PUC-SP

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Faculdade de Ciências Sociais
Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião

Breno Corrêa Magalhães

O budismo pop de Coen *rōshi*: um estudo sobre a transplantação do zen ao Brasil, dos primeiros missionários à popularidade da monja

Doutorado em Ciência da Religião

São Paulo
2024

PUC-SP

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Faculdade de Ciências Sociais
Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião

Breno Corrêa Magalhães

O budismo pop de Coen *rōshi*: um estudo sobre a transplantação do zen ao Brasil, dos primeiros missionários à popularidade da monja

Doutorado em Ciência da Religião

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião, Estudos empíricos da religião, sob a orientação do Prof. Dr. Frank Usarski.

São Paulo
2024

Número__ Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Biblioteca Nadir Gouvêa Kfouri

MAGALHÃES, Breno Corrêa

O budismo pop de Coen rōshi: um estudo sobre a transplantação do zen ao Brasil, dos primeiros missionários à popularidade da monja. 2024. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2024.

221 f.

Breno Corrêa Magalhães

O budismo pop de Coen *rōshi*: um estudo sobre a transplantação do zen ao Brasil, dos primeiros missionários à popularidade da monja

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião, Estudos empíricos da religião, sob a orientação do Prof. Dr. Frank Usarski.

Aprovada em 13 de setembro de 2024.

Banca Examinadora:

_____

Prof. Dr. Frank Usarski (Orientador)

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

_____

Prof. Dr. Rafael Shoji

Faculdade de Informática e Administração Paulista (FIAP)

_____

Prof. o Dr. Richard Gonçalves André

Universidade Estadual de Londrina (UEL)

_____

Prof. ª Dra. Suzana Ramos Coutinho

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

_____

Prof. º Dr. Fernando Altemeyer Junior

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha família: minha esposa, Renata Bertolozzi Sousa Magalhães, e nossas filhas, Giovanna e Mariana Sousa Magalhães.

Em um momento em que buscava, intimamente, sentido para ultrapassar desafios pessoais, foram elas a presença silenciosa a me lembrar que “a vida é tão rara”. Por isso, afirmo que sem a compreensão e o incentivo delas, esta travessia que é a tese, não teria se concretizado.

AGRADECIMENTOS (I)

O presente trabalho foi realizado com apoio da FUNDASP (Fundação São Paulo - Mantenedora da PUC-SP).

AGRADECIMENTOS (II)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001 número do processo 88887.933107/2024-00.

AGRADECIMENTOS (III)

Entre os primeiros contatos com meu orientador, a construção do objeto e projeto de pesquisa, a participação no processo seletivo, os três anos de atividade no Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e a conclusão desta tese, foram muitos os momentos de desafio e crescimento.

Um deles, certamente, foi iniciar a jornada de doutoramento ainda durante a pandemia de Covid-19. Não pelas aulas virtuais, pois não faltou interação e diálogos profundos com os professores e colegas, mas pelas incertezas que tínhamos, à época, sobre a “volta à normalidade”. E como foi bom poder frequentar, ainda que de máscara as primeiras aulas no retorno presencial, o chamado reencontro.

Todo este cenário atípico nos faz refletir sobre quantas circunstâncias e condições são necessárias reunir para que possamos investir em nossa formação acadêmica, quando normalmente temos a falsa impressão, sobretudo na sociedade individualista moderna, de que conquistamos as titulações por esforço e méritos próprios.

Neste sentindo, quero antes de tudo expressar meu agradecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior (CAPES), da qual fui bolsista, e à Fundação São Paulo (FUNDASP) que custearam todo o investimento financeiro para que eu fizesse esta formação.

Durante anos obscuros de gestão da educação pública no Brasil, no qual muitos dos recursos de incentivo a pesquisa foram cortados, o fato de ter obtido uma bolsa é sem dúvida razão de profunda gratidão.

Estendo meu agradecimento a todos os professores do programa, aos colegas e aos funcionários que fazem do Campus Monte Alegre um espaço onde de fato vivemos momentos de contentamento. Especial agradecemos à Coen *rōshi*, à monja Heishin, a Genzō sensei e toda comunidade do Zendo Brasil que nos receberam sempre de coração aberto contribuindo irrestritamente como a pesquisa.

“Enquanto o tempo acelera e pede pressa
Eu me recuso, faço hora, vou na valsa
A vida é tão rara”

Lenine

RESUMO

A transplantação do zen-budismo, do Japão ao Brasil, teve início com a imigração nipônica. A *Sōtōshu* estabeleceu seu primeiro templo e missão no País na década de 1950. Nesta tese, classificamos este processo em três fases: [1] Atendimento ritual-litúrgico às colônias nipônicas e a busca de acadêmicos (de 1955 a 1968); [2] Pioneirismo de mestres japoneses (de 1968 a 1995) e [3] tradução cultural por mestres brasileiros (a partir de 1996). Sem perder de vista o trabalho formal junto a instituição a que pertence ─ criando a comunidade Zendo Brasil, abrindo espaços de prática e ordenando discípulos (monges, monjas e leigos) ─, o objetivo principal da pesquisa foi estudar a popularidade que monja Coen *rōshi* alcançou com o uso da internet e das redes sociais como ferramenta para divulgação do *darma*. Aliado a esta caraterística, seu trabalho editorial e o sucesso de suas palestras públicas constituem o que denominamos budismo pop.

.

Palavras-chave: Monja Coen; zen-budismo; redes sociais; internet; budismo pop; sociologia da religião; ciência da religião.

ABSTRACT

The transplantation of Zen Buddhism from Japan to Brazil began with Japanese immigration. Sōtōshu established its first temple and mission in the country in the 1950s. In this thesis, we classify this process in three phases: [1] Ritual-liturgical service to the Japanese colonies and the search for academics (from 1955 to 1968); [2] Pioneering by Japanese masters - from 1968 to 1995 and [3] cultural translation by Brazilian masters (from 1996). Without losing focus on her formal work at the institution that she belongs to - creating the Zendo Brasil community, opening practice spaces and ordaining disciples (monks, nuns and lay people) - the main objective of the research was to study the popularity that the Nun Coen rōshi has achieved through the use of the internet and social media as a tool for spreading the Dharma. Allied to this characteristic, her editorial work and the success of her public lectures constitute what we call pop Buddhism.

Keywords: Nun Coen. Zen Buddhism, Social media, Internet, Pop Buddhism, Sociology of religion, Study of religion.

.

LISTA DE ILUSTRAÇÔES

Figura 1: Quadro de pop art com imagem de Buda à venda na internet 40
Figura 2: Espectro de distinção entre "poder próprio" e "poder do outro" 52
Figura 3: Gráfico com a distribuição da população japonesa por tradição religiosa..53
Figura 4: Gráfico da distribuição do budismo no Japão por tradição religiosa 54
Figura 5: Brasileiros seguidores do zen-budismo no templo Busshinji, década de 1970 62
Figura 6: Os monges Ricardo Mario Gonçalves e Kodo Kuwajima fazem o takuhatsu no Rio de Janeiro, 1971 63
Figura 7: Jornal destaca a presença de monge budista em Ipanema, 1971 64
Figura 8: Jornal do Brasil destaca ida de Christiano para o Japão 66
Figura 9: Monge Ryotan Tokuda praticando *zazen* 70
Figura 10: Moriyama, primeiro da fila, e outros monges preparados para o *takuhatsu*, 1967 71
Figura 11: Registro fotográfico da ordenação de Coen em 1983 80
Figura 12: Caminhada no Parque da Água Branca, 2008 82
Figura 13: Registro fotográfico de lançamento de livro com Leandro Karnal, abril de 2018 84
Figura 14: Com Aoyama *rōshi* na visita ao Mosteiro Aichi Senmon Nisodo 87
Figura 15: Registro fotográfico da atividade no Busshinji 88
Figura 16: Distribuição de templos e locais de prática por região 90
Figura 17: Mapa da distribuição territorial de budista no Brasil 91
Figura 18: Distribuição dos templos da Sōtōshu no Brasil segundo linhagem monástica de origem 93
Figura 19: Registro fotográfico da Cerimônia de Abertura do Olho do Grande Buda 95
Figura 20: Monja Coen em visita ao centro budista Teresina Zen, 2014 95
Figura 21: Cerimônia de Ascensão à Montanha 101
Figura 22: Periódico da comunidade destacou a celebração 101
Figura 23: Prática do *samu* no Zendo Brasil 105
Figura 24: Monjas Coen e Zenshin praticando o *takuhatsu* na avenida Paulista 106
Figura 25: Imagem da prática do *takuhatsu* na Avenida Paulista.....107
Figura 26: Assembleia Geral Ordinária da Comunidade Zendo Brasil, 28 de março de 2009 109

Figura 27: Exemplo de divulgação solicitando doação dos frequentadores da comunidade.....112
Figura 28: Cerimônia de entrega de certificado do Curso de Preceitos I, 19 de nov. de 2008 115
Figura 29: Cerimônia de recebimento de preceitos de Heishin, 2006 116
Figura 30: Registro fotográfico da ordenação de novos monges durante *nehan sesshin* de 18 a 25 de fevereiro de 2012 na Associação Zen Budista do Rio Grande do Sul (Via Zen).....119
Figura 31: Detalhe da cerimônia de ordenação de novos monges 119
Figura 32: Zentchu durante o período de formação no Japão 120
Figura 33: Distribuição da proporção percentual de monjas japonesas por tradição 123
Figura 34: Distribuição da proporção percentual de monjas estrangeiras por tradição 124
Figura 35: Comemoração dos oito anos do Zendo 125
Figura 36: Registro fotográfico da festa de ano-novo no templo.....127
Figura 37: Monja Coen durante cerimônia do chá.....128
Figura 38: Prática de *zazen* para iniciantes aos domingos, 2009 130
Figura 39: Registro fotográfico do *rōhatsu sesshin* de 2009 em Peruíbe, SP 132
Figura 40: *Sesshin* no Colégio Assunção no Rio de Janeiro, 14 e 15 de março de 2009 133
Figura 41: Coen *rōshi* realizando *teisho* durante o *nehan sesshin* no Vila Zen, 2014 134
Figura 42: *Kinhin* durante o *sesshin* na Casa Emaús.....135
Figura 43: Genro *rōshi*, o terceiro da esquerda para a direita, e participantes do retiro de rua 136
Figura 44: Registro fotográfico da visita à Monte Azul 137
Figura 45: *Ango* de julho de 2010 139
Figura 46: *Zazenkai* no templo Tenzuizenji, 24 fev. 2024 141
Figura 47: Altar de cerimônia de *Obon* realizada no Zendo Brasil 143
Figura 48: Casamento celebrado por monja Coen em dia 16 de maio de 2009.....145
Figura 49: Criança recebe a bênção de Coen *rōshi* em cerimônia no templo.....146
Figura 50: Reprodução de postagem sobre nascimento do bisneto 150
Figura 51: Plateia lotada em palestra no Teatro Iguatemi de Campinas, maio de 2019 151

Figura 52: Com Cortella no lançamento do livro no Teatro Iguatemi de Campinas, maio de 2019 159
Figura 53: Reprodução do cartaz disposto ao lado do estande de venda de livros no hall do teatro.....168
Figura 54: Revolver do sutra da Grande Sabedoria Perfeita.....170
Figura 55: Discípulos praticam *zazen* diante da plateia na Ópera de Arame em Curitiba, 18 abr. 2024.....172
Figura 56: Gráfico com classificação segundo grau de escolaridade.....175
Figura 57: Gráfico com a distribuição do público segundo religião que autodeclaram professar 176

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Características do budismo pop de monja Coen 46
Tabela 2: Perfis no Instagram de religiosos e instituições 156
Tabela 3: Análise do perfil de religiosos 157
Tabela 4: Segmentação segundo a variável religião 177

LISTA DE ABREVIATURAS E PRONÚNCIA DE PALAVRAS JAPONESAS

Na transcrição de termos em língua japonesa optei pelo sistema Hepburn, romanização da leitura das palavras. Para que o leitor crie familiaridade e consiga realizar a leitura adequada destas, abaixo seguem alguns exemplos. Antes cabe esclarecer que no caso de dupla vogal utilizei o sinal um acento circunflexo sobre este indicando não a sílaba tônica, mas somente este particular do japonês.

“ch” (termo) pronuncia-se com o som de “tch”, como em tchau;
“sh” (*Sōtōshu*) pronuncia-se com o som de “x”, como em Xintoísmo;
“j” (exemplo) pronuncia-se com o som de “dj”, como em Djavan;
“g” (exemplo) pronuncia-se sempre com o som que tem nas palavras guerra ou guitarra;
“h” (exemplo) pronuncia-se com o som aspirado de “rr”, tal como em “rico” ou “religião”;
“n” (Zendo) pronuncia-se com o som nasal, mesmo antes de p e b;
“r” (*rōshi*) no início da palavra pronuncia-se com o som tal como de “Maria”, e não de “Henrique” ou “rua”;
“w” (exemplo) pronuncia-se com o som de “u”, como em “Uruguai”.

SUMÁRIO

Lista de ilustraçôes.....12

Lista de tabelas.....15

Lista de abreviaturas e pronúncia de palavras japonesas.....16

Introduçâo.....19

1. Teoria da transplantação religiosa: implicações a seu uso para explicar a expansão do zen-budismo por monja Coen.....25

1.1. Teoria da transplantação, o aporte teórico para estudo da difusão do zen-budismo.....27

1.2. Budismo popular (popular and folk buddhism).....34

1.3. Da cultura popular à cultura pop: proposição de um novo conceito.....37

1.4. O budismo pop de monja Coen.....42

2. Entre o Japão e o Brasil, uma narrativa histórica da transplantação do zen-budismo.....48

2.1. Breves considerações sobre o budismo japonês e sua introdução no Ocidente.....49

2.2. A migração japonesa e o budismo no Brasil.....54

2.3. Primeira fase: Atendimento ritual-litúrgico às colônias nipônicas e a busca de acadêmicos (de 1955 a 1968).....58

2.4. Segunda fase: Pioneirismo de mestres japoneses (de 1968 a 1995).....67

2.4.1. Trajetória biográfica de Tokuda Igarashi *rōshi*.....67

2.4.2. Trajetória biográfica de Moriyama Daigyo *rōshi*.....71

2.5. Terceira fase: Tradução cultural por mestres brasileiros (a partir de 1996).....74

2.5.1. Trajetória biográfica de monja Coen.....75

3. Zendo, os caminhos do “Zendo Brasil”.....85

3.1. Japão, vínculo com a origem da *Sōtōshu*.....85

3.2. Levantamento de *sangas* da *Sōtōshu* no Brasil.....89

3.3. A comunidade zen-budista Zendo Brasil.....96

3.3.1. Cerimônia de Ascensão à Montanha (*Shin San Shiki* 晋山式）.....99

3.3.2. O periódico: comunicação e engajamento social.....102

3.4. A manutenção da comunidade 104
3.4.1. Construção do templo próprio 110
3.5. Formação de discípulos (receber os preceitos) 112
3.6. Práticas 124
3.6.1. *Zazen* de iniciantes 128
3.6.2. Sesshin 131
3.6.3. *Ango* e os *zazenkai* 138
3.7. As celebrações litúrgicas 142
3.7.1. *Sejiki-e*: a cerimônia para os antepassados 142
3.7.2. Herança cristã? Casamento e batismo na comunidade Zendo 144
4. Monja Coen, fenômeno das redes sociais 147
4.1. Rompendo os muros do Tenzuizenji 148
4.2. Campo religioso brasileiro e redes sociais 153
4.3. Os caminhos de monja entre curtidas nas redes sociais 157
4.3.1. Mudança na divulgação de vídeos no Youtube 162
4.4. As palestras públicas 166
4.5. Analisando o público das palestras 174
Considerações finais 180
Referência 185
Glossário 198
Apêndice A – Templos e locais de prática no Brasil 203
Apêndice B – Dados do campo religioso japonês em 2022 207
Apêndice C – Tabela com relação de monjas, monges e professores leigos ordenados por Coen 208
Apêndice D – Tabela de classificação dos comentários do vídeo “O que vai acontecer com a Mova”? 210
Apêndice E – Monja Coen e a difusão do Zen Budismo, nas redes sociais e na sanga Zendo 219

INTRODUÇÂO

Há um personagem do livro *Jornada ao Oeste*, obra clássica da literatura chinesa, que gostaríamos de utilizar para descrever nossa relação com o objeto de pesquisa: o Macaco Rei Sun Wukong, em japonês conhecido como Songoku.

Reconhecido por sua força e agilidade, ele acabou tornando-se herói chinês presente em filmes, animações e quadrinhos. A narrativa mítica em torno dele conta que mesmo tendo se tornado o mais poderoso da sua espécie, Songoku aspirava à imortalidade. Acolhido no mundo dos seres humanos por um monge budista aprendeu a língua dos homens e desenvolveu ainda mais suas habilidades tornando-se o discípulo favorito do mestre.

Após adquirir várias artes mágicas ele sentia-se orgulhoso de seus poderes criando desagrado aos outros discípulos e ao próprio monge que o orientava. Após regressar ao seu local de origem entre os macacos, ele teria empreendido uma busca épica por poder, desafiando deuses e demônios.

O Imperador de Jade (senhor do céu - Deus do panteão chinês), crendo que elevado à condição de divindade o Macaco Rei se satisfaria, o convidou ao Paraíso. Songoku desejava, naturalmente, tornar-se um deus também. Todavia, a função que lhe foi atribuída como Protetor dos Cavalos, posto mais baixo no panteão, causou-lhe revolta. Mais uma vez sua lascívia e orgulho o faziam rebelar-se.

Aliando-se aos mais poderosos demônios da Terra, Songoku planejou vingança contra os deuses. Após muitos enfrentamentos sem que estes conseguissem detê-lo, sem outro recurso possível, o Imperador de Jade e as autoridades do Céu apelaram a Buda.

Buda dissera então a Songoku que, por mais que ele tentasse, não seria capaz de escapar da palma de sua mão. Mais uma vez movido por sua insaciável rebeldia e confiando em seus poderes mágicos e habilidades, o Macaco Rei percorreu e saltou grandes distâncias tentando fugir dos domínios de Buda. Ao chegar no que julgou ser os confins do mundo, o Fim dos Céus, avistou cinco pilares. Para registrar sua vitória, ele teria inscrito neles a frase "o grande sábio igual no Céu". Contudo, para sua surpresa, os pilares eram os cinco dedos da mão de Buda.

Songoku é então aprisionado por cinco séculos, findo os quais, *Kannon Bosatsu* (観音菩薩) procurava por discípulos que pudessem proteger peregrinos que partiriam do leste em direção à Índia para recuperarem sutras budistas. Em troca de sua liberdade, o Macaco Rei ganhou a oportunidade de acompanhar o monge

Xuanzang em busca destas joias perdidas do budismo. Songoku agiu com lealdade combatendo todas as ameaças enfrentadas na jornada antes de completar a missão e todos retornarem sãos e salvos à China. Só assim, por fim, ele foi reconhecido, pelos budistas, por seus serviços e esforços. Desta alegoria mitológica são possíveis inúmeras associações livres, o que tentaremos explorar a seguir.

Nascemos e crescemos, da infância ao início da vida adulta, no ambiente religioso da Igreja Messiânica Mundial, um Novo Movimento Religioso de origem japonesa. Quando adolescente nossa socialização neste universo religioso oriental foi ainda mais intensa com a participação em atividades voltadas a jovens. Neste campo religioso, tivemos contato com diversos elementos da cultura e religiosidade nipônica, haja vista as orações e termos da doutrina em japonês, a figura dos líderes religiosos japoneses com os quais tivemos algum convívio e a prática da arte de arranjo de flores e galhos - *ikebana*, por exemplo.

Estas vivências são elementos constituintes, estrutura-estruturante, do habitus, estrutura-estruturada, e capital simbólico dos quais dispomos como repertório religioso. Dito em outros termos, são as referências das quais dispusemos na tessitura de nossa percepção religiosa da vida e existência. Mas no que isso implica?

Grosso modo, por uma afinidade eletiva, aqueles que frequentaram uma religião japonesa terão maior possibilidade de aproximação com elementos da cultura nipônica como: a língua; a arte de arranjo de flores – *kadō* (華道); a arte de caligrafia – *shodō* (書道); a arte da cerimônia do chá – *chadō* (茶道); técnicas marciais como o karatê (空手), judô (柔道) e *aikidô* (合気道); a literatura de mangás ou o universo dos anime. Inversamente, pode-se admitir que praticantes e aficionados de uma destas expressões culturais terão mais probabilidade de aproximarem-se de uma religião japonesa do que indivíduos que estejam distantes destas práticas, afinal elas estão em um mesmo universo/domínio simbólico.

Quando concluímos a dissertação, tentamos ingressar no doutorado em sociologia de três instituições públicas sem sucesso. Durante a pandemia vivemos um necessário interstício acadêmico de cerca de um ano, quando, tendo sido retomadas as atividades do grupo de pesquisas Centro de Estudo de Religiões Alternativas de Origem Oriental (CERAL) da PUC-SP fomos contactados pelo professor Frank Usarski que viria a tornar-se nosso orientador. Tivemos um encontro virtual e durante nossa conversa lhe expusemos que, embora desejássemos entrar no doutorado, não tínhamos, à época, clareza de um objeto que, pessoalmente, nos motivasse a ponto do esforço necessário de uma pesquisa.

Recebemos indicações de algumas leituras, como disse Frank, para inspirar reflexões e auxiliar na construção de nosso objeto. Nossa única certeza era não investigar a própria pertença. O preço de uma abordagem ética, no duplo sentido do termo, é muito cara (igualmente na dupla acepção da palavra) para aqueles que se debruçam sobre a religião da qual fazem parte.

Quando concluímos a leitura do artigo “A mercantilização do Dharma como desafio para a pesquisa sobre o Budismo no Brasil: reflexões sistemáticas” (Usarski, 2012) vislumbramos no horizonte um problema de pesquisa cujo esboço rapidamente delimitamos. Revendo este momento na memória, fazemos uma associação livre ao mundo das ideias de Platão, pois, embora tenhamos consciência do longo trabalho sociológico de construção do objeto, nos parece que ele estava ali pronto, aguardando apenas ser notado. Por esta razão, as sementes desta tese devemos creditar as instigadoras ideias do professor Frank.

Já frequentando as aulas da PUC-SP tivemos a oportunidade de aprofundar reflexões e ampliar a visão com novas leituras e o diálogo com colegas. Assim, gradativamente, tornou-se mais claro que embora partindo do conceito do “Dharma mercantilizado” (Usarski, 2012, 2019), nosso objetivo de investigação era compreender as razões do sucesso que a monja Coen alcançou divulgando os ensinamentos e práticas da tradição *Sōtōshu* através de redes sociais na internet.

Talvez por conta de nossa ingenuidade acadêmica, as razões que nos levaram a este interesse nos pareciam óbvias até o dia em que, em uma das aulas da disciplina “Projeto de pesquisa”, o professor Décio Passos nos fez refletir, a partir de diferentes perspectivas, sobre a relação com nossos objetos de pesquisa. Confessamos que, como se diz popularmente, passamos alguns dias “pensando com nossos botões”. Imerso nestas indagações, que percebemos que a relação com o objeto tem raízes mais profundas. De algum modo o discurso de Coen *rōshi* é doador de sentido e coerente para pessoas que, assim como nós, já tenham algum grau vivência em religiões de origem oriental/japonesa.

Estudar monja Coen, a trajetória de seu trabalho nas redes sociais e na comunidade Zendo Brasil é, portanto, uma forma de ampliar nossa visão e conhecimento sobre o campo religioso em que estamos inseridos desde a infância. Voltamos então à narrativa do macaco Songoku. Tal como ele que buscava fugir aos domínios de Buda e por mais que tenha andado não conseguiu sair da palma de suas mãos, percebemos que nós, por mais que tenhamos evitado, acabamos nos

defrontando com nossa socialização na Messiânica e, no fim, cremos que este foi um fator que nos acompanhou durante a pesquisa.

Do ponto de vista metodológico e dos instrumentos de coleta de dados, nossa pesquisa divide-se em duas etapas. A primeira delas de natureza exploratória consistiu na observação do trabalho de Coen *rōshi*[1] nas redes sociais (Instagram, Youtube e Facebook). Paralelamente a esta fase do trabalho o projeto de pesquisa foi submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa da universidade. Após aprovado iniciamos a segunda etapa que compreendeu o trabalho etnográfico de observação participante em palestras públicas e frequência ao templo Tenzuizenji[2] da comunidade Zendo Brasil. Neste momento foram realizadas três entrevistas semiestruturadas, duas delas com membros da *sanga*[3] – um *sensei*[4] e uma monja – formados por Coen, e aplicado um questionário ao público presente em dois eventos, um na cidade de São Paulo no Teatro Gazeta, em 31 de janeiro de 2024, e o outro em Barueri no Teatro Cidade das Artes, em 10 de março do mesmo ano.

Do ponto de vista teórico, nossa abordagem mudou após a qualificação. Por sugestão dos membros da banca e de nosso orientador, delimitamos um pouco mais o objeto de investigação tendo em vista estudar o trabalho de monja Coen como uma forma de popularização do budismo no Brasil e não mais a comodificação do *darma*. Pessoalmente, esta mudança de rota fez mais sentido para nós, determinando uma reestruturação da tese para o formato que aqui apresentamos.

A hipótese desta tese é a de que com a apropriação da internet e das redes sociais como ferramenta, ou seja, utilizando-se de “meios habilidosos” (u*pāya*), Coen *rōshi* conferiu popularidade aos ensinamentos e práticas do zen-budismo constituindo o que denominamos por budismo pop. Conceito associado aos meios principais pelos quais se difunde e a vivência fluida da espiritualidade atomizada no indivíduo.

---

[1] Os caracteres em japonês são rō (老) e shi (師) cuja tradução literal seria “um monge idoso”. No entanto, no zen-budismo é o termo de respeito e reverência utilizado para com o mestre.

[2] Tenzuizenji (天随禅寺) pode ser traduzido como “Templo Zen Seguidor da Imensidão do Céu”. O último ideograma ji (寺), que aparece no nome de todos os templos zen budistas, significa templo, em japonês *tera*. Neste sentido, a rigor, a tradução mais apropriada seria "Templo Tenzuizen" para evitar redundância, no entanto, devido ao fato de a própria comunidade budista adotar o nome de seus templos preservando a sílaba ji, optamos por seguir ao longo do trabalho com o uso tal como usualmente as sangas o fazem.

[3] Sanga é a categoria nativa do budismo que se refere as pessoas que praticam o darma, a comunidade. Ela é considerada uma das três joias nas quais os budistas tomam refúgio: Buda, darma e sanga. “Refugiar-se” significa aceitar publicamente o Buda como mestre, o darma como seus ensinamentos e a sanga como sua comunidade religiosa.

[4] O termo *sensei* (先生） designa na língua japonesa aquele (a) que é um mestre, professor (a). Em uma tradução livre a partir dos *kanjis* (ideogramas japoneses) que compõe a palavra ela significaria aquele que nasceu primeiro e, portanto, possui mais experiência. No caso da comunidade Zendo Brasil o termo é utilizado como uma espécie de título que qualifica os professores leigos.

No primeiro capítulo, partindo de um breve panorama sobre a teoria da transplantação religiosa, debatemos a categoria popular e as implicações a seu uso para explicar o trabalho de difusão do zen-budismo pela monja Coen. Pois, apesar do êxito e sucesso que ela alcançou na internet, esta religião continua representando uma parcela extremamente minoritária no campo religioso brasileiro. Neste sentido, propomos a adoção da expressão budismo pop como a mais adequada para explicar este fenômeno de popularidade impulsionado pelas redes sociais.

No segundo capítulo apresentamos primeiramente o cenário do budismo japonês em sua origem até sua chegada ao Brasil pela imigração nipônica. Construímos também uma narrativa de cunho histórico na qual situamos a transplantação do zen-budismo no Brasil reconstruindo a trajetória de personagens e momentos marcantes, dos primeiros missionários ao momento presente em que monja Coen chama atenção pelo protagonismo que tem nas redes sociais. Por razões didáticas, e para melhor organização de nosso estudo, propomos uma divisão do processo de transplantação do zen-budismo em três etapas:

- Primeira fase: Atendimento ritual-litúrgico às colônias nipônicas e a busca de acadêmicos (de 1955 a 1968);
- Segunda fase: Pioneirismo de mestres japoneses (de 1968 a 1995) e
- Terceira fase: Tradução cultural por mestres brasileiros (a partir de 1996).

Esta classificação que propomos em fases se justifica, do ponto de vista sociológico, por aspectos que observamos como característicos de cada uma delas e que as distinguem das demais.

No terceiro capítulo concentramos esforços na observação, descrição e análise do trabalho desenvolvido por Coen *rōshi* junto à tradição do zen-budismo a qual pertence, a *Sōtōshu*. Neste, assim como no anterior, há um viés histórico com o qual o texto é construído de forma a recontar, ainda que modestamente, a trajetória da comunidade Zendo Brasil. Especial atenção é dedicada à formação de espaços de prática e formação de discípulos leigos e monásticos. As imagens utilizadas não são elemento para mera ilustração. A linguagem visual é igualmente um instrumento para leitura desta pesquisa e ao mesmo tempo fontes mobilizadas no exercício de construção da memória social da *sanga*. As entrevistas com Genzō *sensei* e monja Heishin são inclusive ricas destas lembranças sobre os quase 25 anos de existência da comunidade.

Por último, no quarto capítulo tratamos da difusão do *darma* para além dos muros institucionais da *Sōtōshu* com as palestras públicas de monja Coen e,

sobretudo, pelo espaço que ela ocupa na internet, nas redes sociais. Nesta parte de nossa tese realizamos uma análise de natureza quantitativa com dados do Censo 2010, os obtidos no Instagram e os decorrentes da aplicação do questionário ao público de eventos nos quais estivemos presentes.

Monjas Coen e Heishin se referem ao budismo como uma árvore frondosa com muitas tradições e ramificações. Sua doutrina é tão extensa quanto sua história e, por esta razão, uma pesquisa acadêmica, para quem tivera até aqui um contato pontual e superficial com ele, é um desafio igualmente grandioso. Aos que considerarem nosso mergulho neste universo por demais superficial, saibam que o fato se deu a limitação de conhecimento êmico do objeto o que cremos sempre enriquece a leitura que o pesquisador é capaz de realizar em suas análises.

1. TEORIA DA TRANSPLANTAÇÃO RELIGIOSA: IMPLICAÇÕES A SEU USO PARA EXPLICAR A EXPANSÃO DO ZEN-BUDISMO POR MONJA COEN

Estudos sobre o budismo no Ocidente têm desafiado pesquisadores em diversos países, em parte pelo fato de existirem várias tradições dessa religião, sendo coerente utilizar o termo no plural, ou seja, budismos. Acrescente-se a dificuldade de definição de uma identidade budista para ocidentais convertidos que possuem uma relação diferente dos imigrantes asiáticos e seus descendentes, que constituem o denominado budismo étnico.

Um exemplo é a dificuldade de definição do que seja um budista na sociedade americana, pois a identidade religiosa pode ser múltipla ou ambivalente. Neste sentido:

> Não devemos perder de vista o grupo amorfo, mas considerável, de simpatizantes, a que ele se refere de forma feliz como "budistas de cabeceira". Apesar de não aparecerem nas nossas estatísticas como budistas, e de o seu número ser impossível de quantificar, os simpatizantes são importantes para considerar o impacto mais amplo que o budismo tem na sociedade americana em geral (Tweede apud Gregory, 2001, p. 237-238, *tradução nossa*)[5].

Esta mesma preocupação constitui um dos argumentos centrais em um dos artigos de Usarski (2004) sobre o que denominou a “acanhada situação do dharma verde-amarelo”.

O autor confronta o entusiasmo da mídia, que afirma o crescimento do budismo no Brasil, com o que evidenciaram, à época, os dados empíricos fornecidos pelos levantamentos censitários de 1991 e 2000. Estes apontavam o movimento inverso, ou seja, de declínio dos fiéis budistas no território nacional. Usarski reverbera questões suscitadas por pesquisadores americanos como Nattier (1998) partindo da crucial pergunta: Quem é realmente um budista?

Ademais, no campo religioso brasileiro, em que o trânsito religioso e a múltipla pertença são fatores constitutivos da experiência religiosa, é imprescindível considerar a existência do que Stark e Bainbrige (2008, p. 139) classificam como cultos de clientela.

Para estas pessoas, embora uma técnica budista possa ter, em algum momento, “desempenhado um papel construtivo na vida dos integrantes daquele grupo”, o impacto não é profundo o bastante “para transformar os autoconceitos dos

[5] O texto na língua original é: “We should not lose sight of the amorphous but considerable group of sympathizers, whom he felicitously refers to as ‘night-stand Buddhists’. Even though they may not show up in our statistical counts as Buddhists, and their number is impossible to quantify, sympathizers are important in considering the broader impact that Buddhism has on American society at large”.

participantes em identidades budistas no sentido estrito da palavra” (Usarski, 2004, p. 306).

Genz (2005, p. 121) levanta ainda um argumento êmico, observado em seu trabalho de campo, que justifica a dificuldade daqueles que frequentavam o Via Zen, *sanga* localizada em Porto Alegre, e se declararam budistas. “Essa dificuldade, [...], está sem dúvida ligada a um traço central do cânone budista, aquele que diz respeito à não existência substancial do eu”. Ou seja, afirmar-se budista seria uma contradição em si aos princípios desta doutrina.

Cerca de duas décadas se passaram, mas, “diferentemente de budistas por nascimento [filhos de imigrantes asiáticos], cuja identificação com a sua tradição espiritual é fruto ‘natural’ de uma socialização primária familiar” (Usarski, 2004, p. 314), a um brasileiro sem descendência asiática que se encontre no budismo o desafio de definição de uma identidade budista continua a ser um genuíno objeto sociológico e desafio a novas pesquisas, seja pela fluidez do vínculo destes sujeitos com instituições budistas ou pela própria porosidade das fronteiras estabelecidas por estas na definição de sua membresia.

