 2013, p. 21).

Uma das organizações formadas na corrente Nichiren foi a Nichiren Shōshū – grupo ortodoxo fundado em 1912, como parte do que é conhecido como no Ocidente como Novos Movimentos Religiosos e no Japão, como *Novas Religiões* ou *Novas Novas Religiões* (James BECKFORD, 2019).

Em 1930, um grupo de estudos leigo foi formado no interior da Nichiren Shōshū por Tsunesaburo Makiguchi – a Soka Kyoiku Gakkai (SKG). A partir dos anos 1940, com a morte de Makiguchi e a ascensão de Josei Toda à presidência da SKG, a organização voltou-se para a intervenção educacional no mundo secular, com o surgimento de escolas e universidades – o que se intensificou com a chegada do terceiro – e atual – presidente da, agora, Soka Gakkai Internacional, Daisaku Ikeda.

A partir da segunda metade do século XX, a SGI expande sua atuação para outros países, chegando ao Brasil em 1960 junto da Nichiren Shōshū. Nos anos 1980 há uma grande expansão no número de membros da Brasil Soka Gakkai Internacional e em 1991, há um importante cisma, com franca e agressiva troca de acusações, entre o clero da Nichiren Shōshū e os leigos da SGI. Esta manteve sua base doutrinária numa face moderna e pragmática – muitas vezes com uma roupagem secular para o público externo, buscando solucionar os problemas da humanidade por meio da conversão de um grande número de pessoas a seus ensinamentos e da promoção da educação para a paz. Conforme apontado por Maria dos SANTOS (2009), a SGI está presente em 192 países e territórios, contando com mais de 12 milhões de integrantes provenientes de diversas faixas etárias, etnias e níveis sociais e culturais. Isso possibilita a atuação da organização em uma ampla gama de áreas, além de abrigar um sistema educacional conhecido como “Sistema Soka”, desenvolvido por Ikeda, e fundamentado na filosofia de “criação de valor” proposta por Makiguti.



## b. Associação Brasil SGI (BSGI)

No Brasil a SGI é representada pela organização não governamental BSGI que é formada por leigos e passou por diversos momentos em seu desenvolvimento. Ronan PEREIRA (2001) propôs uma divisão alternativa da história da BSGI, concentrando-se em determinados fatos e orientações para constituir quatro períodos distintos:

1. Período pioneiro (década de 50);
2. Período da organização e de legalização (1960-1966);
3. Período de expansão (1966-1991): A Soka Gakkai se difundiu por todas as regiões do país, conquistando grande número de adeptos sem ascendência japonesa, usando como principal método de propagação o *shakubuku*, “que busca primeiro refutar as visões anteriores da pessoa, fazendo com que ela adote o ensinamento budista e assim alcance a iluminação, em oposição ao *shoju*, considerado como um método mais brando (...).” (Mitiyo MURAYAMA, 2013, p. 30, itálico nosso).
4. Período de transição e consolidação (1991 até 2001): A BSGI procurou aprofundar sua integração ao contexto social brasileiro, tornando mais evidentes suas características de associação leiga e uma retórica pública secular.

Mitiyo MURAYAMA (2013, p. 32) propõe a inclusão de um quinto período ao avançar nessa demarcação cronológica estabelecida por Ronan Alves PEREIRA (2001). Este período, que abrange de 2001 até o presente momento, marca a consolidação definitiva da BSGI na sociedade brasileira. Nessa fase, denominada pela autora como “abertura e expansão”, a BSGI prosseguiu com sua expansão por todo o território brasileiro, ampliando ainda mais suas atividades voltadas ao público em geral, como exposições e palestras, com o intuito de disseminar o pensamento de Daisaku Ikeda numa abordagem mais pragmática.

A BSGI segue uma divisão hierárquica delineada, modelada conforme a estrutura de sua matriz no Japão. Esta divisão evoluiu ao longo do tempo, incorporando grupos por gênero e idade, com Josei Toda, um empresário em sua essência, guiando esse processo (Maria dos SANTOS, 2009). A organização é composta por vários níveis hierárquicos, com



uma divisão geográfica em coordenadorias que abarcam todo o país.

A liderança central da BSGI, formada pelos líderes centrais e coordenadores, supervisiona quatro coordenadorias principais: a Coordenadoria da Cidade de São Paulo, a Coordenadoria dos Municípios de São Paulo (para regiões fora da Grande São Paulo), a Coordenadoria do Rio de Janeiro (abrangendo todo o estado fluminense) e a Coordenadoria das Regiões Estaduais (incluindo todos os demais estados). A partir dessas coordenadorias, a divisão se estende em uma rede de regiões estaduais, regiões metropolitanas, áreas, regionais, distritos, comunidades e blocos.

A BSGI tem sua sede central localizada no bairro da Liberdade em São Paulo, onde se concentram também as atividades administrativas e conta com mais de 250 sedes regionais no Brasil. Tem uma estrutura organizacional similar à estrutura do Japão em que seus membros são colocados em Divisões por sexo e idade.

Cada unidade geográfica tem quatro níveis de liderança denominadas *divisões*: *sênior*, composta por homens adultos, casados ou não; *feminina*, abrangendo mulheres casadas ou que já são mães, independentemente da idade; *masculina de Jovens*, integrada por rapazes solteiros ou não; *feminina de Jovens*, formada exclusivamente por moças solteiras;

Além disso, existe a *Divisão dos Estudantes*, dividida em: *divisão do Futuro*, para crianças de 6 a 9 anos; *divisão da Esperança*, destinada aos jovens de 10 a 13 anos e *Divisão dos Herdeiros*, englobando aqueles de 14 a 16 anos, seguindo o sistema educacional brasileiro.

Em cada localidade, há um Conselho de Nomeação de Dirigentes.

Maria dos SANTOS chama atenção para o fato de que a BSGI tenha adotado a estrutura da organização japonesa e a aplicou internamente à realidade brasileira.

De início houve a formação da Divisão das Senhoras, da Divisão dos Rapazes e da Divisão das Moças. Mesmo tendo homens adultos e sendo referenciada nos impressos e discursos, a Divisão dos Adultos foi oficializada apenas em 1982. Até essa data, a posição dos homens adultos era somente de responsáveis pela organização e pelas demais divisões (Maria dos SANTOS, 2009, p. 101-102).