Em outras palavras, há o impacto do pluralismo intrainstitucional do budismo no Brasil. Este se articula em três níveis: [1] translinear, que caracteriza a abertura de dadas instituições a “métodos e doutrinas oriundos de outras linhas do Budismo da mesma origem cultural”; [2] transveicular, que além de negligenciar “as articulações de linhas budistas ‘aparentadas’, [...] abstrai [também] do caráter sistêmico e da lógica própria das grandes correntes do Budismo mundial” e, por fim, [3] transbudista, cuja orientação é majoritariamente budista, mas é “completada por elementos doutrinários e de práticas não budistas” (Usarski, 2009, p. 103-104).

No que tange aos indivíduos que aderem às práticas e discursos budistas no campo religioso brasileiro, Usarski define a ação do pluralismo em dois âmbitos: [1] preferência diacrônica e [2] religiosidade diversificada no sentido síncrono.

A primeira forma compreende aqueles que chegam ao budismo após experimentarem outras ofertas religiosas, aos já mencionados “budistas de cabeceira”, que podem já ter alguma *sanga* embora já tenha a deixado ou por último, mas não menos importante, aqueles que transitam entre “linhas ou escolas diferentes sem sair do universo budista” (Usarski, 2009, p. 107-109).

Já a segunda, religiosidade diversificada no sentido síncrono, corresponde à prática não exclusiva e simultânea que “corresponde à falta de uma identidade budista no sentido estrito” (Usarski, 2009, p. 110). Em termos mais claros, nesta categoria se

enquadram pessoas que definem sua religiosidade como eclética e, colecionando de tudo um pouco, compõe um quadro sincrético do qual o budismo faz parte.

Passados cerca de vinte anos da publicação dos artigos de Usarski, o que cremos ter mudado é a atração que certo grupo budista, o zen da *Sōtōshu*, alcançou com sua presença na mídia convencional e internet por meio da liderança carismática e comunicativa de Coen *rōshi*. Esta tem atuado como tradutora cultural de sua tradição religiosa, rompendo, ainda que parcialmente, com a incapacidade de instituições budistas de atrair um novo público fora do ambiente étnico.

Se os dados do Censo não nos possibilitam aferir o impacto de seu trabalho, os números de sua audiência em vídeos na internet, no programa semanal que mantém na emissora Rádio Vibe Mundial FM, em suas palestras e no mercado editorial no qual atua, nos permitem afirmar que temos um novo horizonte para o zen no Brasil. Refletir sobre as consequências deste trabalho na formação de um budismo autenticamente brasileiro é um dos propósitos deste capítulo.

1.1. Teoria da transplantação, o aporte teórico para estudo da difusão do zen-budismo

A difusão de tradições religiosas para outras culturas é um fenômeno que transpõe barreiras diversas: distâncias geográficas, o tempo cronológico, diferenças nas visões do mundo e da vida etc.

O grau de sucesso desse trabalho de divulgação é dependente de condições como: “existência ou não de uma doutrina que justifique e favorece o proselitismo mais ativo, nível de estrutura organizacional do movimento religioso, contexto das sociedades receptoras, etc.” (Pereira, 2001, p. 33).

Quanto à forma com a qual tem início este processo, pode ser que ocorrera por meio do envio de missionários com esse propósito específico ou, por exemplo, “através de um indivíduo que estudou uma nova tradição religiosa no exterior e que a trouxe consigo ao voltar à sua sociedade de origem, ou ainda através de indivíduos e grupos étnicos migrantes” (Pereira, 2001, p. 33).

No caso da transplantação de religiões do Japão para o Brasil, sejam estas instituições tradicionais como o Xintoísmo e as clássicas escolas do budismo japonês, ou os novos movimentos religiosos, pós-restauração Meiji, denominados Novas Religiões Japonesas, a difusão em nosso País se deu a partir dos migrantes laborais que praticavam sua fé no cotidiano. O envio formal de missionários foi uma fase posterior, em grande parte, apenas após o término da Segunda Guerra Mundial.

Do ponto de vista do corpus doutrinário e de práticas das religiões, há perspectivas contraditórias do ponto de vista teórico. O Concílio Vaticano II legitimou a inculturação da fé como a postura a ser adotada pela Igreja Católica no encontro com outras culturas no trabalho missionário. Pela perspectiva êmica, entre o Sagrado revelar-se ao ser humano e a mensagem ser transmitida a outras culturas e povos, há um meio de registro profundamente circunscrito culturalmente, a palavra. Por esse motivo,

> A fé que se incultura é aquela que, reconhecendo esta condição busca além do aspecto cultural presente em toda religiosidade alcançar o divino revelado que se liga a toda existência de vida e que, portanto, torna a mensagem acessível a todo ser humano indistintamente (Magalhães, 2018, p. 25-26).

Dito em outras palavras, segundo a teoria da Inculturação, o enfoque principal são as doutrinas, os ensinamentos. Se a mensagem divina em seu cerne for preservada, as liturgias, as práticas e outros elementos podem ser ajustados conforme a realidade cultural de cada povo, pois "a revelação [divina] tem assim, por natureza, a essência de ser acolhida e compreendida por qualquer povo, pois embora expressa em uma cultura determinada não se subordina a nenhuma" (Miranda, 2001, p. 16).

Por tratar-se de uma abordagem teológica, os aspectos formais das instituições ficam em segundo plano, o que do ponto de vista sociológico faz pouco sentido. Isto porque são por meios materiais que as doutrinas são difundidas, para não mencionar o fato que elas próprias são constructos sociais que estabelecem "pontes entre os sistemas de crença e/ou valores que estão presentes na sociedade [receptora] e os sistemas de crenças das novas religiões" (Frigerio apud Pereira, 2001, p. 33).

Mas não são apenas as liturgias, os cânticos, os objetos, as construções e demais elementos materiais da religião que são fruto do trabalho humano. A própria premissa da inculturação, os limites da linguagem humana, desvelam o fato que a própria literatura canônica, para muitas das quais as instituições reclamam a natureza divina e o status de verdade, são decorrentes da ação contínua de criação do ser humano. Ou seja, a clamada origem divina se sustenta apenas mitologicamente. Pensando com Eric Hobsbawm (2008, p. 9), não há como negar que as instituições vivem de "tradições inventadas" que são

> Um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; [...] de natureza ritual ou simbólica, [que] visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado.

Neste sentido, os valores e as práticas canônicos de uma instituição podem ser venerados simplesmente como uma parte de uma herança ancestral que estará o

tempo todo sujeita à transformação, não apenas no encontro com outra cultura, mas inclusive em decorrência das transformações sociais que ocorrem no tempo.

Se a abordagem teológica enfatiza as doutrinas e as “tradições”, em direção contrária caminham as teorias em Ciências Sociais ao ponto de Ronan Alves Pereira (2001, p. 16) afirmar que ”o pesquisador acadêmico da religião caminha sobre delicado fio, que se estabelece entre dois polos opostos”: Se por um lado ele encontra os adeptos da religião pesquisada “com seu desejo de mostrar um quadro perfeito, onde tudo se encaixa e se explica, onde há solução para todos os males através do ensinamento em questão”, no outro extremo “estão os iconoclastas e os céticos frente ao sagrado, e os críticos do grupo analisado, que demandam uma devassa completa, uma crítica sem concessões e, eventualmente, ‘um desmascaramento’ desse grupo”.

De modo geral, os estudos sobre o fenômeno de transplantação religiosa têm como enfoque principal as instituições, e secundário, suas doutrinas/ensinamentos. Uma dessas teorias é a de Martin Baumann, que estabelece cinco fases identificáveis neste processo: [1] contato, momento das “estratégias adaptativas de tradução e redução”; [2] confrontação e conflito, quando há a confrontação entre “a religião estrangeira e a cultura receptora”; [3] ambiguidade, alinhamento e adaptação, quando “as pessoas da cultura receptora interpretam os novos símbolos e ensinamentos em termos de sua própria cultura”; [4] recuperação e re-orientação, que é o momento de “voltar à fonte autêntica e pura, recuperar a identidade com a tradição genuína”; e [5] desenvolvimento independente e inovador, que podem resultar “em cismas e formação de movimentos independentes” (apud Pereira, 2001, p. 40-41).

Em sua tese, Pereira (2001, p. 43-44) utiliza, não sem ressalvas, esta abordagem. Segundo ele, “o foco do modelo de Baumann é a tradição religiosa transplantada” o que cria uma impressão de “excessiva independência e um poder de decisão [da instituição religiosa], que apenas reage ao meio hospedeiro e faz suas opções de estratégia”. No entanto, há aspecto importantes que ficam ofuscados como a existência de “fatores externos e independentes do grupo transplantado”. Por exemplo: as restrições legais ao proselitismo das religiões japonesas no Brasil até a década de 1950.

Outras condições são o próprio contexto histórico social que determina mudanças na orientação e dinâmica de trabalho das instituições. Muitos dos templos budistas viviam, até o final da década de 1990, reclusos às comunidades de japoneses e seus descendentes. Todavia, àquele período, Pereira (2001, p. 44) já apontava que

> Nos últimos anos, no entanto, duas transformações levaram à mudança dessa orientação passiva relacionada com o proselitismo: por um lado, uma vez que a imigração japonesa praticamente se extinguiu nos últimos trinta anos, a mencionada dinâmica tradicional resultou numa dificuldade enorme para alguns grupos budistas em se reproduzirem e sobreviverem no Brasil; em contrapartida, transformações no cenário religioso brasileiro levaram muitos não-descendentes de japoneses a buscarem formas alternativas de religiosidade, incluindo as de origem japonesa.

Assim, ele termina por salientar que deve ser considerada a demanda por parte dos nativos da cultura receptora em relação às ofertas da religião transplantada. Há que valorizar-se a agência dos leigos diante das novas doutrinas e práticas.

Outro pesquisador que propõe ideias a respeito da transplantação de religiões, “como parte de uma teoria fenomenológica”, é Michael Pye (2023, p. 343). O autor trabalha a partir de cinco categorias propostas por Van der Leeuw (apud Pye, 2023, p. 344), a saber: [1] sincretismo; [2] transposição; [3] missão; [4] revival e [5] reforma. Sendo que a terceira, por ser concebida em relação ao universo cristão, Pye propõe ser substituída pela noção de transplantação.

O autor exemplifica o conceito com um exemplo da jardinagem.

> [...] transplantação nos permite incluir sem grandes esforços atividades consciente e inconsciente. Devo admitir que mesmo transplantação, se tomada muito literalmente, poderia sugerir algo como um jardineiro rearranjando suas flores e vegetais, mas propagação, que é suficientemente inconsciente na botânica, já foi abocanhada pelo Vaticano. Então teremos que nos contentar com transplantação, ignorando o jardineiro e aceitando que, às vezes, as sementes que queremos ver crescer serão assopradas pelo vento ou levadas involuntariamente por animais e pássaros (p. 344).

A transplantação é, pois, um conjunto de ações decorrentes de fatores diversos, religiosos ou não, que determinam as dinâmicas da religião em processo de difusão de suas práticas e princípios em locais geograficamente distintos de sua origem e/ou tempo que difere cronologicamente do berço desta tradição. Pye (2023, p. 345-346) define este fenômeno a partir de três aspectos principais ou, podemos dizer, três fases: [1] contato; [2] ambiguidade e [3] recuperação.

Segundo o autor, estas não se apresentam necessariamente nesta ordem: são, contudo, características observáveis ao longo do processo. Em se tratando de uma transplantação geográfica, o contato é certamente a primeira delas. É característico dele a “preparação ou apresentação dos meios de comunicação e dos estilos de atividade etc. como por exemplo escritos, ideias, edificações e rituais” (Pye, 2023, p. 345). Em outros termos, é o momento do encontro mediado pela linguagem e elementos culturais.

A ambiguidade é uma fase que coexiste com a do contato, uma vez que ela é o fruto natural decorrente de um choque cultural. Seja este conflitivo ou pacífico para

a continuidade de uma religião, deste encontro surge “a questão relativa à persistência ou a dissipação da tradição” (Pye, 2023, p. 345). Dito em outros termos, o novo cenário com o qual se confronta uma religião implica refletir o quanto os aspectos pertencentes à cultura popular e religiosa na qual se inserem como novidade não estão em conflito com a tradição, ortodoxia doutrinária e da práxis desta instituição.

Por fim, Pye (2023, p.345) define a recuperação como a etapa da “reafirmação ou o re-esclarecimento de uma maneira adequada daquilo que estava sendo transplantado”, ou seja, uma busca consciente e direcionada, um esforço para separação entre heresia e ortodoxia. Segundo afirma, é um momento delicado, pois são frequentes os problemas de natureza teológica para os próprios adeptos da religião em questão.

Na teoria da transplantação, há ainda cinco conjuntos de diferenciação dos quais destacamos para análise da inserção do budismo japonês no Brasil. O primeiro deles, o que afirma que “a transplantação pode ser geográfica ou cronológica” (Pye, 2023, p. 345).

Quando consideramos o processo de transplantação geográfico de uma religião, tal como o decorrente do fluxo migratório nipônico para o Brasil, o primeiro desafio decorre necessariamente do contato com a nova realidade cultural. Neste sentido, a fase de preparação e apresentação dos escritos religiosos, as ideias basilares, o estabelecimento do tempo e o lugar ritualístico pressupõem um intenso trabalho de tradução cultural.

Na comunicação humana, grosso modo, identificamos quatro elementos constituintes: [1] mensagem/conteúdo; [2] emissor; [3] meio da comunicação e [4] receptor. Embora o conteúdo seja o cerne, ou seja, a essência do que se deseja transmitir, este está condicionado diretamente aos meios. A linguagem, oral ou escrita, é, ao longo da história, o principal veículo pelo qual são comunicados ideias e valores entre pessoas e grupos sociais. Contudo, há outras gramáticas possíveis como a corporal e as várias formas de arte.

Estudos sobre as tradições religiosas de origem africana no Brasil enfatizam o papel do corpo como portador e meio de preservação da memória ancestral, haja vista o papel que a musicalidade e a dança desempenham não apenas no Candomblé, Quimbanda, Umbanda etc., mas também em expressões culturais como a capoeira e o jongo.

Isto posto é fundamental observar o dinamismo decorrente do encontro de duas ou mais culturas e o trabalho de tradução necessário à transplantação de uma religião

em um novo território geográfico. O aspecto que desejamos salientar é que não se trata somente de haver pessoas capazes de fazer a tradução linguística de textos orais ou escritos de sua tradição religiosa.

Compreendemos a tradução como uma atividade dinâmica que transpõe a mera correspondência linguística, envolvendo uma compreensão mais ampla e profunda das culturas envolvidas, seja a emissora ou a receptora. Traduzir requer uma acurada sensibilidade para os não ditos e interditos, para notar os limites naturais que as palavras têm para definir o que de tão usual entre os membros de uma sociedade não é necessariamente expresso em palavras. A cultura profunda é partilhada em gestos, valores, em habitus, para usar o termo bourdieusiano.

Esta é uma habilidade imprescindível que envolve os dois agentes situados nos extremos entre a mensagem e o meio: o emissor e o receptor. Em termos mais claros, os agentes religiosos que trazem as instituições, suas doutrinas e práticas estão em intercâmbio com os leigos receptores. O termo intercambiar deve ser tomado em sentido duplo: o de permutar saberes, transformando-se mutuamente em decorrência do encontro cultural, e o de designar a inversão de sentido das funções que ocupam nesta relação, ou seja, o papel de tradutor cultural que se atribui normalmente àqueles que detêm a mensagem em sua codificação original (seja no âmbito cultural ou linguística) é, muitas vezes, protagonizado pelos destinatários à medida que desempenham com maior destreza o processo de leitura e adequação da mensagem à cultura receptora.

Por exemplo, observemos o caso da transplantação do zen-budismo no Brasil. Nas primeiras décadas, embora a ênfase tenha sido majoritariamente atender as colônias de japoneses e seus descendentes, foram os missionários japoneses que se viam desafiados a aprender nossa língua e cultura a fim de transmitirem os ensinamentos e práticas budistas. Contudo, à proporção que brasileiros tiveram acesso a textos em língua portuguesa ou inglês, vivenciaram as práticas e alguns percorreram o caminho da formação monástica no Japão, a necessidade de missionários nipônicos para atuação como transmissores deixa de existir. O emissor que originalmente transmitiu a mensagem/conteúdo, passou à condição de receptor de valores da cultura nativa, uma vez que monges brasileiros, dominando mais habilmente os recursos da língua portuguesa e da cultura brasileira, têm mais condições de transmitirem o darma a um público mais amplo.

Há uma fala de Moriyama *rōshi*, monge que esteve em missão em nosso País entre 1993 e 2005, que expressa bem o que expomos. Ele, que se comunicava ora

em japonês, ora em inglês, certa vez disse: “O Brasil necessita de um budismo brasileiro, não do budismo japonês. Cada país tem suas próprias características. Vocês criam um novo budismo. O Brasil criará um budismo próprio. De outra forma seria imitação. Imitação não é cultura” (Moriyama apud Genz, 2005, p. 63).

Segundo destacou Genz (2005, p. 63), quando Moriyama utiliza a afirmação “Vocês criam um novo budismo”, ele reconhece que “o sujeito dessa ação são os praticantes”. Em outra oportunidade, ele manifestou seu contentamento com o trabalho de brasileiros como o do monge Daijo Bitti do Mosteiro Morro da Vargem e da monja Coen do Zendo Brasil.

Voltando no tempo, ao pensarmos o início da migração nipônica e a chegada das religiões japonesas ao Brasil, devemos considerar que esta teve aspectos particulares, uma vez que os planos de permanência no país mudaram à proporção que os japoneses aqui criaram raízes. Neste sentido, a transplantação pode ser analisada como portadora de características distintas conforme a fase em que se observa a integração da população migrante e de seus descendentes à cultura brasileira.

Para fins pedagógicos e de classificação sociológica, propomos duas fases para estudo deste processo. A primeira que definimos como [1] “transplantação autônoma não sistemática” na qual ensinamentos, valores e práticas das religiões são preservados e transmitidos especialmente, porém não restritivamente, entre imigrantes. É um trabalho autônomo à medida que os vínculos com a estrutura das organizações religiosas e seus agentes era fraco, quando não inexistente.

> Diferentemente dos países da América do Norte, onde muitos templos budistas e santuários xintoístas foram erguidos desde a fase inicial da imigração, no Brasil, devido às restrições impostas pelo governo local e ao fato da religião da maioria hegemônica ser a católica, as religiões japonesas eram praticadas informalmente (Tomita, 2016, p. 47).

Segundo Tomita (2016, p. 47), uma das características do primeiro fluxo migratório de japoneses foi a proibição da vinda de religiosos não católicos, medida esta para evitar o proselitismo no país e combater “o crescente movimento antijaponês”. Watanabe (2001, p. 61, *tradução nossa*), por sua vez, observou que “a partir da década de 1930, atividades budistas realizadas por leigos, sem relação com qualquer organização religiosa, começaram a ser vistas nas colônias japonesas”[6].

[6] O texto na língua original é: １９３０年代から日本人集団地において、教団とは無関係に在家門徒によって仏教活動がみられるようになった。

Eis o que nos possibilita denominar esta fase de “transplantação autônoma não sistemática”. Este foi um momento no qual a vivência cotidiana de práticas religiosas esteve vinculada ao desejo espontâneo de preservação da cultura japonesa entre os imigrantes. Embora muitas vezes a continuidade de uma tradição seja um ato deliberado e consciente, podemos afirmar que, do ponto de vista da transplantação religiosa, como não havia qualquer objetivo de difusão destes ensinamentos para além do endo grupo, foi uma ação quase que orgânica.

A segunda fase, [2] “transplantação sistemática”, é cronologicamente posterior à primeira e decorrente do fato que muitos migrantes se estabeleceram de modo definitivo no Brasil. Para tal, admite-se como recorte temporal que este fenômeno ocorreu sobretudo com o fluxo migratório estabelecido na década de 1950.

Cabe ressaltar que, na transplantação sistemática, há uma ação mais efetiva das instituições religiosas, como o envio de missionários, a construção de templos, o investimento na tradução linguística.

Sem redundância, mais pela mera necessidade de clareza deste ponto crucial em nossa pesquisa, no processo de transplantação do zen-budismo ao Brasil, são as monjas e monges nativos, em especial Coen *rōshi*, que desempenham o definitivo papel de tradutores culturais, possibilitando a constituição de um budismo genuinamente verde-amarelo.

1.2. Budismo popular (popular and folk buddhism)

Defender a existência de um budismo popular no Brasil é uma tarefa um tanto quanto ingrata, para não dizer frustrada e infrutífera. Afinal, segundo dados censitários, trata-se de uma religião minoritária no País. Por este motivo, antes que o vernáculo “popular” seja, precipitadamente, tomado em sua dimensão adjetiva, consideramos necessárias algumas reflexões de natureza epistemológica acerca do conceito “budismo popular”.

O primeiro ponto a destacar-se é a distinção histórica de monges e monjas em relação aos leigos. Consoante Usarski (2009, p. 23-24), estas duas lógicas religiosas são especialmente significativas em países asiáticos

> Uma, representada por monges e monjas, qualifica-se por uma organização rigorosa, uma ética minuciosamente regulamentada e uma rotina consequentemente orientada no ideal da realização, o mais imediatamente possível, no *nirvāna*. A outra lógica é constitutiva para os budistas leigos e leigas. [...] a religiosidade leiga é caracterizada por uma série de concessões diante das exigências da vida mundana [...].

A partir desta diferenciação, o budismo popular está associado a aspectos da religião vivida por leigos, ou seja, neste contexto esta categoria analítica tem sido utilizada em estudos sobre formas populares de práticas budistas, geralmente, em sociedades nas quais o budismo possui número significativo de praticantes ante a população absoluta.

Em contextos sociais como os do Sudeste Asiático, da China, Coreia e Japão, esta categoria se mostra válida para análise de formas de apropriação das doutrinas e práticas budistas por leigos, o que justifica o emprego do termo popular em sua dimensão adjetiva. É um conceito utilizado para descrever a estima pública, entre leigos, que o budismo tem e, ao mesmo tempo, as transformações que este incorpora da religiosidade popular, ou seja, a partir do conjunto de manifestações da cultura típica de um determinado povo.

Na literatura inglesa, há dois termos possíveis, mas que são traduzidos igualmente para o português como budismo popular: “Folk Buddhism” e “Popular Buddhism”. Segundo Borkataky-Varma e Ullrey (2023, p. 1), folk faz referência ao termo volk do alemão, está relacionado às pessoas, ao povo. Neste sentido, a expressão folk religions designa “as religiões populares ─ ou o modo popular das religiões – [que] compreendem os compromissos religiosos praticados pelas pessoas comuns, e não apenas a tradição oficial e as ações das elites, clérigos e autoridades”.

Segundo o dicionário de Cambrigde[7], “popular” é o adjetivo que qualifica o que é apreciado, curtido ou apoiado por muitas pessoas, ao passo que folk, enquanto classe gramatical adjetiva, tem, no âmbito dos estudos da religião, o sentido do que é tradicional ou típico de um determinado grupo ou país.

Em língua portuguesa, a transliteração de folk na expressão “folk buddhism” (budismo folclórico) é inadequada. No português, a palavra folclore designa o “conjunto de costumes, lendas, provérbios, manifestações artísticas em geral, preservado por um povo ou grupo populacional, por meio da tradição oral”, correspondendo ao sentido em inglês. Entretanto, em nossa língua, folclore tem também o sentido de “algo fantasioso, inverídico [...] por extensão aspecto ou característica pitoresca ou antiquada” (Houaiss; Villar, 2009, p. 911). Nota-se que ambos os significados não se aplicam para explicar o budismo no Brasil. Especialmente, pelo fato que, em nosso País, essa religião não é parte de nossa

[7] Disponível em: https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/ . Acesso em 29 de fev. 2024.

matriz cultural, ou seja, não é tradicional ou típico das práticas populares de religiosidade do brasileiro.

Segundo sintetiza Prude (2023, p. 50, *tradução nossa*), nos estudos em língua inglesa, a expressão folk buddhism indica ao menos quatro sentidos distintos.

> Em primeiro lugar, ela descreveu práticas budistas de "magia", contos de milagres e crenças em deuses e espíritos de outros mundos [...] engloba [deste modo] os aspectos sobrenaturais da tradição budista que são rejeitados pelos budistas modernistas [...]. Em segundo lugar, assim como as categorias sinônimas de budismo "vivido" e "popular", o budismo popular aludiu a crenças e atividades não normativas, extraoficiais ou não ortodoxas [...]. O budismo popular, nesse uso, designa qualquer prática ou princípio que pode circular amplamente nas sociedades budistas, mas que se desvia do budismo articulado em tratados filosóficos e textos canônicos. Em terceiro lugar, assim como o budismo "xamânico" e "bramânico", [...] se refere a elementos da tradição budista que se especula terem origens não budistas [...]. Nesse caso, qualquer costume ou conceito anterior ao Buda histórico Śākyamuni ou que possa ter sido assimilado de um contexto cultural não indiano constitui o budismo popular. [...] A quarta conotação do budismo popular: o budismo dos praticantes comuns [leigos de baixo status] no dia a dia.

Sendo assim, a que fenômeno social estamos nos referindo quando utilizamos a expressão budismo popular para analisar a transplantação do zen-budismo ao Brasil?

Cremos que o vernáculo popularidade, empregado na acepção que qualifica aquilo e/ou aquele “que é conhecido e amado por um grande número de pessoas” (Houaiss; Villar, 2009, p. 1524), seja uma saída possível para este impasse. Em tempos do mundo virtual, ter ou ganhar popularidade significa conquistar audiência tanto nas redes sociais quanto nas mídias tradicionais. Nas mídias sociais, afirmamos que têm popularidade o *influencer* e conteúdo que conquistam mais seguidores, ganham mais curtidas (*likes*), têm mais tempo de visualização e amplo alcance de público, ainda que por meio dos logaritmos. Aplicado este conceito ao mercado editorial, ao rádio e a televisão, significa ter maior audiência. Sendo nossa opção inicial de pesquisa delimitar a análise de nosso objeto ao espaço virtual da internet, lugar não geográfico, a palavra não poderia ser mais adequada.

Deste modo, ao observarmos a transplantação do zen-budismo ao nosso país, em particular a partir de monja Coen da comunidade Zendo Brasil, teremos por hipótese que ela contribuiu significativamente para que esta tradição conquistasse o apreço de um público mais amplo. Por essa razão, podemos afirmar que seu trabalho consolida uma forma de budismo popular no Brasil.

Cabe observar que, por tudo que foi exposto até aqui, para empregarmos a expressão budismo popular enquanto categoria sociológica, referimo-nos ao aspecto da popularidade que esta tradição religiosa tem alcançado, com destaque para o

processo de divulgação pelas redes sociais – Youtube, Facebook e Instagram. No entanto, a expressão continuaria aberta a confusões de leitura e interpretação. Ademais, pela originalidade dos meios com os quais o fenômeno tomou forma no Brasil, propomos uma nova categoria: budismo pop.

1.3. Da cultura popular à cultura pop: proposição de um novo conceito

As transformações vividas a partir da década de 1950 nos diversos campos sociais afetaram, de modo profundo, a cultura das sociedades ocidentais. Seja pelos movimentos de contracultura, as mudanças da indústria (incluindo a cultural), ou pelo impacto mais recente da revolução causada pela internet, o fato é que vivemos em um mundo onde a cultura é recriada incessantemente.

Considerando os instrumentos pelos quais alcança popularidade o budismo difundido por Coen *rōshi*, ou seja, por meio de redes sociais na internet, pelo mercado editorial e mídias convencionais (rádio e televisão), cabe observar mais detidamente as definições acerca de cultura popular, pois é com base neste conceito que propomos o uso da categoria budismo pop.

Storey (2009, p. 5, *tradução nossa*) apresenta seis leituras possíveis para a expressão cultura popular, demostrando por fim que não há uma definição consensual para a categoria. A primeira dela é “um ponto de partida [quase] óbvio em qualquer tentativa de definir a cultura popular”[8]: afirmar que são produções culturais apreciadas por muitas pessoas, ou seja, uma mera observação quantitativa em relação ao consumo em torno de dado produto cultural.

Uma segunda perspectiva compreende o conceito como mero gênero residual das produções culturais que não atendem aos padrões exigidos para serem qualificadas como alta cultura. Assim posto, na base desta distinção há a reprodução de uma clivagem social segundo a qual a qualidade de um produto cultural está associada a condições de detenção de capital – econômico e cultural – de determinada classe social. Em outras palavras, no consumo de cultura há uma predisposição, “consciente e deliberadamente, ou não, a cumprir uma função social de legitimar as diferenças sociais"[9] (Bourdieu apud Storey, 2009, p. 6, *tradução nossa*).

[8] O texto na língua original é: “an obvious starting point in any attempt to define popular culture”.

[9] O texto na língua original é: “consciously and deliberately or not, to fulfil a social function of legitimating social differences”.

Embora não se possa negar que, em se tratando de escolha religiosa, há também este tipo de distinção de classes, tal como define a teoria bourdieusiana, este não é um aspecto que merece destaque na definição de nosso objeto, bem como na abordagem que propomos.

Da segunda definição de cultura popular resulta uma terceira leitura que associa a categoria à cultura de massa, ou seja, a uma cultura irremediavelmente comercial "consumida com passividade e entorpecimento cerebral"[10]. O uso da expressão cultura de massa traz, por parte dos que partilham desta abordagem, certo lamento pela perda da autenticidade original de uma comunidade orgânica ou expressões de uma cultura popular, o que "é um exercício infrutífero de nostalgia romântica"[11] (Storey, 2009, p. 8, *tradução nossa*). Esta emergência da cultura de massa está associada ao que os acadêmicos de Frankfurt tão bem analisaram: a indústria cultural.

"A quarta definição afirma que a cultura popular é a cultura que se origina 'do povo'. Ela discorda de qualquer abordagem que sugira que ela seja algo imposto ao 'povo' de cima para baixo"[12] (Storey, 2009, p. 9, *tradução nossa*). Segundo esta definição, a expressão cultura popular indicaria estritamente uma cultura cujas origens venham do povo e, ao mesmo tempo, sejam produzidas para o povo. São exemplos desta perspectiva as manifestações folclóricas de um grupo social.

Algumas das fragilidades dessa abordagem são a definição do que qualifica alguém a ser incluído entre "o povo" e a esquiva ante a natureza comercial de produções em massa que são ao mesmo tempo, de onde provém grande parte dos recursos para a produção da cultura popular. Embora se defenda que sua origem esteja nas pessoas, no povo, a matéria-prima com a qual elas fazem cultura é retirada de múltiplas origens, inclusive das culturas de massa da indústria cultural.

A quinta definição para cultura popular se fundamenta na teoria gramsciana, que estuda os meios pelos quais se forma a hegemonia burguesa. Em outras palavras, esta classe organiza a produção e difunde sua visão de mundo de modo a parecer algo natural, não imposto. Neste sentido, o campo da cultura popular é estruturado na tensão entre a "tentativa da classe dominante de conquistar hegemonia e por formas de oposição a esse esforço"[13]. Desse modo, a cultura popular está

---

[10] O texto na língua original é: "consumed with brainnumbed and brain-numbing passivity"

[11] O texto na língua original é: "is a fruitless exercise in romantic nostalgia".

[12] O texto na língua original é: "A fourth definition contends that popular culture is the culture that originates from 'the people'. It takes issue with any approach that suggests that it is something imposed on 'the people' from above"

[13] O texto na língua original é: "by the attempt of the ruling class to win hegemony and by forms of opposition to this endeavour".

situada “em uma área de negociação entre as duas, dentro da qual – [...] as culturas valores e elementos culturais e ideológicos dominantes, subordinados e de oposição são ‘misturados’ em diferentes permutações”[14] (Bennett apud Storey, 2009, p. 10, *tradução nossa*).

O debate acerca do pós-modernismo está no cerne da sexta leitura do conceito de cultura popular. Como esta não reconhece mais a distinção entre cultura popular e cultura erudita, para alguns, ela representa o marco final de um elitismo respaldado em distinções arbitrárias de cultura; para outros, é a vitória final do comércio sobre a cultura.

Após sintetizar as leituras possíveis da categoria, Storey (2009, p. 12, *tradução nossa*) conclui: “O que todas essas definições têm em comum é a insistência de que, seja o que for cultura popular, ela é definitivamente uma cultura que só surgiu após a industrialização e a urbanização”[15].

Mas quanto ao termo pop, que propomos utilizar na criação da categoria budismo pop, qual sua origem? Este surgiu com o movimento artístico Pop Art “que se caracteriza pela reprodução de temas relacionados ao consumo, publicidade e estilo de vida americano (american way of life)”. No espectro de sentidos do conceito de cultura popular debatido acima, a cultura pop aproxima-se da segunda definição, a de cultura de massa, embora não fosse originalmente essa a proposição dos artistas que dão origem ao movimento. Em termos estéticos, em grande medida, o pop art está baseado na apropriação de elementos das produções da indústria cultural de massas “com cores vivas, inusitadas e usadas na publicidade. [...] Esses símbolos eram ironizados para fazer uma crítica ao excesso de consumo da sociedade capitalista” (Aidar, s.d.), contudo acabaram por popularizar o estilo conferindo-lhe a popularidade junto ao grande público.

Atualmente, graças aos avanços dos meios de comunicação das mídias convencionais (jornal, rádio, cinema e televisão) e da internet, o termo cultura pop alargou ainda mais sua polissemia, ao ponto de tornar-se difícil uma definição uníssona. De fato, é inegável que cultura pop se tornou um nicho de mercado alimentado pela produção de conteúdo não apenas pela indústria cultural de massa,

---

[14] O texto na língua original é: “an area of negotiation between the two within which – […] dominant, subordinate and oppositional cultural and ideological values and elements are ‘mixed’ in different permutations”.