Ronan PEREIRA (2001) afirma que apesar de o nome das Divisões terem passado por uma mudança (a Divisão de Adultos passou a se cha-



mar Divisão Sênior e a Divisão de Senhoras passou a se chamar Divisão Feminina), elas ainda expressam uma divisão patriarcal organizada por sexo e idade. Além disso, segue o autor, “sênior pode ser sinônimo de veterano, ancião, pessoa mais experiente, ao passo que, por detrás da novidade da denominação *Divisão Feminina*, é possível encontrar uma perpetuação do lado romântico e submisso das mulheres.” (Ronan PEREIRA, 2001, p. 301).

Apesar disso, ainda segundo Ronan PEREIRA (2001), há uma tentativa de a Soka Gakkai adequar-se a uma postura menos patriarcal – seja por força das demandas expressas pelo conjunto de mulheres na própria organização, seja por conformação a uma retórica pública secular. Isso se reflete numa maior distribuição de cargos em posição de direção a mulheres, sobretudo nas posições de mais baixo escalão.

Mesmo antes deste processo, no contexto da chegada da SGI às Américas, em 1960, Daisaku Ikeda nomeou uma mulher para chefiar uma comunidade em São Francisco (EUA). A razão, no entanto, era a ausência de homens suficientes para ocuparem todos os cargos na hierarquia organizacional da SGI:

A Sra. Gilmore, embora sendo mulher, será a chefe de comunidade. Creio que não haverá problema, pois aqui existem muitos membros da Divisão das Senhoras e os Estados Unidos é [sic] um país onde existe a igualdade entre homens e mulheres. Além disso, o budismo afirma que não existe distinção entre homens e mulheres (Daisaku IKEDA, 1994 *apud* Ronan PEREIRA, 2001, p. 301).

Podemos notar que, já neste contexto, a SGI buscava adequar o seu discurso de maneira a aproximar o budismo leigo da Soka Gakkai dos debates que eram travados no ambiente secular. Vale ainda, apontar, que a SGI não destoa, neste campo, das demais grandes religiões universais: “um discurso que prega a igualdade, cujo sistema administrativo e simbólico é, porém, predominado pelos homens.” (Ronan PEREIRA, 2001, p. 301).

Para que possamos avançar ao nosso objetivo principal com este artigo, cabe, por fim, ressaltar que a classificação sobre qual tipo de movimento religioso se trata a SGI pode variar ligeiramente conforme



o autor a que se recorre. Ronan PEREIRA (2001) ressalta o fato de que autores têm classificado a SGI como uma seita *neobudista* – conceito definido por María PENAFIEL (2017) como um budismo adaptado à modernidade, afastado (ao menos no discurso) de elementos mágicos, afirmando princípios seculares como o bem-estar social e a defesa do meio-ambiente. Para Nirochika NAKAMAKI (1994 *apud* Rafael SHOJI, 2002), a Soka Gakkai é uma das *religiões epidêmicas*, caracterizadas por sua disseminação entre não descendentes de japoneses. A própria BSGI, em seu sítio eletrônico, na página *Missão e Valores*, se define como a “representante da organização não governamental Soka Gakkai Internacional – SGI, em terras brasileiras” (BSGI, n.d, n.p.)<sup>8</sup>. Porém, nesse artigo, partindo do conceito de *movimentos religiosos*, assumimos a Soka Gakkai como um *novo movimento religioso*. No entendimento aqui empregado, *Movimentos Religiosos* designa tanto correntes e práticas que atravessam as religiões sem colocar em perigo sua coesão interna quanto aquelas que podem dar origem a novas organizações, produzindo mudanças profundas no interior das religiões estabelecidas ou, até mesmo, criar novas religiões. Tal conceito fora formulado no final dos anos 1970 para exprimir o significativo desenvolvimento em curso no mundo religioso que se dava no contexto dos demais desenvolvimentos culturais e contraculturais dos anos 1960. (James BECKFORD, 2019).

## 2. A BSGI ENTRE TRÊS MULHERES NEGRAS NA PERIFERIA DE ORQUIDÁCEA DO SUL

### a. Rosa, Violeta, Margarida e a Região de Orquídea do Sul.

A entrevista que utilizamos para este artigo foi, inicialmente, realizada para seminário apresentado à disciplina “Ciências Sociais e Religião”, sobre movimentos religiosos e, especificamente no nosso caso, sobre o tema *budismo étnico e de conversão*, em artigo de Frank USARSKI (2016). As entrevistadas participaram mediante Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, permitindo o uso das entrevistas em trabalhos futuros. Chegamos às mulheres entrevistadas segundo os seguintes critérios

<sup>8</sup> Cabe dizer que na referida página não consta a palavra *budismo* (ao citar Nichiren Daishonin, faz referência a *filosofia humanista*).



de seleção, com o objetivo de alcançar a interseção entre raça, gênero, classe e religião: mulheres negras, moradoras de bairro periférico, budistas ligadas à BSGI. Durante a seleção, o campo nos apresentou um critério até então não delineado: vínculos familiares estabelecidos entre as entrevistadas e transgeracionalidade.

Na Região Metropolitana de Florópolis – nome fictício aqui atribuída a uma das regiões metropolitanas brasileiras – vivem Rosa, Violeta e Margarida. Rosa tem 53 anos, se define como “mãe em tempo integral”, completou sua educação formal até o nível do Ensino Fundamental Incompleto, se define como uma mulher preta e foi convertida ao budismo aos 13 anos de idade. Violeta e Margarida são filhas de Rosa. Violeta, mais velha, tem 25 anos, trabalha como assistente administrativa, possui Ensino Superior Incompleto (trancado), se apresenta como uma mulher preta de pele clara e é *fukushi*, ou seja, nascida em lar budista (bem como sua irmã). Margarida, por fim, tem 23 anos, é manicure e modelo, mulher preta, também tendo iniciado sua graduação e precisado trancar a matrícula.

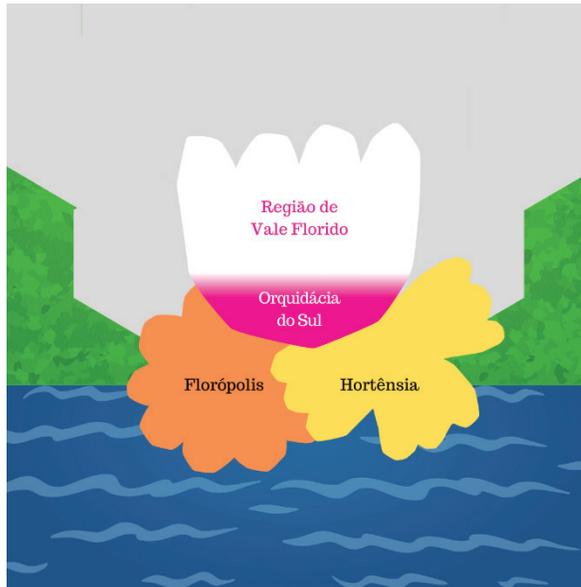
Margarida vive com Rosa. Violeta vive com seu companheiro e sua filha, com nove meses. Todas vivem no município de Orquidácea do Sul, na periferia da cidade, conhecida como região do Vale Florido.