[15] O texto na língua original é: “what all these definitions have in common is the insistence that whatever else popular culture is, it is definitely a culture that only emerged following industrialization and urbanization”.

mas também pelo protagonismo que as redes sociais conferem atualmente a outros atores.

Somado a isso há que se destacar a massificação do consumo que o uso dos smartphones possibilitou. Certamente, estes são, cada vez mais, um ponto fundamental na difusão da cultura pop no Brasil e no mundo. São por meio deles que a maior parte das pessoas acessam e compartilham conteúdo das redes sociais. Hoje, estas representam uma fatia significativa do mercado de entretenimento que, a cada clique ou rolar de tela, cresce cada vez mais. Como monja Coen constrói parte de sua popularidade neste universo, por exemplo, impulsionada pelo uso do Youtube, pode-se afirmar que ela é uma *digital influencer*, no seio da difusão da cultura pop moderna.

Mas a relação do budismo com a cultura pop não é algo criado por Coen. Este é um fenômeno com raízes mais profundas que se espraiou largamente na cultura ocidental. Por exemplo, é comum o uso de imagens de Budas e Bodisatvas, por vezes apenas as suas cabeças, como peças decorativas (estátuas ou quadros[16]) para criar ambientes mais harmonizados que transmitam paz, sem que aqueles que façam uso desses espaços tenham qualquer vínculo devocional com o panteão budista.

Figura 1: Quadro de pop art com imagem de Buda à venda na internet

Fonte: Site de vendas da Amazon. Disponível em: https://www.amazon.com/Pop-Art-Buddha-Modern-Print/dp/B0C6JC3GP3 . Acesso em: 01 abr. 2024.

[16] Há lojas virtuais de decoração que dedicam páginas exclusivas em seus homepages para comercialização destes produtos. A título de exemplo consultar os sites: Westwing, disponível em: https://www.westwing.com.br/guiar/decoracao-budista/#:~:text=Decora%C3%A7%C3%A3o%20Budista%20na%20decora%C3%A7%C3%A3o,composi%C3%A7%C3%A3o%20mais%20natural%20ao%20ambiente. ; e o Blog arte e sintonia, disponível em: https://www.artesintonia.com.br/collections/budas . Acesso em 20 de mar. 2024.

Em particular, a associação entre a tradição zen e um estado interior de paz e tranquilidade, característica normalmente observada entre os que praticam *zazen*[17], é tão forte que o termo zen se tornou um vernáculo em diversas línguas ocidentais com este significado. Em inglês, segundo o dicionário de Cambridge[18], um dos significados é “relaxado e sem se preocupar com coisas que não pode mudar”. Já em francês, o dicionário Le Robert[19] atribuiu o uso adjetivo para qualificar o que é “calmo, sereno”. O site remete ainda a exemplos de uso na língua francesa como em um artigo sobre como fazer ioga com bebês[20]. No português, a palavra é utilizada igualmente para descrever um ambiente ou pessoa “muito tranquila” (Houaiss; Villar, 2009, p. 1973).

Deste modo, cabe a pergunta: há elemento mais importante para uma cultura do que sua língua? Neste sentido, cremos que não há equívoco em utilizar o termo pop uma vez que este não tem simplesmente o sentido de possuir popularidade entre um grande público. Antes disso, significa que as expressões que compõem a cultura pop (grafismos, artes visuais, animações, filmes, músicas e conteúdo da internet) são elementos de interesse estimados por grupos sociais específicos.

Dito em outros termos, assim como a cultura pop é multifacetada e com públicos variados, ao empregarmos o termo budismo pop, para definir a difusão do zen-budismo pela monja Coen, temos em mente que sua popularidade está circunscrita a um conjunto particular de pessoas que, no entanto, transpondo os limites da variável religiosa, se apropriam de seus discursos e práticas como elementos que compõem o campo da cultura pop atual. Em tempo, esclarecemos que, neste sentido, analisamos tanto a religião como a religiosidade/espiritualidade como parte da criação humana denominada cultura.

---

[17] *Zazen* (座禅) é a base da prática zen-budista. A tradução literal do termo seria sentar (座) Zen (禅). É uma palavra que tem origem no termo sânscrito *dhyana* ou *jhana* e significa um estado meditativo profundo. Contudo, zazen não é defino como meditação, pois, em língua portuguesa, o verbo meditar é transitivo, ou seja, requer um objeto. Meditamos sobre a vida, sobre um assunto etc. Segundo a tradição do zen-budismo japonês no zazen não há objeto de meditação, até o sujeito (a noção de individualidade) deve desaparecer.

[18] Disponível em: https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/zen . Acesso em: 19 de mar. 2024.

[19] Disponível em: https://dictionnaire.lerobert.com/definition/zen . Acesso em: 19 de mar. 2024.

[20] No artigo em questão a palavra aparece na frase: “ Por fim, pegue seu bebê nos braços para dar ainda mais delicadeza a esse momento Zen! (Enfin, prenez votre enfant dans les bras pour associer encore plus de douceur à ce moment zen !)”. Disponível em: https://www.caminteresse.fr/sante/5-exercices-de-yoga-pour-les-enfants-1185082/ . Acesso em 19 de mar. 2024.

1.4. O budismo pop de monja Coen

Grosso modo, na versão verde-amarela de popularidade do budismo, que denominamos de budismo pop, são identificadas cinco características que descreveremos a seguir.

Primeiramente, como destacou André (2018), em muitos dos vídeos com os quais Coen ganhou espaço no Youtube, a temática central eram “questões terapêuticas”, aspecto este que dialoga com a religiosidade popular brasileira, segundo a qual há a crença de que por meio da fé seja possível a cura de enfermidades físicas, psicológicas e espirituais. Nos conteúdos analisados pelo autor, esses vídeos estavam entre os que tinham maior número de visualizações.

Em nossa pesquisa de campo, com a observação participante comprovamos nitidamente este fato pela recorrência de relatos de pessoas que afirmavam ter chegado ao Zen-budismo, em específico à monja Coen, por recomendação médica ou terapêutica para lidarem com situações de estresse e crises de ansiedade. Em alguns casos, os próprios depoentes eram profissionais da saúde, médicas ou enfermeiras. Utilizamos a flexão no gênero feminino, pois, nos relatos que presenciamos eram todas jovens mulheres entre 25 e 40 anos.

Transtornos ansiosos e depressivos, entre outros distúrbios de natureza psicológica, são uma tendência cada vez mais presente em nossas sociedades[21] (BRASIL ..., 2022). Estes são efeitos sintomáticos da vida na modernidade tardia em que imperativos de autorrealizacão de nossa civilização exigem dos indivíduos mais do que estes são capazes de oferecer (Peters, 2021, p. 82).

Embora a religião seja em promessa um possível refúgio para a angustiante dinâmica das sociedades capitalistas modernas, temos observado como estas vêm se inserindo na mesma lógica ao oferecer compensadores específicos (Stark e Bainbridge, 2008) para “cura” destes, dentre tantos outros problemas de ordem psíquica que são fabricados pelo frenético estilo de vida da sociedade de hiperconsumo.

[21] Segundo o Conselho Federal de Enfermagem, dados do “Datasus apontam que o total de óbitos por lesões autoprovocadas dobrou nos últimos 20 anos, passando de 7 mil para 14 mil. Dados anteriores à pandemia já apontavam episódios depressivos como a principal causa de pagamento de auxílio-doença não relacionado a acidentes de trabalho, correspondendo a 30,67% do total, seguida de outros transtornos ansiosos (17,9%)” (BRASIL ..., 2022). Estudos realizados durante o primeiro ano da pandemia de Covid-19, por exemplo, indicaram que a “prevalência global de ansiedade e depressão aumentou em 25%, de acordo com a Organização Mundial da Saúde (PANDEMIA ..., 2022).

Prometendo o paraíso, a cultura de consumo não cessa, na realidade, de orquestrar as frustrações, carências e decepções da maioria. Segundo defende Lipovetsky (2007, p. 158),

> a euforia está em cartaz, a desolação dos seres progride todo dia um pouco mais. Opulência material, déficit da felicidade; proliferação dos bens consumíveis, espiral da penúria: a sociedade do hiperconsumismo é aquela em que as insatisfações crescem mais depressa que as ofertas de felicidade.

O filósofo francês afirma também que um dos elementos fundamentais que movem a sociedade do hiperconsumo é a "excitação e a satisfação de experimentar mudanças sempre renovadas em nossos modos de vida" (Lipovetsky, 2007, p. 164). Neste ponto cabe pensar um pouco sobre Bauman, pois em suas reflexões sobre o tema, coloca os indivíduos no centro deste processo, não enquanto consumidores, mas também como partes comodificadas da sociedade de consumo. Segundo afirma

> o objetivo crucial, talvez decisivo, do consumo na sociedade de consumidores [...] não é a satisfação de necessidades, desejos e vontades, mas a comodificação ou recomodificação do consumidor: elevar a condição dos consumidores à mercadorias vendáveis (Bauman, 2008, p. 76).

As frustrações como causa de insatisfação e infelicidade não estão, portanto, unicamente ligadas às limitações do consumo de certos bens e serviços. Outrossim, são decorrentes da sensação de insucesso dos próprios indivíduos enquanto mercadorias vendáveis. "Tornar-se e continuar sendo uma mercadoria vendável é o mais poderoso motivo de preocupação do consumidor, mesmo que em geral latente e quase nunca consciente" (Bauman, 2008, p. 76).

É diante do abismo que parece existir entre as pessoas e a felicidade que, a nosso ver, emerge uma nova forma de relação com o sagrado, tão marcada pela lógica de mercado quanto qualquer outra relação que se possa observar na sociedade de consumo em que estamos imersos. Neste cenário, paradoxalmente, uma das principais fontes de estresse, nossa dependência das redes sociais e das novas tecnologias, abriu novas oportunidades como a comodificação da espiritualidade. Neste campo, não há como não pensarmos uma apropriação por quem consome o conteúdo produzido pela monja Coen como uma saída para sobrevivência na sociedade de consumo hedonista. Em outras palavras, o budismo pop de Coen se ajusta melhor, em certa medida, à "sociedade de hiperconsumo" ao oferecer "compensadores" específicos, como pílulas analgésicas, para cura da ansiedade, estresse, desmotivação etc.

A partir da perspectiva de comodificação do budismo, proposta por Usarski (2012, p. 173), esta é uma dimensão possível de análise destra tradição religiosa

enquanto geradora de produtos, “bens e serviços impregnados por semânticas budistas”, apresentados como parte da medicina integrativa, da “cultura terapêutica”.

A segunda característica do budismo pop de monja Coen pode, em parte, ser tomada como um desdobramento da primeira. Nele há uma forte interface com a literatura de autoajuda e vídeos motivacionais de coaching.

Ao construir pontes para um diálogo mais amplo com a sociedade brasileira, renunciando ao discurso religioso em que se destacam nitidamente os preceitos budistas, Coen criou uma versão laica de apresentação de sua tradição religiosa. Nela, o zen-budismo se insere como pano de fundo, por exemplo, para suas reflexões sobre a natureza humana e uma cultura de paz.

Afirmamos que esta segunda característica seja um desdobramento da primeira, uma vez que, quando observadas, as obras de autoajuda prometem ensinar a “chave” para cultivar bons relacionamentos, ter sucesso profissional e alcançar êxito material. Na verdade, essas obras trabalham com o imaginário de que a autorrealizacão e o desenvolvimento pessoal estão atrelados ao cultivar da espiritualidade e que dela resultada a felicidade. Na prática, este mercado editorial concorre diretamente com os consultórios de atendimento terapêutico e o trabalho de ministros de confissão religiosa[22].

Segundo Oliveira e Mendes (2021, p. 120-121), seguindo a lógica da indústria cultural, o segmento editorial de autoajuda é visto “como uma das instâncias propagadoras da felicidade, estado que se torna, ele mesmo, uma indústria em crescimento”. Segundo os autores:

> São livros que atendem às demandas latentes e obtêm, por consequência, grande sucesso de público, tendo em vista seu “pedagogismo”, isto é, mensagens que visam a adequar o sujeito leitor aos discursos dominantes, tranquilizá-los por meio dos sentidos produzidos, torná-los “melhores”. Os títulos da literatura de [...] autoajuda [...] são manifestações de um discurso que é resultante das tendências e exigências geradas pela sociedade moderna. Uma prova disto, defende Sodré [...], é que a indústria editorial responsável pelas publicações desse tipo investe continuamente neste nicho já há algum tempo, sem ainda demonstrar ter sofrido prejuízo. Basta olharmos a quantidade de títulos lançados para repararmos esta questão (Oliveira e Mendes, 2021, p. 122).

No Brasil, adentraram este nicho de mercado intelectuais da academia como Leandro Kanal, Clóvis de Barros Filho e Mario Sergio Cortella. A boa oratória destas personalidades lhes conferiu popularidade, sobretudo por meio das redes sociais.

[22] Basta observar o fato que agentes destes ambientes sociais têm buscado espaço no mercado editorial de autoajuda. Um exemplo é o psiquiatra Augusto Cury que, saindo do consultório clínico, se tornou um dos escritores mais conhecidos e vendidos no Brasil com obras sendo adaptadas para o cinema.

Hoje eles lotam auditórios com palestras que pouco, para não dizer quase nada, têm de acadêmicas. E monja Coen a eles se associou na edição de alguns livros e eventos.

A terceira característica já foi indiretamente mencionada, é um budismo com alto grau de difusão pelas redes sociais. Como iremos abordar pormenorizadamente no capítulo 4, apesar de o budismo ser uma religião minoritária, em seu perfil no Instagram (@monjacoen) Coen tem impressionantes 3.389.824 seguidores[23].

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Budismo, incluindo todas as tradições que atuam no País, compreendia em 2010 o universo populacional de 243.966 pessoas ou 0,13% da população brasileira. Deste modo, a proporção entre os que seguem Coen no Instagram e o contingente budista no Brasil é de 1.389,47%, ou seja, ela tem cerca de 14 vezes mais seguidores do que o número de pessoas que se autodeclaram budistas.

Apesar de inúmeras contestações possíveis da natureza dos dados, sobretudo os do Censo, dois fatos são inegáveis: [1] que seu discurso tem grande capilaridade rompendo as barreiras religiosas que sua imagem pública jamais negou e [2] que Coen se apropriou e se apresenta à sociedade brasileira por meio das redes sociais, como poucos religiosos o fazem.

O quarto aspecto do budismo popular no Brasil, pela delimitação que demos ao nosso objeto, zen-budismo de monja Coen, e pelo que apresentamos acima, não necessita de grandes explicações. É um budismo cuja popularidade é baseada em uma figura midiática, um *digital influencer*.

Por último, mas não menos importante, o budismo pop de Coen apresenta um baixo grau de vinculação institucional por parte dos leigos que entram em contato com ele fora do espaço tradicional de um templo. De todas as características apresentadas, esta é aquela sobre a qual há poucos números concretos. Uma vez que o Censo não possui um grau de granularidade nos dados capaz de distinguir os distintos pertencimentos institucionais dentre os que se declararam budistas, não há outro meio além de considerar o número de praticantes autodeclarados pelas comunidades. Como fazer uma comparação justa quando não houver outros parâmetros de referência?

[23] Dados obtidos no site Analisa.io. Disponível em: https://analisa.io/?. Acesso em: 5 jun. 2023.

No caso do zen-budismo da *Sōtōshu*, em particular da comunidade Zendo Brasil, optamos por confrontar o público flutuante que a sanga declara frequentar suas atividades ante o número daqueles que a seguem nas redes sociais.

Não são necessários muito argumentos para comprovar que há um baixo grau de vinculação institucional por parte dos leigos quando comparamos os cerca de 3.300.000 seguidores do perfil @monjacoen no Instagram com a "participação flutuante de 4 mil a 5 mil pessoas por ano" e os "mais de 200 praticantes mantenedores associados" da sede da sanga Zendo Brasil em São Paulo (SANGA, s.d.). Cabe considerar que, neste contexto, consideramos por leigos todos aqueles que acessam seus conteúdos pela internet, em suas palestras públicas ou por meio de seus livros.

Sabemos que, em termos metodológicos, este é um modelo comparativo que não se sustenta, uma vez que na internet muitos internautas estão apenas "curtindo" postagens que acham interessantes, sem qualquer vínculo mais profundo com quem as publicou. No entanto, como nosso objetivo é simplesmente demonstrar que uma fração infinitamente pequena passa de seguidor nas redes para praticante na comunidade, cremos que a comparação cumpre seu papel. Sendo claro, não temos a expectativa de valorar de modo algum, percentualmente ou de forma absoluta, o êxito na captação de novos membros.

Tabela 1: Características do budismo pop de monja Coen

1	Aspecto terapêutico
2	Forte interface com a literatura de autoajuda e vídeos motivacionais de *coaching*
3	Alto grau de difusão pelas redes sociais
4	Popularidade de uma figura midiática/*digital influencer*
5	Baixo grau de vinculação institucional por parte dos leigos

Fonte: Elaboração do autor.

Na tabela acima resumimos as cinco características com as quais definimos o budismo pop de monja Coen. Sintetizando o que expusemos até aqui, há dois sentidos possíveis para esta expressão, que, por vezes, se sobrepõem.

Budismo pop é uma categoria que designa o budismo leigo que pode, ao mesmo tempo, ser popular desde que tenha popularidade em dada sociedade. Por outro lado, estes são dois aspectos constitutivos que não estão necessariamente associados. Há sociedades nas quais o budismo é majoritariamente leigo (como na

maior parte dos países ocidentais), porém não popular. Ao passo que, em outras, ele é popular, mas com um forte traço monástico (caso dos países do chamado budismo do sul).

Por último desejamos refletir sobre a condição adjetiva do termo pop, relacionando-o à condição de popularidade e a relação com a religiosidade popular. Pelo que apresentamos, definimos a categoria enquanto locução substantiva para definir especificamente o fenômeno que é a difusão do zen-budismo pela monja Coen nas redes sociais e na comunidade Zendo Brasil. Por outro lado, este budismo é adjetivamente popular pelo fato que Coen lhe conferiu grande popularidade com milhares de seguidores na internet, audiência em suas palestras e leitores para seus livros.

2. ENTRE O JAPÃO E O BRASIL, UMA NARRATIVA HISTÓRICA DA TRANSPLANTAÇÃO DO ZEN-BUDISMO

Partindo de breves considerações sobre o budismo japonês e sua introdução no Ocidente (subitem 2.1), neste capítulo, apontaremos brevemente características históricas de sua difusão no Brasil, por meio da migração japonesa (subitem 2.2), até o momento atual, em que observamos novas dinâmicas no campo religioso brasileiro a partir da internet. Neste ambiente do mundo virtual, o zen-budismo desperta atenção pelo protagonismo de monja Coen *rōshi*, hoje, a liderança budista com maior popularidade no País.

Após este panorama sobre o budismo japonês, de sua origem no Japão a chegada ao Brasil com a migração nipônica, neste capítulo, apresentaremos uma narrativa histórica da transplantação do zen-budismo reconstruindo a trajetória de personagens marcantes e propondo uma classificação deste processo em três fases: [1] Primeira fase ─ atendimento ritual-litúrgico às colônias nipônicas e a busca de acadêmicos (de 1955 a 1968); [2] Segunda fase – pioneirismo de mestres japoneses (de 1968 a 1995) e [3] Terceira fase – tradução cultural por mestres brasileiros (a partir de 1996).

Estas são etapas do processo de transplantação do zen-budismo sobre as quais iremos discorrer nos subitens 2.3, 2.4 e 2.5. Cada uma delas tem sua característica peculiar, no entanto, por tratar-se de um tipo ideal, cabe esclarecer que há uma sobreposição de alguns aspectos que classificamos como próprios de cada uma das fases. Deste modo, a mudança de uma à outra é determinada pelo surgimento de algum elemento inexistente anteriormente.

No cerne de nossa perspectiva, mais que o budismo, enquanto tradição religiosa, ou a *Sōtōshu*, instituição na qual se insere nosso objeto, estão os monges e monjas. É a partir da agência destes indivíduos, atuando como tradutores culturais, que enfatizamos a transplantação religiosa como teoria do encontro e redes de significado.

Por este motivo a trajetória biográfica de alguns personagens principais ganha destaque no presente capítulo como Tokuda Igarashi *rōshi* (subitem 2.4.1), Moriyama Daigyo *rōshi* (subitem 2.4.2) e Coen *rōshi* (subitem 2.5.1), no entanto, sem perder de vista a advertência de Bourdieu (2005) sobre a incoerência existente na busca por unidade narrativa dos relatos biográficos, ou, como denominou, a “ilusão biográfica”.

No caso de Coen, sua vida pregressa causa grande interesse, uma vez que ela se tornou uma figura pública. Mas, no presente capítulo nos propomos a,

reconhecendo a singularidade de sua trajetória, oferecer elementos para reflexões e análise de nosso objeto nos capítulos seguintes da tese.

2.1. Breves considerações sobre o budismo japonês e sua introdução no Ocidente

Surgido na era axial[24] (Schluchter, 2017), o budismo foi, segundo Lancaster (2008, informação verbal)[25], "a primeira religião que rompeu seu confinamento geográfico linguístico e cultural e se espalhou amplamente"[26]. Segundo ele, uma das características capazes de explicar as razões desta ter-se tornado a primeira das grandes religiões mundiais é sua não fixação a um território, ou seja, trata-se de uma tradição portátil. Esta idiossincrasia do budismo deve ser considerada quando analisada a apropriação da internet e redes sociais por esta tradição religiosa, tema que abordaremos a diante.

Apesar de ser uma religião milenar, o budismo parece, ainda hoje, exalar novidade. A trajetória do príncipe Siddhārtha Gautama[27] deixando o luxo da corte para encontrar o sentido da vida e a Iluminação fora dos muros do castelo é uma narrativa mitológica contada repetidas vezes dando contornos distintos à difícil experiência de existir no mundo. Segundo Harvey (2019, p. 44), embora as diversas biografias existentes sobre a vida do Buda "sejam indubitavelmente baseadas em fatos históricos, também contêm adornos lendários e mitológicos, sendo, com frequência, impossível separar lenda e história".

Não pretendemos apresentar o longo curso histórico do budismo, de sua origem a representação que tem hoje mundialmente. Contudo, parece-nos importante elucidar brevemente certas diferenças quanto ao budismo japonês, uma vez que as escolas nipônicas são as que têm maior relevância no campo religioso brasileiro.

---

[24] A era axial é o período, entre os anos 200 a 800 antes de Cristo, no qual "em diferentes culturas do mundo antigo, e de forma quase simultânea, assistimos ao surgimento do fenômeno da [1] rejeição do mundo", [2] visão negativa da condição humana, enquanto indivíduo ou sociedade, e a [3] exaltação de outra esfera da existência como a única verdadeira (Schluchter, 2017, p. 24).

[25] Fala do professor emérito da Universidade de Berkeley, Califórnia, durante a palestra "O Budismo na Era Global da tecnologia" proferida em 10 de abril de 2008. LANCASTER, Lewis. *Buddhism in a Global Age of Technology.* University of California, Berkeley, 10 de abril de 2008. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=cX2f6QHkU-I&t=78s acesso em 26 de abril de 2023.

[26] Na língua original: "It was the first religion which broke up its cultural, linguistic, geographic confiency and spread for a wide".

[27] Siddhārtha Gautama "também ficou conhecido como Shakyamuni, 'o sábio entre os Shakyas' [tribo que dominava a região onde vivia], após conseguir seu despertar e conquistar o título de Buda (literalmente 'o desperto')." (Matias, 2022, p. 26).

A expansão do budismo através do continente asiático ocorreu por meio de duas rotas: a marítima e a terrestre. A segunda é conhecida como Rotas da Seda, estradas de caravanas que permitiram a comunicação não apenas comercial, mas sobretudo, entre as culturas da China, Índia e da Ásia Ocidental, através dos desertos e das estepes da Ásia Central (Gonçalves, 1988).

Da Índia até adentrar o arquipélago do Japão, há uma jornada milenar, complexa, sobre a qual cabem muitos aspectos descritivos. Lancaster (2000, informação verbal)[28], por exemplo, destaca aspectos como a afinidade do budismo com os locais montanhosos nos quais há muitos marcos da presença da religião no território chinês, hoje, patrimônios culturais. Gonçalves (1988, p. 54), por sua vez, enfatiza que “as rotas de transmissão do Budismo na Ásia Oriental são as rotas da diplomacia e das alianças entre estados. Os grandes focos da expansão do Budismo são as capitais dos estados monárquicos”.

O marco histórico da chegada do budismo ao Japão ocorrera em 538 EC quando um rei coreano, objetivando aliança militar com o Japão, envia como presentes imagens de Buda, textos sagrados e monges ao Imperador Kinmei (Gonçalves, 1988, p. 55; Harvey, 2019, p. 251). A presença do budismo provocou uma enorme transformação no país, não apenas pelo fato que introduziu a tecnologia da escrita, mas também porque fez com que os japoneses refletissem sobre: seus valores religiosos contribuindo para o processo de institucionalização do xintoísmo e sua cultura, bem como auxiliando na definição identitária dos japoneses (Lancaster, 2000, informação verbal)[29].

Com base em uma classificação histórica, admitem-se três fases para o desenvolvimento do budismo japonês: [1] Período Nara (até o ano 794), no qual há a chegada das primeiras escolas budistas fortemente associadas à elite econômica e política (Harvey, 2019, p. 252); [2] Período Heian (794–1185) com a introdução do Budismo esotérico (密教 - *mikkyo*) e a fundação das escolas Shingon (真言) e Tendai (天台) (Harvey, 2019, p. 252 – 254); e [3] Período Pós-Heian (de 1185 em diante) no qual surgem as três escolas de maior impacto no Japão: as Amidistas Terra Pura (浄

[28] Fala do professor emérito da Universidade de Berkeley, Califórnia, durante a palestra "O Budismo japonês” proferida em 11 de fevereiro de 2000. LANCASTER, Lewis. *Japanese buddhism.* Asian Art Museum, São Francisco - Califórnia, 10 de abril de 2008. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8Th_ZXsQQvQ&t=5s acesso em 22 mar. 2023.

[29] Fala do professor emérito da Universidade de Berkeley, Califórnia, durante a palestra "O Budismo japonês” proferida em 11 de fevereiro de 2000. LANCASTER, Lewis. Japanese buddhism. Asian Art Museum, São Francisco - Califórnia, 10 de abril de 2008. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8Th_ZXsQQvQ&t=5s . Acesso em: 22 mar. 2023.

土 - Jyodo), o Budismo Nichiren (日蓮仏教 – Nichiren Bukyo) e o Zen (禅宗 - Zenshu) (Harvey, 2019, p. 252 – 254).

Esta última fase tem origem no período Kamakura (de 1185 a 1333 EC), que é marcado por um florescimento popular do budismo no campo religioso japonês. Walker (2017, p. 89) afirma que nesta época “as teologias budistas penetravam na vida espiritual do Japão de forma contínua. [...] muitos acreditavam que o mundo havia entrado em algum tipo de ‘última era’ e que a salvação requisita novos caminhos”.

O budismo, que chegara ao Japão associado à elite política, passa então a alcançar mais diretamente a população e novas escolas são introduzidas no país como o Terra Pura (Jôdo, fundado pelo monge Honen no Japão), Verdadeira Escola da Terra Pura (Jôdo shin, fundado pelo monge Shinran no Japão), o monge Ippen e sua Escola do Tempo e até mesmo as escolas do zen-budismo, como Rinzai Zen e Sōtō Zen” (Walker, 2017, p. 89).

Grosso modo, o budismo Terra Pura segue a tradição das escolas Amidistas, que têm por fundamento ser impossível alcançar neste mundo caótico o estado de Iluminação ─ nirvana ─ sendo, portanto, a salvação reservada à existência pós-morte. Dependendo do poder de um Buda benevolente, o meio para alcançar este estado de graça é proferir o *nenbutsu* (Eu me refugio no Buda Amida) constantemente ou fazê-lo apenas uma vez com sinceridade (Harvey, 2019, p. 255). No Japão medieval, “à beira de um abismo histórico, alcançar a salvação pelo poder sobrenatural do outro tinha um apelo convincente” (Walker, 2017, p. 89).

Associado a esta distinção entre o caminho da Iluminação guiado pela prática meditativa do *zazen* ou pela recitação do *nenbutsu* (nome de Amida) há dois conceitos que permitem distinguir diferenças fundamentais entre as escolas japonesas: *jiriki* (自力), que significa o “poder próprio”, e *tariki* (他力), que pode ser traduzido como “poder do outro”.

Jiriki constitui o poder de autocultivo para atingir a Iluminação e se tornar um Buda, e *tariki* é o desejo do Buda de salvar todas as coisas ─ o poder do Hongan (本願). Ambos são categorias que, embora originárias do budismo do leste, Harvey (2019, p. 261) considera proveitoso aplicar na distinção de todas as formas budistas situando cada tradição dentro de um espectro sintetizado na figura abaixo.

Figura 2: Espectro de distinção entre "poder próprio" e "poder do outro"

Fonte: Elaboração do autor

Há uma série de reflexões possíveis sobre a distinção entre o “próprio poder” e o “poder do outro”, seja do ponto de vista filosófico das escolas budistas, ou prático, no sentido da apropriação e uso que os adeptos leigos do budismo fazem destas categorias.

No que tange ao estudo do budismo no Ocidente, há um aspecto relevante quando confrontada a atração ocidental pelo zen-budismo, localizada no extremo do “poder próprio”, e sua natureza antinômica ante a tradição das religiões monoteístas sobre as quais repousa nosso berço cultural, mais próximo do extremo do “poder do outro”. Dito em outros termos, a Iluminação pelo “poder próprio” (para o qual se volta o olhar de interesse de parte do público ocidental) se distingue da simbologia usual das religiões de matriz judaico-cristã, para as quais a salvação advém da benevolência de um Deus onipotente. Há neste ponto um promissor campo para o estudo comparado das religiões, trabalho que deixamos em aberto para reflexões ulteriores.

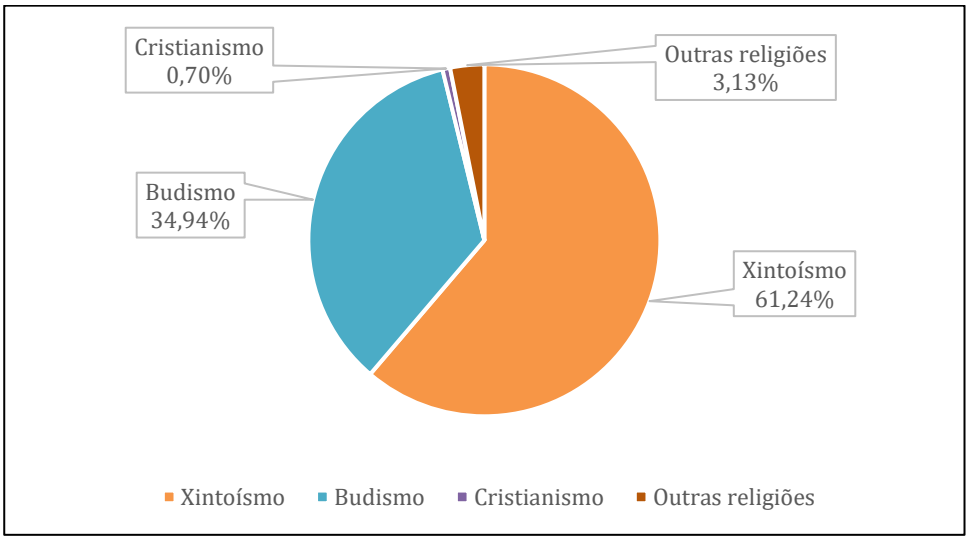
Segundo André (2018, p. 1249), a popularização do zen no Ocidente, pode, entre outros fatores, ser observada pela “conjuntura histórica fértil a partir dos anos 1950 em países como os Estados Unidos e a Inglaterra (e, por consequência, também no Brasil), marcados por movimentos de contracultura”, que, além da rebeldia contra os valores hegemônicos levou parte de uma geração ao uso de substâncias psicoativas e às práticas meditativas orientais. Buscando uma religiosidade distinta da

matriz judaico-cristã, estes agentes encontraram “no Zen terreno relativamente prolífico”.

Neste sentido, a imagem ocidental acerca do budismo japonês está marcada pela imagem simbólica do outro que o zen tão bem invoca. Todavia, ao longo da história religiosa japonesa e ainda hoje, estas escolas, ao contrário do que imaginamos, não são majoritárias. Embora não esteja no âmago de nossa pesquisa, a seguir apresentamos dados para uma breve observação do campo religioso japonês hoje.

Cabe observar que a metodologia para obtenção de dados é distinta das empregadas pelo IBGE e, em grande medida, carecem de confiabilidade uma vez que são informações autodeclaradas pelas organizações religiosas ao governo japonês. Segundo observa-se no Anuário Religioso[30] (Bunkachō-hen, 2022, p. 50-51) da Agência para assuntos culturais ─ ligada ao Ministro da Educação, Cultura, Esportes, Ciência e Tecnologia ─, a população nipônica é majoritariamente xintoísta (61,24%) sendo expressiva também a tradição budista (34,94%).