O município de Orquidácea do Sul se situa na Região Metropolitana de Florópolis, cidade com importante participação na economia nacional, tendo uma das dez maiores rendas *per capita* do país e Índice de Desenvolvimento Humano na faixa “muito alto” - acima de 0,800 (PNUD; IPEA; FJP, 2013, p. 13). Orquidácea do Sul é município limítrofe de Florópolis, centro da região metropolitana, e do município de Hortênsia. Segue abaixo um esquema para melhor compreensão da organização da região.

Estivemos com essas três mulheres em uma entrevista semiestruturada mediada por vídeo, durante cerca de três horas. Margarida chegou de seu trabalho de manicure quando tínhamos cerca de uma hora de conversa<sup>9</sup> com Rosa e Violeta. Chegou em casa, não jantou e se integrou à conversa em um ambiente distinto de onde se encontrava sua mãe.

---

<sup>9</sup> Por essa razão, houve consideravelmente menos intervenções de Margarida durante nossa conversa.



**Figura 1** - Mapa fictício da Região Metropolitana de Florópolis

Tivemos uma longa introdução sobre a percepção das entrevistadas sobre o Budismo; a SGI; suas práticas no dia a dia (sobretudo em relação ao *shakubuku*); e sobre o impacto da prática do budismo Nichiren da Soka Gakkai em suas vidas antes de iniciarmos especificamente a nossa conversa sobre gênero, raça e budismo.

Sigamos, assim, pelo desencadeamento destes temas – não necessariamente em sua sequência temporal – como forma de subsidiar o debate central aqui apresentado.

## **B. ADESÃO À BSGI**

Ana Paula BECKER *et al.* (2015, p. 95), tratando do impacto da religiosidade na relação entre pais e adolescentes cristãos, destacam “o envolvimento parental e a transmissão dos valores religiosos cristãos, [...] como estratégias que visam auxiliar nas práticas educativas e no desenvolvimento do ser humano como um todo.” Da mesma forma, Violeta e Margarida vivenciam uma realidade muito comum entre jo-



vens brasileiros periféricos naquilo que tange ao cristianismo: nasceram numa família já praticante de uma religião e, assim, foram socializadas sob o código moral, ético e cultural dessa religião, vivida e praticada por Rosa, a qual teve um processo de adesão motivado por sua mãe no início da adolescência:

Sou filha de pais separados. Minha mãe morava em outra cidade. Em uma das visitas que veio fazer para mim e para minhas irmãs, ela falou do Budismo. Eu ia fazer 13 anos, então ela pediu autorização para o meu pai e nos levou para uma reunião, uma atividade. E aí, eu gostei logo de cara. [...] Minha mãe morava em Florópolis e meu pai – uma ignorância em pessoa – não me deixava [mais] ir para as reuniões. Então, as responsáveis da Divisão das Moças [de Hortênsia] foram pedir para o meu pai, que [com isso] me deixava ir uma vez por mês na reunião de palestra, que é realizada até hoje uma vez por mês. Quando eu fiz 15 anos, ele liberou para as reuniões. (ROSA, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023).

É importante notar que a introdução à BSGI foi fruto, todo o tempo, da ação de mulheres. Inicialmente, sua mãe e, na sequência, as jovens mulheres membros da BSGI em Hortênsia. Sua plena participação nas atividades de sua nova comunidade religiosa, contudo, precisou do aval de um homem. Sobre este aspecto, observamos que o poder constituído nas relações pelos que o exercem “tanto no Ocidente como no Oriente, a história é a mesma quanto à marginalização da mulher e à construção da ‘licença natural’ de detenção de poder pelo homem e de transmiti-lo aos seus.” (Maria dos SANTOS, 2009, p. 19).

Para Violeta e Margarida, contudo, todo o olhar exógeno sobre o budismo surge *a posteriori*. A exogeneidade, neste caso, é do outro, já que elas formaram seu olhar sobre o mundo a partir do budismo Nichiren. Edênio VALLE (2007) ressalta que a experiência da religiosidade é sempre relacional, seja entre correligiosos ou heterorreligiosos. À medida que os primeiros estágios de desenvolvimento, sejam quais forem as referências que possamos buscar a este respeito – como exemplo, mas não somente, Jean Piaget, Lev Vigotsky e Henri Wallon (*apud* Yves de LA TAILLE; Marta OLIVEIRA, Heloysa DANTAS, 1992) – são determinantes na construção da personalidade em traços como valores,



crenças e padrões de comportamento, podemos assumir que a vivência de Margarida e Violeta sob valores e ética do budismo Nichiren tem grande influência em sua constituição do eu.

Especificamente sobre o desenvolvimento da fé, James W. Fowler defende que ele se dá em estágios ao longo de todo o tempo de vida (Armando SILVA JÚNIOR, 2020). Sem que nos detenhamos longamente sobre eles, importa-nos os quatro estágios iniciais<sup>10</sup>, quando a criança parte de uma fé indiferenciada, na primeira infância, quando o outro cuidador (geralmente, a mãe) não se distingue de si mesmo; passando por estágios cada vez mais complexos de relação com o transcendente, como relações que vão da fantasia ao literal com os mitos; até chegar à adolescência a um momento de questionamento dos elementos formais da fé estabelecendo uma relação mais dialógica e menos submissa a Deus (ou, ousamos alargar, a quaisquer forças transcendentais universais teístas ou não) a partir da qual passa a sintetizar valores. Em todos estes estágios, a relação com os pais permeia a relação com a fé, seja numa relação analógica (pais cuidadores-punidores – deus cuidador-punidor), seja na comprovação prática da justeza dos valores formados a partir da fé (seja a partir da fantasia, da literalidade ou do diálogo).

Dessa maneira, não é menor para a história de vida de Violeta e Margarida que sua trajetória inicial tenha se dado sob o budismo leigo da Soka Gakkai. Há diversos elementos que as diferenciam de Rosa nesse caminho inicial – o não reconhecimento de uma autoridade eclesiástica; o desconhecimento de uma entidade divina personificada; o confronto, a partir da idade escolar, dos valores judaico-cristãos-ocidentais no ambiente público com aqueles valores formados a partir do ambiente doméstico.

Sobre este ponto em específico, Violeta relata sua vivência ante crianças e adolescentes que, ao mesmo tempo, eram seus pares e estranhos a si, e de que maneira o budismo tanto as afastava como as aproximava:

Quando eu era criança, eu sofri um pouco de *bullying*, (...) ficavam rindo: “Budista! Por que você não fica careca, não põe aquela roupa

---

<sup>10</sup> 1. Fé indiferenciada (um pré-estágio); 2. Fé intuitivo-projetiva; 3. Fé mítico-literal; e 4. Fé sintético-convencional. (Armando SILVA JÚNIOR, 2020)



de monge?” Aí a gente era muito orientada – ainda é muito orientada – dentro da organização, que as pessoas - todas as pessoas, boas e ruins, que praticam *bullying* ou não – todas são iguais. (...) teoricamente falando, todos somos Budas. (VIOLETA, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023).

Violeta vivenciou o *bullying* por dois caminhos. Um primeiro caminho de distanciamento entre aquele que pratica a agressão e aquela que sofre. Por outro lado, “todas as pessoas, boas e ruins, que praticam *bullying* ou não – todas são iguais”, todas são Budas. É preciso notar que Violeta não encara o *bullying* diante de um outro a quem, com sua resiliência, *dá a outra face*. Violeta encara a violência sofrida diante de um igual que só pode ter o mesmo destino que ela própria; ambos, um Buda em potência.

Tal abordagem utilizada por Violeta para significar seu lugar no mundo – um lugar de igualdade e diferença – não é distinta daquela que ela, Rosa e Margarida utilizam para significar seu lugar na comunidade Soka em Vale Florido. A história de Rosa desde suas primeiras horas como convidada nas reuniões de palestra pode contribuir para essa análise.

### **C. O BUDISMO LEIGO E DE CONVERSÃO DA BSGI ENTRE MULHERES NEGRAS DE ORQUIDÁCEA DO SUL**

Rosa se converteu ao Budismo Nichiren da Soka Gakkai em 1986, período descrito por Ronan PEREIRA (2001) como de expansão da organização no Brasil, cuja ênfase era no proselitismo incisivo pela prática do *shakubuku*, momento de difusão em todo país com ampliação da adesão de membros sem ascendência japonesa.

Rosa, assim, é parte viva dessa história de crescimento e vivenciou o estranhamento em um momento de transição entre um budismo predominantemente étnico e um budismo de conversão: “Eu já passei por isso, sim, de falarem: ‘Ah, mas a o budismo não é de japonês? E o budismo não é de branco? [...] Não sabia que aceitavam pessoas morenas nessa religião de branco e de japonês’. Mas eu dava uma bonita resposta suave. Mas também foi uma única vez” (ROSA, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023). Este momento leva à formação



do principal contingente de budistas na América do Sul, pois, ao mesmo tempo que convertidos ocidentais passavam a ser (imensa) maioria dos membros da Soka Gakkai no Brasil, a adesão de nisseis e sanseis à religião de seus pais e avós diminuía drasticamente. Cada vez mais, jovens de ascendência japonesa nascidos no Brasil assumiam a cultura local como sua, inclusive em termos religiosos. Na ocasião do 50º aniversário do templo Nambei Honganji, em Araçatuba – SP, o Rev. Ricardo Mário Gonçalves – missionário da Associação Religiosa Nambei Honganji Brasil Betsuín e falecido em 2021 por complicações da COVID-19 – com um duro senso de realidade para uma ocasião festiva, afirmou:

Na prática, é fácil perceber que os descendentes de japoneses pouco se interessam pelos templos budistas: estão mais preocupados em se integrarem na sociedade brasileira do que em manterem as tradições de seus ancestrais. Assim, não será um exagero dizer que quando o último imigrante falecer, só resta aos missionários budistas fecharem os templos e regressarem ao Japão, sendo interessante recomendar ainda ao último a partir que desligue a luz antes de seguir para o aeroporto. (Ricardo GONÇALVES, 2004, n.p.).

Violeta e Margarida, contudo, não se *ocidentalizam*<sup>11</sup> no que tange à sua fé. Elas crescem sob uma fé budista transmitida por uma mulher preta convertida a esta religião.

Não temos dados sobre a permanência dessa segunda e terceira gerações de *fukushis* na religião de seus pais convertidos. Mas, o fato é que, na família de Rosa, ambos os fenômenos ocorrem. Se Violeta e Margarida se mantiveram na BSGI, outras três filhas se afastaram, duas tendo se convertido ao catolicismo e outra ao protestantismo neopentecostal. A história de Rosa, de alguma forma, se aproxima tanto das histórias de Violeta e Margarida – uma vez que todas são budistas – como das histórias de suas demais filhas – naquilo que diz respeito ao confronto com a própria fé no contexto da adolescência.

Questionadas sobre como se dá essa vivência inter-religiosa no contexto familiar, todas apresentam uma postura bastante secular, que contrasta com a importância do *shakubuku* para a Soka Gakkai.

---

<sup>11</sup> Evidentemente, usamos aqui o termo *ocidentalizar* para Violeta e Margarida num alargamento do termo a partir de sua socialização sob uma fé budista.



---

A família do meu marido são [sic] evangélicos. Tenho duas tias, uma do candomblé a outra da umbanda. Por exemplo, no domingo vai ter a feijoada de Ogum na casa da minha tia e ela convida a família e os amigos. Você acha que eu não vou comer? Não tem isso de “não vou comer a feijoada de Ogum”. Eu vou participar da feijoada! (ROSA<sup>12</sup>, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023)

Fomos criadas para respeitar as religiões das pessoas [...]. Na época que minha irmã decidiu sair da religião, eu era líder dela na Divisão Feminina de Jovens. A gente sente, porque está perdendo um membro [da] organização. Mas como irmã dela ou líder, a gente compreende. É uma escolha pessoal, é onde ela se identifica e se sente melhor. É normal. Todo mundo respeita a fé de todo mundo. (VIOLETA, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023).