Figura 3: Gráfico com a distribuição da população japonesa por tradição religiosa

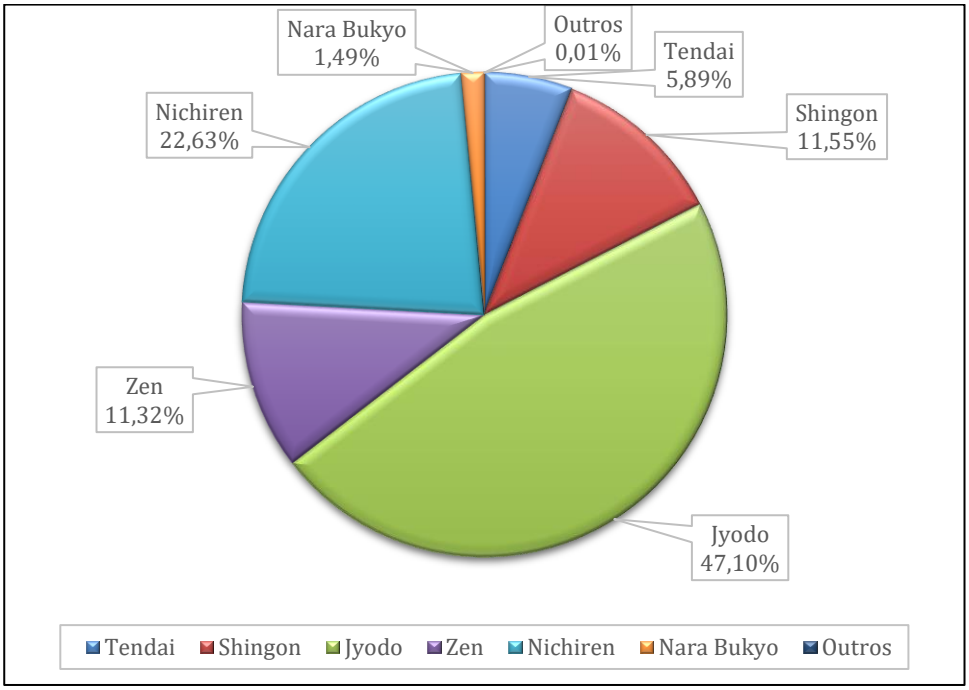


Fonte: Elaborado pelo autor a partir de dados do Bunkachō-hen (2022, p. 50-51)

Dedicando atenção para análise das tradições budistas, grosso modo, são quatro principais com diversas instituições que as representam: Jyodo - Escolas Amidistas Terra Pura, escolas do Budismo Nichiren, escolas Zen e escola Shingon.

[30] A partir de consulta aos dados publicados no anuário sintetizamos as informações de maior interesse para esta pesquisa na tabela “Dados do campo religiosos japonês em 2022” apresentada no apêndice B.

Figura 4: Gráfico da distribuição do budismo no Japão por tradição religiosa



Fonte: Elaborado pelo autor a partir de dados do Bunkachō-hen (2022, p. 50-51)

Como observado no gráfico acima, por ordem, segundo o número de adeptos, temos: Jyodo - Escolas Amidistas Terra Pura - com 47,1%; escolas do Budismo Nichiren com 22,63%; escolas Zen com 11,32% e escola Shingon com 11,55%.

2.2. A migração japonesa e o budismo no Brasil

Embora enquanto prática pessoal ou familiar se admita que a chegada do budismo no Brasil é decorrente da chegada de chineses, que vieram com contratos temporários de serviço em 1810 (Usarski, 2002, p. 3), é com a instituição da migração laboral japonesa do século XX que esta tradição religiosa criou raízes com a vinda de religiosos com objetivo proselitista e o estabelecimento de instituições religiosas e seus templos (Rocha, 2011, p. 88, Maeyama apud André, 2018, p. 1246).

Com exceção ao pioneirismo de Genju Ibaraki — que aportou em Santos, em 18 de junho de 1908, no histórico Kasato Maru, primeiro navio de migrantes, com o propósito de difundir o Honmon Butsuryu Shu[31] — é na década de 1950, com a permanência definitiva da primeira geração de migrantes e o apoio das matrizes dos templos no Japão, que chegaram missionários para estabelecimento das diferentes correntes do budismo japonês no Brasil (Usarski, 2002, p. 4).

[31] O Honmon Butsuryū-shū (本門佛立宗) é um ramo da seita Honmon Hokke Shū, uma das mais antigas do budismo Nichiren, fundada por Nagamatsu Nissen e um grupo de seguidores a 12 de janeiro de 1857.

O budismo associado à migração laboral traz características particulares distintas de um segundo influxo do budismo por meio de brasileiros convertidos. Normalmente, nos estudos acadêmicos sobre o budismo no Ocidente tem sido aplicada uma classificação em duas categorias para compreensão dos grupos existentes nas comunidades budistas: [1] budismo “étnico”, caracterizado por sua natureza devocional e por atuar como repositório da identidade cultural, e o [2] budismo “de conversão”, que tem por peculiaridade a adesão à prática da meditação e estudo racional de textos budistas (Rocha, 2011, p. 90).

Rocha (2011, p. 99), todavia, argumenta que esta classificação não se aplicaria ao caso brasileiro, pois aqui não há distinção nítida entre as práticas dos dois grupos. Afinal, “práticas devocionais para se ganhar mérito, estudos da doutrina budista e meditação podem ser encontrados em ambos”.

Em vista desta tipologia, Usarski (2002, p. 3-19) propõe, no caso brasileiro, a adoção de três categorias. Quanto ao “étnico”, ele o denomina [1] budismo de imigração. Já o de conversão é separado em dois: [2] o budismo de conversão de “primeira geração” e [3] o budismo de conversão da “segunda geração”.

O templo Busshinji, de São Paulo, teve um importante papel por promover, desde 1961, o *zazen* e as reuniões para brasileiros. Este foi um passo fundamental para o rompimento de certos entraves a uma expansão mais ampla do budismo para além dos vínculos étnicos. Ainda hoje, contudo, os templos tradicionais têm baixa atratividade sobre o público brasileiro não descendente, o que deve ser analisado levando-se em conta outros fatores que não o linguístico.

Uma das explicações possíveis está associada às escolas budistas que chegaram inicialmente ao Brasil. Neste sentido, a própria origem dos imigrantes japoneses é nos apresenta elementos importantes para reflexão. Conforme as estatísticas, a maioria deles veio de áreas rurais. Cerca de “98,8% dos imigrantes antes da Segunda Guerra Mundial e 85,9% depois dela provinham das zonas agrícolas onde o Budismo Amidista é tradicionalmente dominante” (Usarski, 2002, p. 6). Diante desses dados, não é difícil perceber que as instituições budistas, trazidas pelos japoneses, eram predominantemente Amidistas. Todavia, segundo Lancaster (2000, informação verbal), é o Budismo Zen que tem despertado o interesse no Ocidente, dado este que reforça o que expusemos sobre o conceito de “poder próprio”.

Na sociedade brasileira, em termos práticos, os templos do budismo étnico têm se mantido como locais majoritariamente de japoneses e seus descendentes “que vêem ***seu*** templo não só como um lugar religioso, mas também como um ponto de

atividades sociais" ao passo que "os grupos que oferecem a prática da meditação tendem a atrair um público brasileiro sem descendência japonesa" (USARSKI, 2002, p. 7-8). Dessa forma, conforme Gonçalves (2002), o budismo étnico estaria em crise, em busca de saída para romper os limites para além do grupo social nipônico.

Observar o processo histórico do budismo no Brasil atendo-se rigorosamente à tentativa de classificar cada uma das escolas entre as três categorias apresentadas não é uma tarefa fácil, tão pouco viável. O zen, por exemplo, desempenha papel particularmente complexo neste cenário. Dos três primeiros templos construídos no país, o Busshinji, localizado na Grande São Paulo, desde sua estruturação institucional, buscou, por um lado, satisfazer às demandas religiosas de japoneses e de seus descendentes com ritos mortuários, como velórios e cerimônias periódicas e, por outro, a um público de não descendentes que chegava por motivos variados, normalmente atraídos pelo *zazen*, meditação sentada (André, 2018, p. 1248).

Neste sentido, o zen, quando observado o fato que assumiu o caráter de religião especializada nos ritos de morte, não era muito diferente de outras escolas budistas que haviam se instalado no Brasil, ou seja, voltava-se para o público étnico. A virada de chave para o *Sōtōzen* representado pelo Busshinji foi sem dúvida o trabalho dos convertidos de primeira geração conforme mencionado acima.

Segundo Rocha (2006, p. 48-55), a trajetória deste templo evidencia momentos de tensão entre a comunidade tradicional ─ japoneses e seus descendentes ─ e os novos convertidos, brasileiros sem ascendência nipônica. Foi o que ocorreu, segundo a autora, com a chegada do monge Moriyama *rōshi*[32], que atraiu novos seguidores fora do ambiente étnico e com a monja Coen, que o sucedeu e tentou equilibrar as tensões internas na liderança da instituição.

Temporalmente estabelecido no Brasil desde décadas anteriores, o caso do zen-budismo estudado por Rocha (2006) é, segundo Usarski (2002, p. 16), parte da terceira categoria classificatória: budismo de conversão da "segunda geração". Neste grupo estão ainda o budismo Tibetano e a Sōka Gakkai que, segundo o Usarski,

[32] Roshi (老師) é o título utilizado para os "monges titulares que tenham demonstrado, por sua prática e empenho, o merecimento. Na tradição Soto, é preciso que haja a recomendação de outro monge titular para que seja oficialmente reconhecido como digno de ser assim chamado".
Na língua japonesa esta palavra é composta por dois ideogramas (kanji). Com tradução livre, após consulta ao dicionário online Weblio o primeiro kanji significa "envelhecer, ou pessoa que se torna idosa, velho. Aquele que nasceu primeiro" (年をとっていること。また、その人。老人。「―先生」), já o segundo kanji tem por sentido "aquele que orienta e encaminha as pessoas, mestre" (人を教え導く人。先生。). Em síntese é uma referência aqueles que dentro de uma tradição religiosa do budismo japonês alcançaram um grau maior de aprendizado e aperfeiçoamento que os capacita a orientarem outras pessoas, neste sentido o termo não tem necessariamente relação com a idade biológica da pessoa.

marcam o desenvolvimento de um budismo globalizado, ou seja, de caráter internacional que se daria no País a partir da década de 1970.

> Em comparação com outros países ocidentais, o Brasil foi descoberto relativamente tarde por monges, lamas e mestre orientais. Como consequência, movimentos budistas da terceira corrente já tinham se acostumado às necessidades e às expectativas de um público ocidental, quando aqui foram institucionalizados (Usarski, 2002, p. 16).

À época, Usarski (2002, p. 19-20) apontava a possibilidade de crescimento e maior influência do budismo de conversão da "segunda geração" uma vez que: não enfrentavam mais as barreiras linguísticas; contavam com uma variada rede de comunicação, incluindo a internet, que figurava como um meio promissor para a difusão do budismo; o engajamento com causas sociais; o dinamismo desses grupos na organização e promoção de eventos e, "num ambiente religioso como o do Brasil, não se pode esquecer o significado de visitas de líderes budistas da Ásia".

Duas décadas passadas, podemos verificar no campo religioso brasileiro o efeito causado pelo uso da internet e redes sociais no desenvolvimento do trabalho de difusão pelas mais variadas tradições e instituições religiosas. Se o pentecostalismo brasileiro foi pioneiro no uso da mídia convencional, no caso do ciberespaço a apropriação tem sido mais livre, uma vez que é menos dependente de recursos financeiros. Neste palco da grande rede, o zen-budismo desperta atenção pelo protagonismo de monja Coen, hoje, a budista com maior reconhecimento público no País.

Após este panorama sobre o budismo japonês em seu contexto de origem e sua chegada ao Brasil por meio da migração nipônica, apresentaremos uma breve narrativa histórica que reconstrói a trajetória de personagens e momentos marcantes para a transplantação do zen-budismo no Brasil. Para fins didáticos, classificamos este processo em três fases: [1] Primeira fase ─ atendimento ritual-litúrgico às colônias nipônicas e a busca de acadêmicos (de 1955 a 1968); [2] Segunda fase – pioneirismo de mestres japoneses (de1968 a 1995) e [3] Terceira fase – tradução cultural por mestres brasileiros (a partir de 1996).

Cabe esclarecer que a divisão cronológica proposta pode não ser tomada de modo tão restrito, uma vez que há uma sobreposição de alguns aspectos que classificamos como próprios de cada uma das fases. Neste sentido, o que nos leva a determinar a mudança de uma à outra é o surgimento de algum elemento que se torne causa de novas características no processo de transplantação, o que, sob nossa perspectiva, justifica esta proposição.

2.3. Primeira fase: Atendimento ritual-litúrgico às colônias nipônicas e a busca de acadêmicos (de 1955 a 1968)

O primeiro registro da presença de um representante da *Sōtōshu* no Brasil é de 1938, quando o monge Akiyama Zenji, líder da Associação de Jovens do Grande Japão (大本日青年会) ligada à instituição, visitou o país em sua viagem ao redor do mundo. Ele permaneceu no país por dois meses, período no qual proferiu palestras sobre *shūshōgi* (修 証義 ─ terminologia budista que significa “prática e realização” e consiste na busca por cultivar a conduta correta para alcançar a verdade) e outros assuntos (Sotozen, 2014, p. 96).

Em 1952, chegou ao Brasil o monge Yasugi, que veio como imigrante para viver com outros budistas. Na época, ele fazia parte de um conselho mundial de acadêmicos budistas e foi quem enviou, pouco depois, uma carta ao abade superior da *Sōtōshu* no Japão, monge Rosen Takashina Zenji, solicitando a abertura formal de templo no Brasil (Sotozen, 2014, p. 96).

Deste modo, em setembro de 1955, foi empreendida a primeira missão oficial da *Sōtōshu* ao Brasil com esta finalidade por meio da visita de Rosen Takashina Zenji, abade superior dos monastérios de Eiheiji e Sōjiji (Rocha, 2006, p. 36). Ele esteve no País por três meses entre os estados de São Paulo e Paraná, locais de maior concentração das comunidades de japoneses e seus descendentes, com o objetivo de criar as bases para o estabelecimento de uma missão em terras brasileiras.

> Nesta ocasião, Takashina Zenji fundou o templo Zengenji em Mogi das Cruzes, no interior paulista. Antes de partir, o abade superior japonês assinou um documento pelo qual expressava seu desejo de estabelecer um betsuin (um templo sede) no Brasil para a missão da Sōtōshū para a América do Sul (Rocha, 2023, p. 6).

Deste modo, já no ano seguinte, em 1956, é enviado a São Paulo o monge Ryohan Shingu como *sōkan*[33] do templo Busshinji estabelecido, à época, em um antigo sobrado na Liberdade, bairro tradicional de imigrantes japoneses da capital paulista.

Desde a sua chegada, ele foi apoiado “por shūdoshi [修道士] (*nikkeis* que haviam se tornado monges no Brasil sem treinamento formal) e por imigrantes aposentados que conheciam muito bem a comunidade e tinham tempo livre para dedicar à religião”. Além desse grupo, foram enviados oficialmente pela Sede da

[33] O termo, em caracteres japoneses 総監, designa a função de superintendente geral da missão Budista da Sotoshu na América do Sul.

Sōtōshu no Japão missionários japoneses, *kaikyōshi* [開教師], que trabalhavam na difusão entre a comunidade nipo-brasileira no interior dos estados de São Paulo e Paraná realizando sobretudo funerais e memoriais, além de se dedicarem ao ensino da língua e da cultura japonesas (Rocha, 2023, p. 7).

"Esses missionários [os *kaikyōshi*] eram, em sua maioria, recém graduados pela Universidade de Komazawa (universidade da Sōtōshu em Tóquio) e foram enviados ao exterior por três a cinco anos para adquirir experiência"[34] (Rocha, 2006, p. 43, *tradução nossa*). Segundo Rocha (2006, p. 44), apesar da *Sōtōshu* os enviar para o Brasil, não os pagava um salário enquanto estivessem em missão, ou seja, os *kaikyōshi* tinham de sustentar a si próprios com apoio das comunidades.

Em 1960, portanto, quatro anos depois do início oficial da missão da *Sōtōshu* em nosso País, outro templo seria inaugurado em Rolândia, interior do Paraná. Nestes primeiros templos eram concentrados esforços no atendimento às necessidades da comunidade *nikkei*[35].

> Como a maioria dos imigrantes era originária de Hiroshima, Fukuoka, Kumamoto e Okinawa, locais de forte adesão ao Jōdo Shinshu (Verdadeira Terra Pura) e ao Jōdoshu (Terra Pura), a congregação da Sōtōshu era pequena, composta por seiscentas famílias. Desde o estabelecimento da Sotoshu no Brasil, em 1955, ela diminuiu para cerca de trezentas, devido às dificuldades de manter a segunda, terceira e quarta gerações como membros[36] (Rocha, 2006, p. 36, *tradução nossa*).

Além do Brasil, os *kaikyōshi* passavam períodos determinados entre os vários locais onde havia a presença de japoneses tais como Havaí, Los Angeles e São Francisco. Deste modo, quando chegavam por aqui, por vezes, "traziam consigo ideias, técnicas, estratégias e experiências das várias missões que atendem as congregações fora do Japão". Segundo Rocha (2023, p. 8), foi devido a este fluxo global que alguns deles haviam aderido ao denominado budismo moderno, que se propagava no Ocidente, enquanto outros, "vinham de linhagens familiares e institucionais de zen budismo [...] tradicional".

---

[34] O texto na língua original é: "These missionaries were for the most part recent graduate of Komazawa University (the Sotoshu university in Tokyo) and were sent overseas for three to five years to acquire experience".

[35] Termo da língua nipônica que designa a primeira geração de descendentes, ou seja, brasileiros cujos pais são japoneses.

[36] O texto em língua original é: "Since most immigrants were originally from Hiroshima, Fukuoka, Kumamoto and Okinawa, sites of strong Jōdo Shinshu (True Pure Land) and Jōdoshu (Pure Land) adherence, the Sōtōshu congregation was a small one, comprising six hundred families. Since the establishment of Sotoshu in Brazil in 1955, it has dwindled to around three hundred because of the difficulties of keeping second, third, and fourth generations as members".

Este é um fator que determinaria contornos distintos no estilo de difusão desses missionários no Busshinji, sobretudo a partir da década de 1960, quando seriam formados os discípulos entre brasileiros sem ascendência japonesa.

A divulgação do zen-budismo no Ocidente tem por um de seus principais personagens Daisetz Teitaro Suzuki (1870-1966). Após imigrar para os Estados Unidos, ele tornou-se o autor japonês mais reconhecido no Ocidente por suas obras sobre o budismo zen, embora no final de sua vida também se tenha dedicado a escrever sobre a tradição Jōdo Shinshu. Ele foi responsável, em grande parte, pela introdução destas filosofias, que, na década de 1960, fizeram parte do movimento da contracultura americano.

Suzuki apresentou o zen-budismo de tal modo que fez dele uma experiência transcultural centrada na experiência prática e na racionalidade, o que convergia para as aspirações de intelectuais ocidentais. Sem dúvida, seu trabalho foi essencial na constituição do que se denomina no Ocidente de budismo moderno ou budismo leigo.

> Como Suzuki e outros intelectuais que popularizaram o zen no Ocidente não faziam parte de seitas zen institucionais e não tinham transmissão formal de uma linhagem zen, não é de surpreender que eles defendessem o zen "autêntico" como uma experiência individual e leiga que não exigia uma associação com tradições institucionais. De fato, esse discurso foi tão influente que dois dos *kaikyōshi* [...] romperam sua associação com a Sōtōshu enquanto buscavam o Zen "autêntico"[37] (Rocha, 2006, p. 40, *tradução nossa*).

Um dos aspectos sobremaneira valorizados entre ocidentais é a prática do *zazen*, que, curiosamente tem menos importância entre grande parte da classe monástica no Japão (Reader apud Rocha, 2023, p. 5).

Fato é que, graças à atração que o zen-budismo causou no ciclo intelectual nos Estados Unidos, esta tradição encontrou um caminho facilitado a sua transplantação no Ocidente tendo os meios acadêmicos e artístico desempenhado importante papel neste processo. No Brasil, por exemplo, essa influência chegou a partir da década de 1960, vinda dos Estados Unidos e outras partes do mundo por meio das artes, cultura, psicanálise e discussões entre intelectuais. Nessa época, por exemplo, “escritores e jornalistas brasileiros sem ascendência japonesa estavam escrevendo e traduzindo livros e artigos de jornais sobre o zen budismo” (Rocha, 2023, p. 7).

---

[37] O texto na língua original é: “Given that Suzuki and other intellectuals who popularized Zen in the West were not part of institutional Zen sects and lacked formal transmission and Zen lineage, it is not surprising that they advocated "authentic" Zen as an individual, lay experience that did not require an association with institutional tranditions. Indeed, this discouse was so influential that two of the kaikyōshi whose lives will be presented here severed their association with Sotoshu while pursuing "authentic" Zen”.

Segundo Rocha (2023, p. 7), “quando os intelectuais e profissionais liberais brasileiros começaram a ler sobre o zen budismo ─ seja em jornais, livros e poesia ou ainda nos estudos de psicanálise ─ foram procurar um lugar para praticar a meditação zen”. Assim, eles chegaram ao Busshinji.

Inicialmente eram encontros promovidos por um “grupo de intelectuais dos meios universitários, que percorreram um mesmo caminho: interessaram-se por obras literárias sobre o zen, para só então passar à prática da meditação” (Rocha, 2011, p. 89), razão pela qual denominarmos esta fase como “A busca de acadêmicos”. Note-se que, como anteriormente mencionado, esta é também descrita como a conversão de “primeira geração” (Usarski, 2002).

Estes encontros de *zazen* e reuniões para brasileiros tiveram início em 1961. Como Ryohan Shingu *rōshi* não falava português, tinha como seu intérprete o jovem Ricardo Mário Gonçalves, que havia aprendido japonês junto à comunidade de imigrantes. Gonçalves, que viria a ser ordenado monge, “trabalhou no Busshinji de 1961 a 1972, auxiliando em cerimônias fúnebres e memoriais além de atuar como tradutor oficial” (Rocha, 2023, p. 7).

Ricardo Mário Gonçalves teve seu primeiro contato com as culturas orientais na escola primária por meio da “leitura de romances de viagens e aventuras de Júlio Verne e Emílio Salgari” (Gonçalves, 2002, p. 172). Quando cursava o ginasial, hoje chamado de ensino fundamental, teve o primeiro encontro pessoal com a cultura japonesa através do grande número de filhos de japoneses que havia em sua turma.

> Os nipônicos me fascinaram logo no primeiro momento: procurei fazer amizade com os colegas *nisseis* e suas famílias, nas quais encontrei meus primeiros orientadores no estudo do japonês, idioma que aprendi praticamente sozinho, com o auxílio de gramáticas, dicionários e manuais de conversação. [...] Nos primeiros anos, meu interesse pela cultura japonesa esteve ligado principalmente ao mundo das artes: cinema, teatro, música e dança. Logo passei a perceber que por detrás dessas atividades artísticas existia um poderoso fator de ordem espiritual: o Budismo (Gonçalves, 2002, p. 172).

Após seu primeiro contato com um templo, fato que ocorreu em decorrência de sua participação em uma peça teatral, Ricardo Mário Gonçalves relatou que intimamente tomou “a firme decisão de ir um dia ao Japão para estudar o budismo. Mas, enquanto esse dia não chegasse, tinha eu de enfrentar a necessidade de fazer um curso universitário no Brasil”. Deste modo, em 1961, ingressou no Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, graduação esta que lhe pareceu a mais compatível com suas intenções futuras (Gonçalves, 2002, p. 173).

Naquele mesmo ano, Ricardo passou a frequentar a comunidade zen- budista, o que marcou também sua trajetória acadêmica.

> Quando comecei a frequentar a comunidade budista Soto Zenshu, a mesma realizava uma vez por semana, às terças feiras, uma prática de meditação Zen (*zazen*). Era supostamente destinada aos japoneses e as explicações e palestras eram dadas no idioma nipônico. Surpreendentemente, apareciam mais brasileiros do que japoneses. Sugeri, então, que fosse organizada mais uma prática aos sábados, com explicações em português, destinada aos brasileiros, tendo me oferecido ainda para atuar como tradutor. As sessões de sábado começaram em setembro de 1961 e tornaram-se permanentes, atraindo um pequeno, mas ativo grupo de praticantes de *zazen* (Gonçalves, 2002, p. 174).

Embora a língua fosse de fato uma grande barreira, Eduardo Bastos de Albuquerque, colega de universidade de Ricardo Mário Gonçalves, que frequentou estes encontros entre as décadas de 1960 e 1970, afirmou que:

> a meditação [... foi] o elemento fundamental que aglutinou um grupo de pessoas em torno [... do Zen Budismo]. Aliás, o treino na meditação era enfatizado pelo Mestre Ryohan Shingu, configurando uma espécie de tradição budista paulista que, posteriormente, expandiu-se para outros pontos do país (Albuquerque, 2002, p. 151).

Figura 5: Brasileiros seguidores do zen-budismo no templo Busshinji, década de 1970

Fonte: ROCHA, Cristina. Zen Budismo: uma religião construída entre o Japão e o Ocidente. In: Fundação Japão em São Paulo, 7 de dez. 2023. Disponível em: https://fjsp.org.br/estudos-japoneses/wp-content/uploads/sites/3/2023/12/zen-budismo-uma-religiao-construida-entre-o-japao-e-o-ocidente-cristina-rocha-1.pdf. Acesso em: 14 de fev. 2024.

Albuquerque cursava História na USP quando teve seu primeiro contato com o zen no ano de 1962. Aceitando o convite de seu colega de faculdade, foi ao Busshinji, templo da Rua São Joaquim, 285.

> Ricardo era, então, monge ordenado pelo Sokan e encarregado das reuniões de meditação zen, o *zazen*, que ocorriam aos sábados, sempre das 19:00 às 20:00h. A tais reuniões compareciam homens e mulheres de meia idade, jovens, rapazes e moças, estudantes universitários e, depois, os hippies, quando a contracultura adentrou em São Paulo, no decorrer dos anos sessenta (Albuquerque, 2002, p. 152).

Ainda na década de 1960, quando a direção da *Sōtōshu* no Brasil decide iniciar um curso para formação de monges locais, *shudōshi*, que pudessem trabalhar

auxiliando os missionários vindos do Japão, *kaikyōshi*, Ricardo Mário Gonçalves prontamente candidatou-se e, ao terminar, recebeu uma ordenação monástica e passou a atuar como intérprete de Ryohan Shingu,

Outro intelectual com participação nesta fase inicial do zen-budismo no Brasil foi Murillo Nunes de Azevedo. Pioneiro na divulgação do budismo zen no Rio de Janeiro, foi quem primeiro publicou a tradução do livro de Daisetz Teitaro Suzuki, *Introdução ao Zen Budismo*. Destacou-se também por seu trabalho acadêmico como professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), onde ministrou cursos de Introdução ao Pensamento Oriental e ao budismo. Murillo atuou também em colaboração com o Museu de Arte e Arqueologia da USP em 1969 na montagem da primeira exposição de arte budista tibetana no Brasil.

Em 1964, durante uma atividade na qual Ricardo fora tradutor no Rio de Janeiro, os dois se conheceram. “Murillo falou-me de seus planos de desenvolver a prática do Zen no Rio de Janeiro como parte de um projeto maior destinado a implantar naquela cidade um núcleo aberto a todas as escolas e tendências budistas” (Gonçalves, 2002, p. 176).

Desse encontro nasceu um trabalho conjunto com a criação da Sociedade Budista do Brasil, na qual Murilo ocupava a presidência e Ricardo, a vice-presidência. As atividades da instituição, que se estabeleceu no tradicional bairro de Santa Teresa, fizeram com que Ricardo fizesse frequentes viagens à capital fluminense e estabelecesse contato com diferentes escolas budistas.

Figura 6: Os monges Ricardo Mario Gonçalves e Kodo Kuwajima fazem o takuhatsu no Rio de Janeiro, 1971

Fonte: Jornal do Brasil, edição nº 171, 13 de out. de 1971, Caderno B, p. 1

Ao mesmo tempo, no Busshinji era ainda tímido o trabalho desenvolvido pelos missionários enviados ao Brasil, no sentido de uma divulgação mais expressiva entre nativos.

> Nem Shingu nem os monges japoneses tinham algum plano de expansão das atividades do Zen entre os brasileiros. [...] Eram os meios de comunicação brasileiros [...] que geralmente tomavam a iniciativa de procurar saber o que era o Budismo e o Zen (Albuquerque, 2002, p. 154).

Figura 7: Jornal destaca a presença de monge budista em Ipanema, 1971

CADERNO
B
O ORIENTE NA PRAÇA
O BUDISMO NO BRASIL
A CONSULTA MILENAR

Fonte: Jornal do Brasil, edição nº 171, 13 de out. de 1971, Caderno B, p. 1

A proximidade de Ricardo com as demais escolas budistas japonesas foi julgada incompatível com sua posição de *shudoshi* na comunidade zen-budista e, por esta razão, ele opta por deixá-la em 1971 e "buscar uma oportunidade para submeter-me ao processo iniciático da escola Shingon de Budismo esotérico. Esta oportunidade surgiu em 1972, quando fui convidado para participar de um congresso internacional de estudos japoneses em Quioto no mês de novembro" (Gonçalves, 2002, p. 179).

Em sua trajetória, Ricardo passaria ainda por outras escolas até vincular-se à Verdadeira Escola da Terra Pura, ramo Otani, ordem responsável pela fundação do templo Higashi Honganji de São Paulo. No que tange à transplantação do zen-budismo no Brasil, não há dúvidas quanto à importância de seu trabalho para o estabelecimento de uma comunidade entre não descendentes. Afinal, seu empenho como tradutor cultural (de palestras e publicações) possibilitou a essa tradição romper os limites impostos pela barreira da linguagem.

Este foi um passo fundamental para o rompimento de certos entraves a uma expansão mais ampla do budismo para além dos vínculos étnicos. Contudo, observa-se que, ainda hoje, os templos tradicionais têm baixa atratividade sobre o público de brasileiros não descendente, o que deve ser analisado levando-se em conta outros fatores que não o linguístico.

Na mesma época que Ricardo deixa a comunidade do Busshinji, ou seja, no ano de 1971, o *sōkan* "Shingu e outros monges concordaram na realização de pequenos retiros, chamados de *sesshins,* voltados essencialmente aos brasileiros" (Albuquerque, 2002, p. 154). Como recorda Albuquerque:

> Não era possível a realização dos tradicionais sesshins de sete dias, porque não se podia parar as atividades do templo por tanto tempo. Duas datas, o carnaval e a semana da pátria, permitiam um maior número de feriados, e nelas se fizeram tradicionalmente os retiros. Isso era muito importante, porque Shingu supervisionou, até seu falecimento em 1985, os sesshins que nós, brasileiros, promovíamos: participava das sessões de *zazen* de manhã bem cedo, das sessões da noite, fazia questão de presidir todas as cerimônias, proferia palestras, almoçava, jantava, tomava café da manhã e lanches conosco! [...] Enfim, a atração dos brasileiros pela meditação mostra-se na assiduidade e na fidelidade tanto ao *zazen* como aos sesshins. Neles, era expressiva a presença dos brasileiros bem como era rara a dos japoneses ou seus descendentes (Albuquerque, 2002, p. 154).

Os interesses divergentes entre os dois grupos que frequentavam o templo em São Paulo entre as décadas de 1960 e 1970 permaneceriam ainda por longa data, se é que seja possível afirmar que tenham sido completamente superados hoje. Segundo definiu Albuquerque (2002, p. 169), o templo Busshinji "veio a ser uma encruzilhada de cultura e religião. Nele, japoneses e brasileiros, seguindo o Budismo, encontravam-se e ocupavam o mesmo espaço. Entretanto, os sentidos eram diferentes para uns e outros, como se ambos construíssem verdadeiras trilhas de mão dupla".

Por esta razão são realmente poucos aqueles que conseguiram, entre as diferentes culturas, penetrar mais profundamente o universo do zen-budismo neste período. Viajar para o Japão para realizar os treinamentos monásticos, projeto quase inimaginável a um não descendente de japoneses, significava transpor fronteiras muito maiores que a da distância geográfica. Mas houve quem o fizesse.

Christiano Rosa Bitti foi um desses brasileiros. Na década de 1970, ele percorreu de maneira pioneira os caminhos do zen-budismo no Brasil. Nascido em Vitória, de família burguesa, após deixar duas graduações que iniciara em Portugal, medicina e direito, na juventude, em busca do que chamava "paz espiritual, ele estabeleceu uma comunidade agrícola na propriedade rural da família em Ibiraçu (ES). Embora no princípio os jovens que reuniu partilhando com ele do mesmo ideal fossem "malvistos e considerados 'mais um bando de hippies' dos muitos que se

internavam no interior do Brasil buscando uma ‘vida diferente’ [...] o grupo de Christiano não era assim” (Werneck, 1979, p. 4).

As dificuldades da vida no campo não o desanimaram, apenas redirecionaram o objetivo para “o propósito de fazer da fazenda um centro de meditação” (Werneck, 1979, p. 4). Esse ideal ganhou forma quando conheceu em Copacabana, no Rio de Janeiro, o monge Ryotan Tokuda, com quem fundou o primeiro mosteiro zen no país.

Figura 8: Jornal do Brasil destaca ida de Christiano para o Japão

DAIJU-SAN, UM MONGE BUDISTA À BRASILEIRA

Texto e foto de Anilde Werneck
Correspondente

TÓQUIO — Não será surpresa se dentro de um ou dois anos muita gente boa começar a peregrinar a Ibiraçu, a 60 quilômetros de Vitória, no Espírito Santo. Ali está sendo organizado o primeiro mosteiro budista da América do Sul, onde se praticará o *Zazen* — uma forma de meditação oriental — sob a orientação de um bonzo brasileiro. Seu nome agora é *Daiju*, que significa *árvore grande*, talvez pelo fato dele sobressair em altura entre seus irmãos de comunidade.

Seu nome verdadeiro é Cristiano Rosa Bette, tem 25 anos e nasceu em Vitória. Já estudou Medicina e Direito em Portugal mas decidiu não concluir nenhum dos cursos, optando por tornar-se monge budista no Japão. Preocupa-se em aprender o máximo que puder em seu noviciado, para propagar a sua fé no Brasil. Mas será à sua moda, à brasileira, sem deixar de considerar a necessidade de pregar e defender a justiça social.