Assim, Rosa, Violeta e Margarida vivenciam uma condição dual: por um lado, são mulheres negras, periféricas, imersas em uma cultura ocidental – ainda que na periferia do mundo ocidental – moderna e secular e, por outro, carregam valores e anseios forjados numa religião oriental na qual, até poucas décadas atrás, tinha uma membresia majoritariamente com ascendência japonesa e que, ainda hoje, embora de maioria étnica não oriental, é munida principalmente por textos religiosos traduzidos da sede japonesa da SGI. Essa dualidade se apresenta no confronto entre as expectativas e anseios que elas têm por um mundo com justiça de raça e gênero, a forma como elas identificam tais questões no interior da organização e a vivência real na comunidade onde se inserem – Vale Florido.

A respeito das relações de gênero no budismo (não especificamente o budismo leigo da Soka Gakkai) Rita Gross ressalta que “as instituições budistas, sejam elas leigas ou monásticas, são permeadas pela dominação masculina” e acrescenta que “É necessário explícita e diretamente extrair as implicações sobre questões de gênero implícitas nas principais

---

<sup>12</sup> Cabe apontar que Rosa, durante a entrevista, foi apontada pelas filhas como a *campeã do Shakubuku* entre as três e por muitas vezes ressaltou o modo como ela tem senso de oportunidade para perceber momentos oportunos para o proselitismo.



doutrinas do Budismo<sup>13</sup> e aplicar essas descobertas tanto às práticas budistas atuais quanto às questões de gênero contemporâneas.” (Rita GROSS, 1993, p. 154, tradução nossa)<sup>14</sup>.

Sobre as bases patriarcais da formação histórica do budismo, Maria dos Santos (2009) traça um percurso do budismo da China que por meio de Confúcio instituiu seu mais complexo patriarcado, em que o homem na família era quem ditava as normas, sendo as mulheres educadas para a subserviência e eficientes nas habilidades domésticas. Este cenário contribuiu para determinar um papel de inferioridade à mulher e a distância educacional entre os gêneros. Foi com essas características que o budismo foi transportado para o Japão e marcou profundamente o papel da mulher no budismo japonês. Nele, para a mulher atingir a iluminação deveria realizar inúmeras práticas no propósito de terem a boa sorte de renascer como homem e assim obter a salvação.

Rita Gross (2014) afirma que

A maioria das formas de Buddhismo adere aos ensinamentos da ausência do ego, afirmando que não existe um eu permanente e duradouro sob o fluxo da experiência, apesar de nossa profundamente enraizada reação emocional de que *deve* haver tal coisa porque isso parece real. Os ensinamentos budistas afirmam também que grande parte de nosso sofrimento é causada por nosso apego a tal ideia bastante enganosa de eu que não existe” (Rita GROSS, 2014, posição 194, *itálico da autora*).

Essa é uma das razões, para a autora, pelas quais “homens/monges, que em outras situações são inteligentes e compassivos, não conseguem descobrir os legalismos necessários para iniciar ou reestabelecer as linhas das monjas<sup>15</sup> [...]” (Rita GROSS, 2014, posição 196, *itálico da autora*).

<sup>13</sup> Budismo grafado em maiúscula, conforme o original da autora.

<sup>14</sup> [...] *Buddhist institutions, both lay and monastic, are riddled with male dominance. [...] It is necessary explicitly and directly to tease out the implications about gender issues implicit in the major doctrines of Buddhism and apply those findings both to current Buddhist practices and to contemporary gender questions.*

<sup>15</sup> No espaço deste artigo não seria possível se aprofundar na importante discussão sobre ordenação de mulheres em correntes budistas monásticas. Mas, para aprofundamento desta discussão, sugerimos a dissertação de Nirvana FRANÇA (2020).



Assim, para a autora, a naturalização e a não percepção da discriminação de gênero nas instituições religiosas é um entrave na busca de relações igualitárias:

Porque o sexismo explícito e a misoginia não são a linha partidária na maioria das partes do mundo budista atualmente, essa forma mais velada de antifeminismo se torna realmente problemática, especialmente quando combinada com o androcentrismo inconsciente. Eu nunca esquecerei das reações às minhas primeiras conversas sobre budismo e feminismo, que também foi a primeira vez que o assunto foi discutido num diálogo ou conferência internacional sobre budismo e cristianismo. Os delegados do sexo masculino de um determinado país budista da Ásia confidenciaram a alguns de meus amigos que eles estavam completamente perplexos sobre como poderia existir alguma necessidade de uma crítica feminista ao budismo, embora eles sejam um pouco simpáticos a uma crítica feminista ao cristianismo. Eles discutiram que o budismo já havia lidado bem com esse problema, pois “afinal” eles teriam dito “de acordo com o budismo a mulher merecedora reencarna como um homem e, portanto, não há discriminação contra a mulher”. Não perceber que as mulheres estão sendo discriminadas é mais destrutivo e perigoso do que uma oposição ao gênero equidade e oposições de reformas igualitárias. (Rita GROSS, 1993, p. 117, tradução nossa<sup>16</sup>)

Em nossa entrevista, ao adentrarmos na temática de gênero, perguntamos às três mulheres se observam situações de discriminação de gênero na religião, ou mesmo, na estrutura organizacional, se havia cargos exclusivamente para homens, bem como liderança de mulheres

---

<sup>16</sup> *Because overt sexism and misogyny are not the party line in most parts of the Buddhist world today, this more covert form of antifeminism is actually very problematic, especially when combined with unconscious androcentrism. I will never forget some of the reactions to my first talk on Buddhism and feminism, which was also the first time the topic was discussed at a major international Buddhist-Christian dialogue conference. Male delegates from an Asian Buddhist country confided to Western male friends of mine that they were totally mystified as to how there could be any need for a feminist critique in Buddhism, though they are somewhat sympathetic to a feminist critique of Christianity. They argued that Buddhism had already had dealt with any problems. “After all,” they were quoted as having said, “since, according to Buddhism, worthy women are reborn as men, there’s no discrimination against women. Not even noticing that women are being discriminated against is a more destructive and dangerous form of opposition to gender equality than outright opposition to egalitarian reforms.”*



em posições de maior destaque na BSGI. Embora, de uma ou outra forma, todas tragam questões que podem ser lidas como expressões de relações desiguais de gênero, as entrevistadas não parecem fazer exatamente a mesma leitura das autoras acima, pelo menos no peso dado a tais questões.

Violeta observou que a estrutura de divisões internas da BSGI carrega traços de sexismo e atribui essa característica ao fato de tal estrutura ter origens na estrutura da sede da SGI, no Japão (uma justificativa de ordem secular). No entanto, ela ressalta que, embora as divisões iniciais se baseiem nos gêneros, isso não necessariamente implica em desigualdade na participação e atuação dos envolvidos:

Embora a estrutura organizacional, tenha, sim, o próprio machismo estrutural por vir do Japão e ter a diferenciação de mulher e homem, os cargos são iguais. Então, se eu sou líder da divisão feminina de jovens, existe o líder da divisão masculina de jovens, a gente exerce o mesmo papel, porém cada um dentro da sua divisão, isso é para qualquer outra divisão. (VIOLETA, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023).

Rosa lembrou de uma situação que vivenciou no seu distrito em que um membro homem se contrapunha aos ensinamentos da BSGI. Essa situação específica, foi resolvida pela organização:

(...) Eu tenho um responsável de comunidade junto comigo, um senhor. Depois de muitos anos, [ele] quer ir totalmente ao contrário do que nós aprendemos dentro da organização. Ele se acha o mais importante dentro da comunidade. Diz “a minha comunidade”. Não existe a minha comunidade! Ele fala “a minha comunidade”, ele quer impor a situação dele. Começamos a conversar, “não é assim...”. [Mas] isso foi crescendo, até chegar ao ponto de ele ser muito deslegante e afrontar uma mulher da divisão feminina. E ele foi afastado [do cargo de liderança], porque isso não é permitido. (ROSA, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023).

Ainda com relação ao mesmo membro, Violeta trouxe uma outra situação de conflito, a qual acredita ter sido potencializada pelo fato de ser jovem:



É que ele era meio intolerante, porque ele é bem egoísta nessa questão. Ele achou que ele era o líder e ele mandava. Na verdade, ele confundia o conceito de liderança. Chegamos a discutir por conta disso, de eu ser líder. Foi uma situação bem específica, assim, dele questionar uma coisa que eu falei para ele. Eu, como representante do distrito, falei que ele não poderia fazer [algo], e ele retornou para mim: “eu vou falar com alguém do distrito”. Eu falei: “eu sou a representante do distrito”. Ele não aceitou o fato de eu ter sido nomeada. Eu não sei, não acredito [que] por eu ser mulher, mas talvez por eu ser mais nova que ele... menos tempo de prática... de eu ter imposto... ou [todas] as coisas juntas. Mas, ali no momento, eu senti que foi mais pelo fato dele não [aceitar] alguém estar indo contra o que ele gostaria que fosse. (VIOLETA, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023).

Por outro lado, Margarida não se vê desafiada em sua posição de liderança, embora ela não ressalte o seu gênero ou sua raça como fator que pudesse desacreditá-la ante sua comunidade, mas sua idade:

Eu tenho 23 anos. Eu sou líder de uma comunidade e minha comunidade, especificamente, só tem senhores e senhoras - não tem jovens. Então, eles poderiam muito bem pensar: “Ah, não vou dar importância ao que ela está falando, afinal, eu sou mais velho, né?”. Mas não, eles me respeitam bastante. Assim, eu consigo liderar com o respeito de todos. (MARGARIDA, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023).

Reiteramos, assim, que Rosa, Margarida e Violeta não negam que haja situações de machismo e que haja uma estrutura interna marcada pelo patriarcado, mas nenhuma delas parece ver essa questão como uma questão central nas relações no interior da membresia.

De maneira parecida, ao tratarmos da questão de raça e etnia com Rosa, Violeta e Margarida, percebemos que não há a percepção de uma cultura racista no interior da organização. Perguntamos se havia, ainda que numa percepção *a olho nu*, paridade entre pessoas brancas e pretas nas posições de liderança dentro da BSGI:

[São] bem equilibrados, porque [esse] não é o critério para a liderança. Não é etnia. [...] Sexo, sim, por conta das divisões, mas não



etnia. É mais por tempo de prática e sabedoria. O quanto a pessoa sabe sobre aquele assunto, ou então, o quanto aquele cargo, possivelmente, vai melhorar a pessoa dentro do que ela já tem para oferecer para a organização. Esses são os critérios. Vamos supor, a Margarida, ela é líder da divisão, líder da divisão feminina de jovens, porque eles viram que a Margarida tem essa capacidade de liderança. Lógico que ela foi, eu fui, como posso dizer, eu fui denominada líder da DFJ dentro do bloco, primeiro. Eu tinha 14 anos. Então, você vê que não tem esse critério de idade ou etnia. É o quanto a pessoa está apta para exercer essa função. (VIOLETA, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023).

Sabemos que “Silvio Almeida [...] parte do princípio de que o racismo é sempre estrutural, ou seja, integra a organização econômica e política da sociedade de forma *inescapável*” (Djamila RIBEIRO, 2021, p. 16, *itálico nosso*). Assim, percebemos que existe uma diferença entre a percepção das entrevistadas sobre a composição étnica na estrutura hierárquica da BSGI e a proposição de um racismo estrutural feita por Silvio ALMEIDA (2019), o que poderia indicar que essa organização não é atravessada por tal racismo estrutural. Para explicarmos tal diferença entre a percepção de Rosa, Violeta e Margarida e o que sugere Silvio Almeida teríamos de ter mais dados sobre a BSGI e material de campo, indo além das possibilidades deste artigo.

Assim, buscaremos desenvolver aqui uma hipótese que, como apontado acima, necessita evidentemente de aprofundamento e confronto em novos estudos, mas pode indicar o porquê de a percepção das sujeitas deste artigo divergir em maior ou menor medida das posições defendidas pelas autoras e autores aqui apresentados.

Em primeiro lugar, é preciso destacar que as mulheres que se apresentam neste artigo vivem na periferia de uma cidade satélite de uma região metropolitana brasileira. Para subsidiar nossa análise, recorreremos a dados de renda de Orquidácea do Sul: enquanto as pessoas brancas daquele município com renda até meio salário-mínimo<sup>17</sup> em 2010 eram cerca de 28 mil pessoas, as pessoas pretas e pardas na mesma faixa de renda eram aproximadamente 45 mil pessoas – um número 60% maior.

---

<sup>17</sup> Valor de referência para o Cadastro Único – SUAS.



Por outro lado, pessoas brancas com rendas acima de cinco salários-mínimos somavam cerca de 7000 pessoas, enquanto as pessoas pretas e pardas nessas condições eram 1.600 – cerca de quatro vezes menos (IBGE, 2010, n.p.). Supondo que esse recorte de renda se traduza na distribuição demográfica da região, podemos supor que a região de Vale Florido – a periferia de Orquidácea do Sul – é de maioria preta e parda.