Apesar de sua origem burguesa, Cristiano sempre se inclinou por uma vida de recolhimento e em comunidade. Foi esta a razão por que tentou estabelecer, em sua fazenda de Ibiraçu, uma comunidade agrícola, reunindo jovens com pensamentos próximos dos seus. Não deu certo. A vida dura do campo, pois era necessário trabalhar a terra para a subsistência, afastou quase todos. Mas ficou a semente. Ficou, sobretudo, a conquista da confiança dos camponeses locais. Inicialmente, os jovens eram malvistos e considerados "mais um bando de *hippies*" dos muitos que se internavam pelo interior do Brasil buscando uma "vida diferente". Mas o grupo de Cristiano não era assim e cuidou, primeiro, de "transar numa boa com a comunidade". Trocavam cumprimentos, a princípio, depois comentários sobre a colheita, o tempo, o gado. E houve o congraçamento.

Depois de completar seu noviciado no templo de Eihei-Ji, Cristiano volta à sua cidade de Ibiaçu, no Espírito Santo, para difundir o budismo

Aos poucos, o grupo foi se dispersando e Cristiano ficou praticamente só mas ainda firme em seu proposito de fazer da fazenda um centro de meditação, de uma vida elevada para os jovens. E partiu para o budismo, criando ali o primeiro mosteiro da América do Sul. A semente do bom relacionamento com os vizinhos já estava lançada e, um dia, na festa do renascimento de Buda, todos se surpreenderam com a chegada de muita gente das redondezas. Vinham com suas roupas de domingo, e todos traziam oferendas. As mulheres traziam bolos, biscoitos e panelas como presente.

Mas o processo não teve desenvolvimento rápido. Cristiano vivia em busca do que chama "paz espiritual" há longo tempo. Só não conhecia o caminho. Andara por Portugal, estudando, não estava satisfeito. Um dia, em Copacabana, no Rio, tomou conhecimento de um centro onde se aprendia o *Zen*. Interessou-se. Foi lá que conheceu o monge Ryotan Tokuda que difundia o budismo e a prática do *Zen* no Brasil. Ficaram amigos. Cristiano falou de seu projeto de estabelecer uma comunidade em sua fazenda. A idéia amadureceu e fundaram o mosteiro. Mas Cristiano quis aprofundar-se no conhecimento do budismo e o Japão foi o caminho.

Chegou ao Japão em abril do ano passado e começou a estudar japonês. Foi admitido no mosteiro Chookoku-Ji, na região central de Tóquio, e iniciou seu noviciado. Eu o encontrei há poucos dias, a cabeça raspada, o hábito preto, a postura e o comportamento de um bonzo. E já é monge, com o nome de *Daiju*. Sabe recitar os sutras e está perfeitamente integrado na comunidade. Para isso, submete-se às mais duras disciplinas monásticas. É acordado às cinco horas, ao som da *Shinrei*, campainha tocada por um monge. A temperatura era de dois graus, mas todos saíram para o exterior da *Soodoo* — local em que vivem os bonzos — para lavar o rosto ao ar livre. A água é gelada na bica e os dentes são lavados apenas com os dedos e sal.

Outro sinal informa que é hora de iniciar-se o *Zazen*, período de meditação que dura uma hora, pela manhã — são duas à noite. Os monges sentam-se sobre uma almofada redonda, as pernas cruzadas, as mãos relaxadas sobre o regaço, postados a um metro da parede. Estão meditando. *Daiju-San* conta que pensam sobre a eliminação do egoismo, na busca da individualidade, para alcançar a suprema renúncia que conduz à iluminação de Buda, em que todos os seres humanos se igualam, sem discriminações de qualquer espécie. É dura a hora do *Zazen* matinal. As paredes de madeira do templo não conseguem conter o frio. Muitos sentem sono e é incômoda a posição que adotam. Alguns fraquejam, mas um monge superior estará caminhando entre eles e vai advertir os que cochilam com uma pancada no ombro, desferida com uma régua chamada *Kyosaku*. Não é uma punição, embora a pancada seja forte, vale mais como um alerta.

Depois do primeiro *Zazen*, é hora do desjejum — uma papa de arroz sem temperos e em pequena quantidade, sésamo, sal e *Takuanzan*, conserva japonesa feita com rabanete. E só. Feita esta frugal refeição, inicia-se uma oração dos sutras. Depois virão os trabalhos de limpeza do templo. O almoço e o jantar não variarão muito do desjejum. A noite, outra sessão de *Zazen*. Cristiano submete-se conscientemente a esta vida dura e se prepara para a fase mais crucial de seu noviciado no templo principal de Eihei-Ji, na provincia de Fukoi. Lá, vai aprimorar seus conhecimentos do budismo para poder transmiti-lo no Brasil. Mas já tem em mente que terá de fazer algumas adaptações.

Inicialmente no que se refere aos alimentos. Ele pensa em fazer com que os monges e frequentadores do mosteiro de Ibiraçu comam o que for produzido na fazenda, inclusive laticinios. Segundo ele, os hábitos alimentares dos brasileiros são diferentes dos japoneses e a adaptação se torna uma necessidade fisica. E, em vez da mendicancia, *Takuhatsu*, a que se dedicam todos os bonzos, pretende introduzir o contato mais desinteressado e útil com as comunidades próximas, levando a palavra do budismo mas não deixando de aliar-se às campanhas em favor da justiça social, pois para Daiju-San, enquanto houver um ser humano passando fome, a sociedade estará distante da paz espiritual.

Fonte: Jornal do Brasil, edição nº 275, 10 de jan. de 1979, Caderno B, p. 4

Em abril de 1978, Christiano partiu para o Japão onde “foi admitido no mosteiro Chookoku-Ji, na região central de Tóquio”, e iniciou o estudo da língua japonesa e sua formação tradicional na *Sōtōshu*. Seu nome como monge, Daiju.

O monge Daiju Bitti regressa ao Brasil apenas em 1983 quando se torna abade do Mosteiro Morro da Vargem, substituindo Ryotan Tokuda. Desde então, o local se tornou referência pelo trabalho social e ecológico que desenvolve na região.

Na época de sua implantação, no início dos anos de 1970, a região do Morro da Vargem passava por um processo de devastação da mata nativa, com poucas áreas remanescentes de vegetação de Mata Atlântica. No entanto, ao longo das décadas, em uma “área de aproximadamente 150 hectares [...] foi realizado um trabalho para recuperação dos 120 hectares de área degradada e o Mosteiro destinou 140 deles exclusivamente para a preservação e recuperação da Mata Atlântica” (GEA ..., s.d.), o que fez dele um modelo de gestão sustentável dos recursos naturais e local de referência no Espírito Santo quando o assunto é educação ambiental.

Como característica peculiar para classificação de um novo período, consideramos o trabalho que o monge Ryotan Tokuda, um dos *kaikyōshi* enviados ao Brasil, passou a realizar voltado diretamente aos brasileiros, rompendo, à época, com

os padrões do Busshinji de fazer predominantemente cerimônias memoriais e a difusão de valores culturais japoneses para a comunidade *nikkei*.

A idiossincrasia desta fase, que denominamos “Pioneirismo de mestres japoneses”, é o fato que, em decorrência deste atrito, estes missionários acabaram por desvincular-se de suas funções na hierarquia da *Sōtōshu*.

2.4. Segunda fase: Pioneirismo de mestres japoneses (de 1968 a 1995)

No final da década de 1960, como já demonstrado, havia um grupo de brasileiros sem ascendência nipônica com interesses distintos da comunidade japonesa em relação ao zen-budismo.

Um exemplo em favor deste argumento são as experiências de Ricardo Mário Gonçalves e Eduardo Basto de Albuquerque, mencionadas no subitem acima. Eles vivenciaram as dificuldades de comunicação que estão para além das linguísticas, visto que maiores são as barreiras culturais. Enquanto os brasileiros estavam voltados para a prática do *zazen* e estudo dos ensinamentos dos mestres, os japoneses e seus descendentes do Busshinji tinham maior interesse na realização das cerimônias memoriais de antepassados e em atividades voltadas à difusão da cultura nipônica.

Embora nem sempre de forma explicita, esta tensão acompanhou o trabalho de difusão do zen-budismo nas décadas seguintes. Alguns missionários vindos ao Brasil, tomando para si o interesse em expandir a prática entre nativos, viveram trajetórias singulares, acabando por desvincular-se da missão da *Sōtōshu* para a América do Sul. São eles: Tokuda Igarashi *rōshi* e Moriyama Daigyo *rōshi*.

A seguir apresentamos uma breve narrativa biográfica de ambos com ênfase no trabalho que desenvolveram criando *sangas* e templos, Brasil afora.

2.4.1. Trajetória biográfica de Tokuda Igarashi *rōshi*

Nascido em Hokkaido, província ao norte do Japão, em 1938, o monge Ekyu Ryotan, mais conhecido Tokuda Igarashi *rōshi*, foi um importante personagem no processo de transplantação do zen-budismo para o Brasil, sobretudo, na difusão da prática do *zazen* e princípios da religião para brasileiros sem ascendência nipônica.

Seu encontro com o caminho do zen ocorreu já no início da vida adulta quando, aos 20 anos, se deparou com dúvidas existenciais e fez da prática do *zazen*, voluntariamente e sem orientações, o caminho de busca por respostas às suas indagações íntimas.

> Não pertencendo a uma família relacionada a um templo, ele se tornou um monge Soto Zen devido a um chamado, não pela obrigação de herdar o templo de seu pai. Ele esteve no exército japonês, mas depois de algum tempo teve sérias dúvidas sobre isso. Tentou encontrar respostas na religião e leu muitos livros sobre o cristianismo, o budismo e o zen-budismo. Em 1958, enquanto lia livros de D.T. Suzuki (cujas obras completas ele colecionou posteriormente) e particularmente o livro A arte cavalheiresca do arqueiro zen (em japonês), de Eugen Herrigel, ele decidiu que o Zen Budismo era o caminho a seguir[38] (Rocha, 2006, p. 46, *tradução nossa*).

Depois da experiência de um primeiro *sesshin*, ainda como leigo, entre 1960 e 1963, frequentou a Universidade de Komazawa no Departamento de Zen- Budismo, onde viria graduar-se em Filosofia Budista. A diferença entre o interesse de Tokuda pelo zen-budismo e a motivação de seus colegas ficaria bem clara desde seu ingresso na formação acadêmica.

> No primeiro ano da universidade, senti a necessidade de praticar zazen. Em Komazawa, há zazen, mas os alunos do primeiro ano não precisam praticá-lo. Eu queria me sentar, mas muitos colegas que eram monges não entendiam isso. Eles costumavam me dizer: "No próximo ano você terá que se sentar, por que se sentar agora?"[39] (Rocha, 2006, p. 47, *tradução nossa*).

Em 1963, pouco antes de sua formatura, Tokuda entrou em treinamento com um monge zen, da tradição Rinzai, no Mosteiro de Engaku-ji.

> Em 1964 um dia durante o Sesshin [...] ele subitamente ouviu a voz de Sawaki Roshi: “Apenas sente em silêncio usando o okesa. Eis tudo!” Ao ouvir tais palavras, Tokuda pensou: “Então o que estou fazendo aqui?”, pois usar o okesa durante o Zazen não é o costume do zen Rinzai (quando é usado o rakusu[40]), mas sim o costume do Soto-Zen (Tokuda ..., s.d.).

Em 1967, Tokuda recebeu permissão de Taiun Sato *rōshi*, à época, superior da *Sōtōshu*, para orientar a prática do *zazen* e ordenar monges. No ano seguinte, em 1968, veio ao Brasil designado como missionário para a difusão do zen. Nesta fase

---

[38] O texto na língua original é: “Not belonging to a temple family, he became a Soto Zen monk due to a calling, not an obligation to inherit his father's temple. He had been in the Japanese army, but after a while had deep doubts about it. He tried to find answers in religion and read many books on Christianity, Buddhism, and Zen Buddhism. In 1958, while reading books by D.T. Suzuki (whose completed works he collected thereafter) and particularly Eugen Herrigel's Zen in the Art of Archery (in Japanese), he decided Zen Buddhism was the way to go”.

[39] O texto na língua original é: “In the first year of the university, I had the need to pratice zazen. At Komazawa there is zazen, but the first year students don't need to do it. I wanted to sit, but many colleagues who were monks didn't understand that. They used to say to me: ‘Next year you'll have to sit, why sit now’"?

[40] O *rakusu* (絡子) é uma vestimenta usada pendurado entre os seios, passando por cima dos dois ombros, por praticantes do Zen-Budismo monges ou leigos que fizeram os votos de orientar suas vidas de acordo com os Preceitos budistas. É uma peça confeccionada com 16 tiras de tecido, costuradas pelo próprio praticante durante o período de preparação para a cerimônia de Transmissão dos Preceitos. O *rakusu* representa as vestimentas que Buda utilizou ao deixar seu palácio em busca da iluminação. Conta-se que ele recolheu trapos encontrados em pilhas de lixo, piras funerárias e de vários outros lugares. Em seguida os lavou esfregando-com açafrão, o que deu às suas vestes uma aparência laranja-dourada.

foi orientado pelo *sōkan* Ryohan Shingu, primeiro superintendente da missão para América do Sul sediada no templo Busshinji, em São Paulo.

Após cerca de quatro anos, ou seja, por volta de 1972, Tokuda desvinculou-se do trabalho desenvolvido junto à colônia japonesa com a finalidade de difundir o zen entre os brasileiros (Rocha, 2006, p. 48). “O monge Tokuda foi um pioneiro para levar o zen para pessoas leigas interessadas no budismo. [...] Ele começou a semear em vários lugares, fazendo grupos para leigos” em vários locais do país (GENSHO, 2024, informação verbal).

Seu pioneirismo custou-lhe certamente um preço, afinal, sem o respaldo da instituição, é possível imaginar as dificuldades pelas quais passou, em especial, as de ordem financeira para seu sustento.

> Era de fato a vida de um Monge Zen, alinhado com o ditado: “Quando você tem ombros, nunca terá falta de roupas, e quando tiver uma boca, nunca terá falta de comida.” [...] Mas ainda feliz, ele costumava dizer: “Eu não vim para o Brasil; eu voltei ao Brasil, porque foi aqui que me encontrei comigo mesmo (Tokuda ..., s.d.).”

Uma das atividades que desenvolvia nesta fase eram palestras para grupos de pessoas interessadas no budismo. Em 1973, foi realizada uma delas na cidade de Porto Alegre. Na oportunidade, o então jovem Petrucio Chalegre, hoje Gensho *rōshi*, abade do Templo Daissen Ji, localizado em Florianópolis, teve seu primeiro contato com o zen (Gensho, 2024, informação verbal).

Como recordou posteriormente monge Gensho, era uma fase de muitas dificuldades decorrentes da própria barreira linguística.

> Essa restrição [da] língua japonesa, de uma cultura obscura, quase impenetrável, [...] a falta de literatura e a reserva dos próprios monges japoneses em falar sobre o zen, porque a tradição do Japão é vivenciar, não é explicar. Mas para nós brasileiros, ocidentais, a explicação é necessária muito mais [porque] você não sabe absolutamente nada sobre aquilo (Gensho, 2024, informação verbal).

Em 1974, com anuência do *sōkan* da *Sōtōshu* para América do Sul, Ryohan Shingu, Tokuda fundou junto a um grupo de seguidores o Mosteiro Morro da Vargem localizado na cidade de Ibiraçu, Espírito Santo. Posteriormente, um de seus discípulos passaria pela formação monástica no Japão sendo ordenado oficialmente monge da *Sōtōshu*. Em 1983, o monge Daiju Bitti retorna ao Brasil e, substituindo Tokuda, torna-se abade do mosteiro.

Nas décadas seguintes, o trabalho de monge Tokuda teve continuidade com a criação de outros templos e formação de monges e monjas. No entanto, como não tinha as condições necessárias de vínculo com a organização central no Japão, ele

realizava o que se denomina ordenação particular, qual seja, aquela que um mestre faz a um discípulo sem que haja um registro junto à sede geral da *Sōtōshu*.

Entre outros trabalhos de destaque desenvolvidos por Tokuda desde então, estão a criação dos mosteiros: Zen Pico de Raios em Ouro Preto (MG); Serra do Trovão em Lavras Novas (MG); Eisho-ji em Pirenópolis (GO), e a fundação do Instituto Nonindo de Medicina Oriental.

Por volta do ano 2000, monge Tokuda muda-se para a França, onde funda a Associação Maha-Muni de Paris e o mosteiro Eitai-ji, localizado próximo a Nice, cidade situada ao sul da França. Desde então, continua a orientar os discípulos da comunidade Maha Muni do Brasil.

Figura 9: Monge Ryotan Tokuda praticando *zazen*

Fonte: Página no Facebook do Mosteiro Zen Pico de Raios

À parte os monges que formou e os templos estabelecidos por Tokuda não serem reconhecidos pela *Sōtōshu*, exceto o Zenkoji – Mosteiro Zen Morro da Vargem, seu empenho pioneiro teve grande importância no estabelecimento das bases de um budismo popular leigo no Brasil.

Dentre aqueles que se iniciaram no zen por intermédio de Tokuda está o monge Gensho, abade da sanga Daissen, que hoje possui um dos dez templos oficialmente reconhecidos pela *Sōtōshu* no Brasil, além de dezenas de locais de prática. Atualmente, esta é a comunidade que, em termos numéricos, apresenta maior capilaridade quanto à quantidade de locais de prática no território nacional.

2.4.2. Trajetória biográfica de Moriyama Daigyo *rōshi*

Moriyama nasceu em março de 1938 na ilha Sacalina, atualmente parte do território da Rússia, mas que historicamente foi também ocupada pelos japoneses. Na época de seu nascimento, a região sul da ilha era administrada pelo Japão com a denominação territorial de Karafuto-chō (樺太庁). Apenas em 1945, quando ele era ainda criança, foi que esta área, tida como de domínio nipônico, foi atacada pelos russos e passou definitivamente a este domínio.

Em 1962, Moriyama formou-se, assim como Tokuda, em Filosofia pela Universidade Kowazawa em Tóquio, pertencente à *Sōtōshu*. É durante sua formação acadêmica que seu interesse se voltou para o budismo.

> Eu estava estudando Filosofia na Universidade, então, meu interesse se voltou para a religião comparada e estudei muitas religiões. Assim, meu foco de interesse se deslocou da filosofia para Budismo e daí para o Zen. Então, encontrei meu mestre e me tornei seu discípulo (Moriyama, 2020).

O mestre a quem se refere Moriyama era Hakusan Kojun *rōshi*, com quem inicia sua prática de *zazen* e formação como monge. Aos 24 anos de idade, é ordenado e passa um ano no mosteiro Eihei-ji, templo criado pelo fundador da *Sōtōshu*, mestre Dogen Zenji. Seu nome de ordenação: Horin Daigyo. “Em seguida, fui ao próximo maior mosteiro Sotoshu do Japão, onde tive uma educação especial como mestre zen, isto é, especialista no treinamento de monges; tornando-me professor do zen” (Moriyama, 2020).

Quando estava no Soji-ji, templo estabelecido por Keizan Jokin, também considerado um fundador da ordem, Moriyama estava ainda sob a orientação de Hakusan Kojun *rōshi*, que realizou sua transmissão do darma (Pinto, 2014).

Figura 10: Moriyama, primeiro da fila, e outros monges preparados para o *takuhatsu*, 1967

Fonte: Disponível em: https://terebess.hu/zen/mesterek/zenmonk.html#3 . Acesso em 17 fev. 2024.

No final da década de 1960, Moriyama completa sua formação na seção de Tokyo do Eihei-ji sob orientação de Niwa *rōshi*. A respeito da relação com seus mestres, certa vez ele assim se referiu:

> Penso que encontrei o melhor mestre Zen do Japão. Esta foi a minha "boa fortuna no Dharma". E tive ainda um segundo mestre Zen que era o próprio Abade de Eihei-ji. É a posição mais elevada no Zen Budismo Soto, equivalente ao Dalai Lama no Budismo Tibetano. Ele se chamava Niwa Roshi (Moriyama, 2020).

Após dois anos, Niwa *rōshi* o designou para assumir o templo zen na cidade de São Francisco, Califórnia, em substituição a Shunryu Suzuki, que se desvinculara da *Sōtōshu* para fundar um Zen Center. Entre 1970 e 1973, Moriyama viveu sua primeira experiência na cultura ocidental. A São Francisco do final dos anos 60 e início de 70 vivia a efervescência do movimento de contracultura, no qual a busca pela religiosidade oriental foi um dos traços marcantes. Esta vivência não poderia ter sido mais marcante para o jovem monge.

De volta ao Japão, em 1978, Moriyama funda o Zuigakuin International Zen Temple na cidade de Otsuki, província de Yamanashi. O propósito era receber estrangeiros que desejassem “praticar o zen no Japão e não encontravam um ambiente acolhedor nos mosteiros tradicionais” (Genz, 2005, p. 64). Este pequeno templo é:

> [...] consagrado à prática tal como ela é exposta por mestre Eihei Dogen: meditação (*Zazen*) e trabalho (Samu) – a prática inclui também Takahatsu (pedir esmolas), reatando assim com a tradição budista dos monges mendicantes e pobres [...]. Pouco conforto – nada de eletricidade, nem telefone, pouco aquecimento – mas rico de Dhrama, [...] uma vida simples, preciosa, uma prática rara no Japão atual [...] (Pinto, 2014).

Antes de vir para o Brasil, Moriyama teve ainda uma segunda vivência no Ocidente quando, em 1991, solicita a sua discípula no Zuigakuin, a monja Joshin Luce Bachoux, que retorne à França e funde um local de prática, o templo Zen Budista da Morada Sem Limites (La Demeure sans Limites). Este é também conhecido como Hokaiji Internacional Zen Temple, localizado em St. Agrève ao sul do país (Biographies ..., s.d.).

Em 1992, Niwa *rōshi* solicita que ele vá para a missão da *Sōtōshu* na América do Sul. Moryama foi, então, nomeado *sōkan* do Busshinji. Durante sua gestão, entre 1993 e 1996, a comunidade reconstrói o templo, que é inaugurado em 1995.

Durante sua permanência no Brasil, monja Joshin o acompanhou auxiliando na criação de diversos grupos de prática de *zazen* em outras cidades brasileiras, como Porto Alegre, e em países vizinhos como: Argentina, Uruguai e Chile (Biographies ..., s.d.).

"Com o interesse em divulgar o zen para ocidentais, [Moriyama] não tarda a ter problemas no templo Busshinji", onde encontra resistência e vive uma tensão de interesses como os membros da comunidade japonesa (Genz, 2005, p. 64). Enquanto estes esperavam o cumprimento de ritos e serviços memoriais, ele

> [...] estava mais interessado nas práticas monásticas do zen, encontrando, no que diz respeito a isso, maior acolhida entre os brasileiros sem descendência japonesa. A comunidade japonesa não estava contente com sua atuação e pressionou a Sotoshu a destituí-lo. Isso ocorre em 1996, quando ele se desliga da Sotoshu e assume uma trajetória independente, uma espécie de outsider [...] (Genz, 2005, p. 65).

Ao se voltar prioritariamente à divulgação entre nativos, Moriyama encontrou barreiras semelhantes às vividas por Tokuda entre 1968 e 1972 e, da mesma forma, acabou desvinculando-se da missão da *Sōtōshu* para a América do Sul.

> Em 1995, Moriyama Roshi foi expulso do templo e de seu cargo na Sotoshu. Ele acolheu a mudança e levou consigo seus alunos brasileiros sem ascendência japonesa, estabelecendo três novos grupos zen: um na cidade de São Paulo, outro em Campinas (uma grande cidade do estado de São Paulo) e o terceiro em Porto Alegre (a capital do estado do Rio Grande do Sul)[41] (Rocha, 2006, p. 49).

Segundo esclarece Genz (2005, p. 65), apesar de, a partir deste momento, "não ter mais nenhum vínculo com essa organização, ele não perdeu seu estatuto de mestre. Não apenas a Sotoshu o reconhece como mestre, como, [... continuava] a manter relações com seu mestre" no Japão.

Deste modo, ele retorna ao Zuigakuin até que, em fevereiro de 2000, volta para o Brasil fixando residência em Porto Alegre, onde passa a dirigir um novo templo, da comunidade Via Zen até 2005.

> Nesse período, [a sanga] ganhou cinco hectares de terras em Viamão (cidade localizada na grande Porto Alegre), onde foram construídas duas casas pré-fabricadas [...] para sesshins e práticas de Zazen [...]. A este lugar Moriyama roshi chamou de Vila Zen (Shoden, 2010, p. 3).

Quando Moriyama *rōshi* regressa definitivamente ao Japão, em 2005, a *sanga* do Via Zen, por sua indicação, procurou a orientação de Coen *rōshi* que, em 2007, assumiu informalmente a comunidade e, em julho de 2010, se tornou oficialmente orientadora espiritual da comunidade (Shoden, 2010, p. 3).

O trabalho desenvolvido por Moriyama no Brasil, apesar de curto quando comparado ao de Ryotan Tokuda, foi igualmente significativo pelos caminhos que abriu para a prática e difusão do zen entre brasileiros sem ascendência nipônica. Sua

---

[41] O texto na língua original é: "In 1995, Moriyama roshi was ousted from the temple and from his post at Sotoshu. He welcomed the change and took his non-Japanese-Brazilian students with him, establishing three new Zen groups, one in São Paulo City, another in Campinas (a major city of São Paulo State), and another in Porto Alegre (the capital of Rio Grande do Sul State)".

perspectiva sobre o futuro do zen-budismo no país expressa o quanto Moriyama vislumbrava a necessidade de um pleno processo de transplantação da religião ao contexto social brasileiro.

> O Brasil necessita de um budismo brasileiro, não do budismo japonês. Cada país tem suas próprias características. Vocês criam um novo budismo. O Brasil criará um budismo próprio. De outra forma seria imitação. Imitação não é cultura. Penso que o mesmo deva acontecer com o budismo tibetano, por exemplo. Deve surgir um genuinamente brasileiro. "Os Sutras devem ser recitados ou cantados na língua própria de cada país" (Moriyama apud Genz, 2005, p. 63).

Em entrevista para a revista Bodigaya, há outra declaração que manifesta sua alegria e satisfação diante do fato de o zen-budismo se difundir cada vez mais através de monges brasileiros.

> O Budismo Zen Sotoshu veio ao Brasil muitos anos atrás, mas até bem pouco tempo restringia-se a comunidades japonesas. Agora está se espalhando. Felizmente com professores brasileiros, Daijo San no Espírito Santo, Cohen San em São Paulo. Penso que, de agora em diante, aos poucos, mais monges Zen brasileiros se formarão, o mesmo acontecendo no budismo tibetano (Moriyama, 2020).

Quando Moriyama *rōshi* menciona o trabalho de transmissão do *darma* “felizmente com professores brasileiros”, fica clara sua perspectiva de atuação como missionário do zen-budismo no Brasil. Tanto ele quanto Tokuda buscaram transpor a barreira, inicialmente linguística, mas também cultural, com a finalidade de promover a transplantação da religião em nossa sociedade.

Moriyama, pelo fato de haver morado nos Estados Unidos, fazia do inglês uma ponte mais acessível para comunicação com os brasileiros. No entanto, como “ele mesmo afirma, consegue melhor expressar seu pensamento na sua língua materna” (Genz, 2005, p. 65), razão pela qual, apesar de todo esforço, ambos, Tokuda e Moriyama, dependiam em grande medida de pessoas que os auxiliassem enquanto tradutores culturais.

2.5. Terceira fase: Tradução cultural por mestres brasileiros (a partir de 1996)

Embora para a tradição do zen-budismo a vivência prática seja mais importante que explicações dos princípios da religião, como mencionou o monge Gensho (2024, informação verbal) “para nós brasileiros, ocidentais, a explicação é necessária [...]”. Este aspecto foi também evidenciado por Antônio Carlos De Madalena Genz em sua dissertação, em que estudou a comunidade budista Via Zen em Porto Alegre, na época, liderada por Moriyama *rōshi*. Segundo depoimento de um de seus informantes, havia uma “dificuldade de fazê-lo [o Via Zen] crescer sem o uso da palavra, do

discurso como um modo, digamos, não só de comunicação, mas como forma de seduzir um público mais amplo" (Genz, 2005, p. 66).

A comunicação com um público mais amplo é um dos aspectos segundo os quais classificamos a Terceira Fase – tradução cultural por mestres brasileiros. No processo de transplantação há outros desafios que não o linguístico, mas, com a chegada de monja Coen *rōshi*, brasileira que conheceu o zen-budismo nos Estados Unidos da América na década de 1970, este definitivamente deixou de ser um empecilho para a *Sōtōshu* no Brasil.

Com sua habilidade discursiva, monja Coen atingiu um público antes impensável, fosse pelas limitações físicas do templo Busshinji ou mesmo das mídias necessárias a esta comunicação. Aliada à sua experiência profissional como jornalista e a facilidade para expressar-se publicamente, destaca-se o fato que, apropriando-se da internet, Coen conferiu ampla capilaridade ao seu discurso nas redes sociais.

Esta capacidade pode ser decorrente do que Usarski (2006, p. 126) destacou como "sua retórica religiosa transcultural, fruto de experiências e estudos budistas tanto no ambiente "clássico" japonês do Soto Zen [...], quanto, [...] no ambiente da contracultura ocidental neo-religioso do litoral oeste norte-americano".

A apropriação das redes sociais como meio de comunicação e difusão é uma realidade cada vez maior entre as religiões. No caso do budismo no Brasil, pode-se dizer que Coen seja pioneira e que o fez, ao menos até o presente, com mais destreza e habilidade.

2.5.1. Trajetória biográfica de monja Coen

Apresentamos, a seguir, uma breve narrativa sobre a trajetória de Cláudia Dias Baptista de Souza, a monja Coen. Utilizamos como referência principal a autobiografia "O que eu aprendi no silêncio" publicada recentemente, mas também entrevistas concedidas em momentos diversos à impressa escrita e televisiva.

Consoante com Gabriele Rosenthal (2006, p. 6, *tradução nossa*), é a partir de pontos de virada biográficos que, na narrativa presente, são reescritas memórias passadas, ou seja, "no curso de uma vida com seus pontos de virada biográficos, surgem novos passados lembrados em cada ponto"[42]. No livro em questão este aspecto fica claro pelo próprio título da obra e em suas palavras no início do capítulo 4, "Memórias inacabadas", quando afirma:

[42] O texto em língua estrangeira é: "in the course of a life with its biographical turning points new remembered pasts arise at each point".

> Quem era eu antes de ser monja? Como me comportava? Como vivia? Qual transformação que ocorreu? Tenho algumas poucas memórias. É inadequado perguntar a uma pessoa que fez os votos monásticos como era antes dos votos. Até o nome mudamos. [...] Faz mais de quarenta anos que vivo e pratico o zen-budismo. Ou seja, a maior parte da minha vida. [...] O que fiz até os 28 anos de idade, quando iniciei esta procura? Alguns flashes, algumas cenas breves, alguns instantes ainda ficaram. Muito se perdeu, muito desapareceu na névoa que encobre o passar dos anos, nos deixando presentes no presente. *O que memorizamos, pode ser uma escolha? Talvez sim* (Coen, 2019, p. 98, grifo nosso).

A pergunta retórica de Coen é uma demonstração de sua lucidez acerca dos processos de construção da memória. Na resposta, uma aparente incerteza que nos abre espaço para reflexões sobre o assunto.

Bourdieu (2005) explicitou a ardil contradição existente na busca por coerência e unidade narrativa dos relatos biográficos, processo que denominou de “ilusão biográfica”. Berger (2014, p. 68) caminha na mesma direção de Rosenthal e afirma que o passado é maleável e flexível na consciência humana, que reinterpreta e explica fatos da memória, havendo tantas vidas quanto pontos de vista em uma única existência humana.

> À medida que nos lembremos do passado, o reconstruímos de acordo com nossas ideias atuais sobre o que é e o que não é importante. É o que os psicólogos chamam de ‘percepção seletiva’, embora geralmente apliquem o conceito ao presente. Isto significa que, em qualquer situação dada, diante de um número quase infinito de coisas que poderiam ser notadas, só notamos aquilo que tem relevância para nossos objetivos imediatos. O resto, ignoramos (Berger, 2014, p.68).

À parte a possibilidade de análise de sua trajetória de vida (seja por meio da análise de conteúdo e/ou de discurso de sua narrativa autobiográfica) nos interessa como etapa necessária a compreensão de sua inserção no campo religioso potencializado pela internet.

Monja Coen, como é conhecida pelo grande público, tem uma biografia singular que se ajusta bem ao perfil de jovens de sua geração que descobririam caminhos religiosos e de espiritualidade em contraposição à tradição de suas famílias. Pertencente à classe média alta paulistana, teve acesso desde cedo à boa educação e oportunidade de completar sua formação com intercâmbio na Europa. Cláudia estudou no Colégio Sion, de onde guarda uma lembrança que parece antecipar sua trajetória religiosa.

> Certa noite sonhei que estava na clausura – ah, a clausura me seduzia bem como as freiras andando pelos corredores próximas das paredes. [...] Sonhei que estava na clausura tomando chá com monjas vestidas de branco e que Jesus estava conosco. Riamos. Era um encontro alegre. Comentei com a madre responsável pelos estudos. “Isso é um chamado para a vida religiosa. Você decide”. Um chamado. Que lindo. Comentei para meu pai [José Soares de Souza, braço direito do ex-governador Adhemar de Barros] e ele: “Monja não. Freira não. Pelo amor de Deus. Qualquer coisa menos religiosa”. Ouvi meu pai e minha irmã. Deixei de lado a vocação religiosa (Coen, 2019, p. 111).