Assim, apresentamos a hipótese de que Rosa, Violeta e Margarida vivem em seu cotidiano, mais que um budismo de conversão, mas um *budismo negro*. A não ser em encontros regionais maiores, a lida diária entre a membresia da BSGI em Vale Florido se dá, etnicamente, *entre iguais*. Evidentemente essa afirmação necessita de substância e pode ser confrontada em estudos posteriores a este. Ainda, assim, abre-se aqui possibilidades de investigação com a intersecção budismo – negritude que, como apontado acima, até hoje foi muito pouco explorada.

Um dos aspectos que acreditamos que esta hipótese poderia explicar em estudos futuros é a composição étnica das lideranças negras dentro e fora de Vale Florido. Rosa (nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023) afirma, sobre uma das dirigentes regionais: “Ela é uma mulher negra. Ela deve ter uns dois metros, ela é desse tamanho, grandona, sabe? Ela é responsável por tudo [...]. E em São Paulo, algumas responsáveis do CCCamp [Centro Cultural Campestre]. do Grupo Flores<sup>18</sup>... é [sic] uma mulher negra também, né?”

Aqui, estabelecemos diálogo com Silvio Almeida quando este afirma que:

[...] não é incomum que instituições públicas e privadas passem a contar com a presença de representantes de minorias em seus quadros sempre que pressões sociais coloquem em questão a legitimidade do poder institucional. [...] Porém, por mais importante que seja, a representatividade de minorias em empresas privadas, partidos políticos, instituições governamentais não é, nem de longe, o sinal de que o racismo e/ou o sexismo estão sendo ou foram eliminados. Na melhor das hipóteses, significa que a luta antirracista e antissexista está produzindo resultados no plano concreto, e na pior, que a discriminação está tomando novas formas. [...] A representatividade é

---

<sup>18</sup> Grupo de voluntárias do Núcleo Feminino para manutenção dos jardins do CCCamp.



sempre institucional e não estrutural, de tal sorte que quando exercida por pessoas negras, por exemplo, não significa que os negros estejam no poder. (Silvio ALMEIDA, 2019, p. 1075).

Assim, de partida, temos acumulado, a partir do entendimento de que o racismo é sempre estrutural, o indício de que a Soka Gakkai, como qualquer outra instituição e/ou organização, de uma forma ou outra é atravessada pelo racismo estrutural (que se apresenta como, neste caso, como racismo institucional), ainda que pessoas negras sejam alçadas à condição de lideranças locais, regionais ou, mesmo, nacionais.

Contudo, ao mesmo tempo, é preciso levar em conta que, diferentemente de outras correntes budistas, as quais ou se configuraram como correntes budistas étnicas ou como correntes budistas de conversão vinculadas às classes médias escolarizadas – como o budismo tibetano e o zen-budismo (Regina MATSUE, 1998; e Cristina ROCHA, 2000 *apud* Ronan PEREIRA 2001) – a BSGI se consolidou como uma corrente leiga com posições de liderança revogáveis e alcançáveis sem necessidade de ordenação, com mais de 90% de membros não orientais num país de maioria negra, com uma forte capilarização (em algumas regiões, de maneira prioritária) nas periferias de grandes cidades (Ronan PEREIRA, 2001).

Naquilo que tange à realidade da Região Metropolitana de Florópolis, tal caracterização se expressa na percepção de Violeta quando esta afirma que:

Embora tenha muitos negros em Florópolis, eu acredito que ainda tem um pouco mais aqui em Orquidácea do Sul. No centro de Orquidácea do Sul tem mais brancos do que aqui [no Vale Florido]. Mas, assim, orientais mesmo, descendentes, tem alguns em Florópolis, mas a gente vê bastante mesmo quando tinha reuniões na capital. A maioria de oriental é lá na capital, branco tem mais no Centro de Orquidácea do Sul e negros tem mais aqui em Vale Florido. (VIOLETA, nome fictício, entrevista realizada em 21 abr. 2023).

Assim, acreditamos que a afirmação de que as posições de liderança ocupadas por pessoas negras na BSGI se deem em decorrência de uma pressão social (externa ou interna) não dá conta de, por si só, caracteri-



zar a distribuição de cargos entre pretos, pardos e brancos na BSGI. Em grande medida, a BSGI – esta é nossa hipótese – possui muitas lideranças negras porque é hoje, na periferia de Orquidácea do Sul, uma organização de negras e negros. Como isso se dá em diferentes posições de hierarquia, e diferentes regiões do país, nas diferentes divisões internas, pode, evidentemente, fortalecer, relativizar ou refutar tal hipótese.

Além disso, como já apontado acima por Ronan PEREIRA (2001), a ascensão de mulheres a posições de lideranças intermediárias (como distritos e comunidades) não é exatamente incomum. Sem conhecer os dados da composição atual dos membros da BSGI no Brasil e, especialmente, na região de Vale Florido<sup>19</sup>, não há como fazer uma afirmação a respeito de em que proporção estão distribuídas as posições de liderança – se há equidade ou paridade, por exemplo. Mas, de qualquer forma, sabemos que estas três mulheres ocupam ou ocuparam cargos de liderança (além de algumas das outras filhas de Rosa, inclusive aquelas hoje convertidas ao cristianismo) e que, pela própria forma de organização territorial da BSGI, as três mulheres participantes deste artigo vivenciam suas relações em torno da religião prioritariamente em seus distritos, comunidades e blocos, onde a proporção de lideranças femininas é maior em relação aos escalões mais altos (Ronan PEREIRA, 2001).

Reconhecemos e reiteramos: a proposição da existência de um *budismo negro* a partir da experiência da BSGI, em especial a BSGI na Região de Vale Florido é, evidentemente, ousada. Por isso, mais estudos e pesquisas são necessários em torno dessa corrente budista que, sendo a maior do Brasil em número de adeptos e a mais enraizada nas periferias (Ronan PEREIRA, 2001), é ao mesmo tempo uma das menos pesquisadas, o que pode, assim, ligá-la a categorias de análise que, talvez, não deem conta de suas particularidades.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo buscou, de maneira preliminar, apresentar um recorte ainda pouco explorado do budismo de conversão no Brasil – em espe-

---

<sup>19</sup> Ronan PEREIRA (2001) afirma, com base em estudos a que teve acesso, e sem prejuízo de outros dados, que a SGI era, àquela altura, composta majoritariamente por mulheres no pelo menos no Brasil, EUA, França, Japão, Itália e Inglaterra.



cial, o budismo leigo da Soka Gakkai. Ao interseccionarmos budismo, gênero, classe, raça e etnia, levantamos questões que, isoladamente, não conseguem expressar a realidade da maior corrente budista no Brasil – um país na periferia do capitalismo, de maioria feminina e negra.