O primeiro casamento, aos 14 anos de idade, foi uma forma de rebeldia, de tornar-se adulta, ser independente. Desta experiência conjugal, breve e conflitiva, gestou sua única filha. A separação, após muitas brigas, ocorreu quando tinha 16 anos (Coen, 2019, p. 117).

A maternidade foi vivida com o apoio familiar até o momento em que sua filha contava com cerca de dois anos. Cláudia voltou então a estudar. Apesar de ter afirmado que, à época, desejava cursar Filosofia ou Teologia, diante das críticas paternas optou por Direito na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Coen, 2019, p. 146).

Pouco depois, contudo, jogou a formação acadêmica para o ar. Uma nova ruptura biográfica. “Arranjei emprego no Jornal da Tarde, no JT. Larguei a faculdade. Fui ser jornalista profissional”. Na seção de editorial geral, não era apenas no cotidiano do jornal que buscava viver sem uma pauta pré-estabelecida. Como afirmou “comprei uma moto 350. [...] Bebia, fumava, trabalhava, vivia jornal dia e noite” (Coen, 2019, p. 147).

Novos relacionamentos amorosos e velhas vivências de conflito. “Namorei jornalista e desenhistas. Morei com um que bebia muito e tinha várias mulheres. [...] Brigávamos, cenas fortes, escrevíamos nas paredes da casa, pichávamos as paredes com frases agressivas um para o outro” (Coen, 2019, p. 147).

Antes de voltar para casa da mãe, uma tentativa de suicídio tomando todos os remédios que tinha em casa. A vida nos extremos certamente causava preocupações à família, aos médicos e ao psiquiatra que a acompanhava. Por sua turbulenta biografia, Coen afirmou ter sido molestada sexualmente quando criança, é possível notar seu desajuste a muitos dos padrões sociais de seu meio social.

No Jornal da Tarde também se sentiu desajustada diante de algumas vivências, sobretudo decorrentes dos órgãos de censura e a contradição que enxergava nos encontros dos editores para tomar café junto aos censores. “Fiquei pouco tempo nessa situação. Logo fui para Londres. Questionava-me sobre o sentido da vida. Por

que alguns com tanto e outros com tão pouco? Havia entrado em contato direto com a pobreza, a miséria. E também com a riqueza e o poder" (Coen, 2019, p. 100).

Na Inglaterra conheceu o haxixe e LSD. Em uma das pessoas com quem viveu encontrou "uma espécie de guru, de líder espiritual" com quem fez "experiências de comunicação a distância, de viagens interiores, de usar a força do pensamento [...] era meu grande amor e meu guia nas viagens e descobertas do sagrado" (Coen, 2019, p. 102).

As drogas a conduziram a outra experiência extrema. Em 1973, por cinco meses e vinte dias, Claudia esteve presa em cela solitária do presídio de Frövi, na Suécia, por traficar LSD. Na reclusão descobriu a meditação (Gonçalves, 2009).

O ponto de virada biográfico definitivo aconteceria no final da década de 1970. Morando na Califórnia com Paul Weiss, ex-iluminador de palco do roqueiro Alice Cooper, ela conheceu o zen-budismo. Em um corriqueiro passeio com seu cão, Coen relata ter ganho um livro de um vizinho, segundo ele, um best-seller da época. O título, *Alpha brain waves* (Ondas mentais alfa).

> Já fazia algum tempo que eu me inscrevera nas aulas do *Self-Realizattion Felllowship*. Eu recebia instruções pelo correio e cabia a mim a autoavaliação do aprendizado e da prática. Mesmo antes de me levantar fazia exercícios de energização e respiração. Depois outras práticas de Kriya Yoga e meditava sentada em uma cadeira. [...] O livro que ganhei era de entrevistas feitas por uma repórter sobre ondas mentais alfa (Coen, 2019, p. 14).

Na leitura conheceu um mestre zen a quem fora perguntado o que ele acharia do uso de eletrodos para indução do estado alfa da meditação, ao que ele teria respondido: "Se a ciência diz que é possível, é porque assim é. Mas, por que entrar pela janela?" (Coen, 2019, p. 15).

Esta memória é narrada por monja Coen de modo reiterado, por ter sido pessoalmente algo marcante, mas certamente por ser a partir dela que tem construída sua identidade atual. Com uma busca no catálogo de telefones, encontrou o Zen Center de Los Angeles. Após a primeira visita, iniciou a prática diária do *zazen* ao que relata ter descoberto, entre os pensamentos e as emoções, o silêncio.

> Minha rotina foi se modificando. Acordava todos os dias antes do amanhecer para fazer *zazen*. Relógio e incenso à minha frente. Havia comprado um zafu preto – almofada para meditar. [...] Eu estava mudando, entrando em outra fase da vida.
>
> As brigas e discussões com o marido continuavam, mas Joko Sensei me recomendava que observasse em profundidade e compreendesse que ele era meu mestre. Ele, o marido que me provocava, estava apontando e apertando meus botões (Coen, 2019, p. 18 - 19).

O envolvimento com a *sanga* no Zen Center foi tornando-se mais regular. Veio o primeiro retiro e a frequência ao local em horários distintos dos reservados para a prática do *zazen* em grupo. Nos momentos de meditação “revivi a história da minha vida. [...] Fiz o primeiro retiro de sete dias e sete noites. Terminei em pranto comovido, sem saber por que chorava. Saí de lá com a certeza de que queria morar na comunidade, largar o marido e o emprego, e me tornar uma trainee (aprendiz)” (Coen, 2019, p. 22 – 23).

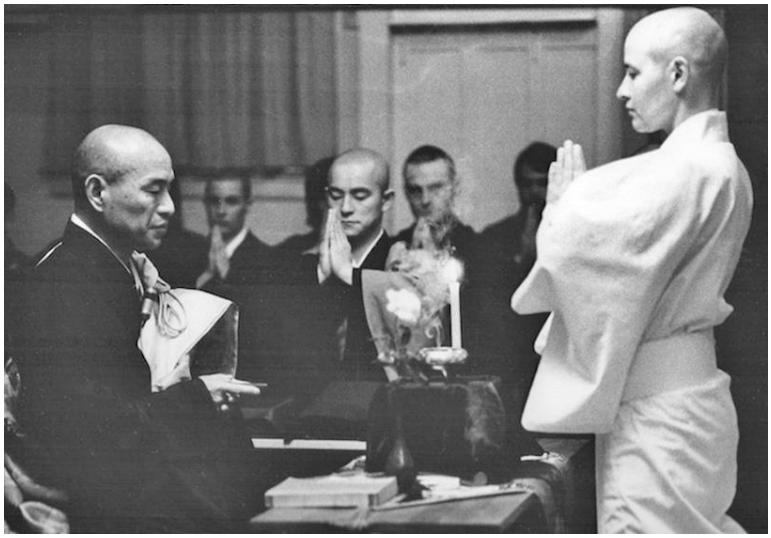
Quando já desejava ser ordenada e entregar-se inteiramente à vida monástica, Maezumi *rōshi* teria por algumas vezes lhe dito que não estava preparada, pois não compreendia plenamente o sentido daquela escolha. Ademais, havia a resistência familiar, ainda que convivendo à distância. Foi quando ela teve uma visão durante uma meditação conforme relatou:

> E uma noite, eu tive, em uma meditação, uma inspiração muito bonita de que Jesus e Buda se sentavam lado a lado. Eles não eram inimigos. Um não estava pegando pessoas do outro, né? E que geram mais uma criação mental minha. E no dia seguinte, minha mãe me telefona e diz: “Minha filha eu entendi. Você está servindo a quem eu chamo de Deus. E, seja qual for a tradição, é a ele que você serve, eu te abençoo”. Eu fui para a sala do Maezumi roshi. Ele estava na escrivaninha. Eu entrei [e] e ele disse assim: “Vamos marcar sua ordenação”? Nada foi conversado, mas foi um momento em que realmente a conversão em mim aconteceu e foi sentida por todo mundo (Coen, 2018, informação verbal)[43].

A comunidade de residentes, segundo recordou Coen, era formada por cerca de 70 pessoas entre monges, monjas, leigos e leigas. A mudança de vida foi radical, nada que surpreendesse quando observada sua trajetória até aquele momento.

[43] Fala da monja Coen durante entrevista para a série documentário *Três jóias: caminhos do despertar*. Primeiro episódio: Buda. Direção: Kentaro Sugao. Produção: Ebisu Filmes. Brasil, 2018.
.

Figura 11: Registro fotográfico da ordenação de Coen em 1983



Fonte: Site institucional da Comunidade Zendo Brasil. Disponível em: https://www.zendobrasil.org.br/monja-coen-roshi/biografia/. Acesso em: 05 de dez. 2023.

Em 1983, ainda em Los Angeles, foi ordenada por Koun Taizan Hakuyu Daiosho (Maezumi *rōshi*). No mesmo ano, Coen mudou-se para o mosteiro feminino de Nagoya (Aichi Senmon Nisodo), onde se aperfeiçoou por oito anos e se graduou no programa de especial, Tokubetsu Soryo, para ser professora de mosteiros.

Deste ponto em diante, descrever sua trajetória não nos traria contribuição maior que a simples curiosidade em conhecer a história de vida da monja que se tornou celebridade nas redes sociais. Como ela própria definiu “a grande experiência monástica é esta: a vida contínua. A rotina de horários e atividades é a mesma” (Coen, 2019, p. 72).

Em 1988, recebeu de Yogo Suigan, abade do Mosteiro Daiyuzan Saijoji, em Odawara, a Transmissão do Darma. “Transmissão é autenticar uma monja ou monge que compreendeu os ensinamentos e é capaz de transmitir a outras pessoas” (Coen, 2019, p. 78).

Viveu no Japão por cerca de doze anos e, nesse intervalo teve, no interior do mosteiro, o que definiu como um relacionamento íntimo forçado. Após certo tempo de convívio, o monge Shozan Murayama, cerca de dezoito anos mais jovem que Coen, declarou estar apaixonado.

> Fiquei assustada. Fui falar com os superiores responsáveis pelo nosso treinamento. O jovem estava confundindo as coisas. Eu havia sido gentil e o acolhera, como a um filho, um discípulo. Nada de amor, namoro, sexo.
>
> A maioria dos monges na nossa ordem são casados e têm filhos. Há homens que consideram que mulheres seriam mais felizes se mantivessem uma vida sexual ativa. Eu havia feito voto de castidade. Era um estranhamento para eles. Assim, em vez de o dissuadir, o estimularam (Coen, 2019, p. 92).

Após o envolvimento íntimo e diante do possível constrangimento, Coen considerou o casamento, que se concretizou, não sem recriminação da parte de alguns pares por casar-se com um monge tão mais jovem.

> Moramos, por uns tempos, em um casebre em uma comunidade carente. Depois fomos convidados a trabalhar em Hokkaido, a ilha mais ao Norte do Japão, na cidade de Sapporo. De lá viemos para o Brasil onde ficamos durante seis anos no templo-sede da nossa ordem Soto Shu, no bairro da Liberdade, em São Paulo (Coen, 2019, p. 92).

Segundo André (2018, p. 1251), sua formação como monja "não descendente de japoneses, mas que possuía capital religioso no tocante ao Zen (falando o português e o japonês)" se tornou importante no processo de acomodação da religião no Brasil, quando ao regressar ao país, assumiu a liderança do templo-sede no bairro da Liberdade em São Paulo. Não sem barreiras.

Shozan sensei, o marido, a auxiliava nos trabalhos desenvolvidos no templo. Não apenas pelo fato de ser uma mulher, não descendente nipônica, que dominava o idioma japonês na liderança do templo ─ o que, sem dúvida, representa simbolicamente uma mudança paradigmática ─, mas sobretudo por sua experiência de vida e capacidade comunicativa, o número de pessoas que frequentava o Busshinji rapidamente cresceu.

O êxito no trabalho de divulgação do Dharma, rompendo barreiras às quais a comunidade tradicional estava habituada, não se daria sem conflitos e sem marcas em sua memória.

> Houve um complô, houve mentiras, falsidades de senhores descendentes de japoneses. Senhores de cabelos brancos, aposentados, ricos... Eu me tornara um obstáculo para suas façanhas. Eu me opunha a suas decisões, que considerei inadequadas. Muitas pessoas não japonesas frequentavam o templo. Ele crescia e corria o risco de sair do controle desses senhores. Mentiram, difamaram. Que eu me passava por episcopisa (bispa). Foi lamentável. Coincidiu com a menopausa. Sangue derramado. [...] Foi a época do divórcio do monge Shozan (Coen, 2019, p. 157).

Monja Coen passaria então a abrir novos caminhos. Durante alguns meses deu aulas de meditação na Associação Palas Athena de Estudos Filosóficos, voltou momentaneamente a morar com a mãe enquanto seus alunos alugaram um espaço próximo ao Hospital das Clínicas. "Ali começou meu templo. Altares, zafus e uma imagem de Kannon Bodisatva – símbolo da Compaixão, veio de Tóquio a São Paulo nos abençoar" (Coen, 2019, p. 157).

Em 14 de agosto de 2005, em entrevista concedida a Antônio Abujamra no programa Provocações da rede Cultura, ela já ressignificava as situações de contenda e calúnia das quais fora vítima no Busshinji ao indicar ter sido uma vivência necessária em sua trajetória pessoal para desvincular-se do templo.

> Uma vez fizeram uma matéria dizendo que eu sou MST, uma monja sem templo. Foi a época em que eu saí do templo da liberdade e fiquei durante uns tempos na sala de visitas do apartamento de um aluno. Era tão pequeno que para a gente fazer meditação caminhando, nós tínhamos que sair no pátio. E que bonito que foi isso, porque abriu para fazermos caminhada nos parques da cidade, nas praças públicas. Então, o que eu acho fascinante em todo esse processo é que não é o dinheiro que nos impede de fazermos alguma coisa. Ele pode ajudar (Coen, 2005, informação verbal)[44].

O movimento que ficou conhecido como *"Caminhada no Parque"* da cidade, foi outro movimento inovador que chamou a atenção da sociedade paulistana virando, inclusive, assunto no noticiário. A cena incomum despertava curiosidade de muitas pessoas e progressivamente a adesão de participantes cresceu. "Na primeira vez, vieram 12 pessoas. Na segunda vez, 20. Na terceira, que foi no parque da Água Branca, vieram 50. Perguntei o que as pessoas acharam, e elas responderam que há tempos não lembravam o que é andar, respirar" (Coen, 2001).

Figura 12: Caminhada no Parque da Água Branca, 2008

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 7, nº 26, out. a dez., 2008, p. 2

Monja Coen já fizera algo semelhante quando morava no Zen Center de Los Angeles. Sob a orientação dos mestres locais, levou adeptos para as movimentadas ruas da cidade para praticarem o *kinhin*[45]. Acerca deste movimento extrospectivo, ou seja, de colocar publicamente uma religiosidade que normalmente leva a uma postura absorta, Usarski (2006, p. 126) afirma:

---

[44] Entrevista no Programa Provocações da Rede Cultura de televisão. São Paulo, 14 de agosto de 2005. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=FSqJUJzzVhQ&t=1s . Acesso em: 13 jun. 2022.

[45] Em japonês a palavra é grafada pelos ideogramas経 (kin) e 行 (hin). O primeiro é utilizado em referência aos sutras budistas, enquanto o segundo kanji significa fazer ou praticar. O *kinhin,* ou meditação caminhando, é feito para aliviar a fadiga e a sonolência da meditação sentada, *zazen*.

> O aspecto mais importante da “fama” da Monja Coen é certamente sua retórica religiosa transcultural, fruto de experiências e estudos budistas tanto no ambiente “clássico“ japonês do Soto Zen [...], quanto, antes de ter se mudado para o Japão, no ambiente da contracultura ocidental neo-religioso do litoral oeste norte-americano. Nesse sentido, a meditação andando como é promovida pela monja não somente reflete as idas e vindas da sua biografia religiosa, mas pode ser considerada o resultado de uma leitura “ocidentalizada” da herança espiritual do Budismo asiático.

Nas duas últimas décadas, sua retórica transcultural, muitas vezes de forte caráter laico, a levou aos mais distintos palcos e locais do Brasil e exterior. Tornou-se escritora de inúmeros livros que alcançam um público heterogêneo, nem sempre ligado ao budismo. Encontrou-se com intelectuais brasileiros que saíram da academia para locais de destaque na mídia e opinião pública. Ganhou popularidade com suas palestras e participação em programas televisivos, na parceria que cultivou como escritora e palestrante junto a intelectuais como Leandro Karnal, Clóvis de Barros Filho e Mario Sergio Cortella. Com eles escreveu livros os quais a temática central não é diretamente o budismo, exceto em uma versão laica na qual este se insere como pano de fundo de suas reflexões sobre a natureza humana e uma cultura de paz, por exemplo.

Hoje, Coen pode ser definida como influenciadora digital. Basta observar o alcance e a visualização de suas postagens e vídeos nas mídias sociais. Segundo o site da comunidade Zendo Brasil, ela “torna os ensinamentos acessíveis às pessoas no seu dia a dia”. Por meio de vídeos que “contam, hoje, com 108 milhões de visualizações [...] e 12,6 milhões de horas assistidas”[46]. Ela é responsável ainda por uma coluna quinzenal no jornal Zero Hora, de Porto Alegre, e lidera o programa semanal Momento Zen, na Rádio FM 97,5, Vibe Mundial.

[46] Disponível em: https://www.zendobrasil.org.br/monja-coen-roshi/biografia/ . Acesso em 13 de junho de 2022.

Figura 13: Registro fotográfico de lançamento de livro com Leandro Karnal, abril de 2018

Fonte: Foto de Paulo Fleury. Disponível em: https://www.gustavofrison.com.br/iguatemi-campinas-recebe-leandro-karnal-e-monja-coen/ . Acesso em: 22 mai. 2024.

Observamos uma interessante composição de imagem na fotografia acima, da palestra de lançamento do livro “O inferno somos nós: Do ódio à cultura de paz” em abril de 2018. Nela, partindo da aparência física há uma associando entre Leandro Karnal e monja Coen contribuindo na construção imagética do carisma. A versatilidade argumentativa dos autores em variados assuntos reforça a leitura de ambos como especialistas na temática do livro. Ademais, o bom senso de humor que apresentam nestes eventos fazem com que ganhem o grande público.

Estas são razões que podem explicar não apenas o sucesso que monja Coen alcançou na internet ao aderir ao uso das redes sociais, sobretudo o Youtube, Facebook e mais recentemente o Instagram, mas também seu êxito no processo de transplantação do zen-budismo no Brasil.

3. ZENDO, OS CAMINHOS DO “ZENDO BRASIL”

Neste capítulo apresentamos uma breve narrativa com aspectos do desenvolvimento da comunidade Zendo Brasil desde sua fundação em 14 de novembro de 2001. Delimitamos dois planos principais de observação e análise: [1] a relação da *sanga* com a sociedade e [2] preceitos e práticas voltadas diretamente ao endogrupo.

O trabalho desenvolvido por monja Coen na *sanga* voltado à sociedade será apresentado segundo os seguintes aspectos: práticas como o *zazen* e retiros – como elementos de atração ao público leigo; a formação de discípulos – com entrega de preceitos a leigos e a ordenação monástica de monges e monjas; a expansão da *sanga* pelo país e manutenção financeira da comunidade.

No segundo plano, preceitos e práticas voltadas diretamente ao endogrupo, abordamos aspectos de preceitos e práticas voltadas diretamente aos membros da comunidade como celebrações litúrgicas de casamentos, cultos memoriais aos antepassados, dentre outros.

Todo este capítulo será atravessado por dados históricos do desenvolvimento da comunidade Zendo Brasil, o que constitui um esforço intencional de levantamento do histórico da *sanga.*

3.1. Japão, vínculo com a origem da *Sōtōshu*

“A palavra *zen* originalmente vem de *dhyana* ou *jhana*, que os chineses passaram a chamar de *ch’an* e para a qual criaram um caractere, que os japoneses leem como *zen*”. Há na tradição zen-budista três subdivisões: Obaku, Rinzai e Soto (Coen, 2014, p. 144 – 145)

> A ordem a que pertenço [...]. Foi trazida da China para a o Japão no século XIII, por Mestre Eihei Dogen [1200-1253], e continuada com grande expansão no século XIV por seu neto sucessor, Mestre Keizan Jōkin. Ambos são considerados os fundadores da ordem e cada um é representado por um templo-sede. Eiheiji e Sojiji (Coen, 2014, p. 145).

Dogen, o fundador da *Sōtōshu*, fora ordenado aos 13 anos na escola Tendai, mas ao longo da vida monástica, que incluiu uma fase de formação e estudo na China, ele defrontou-se com questões que o conduziriam a buscar o próprio caminho.

Em 1230, ele deixou a tradição Tendai em Kyoto e se estabeleceu em um templo na cidade vizinha, Uji. Três anos depois fundou um pequeno centro de prática, o Kannon-dōri-in. Em 1243, Dogen levou sua comunidade para uma nova localidade ao norte de Kyoto, onde construíram um centro de prática que denominaram

Daibutsuji (大仏寺), "templo do Grande Buda". Pouco depois, em 1246, o templo passou a chamar-se Eihei-ji (永平寺) e é hoje um dos locais principais da tradição *Sōtō* zen no Japão.

O vínculo de sangas estabelecidas no exterior, como é o caso da Zendo Brasil, com sede administrativa no Japão, vai além da linhagem na qual são formados os monges e monjas. Para praticantes leigos do *zazen*, que seguem os preceitos deixados por mestre Dogen, a ida à Terra do Sol Nascente significa mais que um passeio turístico, é conhecer a origem histórica da religião, buscar a essência do zen em sua fonte.

> A peregrinação é uma prática comum no budismo e pode ser empreendida por várias razões: comemorar eventos da vida de seres sagrados e assim fortalecer as aspirações espirituais; gerar fruição kármica; ser permeado pela influência benéfica de relíquias e árvores *Bodhi*; receber proteção de divindades nos locais; ou cumprir uma promessa para agradecer à ajuda recebida de um certo *Bodisatva* (Harvey, 2019, p. 282).

No periódico da comunidade Zendo constam alguns registros de viagens de participantes da sanga ao Japão. Em outubro de 2008, por exemplo, a monja Coen viajou com a monja Waho Degenszajn e um grupo de membros da comunidade onde conheceram os principais templos da tradição *Sōtōshu*. Nas palavras de Coen (2009, p. 1), eles visitaram o “solo sagrado onde Mestre Dogen, Mestre Keizan, praticaram”.

A programação incluiu atividades como: visita ao mosteiro Aichi Senmon Nisodo em Nagoya, onde se encontraram com a abadessa Aoyama *rōshi*, mestra de treinamento de Coen; ao mosteiro Daiyuzan Saijoji, local dos registros dos monges do Zendo; visita ao templo de Kirigaya em Tóquio; templo de Fujidera em Gotemba; ao mosteiro de Kenninji em Kyoto – local onde o mestre Dogen penetrou o *zazen*; além de passeios pelo monte Fuji; pela cidade de Hiroshima e visita a museus (Coen, 2009, p. 1).

Figura 14: Com Aoyama *rōshi* na visita ao Mosteiro Aichi Senmon Nisodo

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 27, jan. a mar., 2009, p. 2

A visita ao local epicentro da primeira bomba atômica suscitou lembranças que são caras a Coen, que há época já se dedicava à propagação de uma cultura de paz, inclusive como membro do Conselho Parlamentar pela Cultura de Paz da Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo, o ConPAZ-Alesp (Gandra, 2010, p. 7).

> Estive em Hiroshima em duas ocasiões. Na primeira vez, ao ver o Domo da Bomba Atômica – ruínas de um dos poucos prédios que resistiram ao ataque da bomba -, orei fervorosamente por todos os que faleceram e se feriram, por todas as vítimas da guerra. Isso incluía o piloto que jogou a bomba e todos os que estavam envolvidos na loucura de matar. [...] A relva crescia entre as ruínas e muitos pássaros cantavam alegremente. Atrás de mim, o rio de águas limpas acolhia às suas margens crianças brincando, adolescentes de bicicleta, jovens casais namorando e famílias almoçando. Mais adiante, uma pequena banda tocava músicas clássicas. A cidade fora toda reconstruída. Bela, forte, nova. A vida venceu a morte? Ou vida e morte caminham juntas, são um par inseparável? Mesmo assim, são os horrores da guerra (Coen, 2014, p. 98).

Naquele ano, após regressar do Japão, Coen participaria da cerimônia de nomeação do monge Joshin como *shuso* (首座), líder dos monges durante um período de treinamento, do Busshinji. O ofício religioso foi realizado no dia 17 de dezembro pelo reverendo Dosho Taizan Saikawa *rōshi, sōkan* da *Sōtōshu* para a América do Sul.

Figura 15: Registro fotográfico da atividade no Busshinji

Fonte: Comunidade Zen-Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 27, jan. a mar., 2009, p. 2

O ano de 2008 parece ter sido um ano auspicioso para Coen *rōshi*. Assim, na mensagem de Ano-Novo de 2009 ela fez, com gratidão, um balanço das atividades do zen-budismo no Brasil.

> Nosso templo crescendo, Curso de Budismo Básico formando, informando. Curso de Preceitos se graduando. Ordenações monásticas. De norte a sul o Caminho de Buda se espalha. Bebendo água de coco em Campina Grande, na Paraíba, ou chimarrão no Vila Zen do Rio Grande do Sul (Coen, 2009, p. 1).

Observando o caráter de formação e informação, tal como destacou Coen, seu trabalho tem aspectos singulares para a difusão mais ampla do budismo no Brasil. Não apenas pela popularidade de seus livros, palestras e vídeos na internet ─ o que, à primeira vista, não gera um efetivo engajamento das pessoas na religião ─ mas particularmente pelo estabelecimento de *sanga*s, em vários locais do território nacional, cuja linhagem espiritual está no Zendo Brasil.

Algumas comunidades como a Via Zen localizada no munícipio de Viamão na Grande Porto Alegre, por exemplo, já existiam quando Coen iniciara sua caminhada com a fundação do Zendo Brasil, mas pelo curso do desenvolvimento do zen-budismo no País, e pelo que podemos denominar uma afinidade historicamente construída, passou a estar ligado a ela.

Esta *sanga* foi fundada por Moriyama *rōshi*, que fora superintendente da *Sōtōshu* na América Latina de 1992 a 1996. Moriyama, mesmo retornando ao Japão, continuou a orientar *sesshin*s em Porto Alegre até nela residir entre 2000 e 2005.

> Com o retorno de Moriyama roshi ao Japão, em 2005, a *Sanga* do Via Zen (Porto Alegre), por orientação do próprio Moriyama, procurou a orientação de Coen Roshi, que informalmente assumiu a comunidade em 2007, transmitindo os preceitos leigos para vários praticantes e realizando a ordenação monástica de quatro membros da comunidade.

> No dia 23 de julho de 2010, Coen Roshi, a pedido dos membros do Via Zen e do próprio Moriyama Roshi, se tornou oficialmente Orientadora Espiritual do Via Zen em uma linda Cerimônia. A partir desta data, Coen Roshi orienta os rumos do Vila Zen (Shoden, 2010, p. 3).

Assim, do sul ao nordeste do Brasil, os ensinamentos difundidos por monja Coen chegavam a um número cada vez maior de brasileiros. Neste sentido, cabe observar a formação de comunidades zen-budistas e locais de prática no País.

3.2. Levantamento de *sangas* da *Sōtōshu* no Brasil

Desde a primeira missão oficial da *Sōtōshū* ao Brasil em 1955, já se passaram quase 70 anos e, a despeito de todo esforço empreendido ao longo deste tempo na difusão do zen-budismo, existem hoje no País apenas 10 templos reconhecidos oficialmente pela sede geral do Japão.

Metade deles está no estado de São Paulo, a saber: Busshinji no bairro da Liberdade e Taikozan Tenzuizenji no bairro do Pacaembu, ambos na capital paulista; Zengenji em Mogi das Cruzes; Enkoji em Itapecerica da Serra, e Taikanji em Pedra Bela. Outros três templos estão na região sul, um em cada estado da federação: Dokozan Busshinji em Rolândia (PR), Daissenji em Florianópolis (SC) e Jisui Zendo em Passo Fundo (RS). Os dois restantes são o Zenkoji, Mosteiro Zen Morro da Vargem, localizado em Ibiraçu (ES) e Kogakuzenji em Belo Horizonte (MG) (Sotozen, s.d.).

Segundo informação oral de Genzō *sensei*, professor leigo ordenado por Coen, obtida durante trabalho de campo, há um longo procedimento para o reconhecimento formal da *Sōtōshu* aos templos e locais de prática sediados fora do Japão.

> São muitos pré-requisitos para o administrativo da *Sōtōshu* reconhecer um templo. Sobretudo a questão da estabilidade. Nós não vamos reconhecer um templo que não possa se manter ao longo do tempo, não é? [Como] vamos reconhecer um negócio que daqui a 6 anos vai fechar (Genzō, 2024)?

Este argumento explica em parte o limitado número de templos efetivamente reconhecidos no Brasil uma vez que cremos haver um fator de ordem prática mais custoso, no duplo sentido da palavra, que é a manutenção destes espaços. Veremos adiante que há um desafio no que tange ao próprio sustento de monges e monjas, uma vez que a *Sōtōshu* não garante os recursos econômicos necessários ao trabalho missionário, ou seja, são as próprias comunidades que têm de gerar a captação financeira para continuidade de suas atividades.

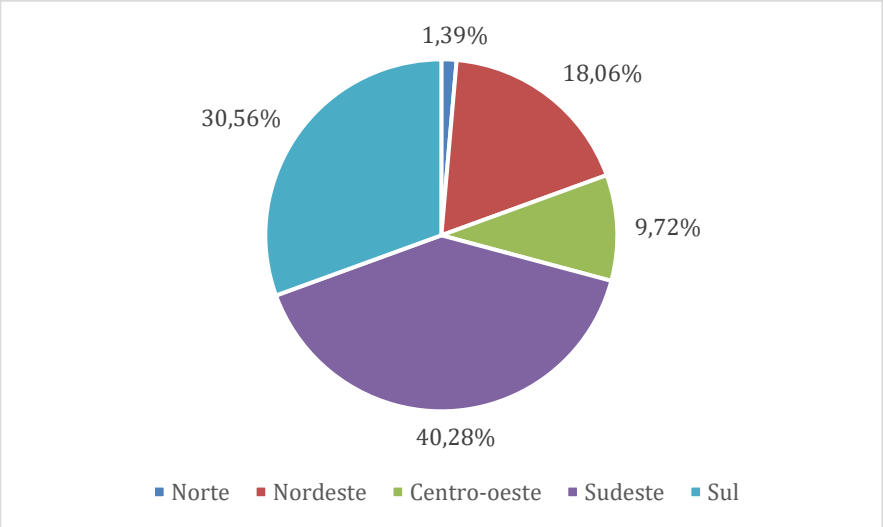
Apesar disso, especialmente na fase que denominamos no capítulo dois como “Tradução cultural por mestres brasileiros”, multiplicaram-se por todo o território

nacional locais de prática denominados z*endō*[47]. Certamente este é um dos efeitos de um modelo de difusão que se apropriou com destreza de meios de comunicação convencionais e, sobretudo, os modernos representados pela internet e as redes sociais. Tema que abordaremos como mais atenção no próximo capítulo.

No apêndice A apresentamos um levantamento extenso que incluem templos e locais de prática não reconhecidos oficialmente, somando um total de 72 endereços. Quando estes são considerados, a presença do zen-budismo torna-se não apenas numericamente maior, como também geograficamente mais bem distribuída no território brasileiro.

Se os templos reconhecidos estão em apenas seis estados, com os z*endō* a cobertura territorial é de 18 unidades da federação entre as cinco regiões. É bem verdade que 70,84% estão entre o Sudeste e o Sul. Em seguida, destaca-se o a presença no Nordeste com 13 locais de prática em 7 estados e a região do Planalto Central com 4 z*endō* ou templos em Brasília, 2 em Goiás e 1 no Tocantins. No gráfico abaixo apresentamos a distribuição por região dos templos e locais de prática.

Figura 16: Distribuição de templos e locais de prática por região

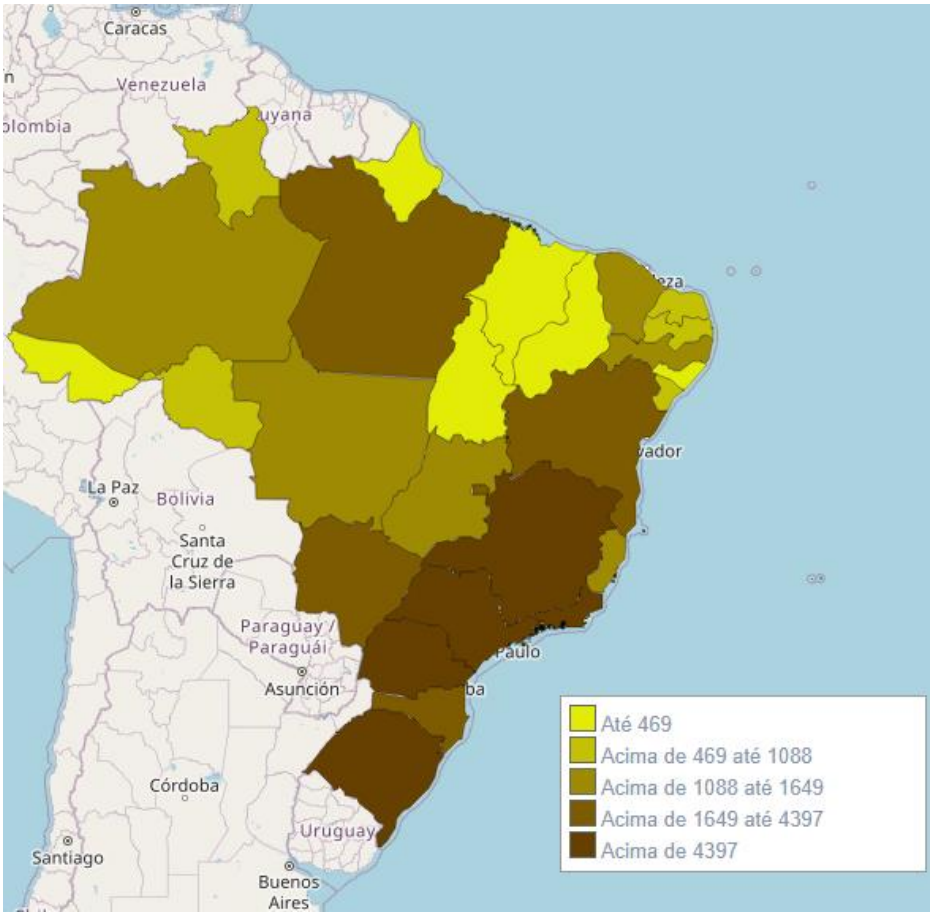


Fonte: Elaboração do autor

Claramente, como já apontavam os dados do IBGE, a propagação nas Regiões Norte e Centro-Oeste, assim como em cidades do interior como um todo, são um desafio à transplantação mais ampla do budismo no Brasil.

[47] *Zendō* é escrito com dois ideogramas, zen (禅) e do (堂). O segundo é utilizado para designar um salão dedicado aos deuses e a Buda. Neste sentido o termo designa um imóvel ou sala no qual se pratica o *zazen.*

Figura 17: Mapa da distribuição territorial de budista no Brasil



Fonte: Censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Disponível em: https://censo2010.ibge.gov.br/apps/mapa/ . Acesso em: 09 abr. 2024.

No mapa acima observa-se a distribuição territorial de budista no Brasil, como já mencionado, concentrados no Sudeste e no Sul. Infelizmente, por tratar-se de um grupo religioso minoritário, as informações de amostra do Censo 2010 não possibilitam um reconhecimento mais claro, em todo o país, deste segmento da população com a adoção de outras variáveis como escolaridade ou renda[48].

Do ponto de vista metodológico, cabe destacar que, no escopo da presente pesquisa, para que pudéssemos observar a representatividade do trabalho desenvolvido por Coen *rōshi* junto a tradição da *Sōtōshu,* consideramos a ordenação monástica daqueles que lideram os locais de prática como determinante da hierarquia e origem destes. Ou seja, embora hoje muitos destes espaços tenham seus próprios monges ou monjas, isso significa que é na constituição inicial desta *sanga* e,

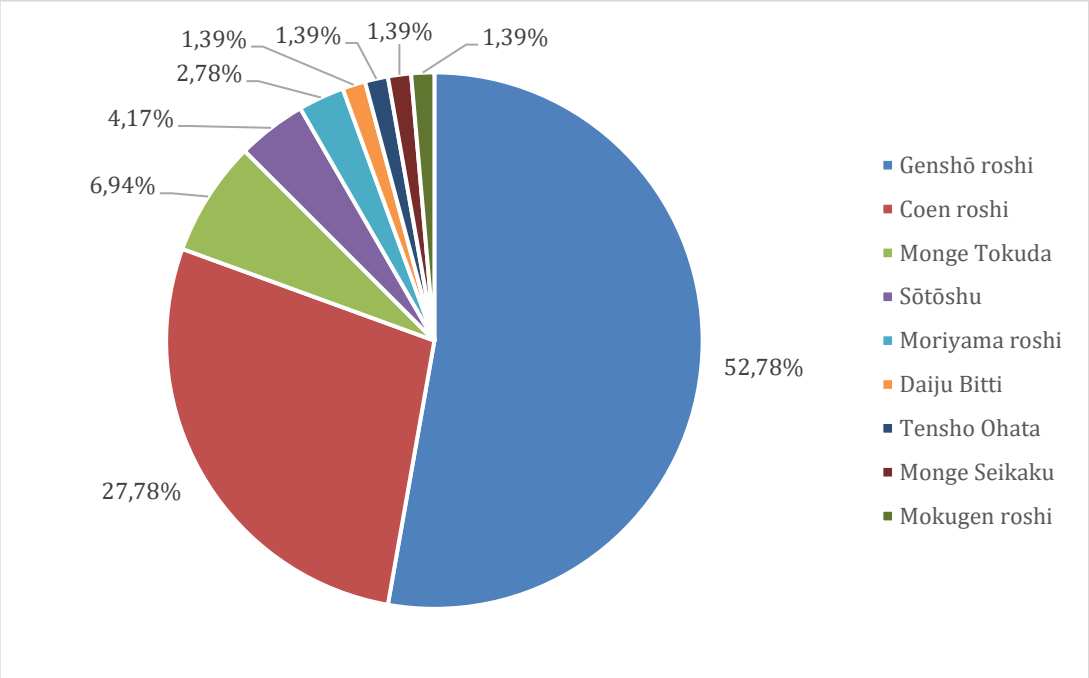
[48] Nas tabelas do Censo 2010 que apresentam o cruzamento de duas ou mais variáveis como, por exemplo, nível de instrução, posição na ocupação e a categoria do emprego no trabalho principal ou as classes de rendimento nominal mensal, os budistas, assim como parte de população que declara professor a fé em religiões minoritárias, são agrupados em uma categoria de análise denominada “outras religiosidades”. Esta é uma necessidade do pondo de vista metodológico uma vez que é um grupo populacional pequeno dentro da amostra probabilística.

sobretudo, a partir daqueles com quem eles receberam os preceitos monásticos que pautamos nossa análise. Por exemplo, consideramos a *sanga* Águas da Compaixão, fundada e dirigida pela monja Isshin Havens até seu falecimento em dezembro de 2023, na hierarquia dos templos de Coen *rōshi*, pois foi ela quem deu a ordenação de monja noviça a Isshin em julho de 1999.

Deste modo, segundo o levantamento que realizamos, a comunidade com maior representatividade numérica é a *sanga* Daissen, de Genshô *rōshi*, cuja sede está na cidade de Florianópolis. Seus 38 endereços correspondem a 52,78% do total de locais para prática de *zazen* no País. Em seguida vem a comunidade Zendo Brasil com 27, 78% (20 espaços de prática). Aparecem em seguida as linhagens do monge Tokuda, com 5 templos[49] (6,94% do total), e de Moriyama *rōshi*, 2 locais (2,78%). Três templos foram classificados como diretamente ligados a *Sōtōshu* (4,17%), por terem sido estabelecidos no início do zen-budismo ao Brasil (primeira fase: Atendimento ritual-litúrgico às colônias nipônicas e a busca de acadêmicos). Estes templos foram construídos como parte do processo de transplantação pela sede geral. São ele: o Busshinji - sede da *organização* na América do Sul; o Zengenji - templo em Mogi das Cruzes e o Dokozan Busshinji – templo de Rolândia. Os outros 4 templos (1,39% cada) são de comunidades cujos mestres não formaram outros templos ou z*endō*.

[49] Apesar de Rocha (2006, p. 48) indicar que Tokuda teria estabelecido mais de 15 centros de prática tivemos dificuldade em realizar um levantamento preciso daqueles que ainda estão em atividade. Em 6 de fevereiro de 2024, realizamos contato por e-mail com a comunidade do Mosteiro Zen Eishōji de Pirenópolis (GO) solicitando auxílio neste trabalho. Como resposta obtivemos apenas orientações sobre os *sesshins,* que, segundo nos foi informado*,* "Tokuda Sensei em pessoa analisará cada ficha e dará ou não sua aprovação" (Mosteiro, 2024). Em pesquisas na internet foram localizados blogs de sangas com postagens antigas e sem atualizações, motivo pelo qual apresentamos este número de templos estabelecidos na linhagem de Tokuda.

Figura 18: Distribuição dos templos da Sōtōshu no Brasil segundo linhagem monástica de origem



Fonte: elaboração do autor.

A observação do gráfico acima lança foco na *sanga* Daissen com seus 52,78% do total. Contudo, se numericamente a comunidade de Coen *rōshi*, a Zendo Brasil, não é aquela que mantém mais templos ou z*endōs* no País, é esta que mais tem contribuído para com a formação de monges e monjas. Ou seja, os templos de sua linhagem são liderados por pessoas preparadas para a responsabilidade de manter um local de prática.

Genzō *sensei* aponta ainda que a diferença como cada abade, Coen e Genshô, conduz a abertura de locais de prática pode ser um fator determinante para a discrepância que há entre o número de espaços ligados a cada comunidade, 20 no Zendo e 38 na Daissen.

> Aqui [no Zendo] a nossa orientação é essa. Para você estar no comando de uma sala de prática, tem que estar com uma formação sólida. Não vai abrir uma sala de prática e deturpar os ensinamentos, desviar as coisas e não entender o que está falando, o que está fazendo. A [Coen] *roshi* é muito severa com isso. Então, é um treinamento que é longo. São 10 anos para você entender alguma coisa, [depois] mais 10 para você entender outra coisa, não é? Como daqui a 3 anos eu te dou uma sala? A gente [, da *sanga* Zendo,] não age dessa forma. Temos um outro direcionamento. Então, à medida que as pessoas estão formadas, capacitadas, [é que elas] abrem as suas salas. A monja Heisshin [por exemplo] está abrindo o Campininha Zen. Mas por que a [Coen] *roshi* reconhece que ela está formada (Genzō, 2024).

Algumas sangas têm origem anterior à fase de “Tradução cultural por mestres brasileiros”, mas ainda assim desenvolveram muitas de suas atividades após a segunda metade da primeira década dos anos 2000 sob a orientação de Coen *rōshi* como é caso da Via Zen de Porto Alegre. Por este motivo foram incluídas entre as

comunidades pertencentes à hierarquia do Zendo Brasil. O relato de monja Shoden corrobora com o procedimento que adotamos.

> Com o retorno de Moriyama *roshi* ao Japão, em 2005, a *Sanga* do Via Zen (Porto Alegre), por orientação do próprio Moriyama, procurou a orientação de Coen *Roshi*, que informalmente assumiu a comunidade em 2007, transmitindo os preceitos leigos para vários praticantes e realizando a ordenação monástica de quatro membros da comunidade.
>
> No dia 23 de julho de 2010, Coen *Roshi*, a pedido dos membros do Via Zen e do próprio Moriyama *Roshi*, se tornou oficialmente Orientadora Espiritual do Via Zen em uma linda Cerimônia. A partir desta data, Coen *Roshi* orienta os rumos do Vila Zen (Shoden, 2010, p. 3).

A relação entre as sangas do Zendo e o Via Zen e o acompanhamento e orientação de Coen *rōshi* geraram muitos frutos e atividades. A comunidade gaúcha ordenou monges, monjas e leigos além de ampliar e melhorar as instalações do Vila Zen, centro de prática em Viamão, município vizinha a Porto Alegre.

Além da construção do ***zendō*** com 96 lugares, sala de prática do *zazen*, foram edificadas construções auxiliares, como cozinha e local para as refeições. Na Vila Zen são realizados diversos *sesshins* e, em 20 de dezembro de 2014, foi celebrada a Cerimônia de Abertura do Olho do Grande Buda da escultura de nove metros de altura, do artista Gustavo Denshin Nakle. Registros fotográficos do dia foram publicados no periódico do Zendo, edição nº 51, em que as comunidades se congratulavam mutuamente pelo feito.

> Meus irmãos, neste momento tão especial, gostaria muito de poder dizer a todos vocês quão orgulhosa e feliz estou por todas as suas realizações. Com poucos meios financeiros, mas com muito coração, estão realizando o sonho de todos nós, Budas brasileiros. Com garra, sem descanso, seus votos, nossos votos, como monges estão virando realidade (Zentchu, 2015, p. 3).

Para a cerimônia, veio especialmente de Tóquio o reverendo Junnyu Kuroda *rōshi* abençoar não apenas a imagem, mas também o trabalho de toda a sanga. Coen assim escreveu sobre o empenho da comunidade ao longo dos seis anos gastos na construção e os projetos futuros.

> Um Buda de nove metros de altura. Dando as boas-vindas a praticantes de todas as partes do mundo. Pessoas comprometidas com a prática incessante e verdadeira dos e das Budas Ancestrais. [...] Será erigida, em 2015, a Sala de Buda e, em 2016, devemos terminar a construção da cozinha definitiva e do refeitório. Esperando para tanto as doações de todos e todas. Doações em ajuda financeira e em disponibilidade de tempo para trabalhar a terra, o cimento, a areia, as pedras, os tijolos, as telhas. Trabalhar a mente iluminada. É tempo de “construir Buda”, “Buda interior e exterior” (Coen, 2015, p. 4).

Figura 19: Registro fotográfico da Cerimônia de Abertura do Olho do Grande Buda

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 14, nº 51, jan. a mar., 2015, p. 2

Apesar de não ser, em termos quantitativos, a sanga que mantém o maior número de ***zendōs,*** o estabelecimento de locais de prática em diversas localidades do País por Coen *rōshi* foi certamente facilitado por seu trabalho como palestrante e figura pública. Ao mesmo tempo, por oportunidade de viagens desta natureza, sua agenda incluía atividades voltadas diretamente para aqueles que frequentam os centros de prática budista naquela localidade.

Figura 20: Monja Coen em visita ao centro budista Teresina Zen, 2014

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 13, nº 50, out. a dez., 2014, p. 2

A imagem acima registra um desses momentos. Nos dias 19 e 20 de agosto de 2014, Coen *rōshi* fez palestras em Teresina (PI) para cerca de 300 pessoas e visitou a sanga do Teresina Zen, centro mantido pelo praticante Paulo de Tarso Mushin que, na foto, está sentado à direita da monja (ACONTECE ..., 2014, p. 2).

3.3. A comunidade zen-budista Zendo Brasil

Uma vez destacada a importância do trabalho realizado por Coen na abertura de *sangas* e locais de prática por todo o Brasil, cabe conhecer com mais atenção a trajetória da Zendo Brasil, comunidade zen-budista instituída por monja Coen pouco depois de se desvincular do templo Busshinji.

Monja Heishin que, em meados da década de 1990, teve seu primeiro contato com o budismo em uma aula de educação ambiental no Instituto Florestal, no Horto Florestal em São Paulo, é uma das fundadoras da comunidade. Assim ela recordou seus primeiros passos no zen.

> Veio um senhor ensinar zazen no Horto Florestal em São Paulo. Ele indicou um livro do Thích Nhất Hạnh: “Para viver em paz”. [...] Esse livro falava muito do zen, da presença absoluta. Você está se alimentando de uma fruta, se alimente dessa fruta, veja as causas e condições dessa fruta. A origem em quem plantou. [...] E aquilo ficou. Fiquei impressionada com isso em uma aula de educação ambiental, a experiência do zazen (Heishin, 2024).

Ela passou ainda pelo budismo tibetano antes de conhecer Coen. “Lá no Sumaré, bairro onde eu morava, o Daniel Kalmanovich e a Bel tinham um centro do darma. Eu comecei a frequentar e o lama Michel, filho deles, ainda era uma criança” (Heishin, 2024).

Por volta de 1995, Heishin foi pela primeira vez ao Busshinji na Liberdade, quando monja Coen estava recém-chegada do Japão.

> A monja Coen *rōshi* foi dar uma palestra e eu me impressionei muito com a forma dela explicar o darma, como ela falava. Além dos akitas, não é? Ela tinha 4 cães da raça akita que ficaram fazendo a maior farra enquanto ela falava com a maior tranquilidade. Como costumamos dizer: “eu me senti em casa”. Senti muita afinidade com o que ela falava. “Puxa, eu me sinto em casa, com o que está sendo dito aqui”. E aí comecei a seguir, embora depois eu me ausentei. [Por causa do] trabalho e outras coisas. (Heishin, 2024).

Quando retornou ao Busshinji, Coen já não estava mais vinculada ao templo, mas para continuidade de sua prática, Heishin foi à procura da monja.

> Ela estava na casa de um praticante lá na Liberdade. Tinha um grupo pequeno de seguidores, de alunos dela. E eu colei nesse grupo. Parecíamos aqueles cristãos que ficam dentro dos lugares fazendo a prática. A gente ficou dentro de uma casa fazendo a prática à noite. E a monja Coen lia o *Shobogenzo*, que são textos do mestre Dogen. Ela ali à noite, a gente fazia *zazen* nessa casa. Era um chão frio, sabe? Um piso vermelho. A gente punha o *zafu* no chão, em cima do *zabuton*[50]. Condições bem precárias. O espaço de prática era bem simples. O nosso kinhin era no estacionamento do prédio (Heishin, 2024).

[50] *Zabuton* (座布団) é uma almofada utilizada no Japão para sentar-se ao chão. No *zazen*, os praticantes normalmente se sentam sobre o *zafu* (座蒲), que, não havendo no ambiente de prática tatames, é colocado em cima de um *zabuton*.

Em 14 de novembro de 2001, com seus seguidores, em um grupo de dezessete pessoas, Coen instituiu formalmente a comunidade zen-budista Zendo Brasil.

> Criamos o estatuto e iniciamos o Zendo Brasil. [...] Alugamos uma casa, que mais parecia uma garagem de tão comprida que era. Ficava na Rua Arruda Alvim, perto da do HC, do Hospital das Clínicas. E lá nossa comunidade começou a se organizar. Também sentados no chão em condições bem simples (Heishin, 2024).

Seu fundador honorário é o mestre de transmissão de Coen, Zengetsu Suigan Daiosho, também conhecido como Yogo *rōshi*. Antes de seu falecimento em 21 de dezembro de 1995, Yogo pediu a ela, que se preparava para voltar ao Brasil, “que abrisse em São Paulo um templo com o nome Tenzuizenji” (ZENGETSU ..., 2011, p. 6).

Um aspecto curioso a respeito da comunidade é seu nome: Zendo Brasil. *Zendō* é a denominação dada em língua japonesa para o salão dentro de um templo onde o *zazen* é praticado. No Japão, o termo designa também as “salas reservadas para leigas e leigos praticarem *zazen* nos grandes mosteiros” (Coen, 2022, p. 27). A palavra é escrita com dois ideogramas (kanji), *zen* (禅) e *do* (堂). O segundo é utilizado para designar “um salão dedicado aos deuses e a Buda”[51], no caso, um imóvel no qual se pratica o *zazen*.

A escolha deste nome para designar a *sanga*, no entanto, parece-nos possuir sentidos adicionais. Pela fonética da palavra, é possível também atribuir o uso do *kanji* de caminho (道) em que uma das leituras possíveis é *dō*. Este ideograma é muito significativo na cultura oriental, pois é utilizado na formação de diversas expressões com a finalidade designar os meios de desenvolvimento humano, tais como: pela *Ikebana*, *Kadō* (華道); pela caligrafia, *Shodō* (書道); pela Cerimônia do chá, *Chadô* (茶道); pela prática budista, *Butsudō* (仏道) etc. Deste modo Zendo, grafado com a letra 道 seria “o caminho do zen”.

Estas diversas expressões artísticas japonesas são, pois, uma maneira que seus praticantes buscam para seu próprio aperfeiçoamento enquanto ser humano. A filosofia subjacente a elas é, segundo Harvey (2019, p. 396), o espírito do zen que enfatiza a naturalidade e espontaneidade da manifestação da natureza do Buda nos afazeres do cotidiano.

---

[51] Definição pelo dicionário Kotobank disponível em: https://kotobank.jp/word/%E5%A0%82-579421. Acesso em: 04 dez. 2023.

> A arte Zen busca expressar o verdadeiro “ser-o-que-é” de um fenômeno ou situação, seu “espírito” vivo e misteriosos tal como encontrado como parte da estrutura da existência em constante transformação. Isso requer uma intuição fluida que surge do estado desprovido de pensamentos. Para realizar a expressão do ser-o-que-é, o aspirante a artista Zen precisa primeiro ter um longo treinamento para desenvolver o perfeito domínio das habilidades técnicas de sua arte (Harvey, 2019, p. 396).

O caminho do zen é um nome que sintetiza este espírito de aperfeiçoar-se seguindo o *dō* (caminho). Há, contudo, uma segunda interpretação possível. A palavra *zen*, de tão popular que é seu uso, tornou-se um verbete nos dicionários da língua portuguesa designando não apenas a tradição que tem origem na China, mas também um ambiente ou pessoa “muito tranquila” (Houaiss e Villar, 2009, p. 1973). Ademais, quando lido o nome da *sanga*, Zendo Brasil, aos falantes da língua portuguesa sobressai tratar-se da comunidade zen de nosso país, pois o artigo definido “o” faz esta definição inequívoca. E, sem dúvida, esta é hoje a principal comunidade zen-budista no Brasil.

Genzō sensei, um professor leigo que faz parte da comunidade há cerca de vinte anos, na trama de suas memórias, na qual se confundem sua trajetória pessoal e os primeiros passos da *sanga,* recorda esta época. Na juventude ele foi profundamente envolvido com a religiosidade católica até que, por volta dos 30 anos de idade, ele viveu um momento de virada biográfica. “Eu estava no momento de querer uma mudança de vida. Eu trabalhava no emprego que não me satisfazia, vivia a minha vida de um jeito que não me satisfazia. Estava questionando muita coisa” (Genzō, 2024).

Nessa época, ele começou a fazer um curso de fotografia com Carlos Antônio Moreira, “um grande mestre [da fotografia] aqui de São Paulo”. Carlos fazia a meditação transcendental, assunto que invariavelmente aparecia em suas aulas.

> A gente brincava que a aula do Carlos era uma aula de espiritualidade disfarçada de fotografia. [...] Cheguei a comprar um livro [de meditação transcendental], mandar vir da Amazon, [...]. E o dia que o livro chegou, eu levei o livro para a aula, para ao final mostrar para ele e falar: “Oh! Me ensina. Você é um exemplo para mim de ser humano. Então eu gostaria muito de seguir o seu exemplo, fazer o que você faz” (Genzō, 2024).

Ocorreu que naquele dia, “lá pelo meio da aula, ele falou: ‘Gente, estou frequentando uma meditação zen-budista ali nas Clínicas. Estou experimentando um tal de um *zazen*. Será que alguém gostaria de fazer isso?’” (Genzō, 2024).

Assim que iniciadas, as atividades do Zendo Brasil ocorreram no apartamento de um dos 17 membros fundadores da comunidade. Pouco depois foram transferidas para um imóvel nas Clínicas.

> E fui para esse *zazen*, para essa meditação zen budista lá nas Clínicas. [...] e achei horroroso, [...]. Foi uma experiência muito desagradável, não é? Eu brinco que antes de tocar o sino eu queria bater em alguém, sabe? Queria sair correndo, não é? Mas alguma coisa aconteceu naquele primeiro *zazen* e eu voltei. Eu insisti e dali a umas semanas, Coen *rōshi* fez uma palestra, era toda terça-feira, se não me engano. Era para 4 pessoas ou 5 pessoas. Não existia esse fenômeno de hoje da monja Coen, não é? E eu sentei lá na palestra e ela começou a transmitir os ensinamentos. Eu falei: “Cheguei. Isso é para mim. [...] Cheguei em casa. Aqui eu posso descobrir alguma coisa que vai melhorar minha vida”. Só que nesse melhorar minha vida eu fui percebendo que não iria melhorar [apenas] minha vida, iria melhorar a vida de todo mundo (Genzō, 2024).

Quem observa hoje a figura pop da monja na internet ou de suas palestras públicas terá talvez dificuldade de imaginar um público tão restrito para suas aulas. Quando se aproximava a comemoração dos dez anos de fundação da comunidade, Coen assim expressou seu sentimento:

> É momento de recordar e agradecer. Agradecer àquelas pessoas que se uniram por acreditarem na prática do Zen e na continuidade dos estudos do Darma sob minha orientação.
>
> Pioneiras e pioneiros são pessoas estranhas. Não se importam em praticar sentados no chão, com pouco conforto, nem em dormir em colchonetes finos e com cobertores ásperos. Aceitam os alimentos oferecidos, sem reclamar. Acolhem os ensinamentos, mesmo na imaturidade de quem os transmite (COEN, 2011a, p. 1).

Como recorda a monja Heishin, pessoa que acompanha Coen desde a fundação da comunidade, “a simplicidade sempre foi uma característica da nossa comunidade, as dificuldades e a simplicidade” (Heishin, 2024).

3.3.1. Cerimônia de Ascensão à Montanha (*Shin San Shiki* 晋山式）

Em 2006, a comunidade transferiu a sala de prática, z*endō*, para sua localização atual no bairro do Pacaembu em imóvel localizado à Rua Desembargador Paulo Passaláqua, 134. Até este momento, o espaço de atividade da comunidade era considerado pela sede administrativa da *Sōtōshu* no Japão apenas um ***zendō***, local de prática.

Em 12 de outubro de 2007, porém, foi celebrada a Cerimônia de Ascensão à Montanha (Shin San Shiki 晋山式), marco para oficialização do espaço como um templo. Na oportunidade, este foi nomeado pelo reverendo Saikawa *sōkan rōshi*, superior geral para a América do Sul, como Taikozan (泰光山) – Montanha da Luz Tranquila. Montanha é forma como é chamado, na tradição *Sōtōshu*, o local que abriga um templo zen.

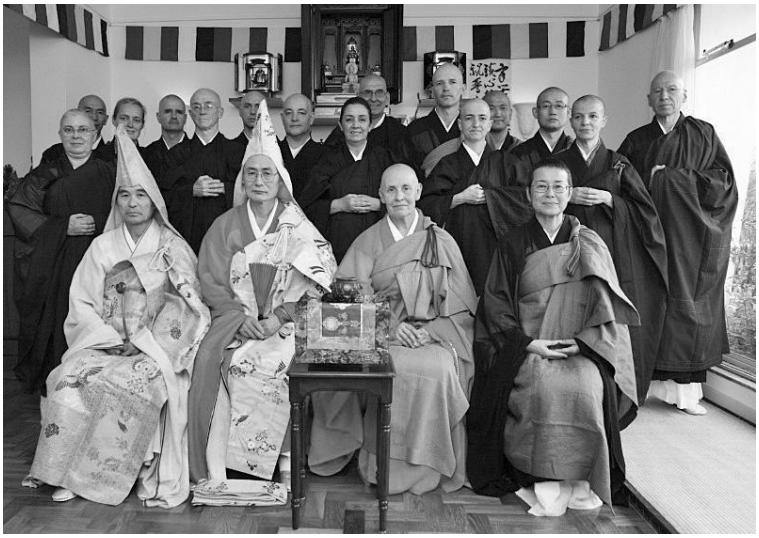
A partir desta data ele é chamado como Taikozan Tenzuizenji. Ainda a respeito do nome, Tenzuizenji (天随禅寺) significa Templo Zen Seguidor da Imensidão do Céu. Este era a denominação atribuída anteriormente ao espaço de prática *zazen* pelo reverendo Yogo Suigan Daiosho, mestre de transmissão de monja Coen (TEMPLO..., 2007, p. 4).

Para os membros da *sanga* a data foi certamente motivo de grande alegria e satisfação. Nessa época, monja Coen, liderança da comunidade, foi designada pela sede administrativa abadessa do templo e o reverendo Bernie Tetsugen Glassman *rōshi* lhe conferiu o título de *rōshi*. No periódico da comunidade, Coen (2007a, p. 1) expressou sua gratidão por este momento.

> Aqui estamos. Instalados oficialmente por nosso Superior Geral para a América do Sul, Reverendo Dosho Saikawa Sookan Roshi, com a presença do Abade do Templo de Kirigaya, em Tóquio, Reverendo Junnyu Kuroda Roshi, abençoados pela Abadessa do Templo Busshinji, do Zen Center of Los Angeles, Reverenda Egyoku Nakao Roshi e com a presença de monges e monjas dos Estados Unidos, Europa, Japão e do Brasil, abrimos os portais desta montanha sagrada.
>
> Que em cada passo possamos todos que aqui adentram realizar a suprema sabedoria e infinita compaixão dos seres iluminados e benfazejos. Que a prática verdadeira se manifeste em cada gesto, olhar, atitude, palavra, pensamento. Que nossas ações sejam plenas de sabedoria e compaixão. Que saibamos cuidar uns dos outros, umas das outras.
>
> Que saibamos respeitar a vida, limitada e ilimitada. Gratidão profunda aos ancestrais genéticos e ancestrais da linhagem, a todos que tem confiado em mim e tornado possível a existência deste nosso Templo aqui em São Paulo.

Dois de seus poemas, lidos na cerimônia, são expressão de sua sensibilidade diante do momento vivenciado. São eles: “No transparente azul / do vazio céu / Brilha a Montanha da Paz / Abrem-se os portais / de Tenzui Zenji / Livremente / Entram e saem / Budas e Bodisatvas” e “Comunidade Zen Budista / Oficializa Templo Tenzui / A montanha da tranquila Luz / Brilha serena / Construindo a Paz” (Coen, 2007a, p. 3).

Figura 21: Cerimônia de Ascensão à Montanha



Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 6, nº 22, out. a dez., 2007, p. 2-3

Figura 22: Periódico da comunidade destacou a celebração

Fonte: Comunidade Zen-Budista Zendo Brasil, ano 6, nº 22, out. a dez., 2007, p. 2-3

Na década de 1970, o reverendo Bernie Tetsugen Glassman *rōshi* foi, assim como Coen, discípulo do mestre Maezumi *rōshi* no Centro Zen de Los Angeles. Glassman é reconhecido mundialmente por seu trabalho com abertura do Centro Zen de Nova York, mas sobretudo pela criação da Fundação Greyston, que desenvolveu na década de 1980 um trabalho pioneiro conciliando as práticas zen e o engajamento social com um programa de treinamento vocacional para a comunidade de Yonkers. “A partir de 1995, ao lado de sua segunda esposa, Jishu Holmes, Bernie Glassman

[...] funda [o Zen Peacemakers], uma organização com o objetivo de levar o ativismo social e espiritual para os mais necessitados" (Waldemar, 2010, p. 7).

Naturalmente, o crescimento da comunidade zen-budista Zendo Brasil demandou progressivamente o processo de institucionalização de suas atividades, pois, "uma comunidade religiosa é como um time. [...] Precisamos trabalhar juntos, praticar juntos, acreditar em nós, na vida, no Zen" (Coen, 2008b, p.1).

A imagem utilizada, do universo esportivo para o religioso, retrata o desejo que, naquele momento, aqueles que frequentavam o templo pudessem assumir um maior engajamento com as atividades, como se diz na linguagem popular: vestindo a camisa. E, como afirmou Coen (2008b, p.1): "Vestir o manto de Buda é participar com toda a *Sanga* da alegria do *Dharma*".

E como exercício desta partilha, não apenas de "alimentos, momentos, meditações, orações, estudos, artes, liturgias, inspirações, sonhos e iluminações", a *sanga* passou, a partir da edição nº 26, a dividir a responsabilidade do editorial do jornal institucional Comunidade Zen Budista Zendo Brasil. O time que assumia tal responsabilidade era composto por: Monge Shindo Esteves, Chiho Otavio Lilla, Genzō André Spinola e Castro, Reiho Reynal Rost, Myogen César Al'ban, Carol Lefévre, Fabrício Brasiliense e Regina Cassimiro (O TIME..., 2008, p. 8). Como efeito direto dessa mudança, aumentou-se o número de páginas e ampliou-se o caráter do conteúdo publicado com a inclusão, por exemplo, de colunas com reflexões de monges e monjas da tradição zen.

3.3.2. O periódico: comunicação e engajamento social

O informativo da comunidade, além do papel doutrinário próprio de toda literatura êmica, traz entre os textos um engajamento social que tem caracterizado a trajetória da fundadora. Ela própria já definiu "que *zazen* é transformação revolucionária engajada" (Coen, 2008b, p.1). Encontramos um exemplo na matéria "Resumo de estudo sobre Mahaprajapati"[52] realizado pelo Grupo de Estudos do *Dharma*, da Comunidade Zen Budista, em 2005, publicado na edição nº 20 de abril a junho de 2007.

No ensejo do mês maio, em que comemoramos ao Dia das Mães, nesta publicação consta na primeira página um poema da monja Coen em homenagem à

[52] Pajapati Gotami nasceu no clã Kolian, em Devadaha, na Índia. Pajapati significa "líder de uma grande assembleia" enquanto o prefixo "Maha", que significa grande, foi adicionado ao seu nome em reconhecimento a seu feito como fundadora histórica da ordem feminina do budismo.

Prajna Paramita (Sutra do Coração da Grande Sabedoria Perfeita) que, como preceito, é a mãe de todos os Budas. Ao mesmo tempo, em seus versos, ela menciona Mahaprajapati, mãe adotiva de Sidarta (o Buda histórico), que dele cuidou como seu próprio filho quando Maia, a mãe biológica, morreu sete dias após o parto. Prajapati foi ainda a fundadora da ordem monástica feminina.

No texto sobre ela, o referido compromisso político-social aparece quando é descrito o caminhar histórico até a fundação da ordem feminina após três negativas de Buda. Afinal se "continuasse a recusar mulheres na *sanga*, estaria considerando que metade da raça humana não podia chegar à iluminação". Haveria desde modo um "chauvinismo na ordem" ou, segundo o olhar de outros estudiosos, o fato que "Buda, apesar de iluminado, não poderia imaginar uma sociedade que não fosse patriarcal". O texto afirma serem estas perspectivas de vários pesquisadores, mas conclui ressaltando que a ordenação feminina foi um ato radical que deu às mulheres uma alternativa à vida doméstica" (Bastos, 2007, p. 2).

> Será que o ser iluminado está sujeito as discriminações, aos conceitos da sociedade em que convive? Ou será que ele está além delas? Não está além não. Nós estamos sujeitos aquilo que é o pensamento corrente do grupo em que nós vivemos. A diferença de um grande ser iluminado é que ele muda, [pois] na hora em que ele percebe que é um erro ele muda enquanto os outros ficam batendo o pé (Coen, 2023).