Evidentemente, este artigo não conseguiria esgotar essa discussão há tanto tempo adiada, mas espera-se que ele possa ser um disparador para pesquisas mais robustas, com o fôlego que tal empreitada exige. Do material recolhido para este artigo, é possível vislumbrar inúmeros desdobramentos e abordagens, o que demonstra a amplitude do campo que está aberto à nossa frente e o quanto há por ser conhecido. Há, certamente, desdobramentos aqui não evidenciados.

Contudo, o que mais nos toca é o fato de que falar em budismo de conversão talvez já não seja suficiente para expressar o fenômeno do budismo nas periferias deste país. É preciso considerar que existe um *budismo negro e feminino* e é necessário entender até que ponto esse *budismo negro e feminino* afeta o budismo em si mesmo.

É necessário compreender que o fato de o budismo Nichiren da Soka Gakkai se caracterizar por seu caráter leigo o livra de dilemas, como os que Rita GROSS (2014) aponta em relação à ordenação de monjas. Contudo, é também relevante para a sua realidade a discussão em torno das lideranças negras e femininas e o poder que elas podem exercer efetivamente e/ou ter legitimado no interior da organização.

Rosa, Margarida e Violeta, essas três mulheres negras, periféricas e budistas, líderes locais em suas comunidades, vivenciam no dia a dia aquilo que ousamos buscar conhecer. A elas, o nosso respeito. A nós, pesquisadoras e pesquisadores, que haja boa sorte nas tarefas que se apresentam e que, aqui, apenas ousamos iniciar.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Sílvio L. **O que é Racismo Estrutural?** Coleção Feminismos Plurais/ coord. de Djamila Ribeiro. São Paulo: Sueli Carneiro; Polén, 2019. Edição Kindle.

BECKER, Ana Paula Sesti; MAESTRI, Tânia Paza; BOBATO, Sueli Terezinha. Impacto da religiosidade na relação entre pais e filhos adolescentes. **Arq. bras. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 67, n. 1, p. 84-98, 2015. Disponível em [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-52672015000100007&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672015000100007&lng=pt&nrm=iso). Acesso em 06 ago. 2023.



- BECKFORD, James Arthur. **Novos movimentos religiosos** [trad. de Max Luiz Gimenes e Diogo Barbosa Maciel]. Plural, [S. l.], v. 26, n. 2, p. 326-339, 2019. DOI: 10.11606/issn.2176-8099.pcso.2019.147793. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/147793>. Acesso em 21 abr. 2023
- BORNHOLDT, Suzana Ramos Coutinho. ONG ou religião? O caso da Soka Gakkai no Brasil. **Ciências Sociales Y Religión**, 11(11), 181–198. 2009.
- FRANÇA, Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de. **Gurudharmas: processos de construção e corrupção do cânon referente às obrigações de monjas budistas iniciantes**. 2020. 149 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2020.
- FRANÇA, Nirvana Oliveira Moraes Galvão; JUN, Yu. Uma ilusão de crescimento - o declínio do budismo no Brasil. **Páginas de Filosofia**, v. 10, n. 2, p. 19-38, 2021.
- GONÇALVES, Ricardo Mário. O futuro dos templos budistas no Brasil - Palestra pública por ocasião da celebração do 50º aniversário do Templo Nambei Honganji em Araçatuba.[S.l: s.n.], 2004
- GROSS, Rita M. **Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism**. New York. State University of New York Press. 1993.
- GROSS, Rita M. Como apegar-se ao gênero subverte a iluminação? In: **REVISTA SATI: volume 2 (As Contribuições das Mulheres para o Budismo: Perspectivas Seleccionadas)**. 2003. Edição ebook pela Amazon Edições Nalanda, 2014.
- IBGE. **IBGE - Cidades**. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br>. Acesso em 09 ago. 2010.
- LA TAILLE, Yves de; OLIVEIRA, Marta Kohl de; DANTAS, **Heloyza. Piaget, Vygotsky, Wallon: teorias Psicogenéticas em Discussão**. 18.ed. São Paulo: Summus, 1992. 117 p.
- MURAYAMA, Mitiyo Santiago. **O mito da conversão: o discurso proselitista dos líderes da Soka Gakkai**. 2013. 103 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- PEREIRA, Ronan Alves. **O Budismo Leigo da Soka Gakkai no Brasil: da revolução humana à utopia mundial**. 2001. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas.
- PNUD – **Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento**; IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada; Fundação João Pinheiro. Índice de Desenvolvimento Humano Municipal Brasileiro [Livro]. Brasília: PNUD Brasil, 2013. 2ª ed., p. 96.
- RIBEIRO, Djamila. Apresentação: Feminismos Plurais. In: ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2021.
- RIOS PENAFIEL, María Elvira. **El budismo en el discurso político chino: construcción de una narración patriótico-religiosa**. Estud. Asia Áfr., Ciudad de México, v. 52, n. 3, p. 567-592, dez. 2017. Disponível em: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2448-654X2017000300567&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-654X2017000300567&lng=es&nrm=iso). Acesso em 25 ago. 2023.



---

SANTOS, Maria de Lourdes dos. **“Rainhas da felicidade”**: um estudo sobre a divisão feminina da BSGI. 2009. 224 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

SHOJI, Rafael. Uma perspectiva analítica para os convertidos ao Budismo japonês no Brasil. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 2, p. 85-111, 2002. Disponível em: [https://www.pucsp.br/rever/rv2\\_2002/p\\_shoji.pdf](https://www.pucsp.br/rever/rv2_2002/p_shoji.pdf). Acesso em 10 ago. 2023.

SILVA JÚNIOR, Armando Altino da. **Preocupação última e ambiente último**: aproximações possíveis entre Paul Tillich e James Fowler. 95 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2020.

USARSKI, Frank. O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 14, n. 43, p. 717-739, 30 set. 2016.

VALLE, Edênio. Psicologia da Religião. In: USARSKI, Frank (org.). **O espectro disciplinar da Ciência da Religião**, São Paulo: Paulinas, 2007.

Submetido em: 8-9-2023

Aceito em: 14-11-2023