O tema ressurge no ano seguinte quando Coen (2008a, p. 1) afirma: "Empoderamento. Mães devem ser capazes de dar poder a seus filhos. Poder de decisão. Poder de escolha. O poder do amor incondicional" e entre perguntas retóricas busca refletir sobre episódios de violência contra crianças cometidos pelos próprios pais. Em 29 março daquele ano, 2008, o triste episódio de Isabella Nardoni, a quem Coen chamou de "Princesa celestial", era manchete em todo o país. A menina, então com 5 anos, fora jogada da janela do sexto andar do apartamento do pai em um edifício na Zona Norte da capital paulista.

Apesar de ser um veículo de comunicação com a comunidade do Zendo Brasil os temas centrais estão constantemente em diálogo com questões sociais o que demonstra efetivamente a busca de interlocução com a sociedade de seu tempo.

O papel atribuído às mulheres na sociedade, não apenas como mães, mas na própria ordem budista do *Sōtōshu*, é um ponto que requer reflexão e constitui um ponto de inflexão na trajetória de Coen. Adiante voltaremos a este tema quando abordamos a formação de discípulos.

3.4. A manutenção da comunidade

A manutenção da *sanga* e do templo demandam, como em qualquer instituição religiosa, a provisão de recursos materiais. No campo religioso em particular o tema dinheiro e negócios tem sua sensibilidade, seja para os que pertencem a estas comunidades, seja para aqueles que observam suas atividades de fora.

Nossa bagagem cultural nos leva a colocar as instituições religiosas no universo do sagrado, em uma posição que transcende ao campo econômico, ao mercado, porque estas lidam com o que é sutil e espiritual. Não sem razão há a expressão “mundo lá fora” para se referir a tudo o que não tem a natureza sacra. Esta consciência em si, segundo Bourdieu (1996), é fruto do trabalho de eufemização que o discurso êmico das religiões opera para negar sua verdadeira natureza. Em outros termos, “a empresa religiosa é uma empresa com dimensões econômicas que não pode se confessar como tal e que funciona em uma espécie de negação permanente de sua dimensão econômica [...]” (Bourdieu, 1996, p. 186).

No âmbito da sociologia da religião, uma das teorias a respeito deste fato é a da escolha racional aplicada à religião de Stark e Bainbridge (2008), que propõe axiomas que definem a natureza humana e da religião a partir de opções dos seres humanos em busca de minimizar custos e maximizar benefícios.

A parte este debate, interessa-nos observar por quais meios a comunidade Zendo Brasil pode manter suas atividades ampliando-as a um crescente número de pessoas naquela que entendemos ser hoje uma das mais efetivas formas de popularidade do budismo no Brasil.

No budismo *Mahāyāna*, que chegou ao Japão pelas rotas da seda cruzando o extenso território chinês, tradicionalmente “os trabalhos manuais de manutenção do Templo e de arrecadação de fundos são chamados *Samu*[53]” (Coen, 2021, p. 122).

Monja Isshin, que recebeu os preceitos permanentes de Coen em 1999, é avessa à definição de *samu* como trabalho, pois remete a uma semântica negativa que esta palavra carrega. Por esta razão, opta por explicar esta categoria nativa como a prática da atividade diária. Segundo ela:

[53] Em japonês a palavra é grafada pelos ideogramas. 作 (*sa*) e 務 (*mu*). O primeiro é do verbo fazer - *tsukuru*, enquanto o segundo *kanji* significa servir, do verbo *tsutomeru*.

> pode ser entendida como a Meditação em Ação ou a “Medit-Ação”. Frequentemente realizada através das atividades “comuns” como servir o chá, varrer o chão, cozinhar, lavar janelas, também inclui toda e qualquer atividade diária como realizar tarefas no computador, costurar, arrumar uma sala, fazer a contabilidade e o controle financeiro do grupo, escrever cartas, instalar uma estante, etc., etc. e etc. Até mesmo estudar pode ser uma prática de Samu. Pode-se dizer que somente ficariam excluídas as atividades de entretenimento, como assistir filmes ou ouvir música (Isshin, 2009).

Figura 23: Prática do *samu* no Zendo Brasil

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 33, jul. a set., 2010, p. 6

Esta responsabilidade diante das rotinas de manutenção do templo existe no *Tenzuizenji*. Nela os monges e monjas praticam *samu* diariamente, com todas as atividades domésticas, como limpeza, faxina de altares, salas, banheiros, cozinha, trabalhos administrativos, de divulgação das atividades e ensinamentos (Coen, 2021, p. 122).

Outro aspecto relativo à manutenção do templo e suas atividades decorre da herança histórica do zen-budismo japonês: o *takuhatsu*, que é o ato dos monges e monjas saírem às ruas solicitando aos leigos esmolas cujas origens remontam à prática de monásticos desde os primórdios de religiões indianas.

> Na época de Sakyamuni Buda, os monges e as monjas saíam às ruas pela manhã para peregrinar pelas casas de leigos, em grupo ou individualmente. Algumas vezes se estabeleciam em locais públicos, sempre carregando suas tigelas e aceitando todas as ofertas para garantir sua única refeição diária.
>
> [...] Ao receber as refeições, os monges doam ensinamentos, praticando a humildade, a modéstia. Simultaneamente, permitem que os doadores ganhem mérito.
>
> [...] Quando praticam em grupo, os monges formam uma fila e entoam “Hôô” (Dharma) para anunciar sua presença. Ao receber uma oferta, recitam o verso de takuhatsu: “Méritos infinitos na Paramita (Perfeição) de Dana (doação, generosidade). A doação, o que é doado e quem recebe não existem por si só. E todos são de igual valia.” (Myobun, s.d.)

No zen-budismo este faz parte do treino ascético da vida monástica. Os monges e as monjas vão às ruas cantando sutras e, de porta em porta, com suas tigelas, recebem doações de arroz, moedas e outras esmolas. “Hoje em dia, os mosteiros não vivem mais apenas das doações colhidas nas ruas, mas temos de fazer essa prática para saber como viveram os monges e as monjas do passado” (Coen, 2014, p. 99).

No caso da propagação do zen-budismo no Brasil, esta não é uma prática que caracteriza o trabalho missionário nos grandes centros urbanos. Por este motivo, certamente foi grande o impacto simbólico do *takuhatsu* que as monjas Coen e Zenshin realizaram em 2009 na Avenida Paulista, coração empresarial e cultural da cidade de São Paulo. Mais que obter doações, a ação teve o papel simbólico de chamar a atenção das pessoas que transitavam pela via pública para a existência de uma prática religiosa ainda minoritária e pouco conhecida da população brasileira.

Figura 24: Monjas Coen e Zenshin praticando o *takuhatsu* na avenida Paulista

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 28, abr. a jun., 2009, p. 2

Figura 25: Imagem da prática do *takuhatsu* na Avenida Paulista

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 28, abr. a jun., 2009, p. 2

No curso da história, com a formação dos mosteiros e em decorrência do que Max Weber (2000) define como processo de institucionalização do carisma, as diversas instituições budistas acumularam riquezas que garantem, via de regra, o provimento de necessidades básicas como a alimentar sem que os monges e monjas dependam das doações recebidas de leigos por meio do *takuhatsu*. Neste sentido, a prática da atividade diária, *samu*, desempenhou ao longo do tempo importância fundamental quando, por exemplo, os próprios monges cultivaram legumes e hortaliças nos mosteiros.

Esta, contudo, não é uma realidade que se aplica a nosso tempo, tampouco ao nosso País como observado por Genzō.

> É claro que aqui [no Brasil] viver para isso [, exclusivamente a transmissão dos ensinamentos budista,] não gera renda o suficiente para uma pessoa se manter, não é? [...] Então, na nossa comunidade isso aconteceu muitas vezes. A pessoa quer ser monge, mas não pode abandonar ou não quer abandonar o seu emprego, porque não tem como se manter. Nós não temos uma sociedade que mantenha monges budistas no Brasil (Genzō, 2024).

Na versão contemporânea do *takuhatsu* e do *samu*, na *sanga* do Zendo Brasil, alguns monges e monjas “mantêm empregos ou atividades ─ de suas profissões anteriores aos votos – para angariar fundos à sua própria sobrevivência e à sobrevivência da comunidade” (Coen, 2021, p. 122).

Esta compreensão fundamenta a diversidade com a qual Coen se apresenta à sociedade. Ela não é meramente uma monja que faz a difusão de sua tradição religiosa. Afinal o zen-budismo possui traços frágeis, para não dizer inexistentes de proselitismo. Outrossim, por meio de um amplo trabalho como escritora, adentra o

nicho de mercado de autoajuda; com suas palestras, marca território no treinamento de colaboradores de diversas empresas, assim como o fazem diversos profissionais de aconselhamento pessoal ou profissional. Sem mencionar aqui as ofertas de cursos na internet que são nitidamente voltados para o público amplo não budista. Ou seja, em última instância, todas estas múltiplas atividades são *samu*, pois visam ao provimento material de recursos financeiros para o templo *Tenzuizenji* e os projetos de sua *sanga*. Coen já fez referência a todas essas atividades de natureza econômica com as quais está envolvida, como sua prática de *takuhatsu*. “Ainda vivo do esmolar, do mendigar – conforme Buda orientava seus discípulos. Meu mendigar me leva a dar palestras, cursos, aulas, fazer enterros, serviços memoriais, casamentos, bênçãos e a escrever este livro” (Coen, 2014, p. 101).

Estes trabalhos não excluem, no entanto, a importância de doações espontâneas que sempre estiveram publicizadas de modo claro nos diversos meios de divulgação da comunidade. No periódico, por exemplo, a última página sempre contou com a nota “Doações” que afirmava:

> a Comunidade Zen Budista Zendo Brasil é uma instituição religiosa sem fins lucrativos. Para ajudar na manutenção do espaço de prática, é requerida uma contribuição mínima de R$ 10,00 para cada atividade fixa. Aqueles que se tornam membros praticantes se comprometem a uma doação mensal. Ajude-nos a construir nossa sede própria (Doações, 2009, 8).

Ao final destas notas jornalísticas, sempre são apresentados os dados bancários para depósito das ofertas. Em outras oportunidades, quando feitos beneficiamento de espaços do templo como necessidade de maior investimento financeiro a comunidade é convidada a participar do custeio. Em 2009, quando realizada a substituição dos tatames da sala de meditação *zazen*, o periódico da comunidade publicou: “Nós também gostaríamos de pedir a sua colaboração para que possamos pagá-los. O custo total foi de R$ 7.979. Qualquer quantia que você puder colaborar será muito bem vinda” (I ..., 2009).

De alguma forma parte de nosso trabalho de campo na comunidade, como a participação em *zazenkai*[54] ou palestras, demandou o investimento financeiro na aquisição de ingressos. Neste sentido, a organização do Zendo não se assemelha completamente à das instituições religiosas no Brasil, que pregam a oferta regular de doações monetárias.

[54] Os *zazenkai* são encontros com duração de um dia no qual se vivenciam períodos mais longos de *zazen* intercalado com palestras e cerimônias litúrgicas.

O gerenciamento da comunidade, quanto mais institucionalizada for, menos dependerá da figura carismática de um líder (Weber, 2000). Este é um fundamento da sociologia weberiana, que lança luz sobre a importância de aspectos rotineiros de gestão material da *sanga*. Estes aspectos vão além do econômico que até aqui elucidamos. Há, por exemplo, a necessidade da definição de estratégias que direcionem ações de trabalho, os trabalhos técnicos de gestão contábil, a realização de atividades de engenharia na manutenção e melhoria das instalações do templo e toda sorte de trabalhos administrativos que também são qualificados como *samu*.

Observar o trabalho dos membros do conselho diretivo e como funciona esta gestão colegiada ajuda-nos a melhor compreender a organização administrativa, burocrática, do Zendo Brasil. Quando eleito para direção da comunidade a partir do ano de 2010, Monge Dorin Oscar Bressane assim fez um balanço das gestões anteriores:

> [...] A primeira, liderada pela monja Waho, teve como principal característica a estruturação física da nova sede do Zendo, neste endereço atual. Em seguida, durante a gestão que se encerra, liderada por Hoshin, houve a estruturação financeira e jurídica incluindo a revisão do Estatuto Geral e a conclusão do Regimento Interno da comunidade. Tivemos ainda algumas reformas recentes, como o deck e o pergolado dos fundos, visando uma melhor adequação física do espaço às nossas necessidades.
>
> A meta colocada pela atual gestão é o fortalecimento de nossa sanga, buscando enaltecer a coletividade. Desejamos de todo coração que nossa sanga cresça para que juntos possamos atuar em não fazer o mal, praticar o bem, fazer o bem a todos os seres. Espero, enfim, facilitar o entrosamento e coesão da sanga de maneira genuína. Juntamente com Sensei, meu desejo é atuar junto aos praticantes no sentido de fortalecer o sentimento de comunidade, coletividade e comunhão (NOVA ..., 2010, p. 3).

Figura 26: Assembleia Geral Ordinária da Comunidade Zendo Brasil, 28 de março de 2009

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 29, jul. a set., 2009, p. 2

A construção de um templo próprio para as práticas da comunidade evidencia como a *sanga* necessita lidar constantemente com o desafio para a concretização de seus projetos. Quando participamos no templo de um dos *zazen* para iniciantes, após um membro da comunidade fazer a divulgação da campanha para a construção do templo e divulgar a programação de palestras com Coen *rōshi*, ouvimos diretamente da monja uma explicação sobre sua agenda, registrada em nosso diário de campo: “Os artistas fazem turnê de shows. Como estamos neste desafio da construção do templo e sou eu quem trago recursos para a comunidade, vamos fazer uma turnê de palestras”.

3.4.1. Construção do templo próprio

Tomamos conhecimento que a *sanga* está em processo de construção de sede própria, um templo para a prática do *zazen*, *sesshins*, palestras e todas as atividades da comunidade, durante o trabalho de campo ao participar de uma palestra pública em janeiro de 2023.

Posteriormente, na fase em que nos dedicamos à pesquisa documental entre os periódicos institucionais foi que verificamos que este era um sonho. Este foi o tema de uma instigante reflexão do monge Dorin Oscar Bressane, publicada em artigo na edição nº 36 de abril a junho de 2011. O título por si só chama atenção pelas perguntas retóricas: “Um novo templo para uma sanga? Uma sanga para um novo templo?” (Bressane, 2011, p. 3).

O monge inicia o texto recordando que, em sua gestão na primeira Assembleia Geral Ordinária em 2010, defendeu a construção de um novo templo para a comunidade diante da necessidade de ampliação do espaço de prática, preces e palestras. “Não apenas por uma questão física, mas também me parecia que a sanga atingia um nível de desenvolvimento e aspirações que melhor se concretizariam em um templo com sede própria” (Bressane, 2011, p. 3).

Segundo afirma, as gestões anteriores haviam consolidado a entidade com a formalização do espaço físico e estruturação jurídica, e que, portanto, seria o momento de trabalharem para o fortalecimento da comunidade, sendo o projeto de construção um fator importante. Apesar da formação de alguns grupos para debater o assunto e criar estratégias, especialmente no que tange à arrecadação de fundos para a construção, os trabalhos não evoluíam como desejado.

O esforço infrutífero gerou muitas reflexões sobre a essência da própria *sanga*, suas particularidades e a desmobilização dos membros ante as atividades propostas

na agenda do templo como o “Samu das Estações, Zen da Paz, Sesshin” (Bressane, 2011, p. 3). Este cenário de dificuldades vividas pelos mais próximos ao núcleo de gestão da comunidade apresentam a dimensão oculta de um trabalho que hoje floresce, mas não sem o *gaman*: [palavra japonesa que designa a capacidade de] aguentar, suportar. “Educação para ser capaz de suportar dificuldades e superá-las” (Coen, 2011, p.1).

Foi então que, em uma das reuniões com o grupo, Coen lançou algumas perguntas e transmitiu uma orientação profunda para os membros da sanga.

> A Sensei nos perguntou [...]: “Qual de vocês sente o Zendo como sua própria casa, ou seja, um lugar que, com orgulho, convidaria um amigo ou parente para conhecer? Qual de vocês venderia o próprio carro, imóvel ou bicicleta para o bem do Zendo? Quantos de vocês frequentam este templo com a intenção de dar em vez de receber?” Essas perguntas tocaram profundamente meu coração. Percebi que as propostas para a construção do templo na realidade se apoiavam sobre aspirações que pouco condiziam com nossa realidade (Bressane, 2011, p. 3).

Monge Dorin conclui seu artigo refletindo, à época, o quanto era necessário desenvolver o espírito comunitário na *sanga*, promovendo encontros para troca de ideias e integração dos membros, pois quando todos compreenderem do fundo do coração “o que significa termos uma mestra espiritual que orienta nossa vida para encontrar a verdadeira razão de nossa existência” que o projeto da construção ganharia forma. Segundo ele, deste sentimento nasceria a disposição para trabalhar, inclusive sendo capazes “de doar o que houver de mais precioso em nosso coração para o bem da comunidade”, possibilitando concretizar um local maior e mais apropriado à realização das práticas e ensinamentos. “Nesse momento, o templo surgirá. Lindo, iluminado, radiante, preenchido pelo coração de uma comunidade que aspira e trabalha por seguir os caminhos de Buda” (Bressane, 2011, p. 3).

Figura 27: Exemplo de divulgação solicitando doação dos frequentadores da comunidade

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 32, abr. a jun. 2010

Nosso trabalho de campo realizou-se quando a construção do templo se iniciara. Por essa razão, este foi um tema recorrente nas visitas para os *zazen* para iniciantes, nas palestras públicas e, por consequência, nas entrevistas realizadas.

> O projeto do templo lá em Campos do Jordão só se tornou possível – não apenas, mas um aspecto muito importante – [graças] a questão das mídias sociais, dos [cursos em] EAD, dessa exposição que a monja obteve. [E assim] a gente conseguiu captar recursos para comprar esse terreno, mas não para construir o templo todo. Por isso que a gente está buscando recursos. Por isso que a gente está pedindo doação (Genzō, 2024).

O desejo da *sanga* é que o templo em Campos do Jordão seja um novo espaço para práticas de treinamento como *sesshins* e palestras, por exemplo. No entanto, a sede do Pacaembu será mantida para as atividades rotineiras da comunidade.

3.5. Formação de discípulos (receber os preceitos)

Das religiões mundiais, o budismo é aquela que menos se pode definir como proselitista, pois não há na essência de seus preceitos o fundamentalismo típico de religiões do livro[55] como cristianismo e islamismo ou de novos movimentos religiosos cujo fervor missionário é uma das características constitutivas da identidade comunitária.

[55] O Judaísmo é também definido como uma religião do Livro, no entanto, ele não é classificado como uma religião de conversão uma vez que preserva ainda hoje sua identificação étnica.

Por esta razão, a perpetuação de instituições budistas no Brasil tem enfrentado desafios decorrentes do declínio da tradição étnica do denominado budismo amarelo (Usarski, 2008). A despeito da popularidade que figuras budistas de âmbito global tiveram em visita ao Brasil, a bem da verdade, no senso comum pouco se distingue entre os muitos budismos existentes em nosso País.

Monja Coen tem escrito um caminho que vai na contramão, seja pela pujança de seu discurso, que parece refletir o espírito de evangelização, fruto de uma educação cristã tradicional, ou pela popularidade e espaço que conquistou como palestrante, escritora e mentora em temas centrais da vida contemporânea como: estresse, ansiedade, a busca por uma vida tranquila e de felicidade em tão conturbado mundo.

Como iremos expor detalhadamente no capítulo quatro, este tem sido um dos meios com os quais Coen construiu seu caminho na divulgação do budismo e não há como menosprezar o impacto que uma figura pública causa na boa recepção e busca que as pessoas fazem de uma doutrina ou ensinamento religioso. É quando o monge se torna, aos olhos do público, a imagem do próprio *darma*.

Nas diversas atividades em que participamos no templo Tenzuizenji, tornou-se claro o efeito que a presença de Coen *rōshi* nas redes tem como atrativo para que pessoas venham até a comunidade.

Do primeiro contato com os ensinamentos e práticas até autodeclarar-se budista, há um caminho longo de aprendizado e vivência do *zen*.

> Como é que as pessoas vêm aqui nesse templo, por exemplo? Chegam por curiosidade ou porque ouviram falar. Tem gente que pesquisa [na internet] e vem; tem gente que ouviu falar ou foi indicado, e vem ver o que é. Tem pessoas que começaram a praticar sozinhas, algumas estudaram, viram vídeos e estão fazendo *zazen* sozinhos há muito tempo. [Até que] falam: “Não, agora é hora de fazer alguma coisa em grupo, em *sanga*”. Aí eles vêm para cá. Então, chega se aqui de muitas maneiras. Nem sempre por um interesse no budismo em si. Às vezes, o interesse é na meditação, é no *zazen*. E essas pessoas podem descobrir o budismo depois, como foi meu caso (Genzō, 2024).

Já mencionamos no capítulo 1 a problemática em torno da identidade budista. Originalmente, tornar-se budista significava renunciar ao mundo e adentrar na vida monástica, em japonês *shukke*[56], e assim tornar-se monge. Ao adentrar a vida em um mosteiro, o “noviço ou monge costuma atuar como acompanhante de um monge de nível mais elevado, seu mestre e companheiro na vida monástica, em um

[56] S*hukke* é grafado com dois kanjis *shu* (出)que significa deixar e ke(家) cujo sentido é família, lar, sem síntese significa abandonar a vida familiar para adentar a vida monástica.

relacionamento explicitamente inspirado no relacionamento entre pai e filho” (Harvey, 2019, p. 319).

> Xaquiamuni Buda dizia que uma pessoa só se tornaria monge ou monja depois de cinco anos de prática incessante, depois de haver raspado os cabelos (também bigode e barba para os homens) e entrado para a prática da vida comunitária. Levamos cinco anos para nos transformar, para migrar da maneira laica de viver, pensar ver e falar e assumir a visão monástica (Coen, 2014, p. 123).

Esta é a base da distinção clássica entre monges e leigos que fundamenta boa parte da compreensão sobre esta religião ainda hoje. Contudo, acompanhando mudanças sociais nos mais diversos países em que está presente, o budismo tem transformado progressivamente essas noções. A distinção entre leigos e monges tem perdido aos poucos a importância.

> O papel do monge ou da monja, portanto, se tornou menos central, passou a ter menos carisma e o budismo ganhou uma orientação mais leiga [...]. Como parte de sua modernização no Japão, [por exemplo,] o governo Meiji decretou em 1872 que os monges de todas as escolas poderiam se casar [...] (Harvey, 2019, p. 322).

Atualmente é dada maior importância à qualificação de praticantes leigos quanto aos preceitos da religião e suas práticas. Segundo afirmou monja Heishin (2024):

> na nossa tradição [*Sōtōshu*] e pela orientação da [Coen] *rōshi*, não existe diferença entre leigo e monge, são ambos praticantes. Até brincamos que a gente precisa ser monge para lembrar que tem que praticar. [...] Mas tanto leigos como monges, somos praticantes dos ensinamentos de Buda.

Na comunidade Zendo Brasil, aos leigos que desejam entrar na vida budista é necessário passar pelo curso chamado “Introdução ao Zen Budismo” e, posteriormente, um aprofundamento para então receber os preceitos (Coen, 2023b). No periódico trimestral da comunidade é publicado a cada edição os nomes daqueles que obtiveram a qualificação e passaram a fazer parte da *sanga*.

Figura 28: Cerimônia de entrega de certificado do Curso de Preceitos I, 19 de nov. de 2008

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 27, jan. a mar., 2009, p. 2

Após passar pelo curso de introdução ao zen será o momento de a pessoa "fazer uma escolha. Eu quero receber os preceitos budistas? Eu quero viver a minha vida de acordo com essa ética budista? Ou não, isso não me interessa muito", pois, segundo Genzō (2024) "ninguém vai falar para você, faça isso".

Como preparação para a cerimônia de recebimento de preceitos – *jukai*[57], o leigo irá costurar seu *rakusu*, um pequeno manto budista.

> A gente entrega o *rakusu* para os professores em branco e a mestra vai escolher um nome budista para você [...]. Às vezes a gente acha que esses nomes budistas, lindos. [...] Mas você não ganhou esse nome bonitinho [sem motivo]. [Mas] porque a professora, a mestre, identifica em você alguma coisa e fala: "Seja isso. Se manifeste dessa forma. Olha, você pode desenvolver isso". Então a gente vai receber esse nome nessa cerimônia de preceitos e vai receber o nosso *rakusu* preenchido no verso [...] com a data, o local, com os selos da nossa mestra e com o nosso nome [de preceitos] (Genzō, 2024).

Monja Heishin, que conheceu Coen *rōshi* ainda no Busshinji, passou por esta cerimônia em 2006 e explicou-nos o significado de seu nome de preceitos. "Realmente fui me tornando cada vez mais ativa na prática, e recebi os preceitos budistas como Heishin**.** *Hei* é paz, *shin* é coração, mente. Ou seja, 'coração, mente de paz' foi o nome que monja Coen me deu em 2006" (Heishin, 2024).

Heishin parece-nos um nome condizente com o trabalho que ela desenvolveu ao lado de sua mestra junto ao Conselho Parlamentar pela Cultura de Paz, que foi instituído pela Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo após os atentados terroristas de 2001 ocorridos nos Estados Unidos da América.

---

[57] A cerimônia de recebimento de preceitos é denominada em japonês: *jukai* (受戒) ou *zaike tokudo* (在家得度). "Os kanjis (ideogramas chineses) que formam o termo "zaike" (在家) significam "ficar no lar" e os kanjis para "tokudo" (得度) significam literalmente "obter a travessia", ou "entrar no caminho para a outra margem" – a travessia para a outra margem, que é a Iluminação" (Isshin, 2008b).

> Monja Coen *rōshi* me levou para essa reunião na Assembleia Legislativa e quem estava conduzindo o processo era a professora Lia Diskin da Associação Palas Atenas e mais algumas lideranças da sociedade civil. E como eu trabalhava com planejamento e com políticas públicas, eu me identifiquei de imediato. [...] E foi onde eu aprendi muito sobre a questão do que é cultura de paz e não-violência. Estudei bastante o entendimento do que é violência, e hoje, sinto que é fundamental compreender o que é violência, e o que é uma cultura de paz e não violência. E isso para mim foi uma escola. Aprendi muito com a professora Lia Diskin da Palas Atena que tem um fórum pela cultura de paz (Heishin, 2024).

Figura 29: Cerimônia de recebimento de preceitos de Heishin, 2006

Fonte: Daikanshin Zendo, Campininha Zen. Disponível em: https://campininhazen.org/quem-somos/ . Acesso em: 29 abr. 2024.

Parecemos que o nome que o praticante recebe na Cerimônia da Transmissão dos Preceitos para leigos, tem, portanto, relação com sua personalidade e o trabalho que já desenvolve junto à *sanga*. Nesta ocasião, o praticante leigo assume formalmente o desejo de conduzir sua vida “de acordo com os Dezesseis Preceitos do Bodisatva” (Isshin, 2008b). Este é o momento em que ele passa a integrar efetivamente a *sanga* assumindo uma relação de orientação com seu mestre.

No periódico da comunidade Zendo aparecem por vezes textos que recontam o caminho que leigos percorrem desde seu primeiro contato com a *sanga* até assumirem um grau de compromisso com a transmissão do budismo, como o que segue abaixo.

> Comecei a praticar o Zen em março de 2007. Até então, meu interesse era puramente intelectual, o que quer dizer que minha ideia sobre o que era o Zen não era correta. Imaginava que um centro zen seria algo meio maluco, com koans[58] e historietas zen acontecendo a todo momento.

[58] O *koan* (公案) são textos curtos no formato de uma narrativa, diálogo, questionamento ou afirmação que contradizem a lógica racional. A tradição Rinzai floresceu em particular, com mestres apresentando *koans* a seus alunos para guiá-los à iluminação e incentivá-los a elaborá-los e estudá-los.

> Então dá para imaginar que meu início foi meio decepcionante: em vez de koans e casos zen, zazen, samu e cerimônias. [...]
>
> Em 2008, fiz o curso de preceitos e o Jukai, cerimônia na qual recebi o nome de Darma de Muni. [...]
>
> Após o Jukai, passei a ser monitor de zazen em alguns horários. Como tínhamos pouca gente, comecei a ajudar também nas cerimônias. Aprendi a tocar o mokugyo[59], além de outras funções.
>
> Em 2010, me tornei responsável pelo Zazen para Iniciantes. A Monja Shoden assumiu essa função em 2011, mas continuei fazendo parte da equipe. Participei da diretoria em duas gestões.
>
> Desse modo, fui aprofundando minha prática, constatando que um leigo pode avançar profundamente no Caminho de Buda.
>
> No final de 2011, comecei a sentir falta de um mestre que me ajudasse nessa caminhada. Resolvi ver a Coen Roshi uma vez por mês em São Paulo. Esses Dokusans[60] foram vitais para mim. A Roshi começou a me apontar caminhos, sugerir leituras e até koans.
>
> [...] em maio deste ano, a Roshi me convidou para fazer o Angô[61] que precede o combate do Darma para receber o título de Sensei leigo. [...]
>
> A prática do Zen tanto para monges como para leigos é muito rica e profunda, mas exige de todos uma grande dedicação e muito trabalho (Arregui, 2013, p. 3).

Genzō sensei trilhou semelhante caminho a este depoimento. No seu caso, como ele próprio recorda, chegou a cogitar tornar-se monge, mas manter-se nos votos monásticos diante do desafio de sustentar-se foi um fator que o fez abrir mão e optar pela prática como leigo. Monja Heishin (2024) reforça este aspecto quando afirma: “Eu queria que essa prática fosse a minha vida plenamente, mas não larguei o emprego porque, [...] no Brasil, nós nos autossustentamos. Não temos nenhum apoio financeiro Internacional”.

Um novo passo nesta caminhada é a ordenação monástica, *shukke tokudo* (出家得度), ou receber os Preceitos Permanentes. Para tanto há uma cerimônia na qual o praticante leigo se torna monge ou monja-noviça.

---

[59] É sino de madeira usado por monges e leigos na tradição do budismo *Mahāyāna* em cerimônias e rituais que envolvem a recitação de sutras, mantras e textos budistas.

[60] Em japonês a palavra é grafada pelos ideogramas 独 (*doku*) e 参 (*san*). O primeiro designa algo de caráter individual, enquanto o segundo *kanji* dentre outros sentidos significa participar, ou seja, em síntese é ter um encontro privado, exclusivo, uma forma de orientação ou entrevista.

[61] *Ango* é um período de treinamento intensivo de noventa dias realizado nos mosteiros budistas em geral uma vez ao ano. Em japonês a palavra é grafada pelos ideogramas安 (*an*) e 居 (*go*). O primeiro significa tranquilo, em paz; enquanto o segundo *kanji* quer dizer “estar em” ou “morar”. Neste sentido, *ango* se traduz literalmente como "morar/viver em paz".

> Dogen (1200-1253), fundador da Soto Zen, enfatizava um estilo de vida simples porém rigoroso. Ele destacava os “três preceitos puros” e os “dez grandes preceitos”, mas também desenvolveu um código minuciosamente detalhado para os unsui[62], ou monges aprendizes, inspirando-se em regras monásticas Chan anteriores. Elas delineiam como os principiantes devem se comportar quando estão comendo e até como devem higienizar os dentes (Harvey, 2019, p. 321).

Ao “deixar o lar” [*shukke*], a pessoa assume como prioridade de sua vida o cultivo da própria mente.

> Nas condições ideais, ao receber a ordenação, o monge-noviço entra na fase do treinamento de “calar a boca e limpar o chão”, um período onde é permitido muito pouco contato com o público em geral (quanto menos “aparecer”, melhor) e todo o seu esforço é canalizado em sentar em *zazen*, praticar o *samu* (trabalho ou atividade diária) e observar, escutar, perceber – aprender com o corpo e o coração. (Isshin, 2008a).

Esta rotina de grande ascetismo por meio da prática cotidiana do *samu* aparece entre as memórias de Coen acerca das preocupações que sua entrada na vida monástica causara à sua família.

> O que eu mais aprendi no mosteiro foi a fazer faxina. Monja zen-budista no Japão faz muita faxina. Limpa até o que está limpo. Há vidros, jardins, vasos, salas, banheiros, roupa para lavar à mão, roupa para passar, comida para preparar, esgoto para limpar. E ainda tem o coração.
>
> [...] Quando comecei a praticar o zen-budismo, minha mãe ficou preocupada. “Não é uma lavagem cerebral?”, ela me perguntava. Eu, tão desbocada, dizia: “Tomara que haja bastante sabão, cândida e água” (Coen, 2004, p. 48-49).

O registro audiovisual de uma Cerimônia de Preceitos Permanentes realizada por Coen está no documentário série “Três joias: caminhos do despertar”. Um dos aspectos que marcam este momento é a raspagem dos cabelos, cujo sentido é simbolizar a aspiração à renúncia da vaidade pessoal por parte daquele que adentra a vida monástica (Harvey, 2019, p. 318).

Conforme já mencionado, um dos aspectos que distinguem o trabalho de Coen como meio de popularização do budismo é o significativo número de ordenações por ela realizado, sobretudo de mulheres. Outra característica particular em sua *sanga* é a formação de professores leigos a quem são dadas prerrogativas tradicionalmente circunscritas àqueles que seguem a vida monástica. Como professores do *darma*, podem formar e conceder os preceitos a outros leigos. Apesar de ser uma ordenação não reconhecida pela *Sōtōshu*, foi “uma saída à brasileira que Coen *rōshi* adotou”

---

[62] “Historicamente, o termo *unsui* (雲水, nuvem-água) refere-se a um noviço ou monge-aprendiz que andava em peregrinação de um mestre a outro (*angya* 行脚), treinando, questionando e aprendendo. Naturalmente, ele tinha seu professor de ordenação, que supervisionava este processo e que, geralmente, indicava o próximo lugar onde o *unsui* devia ir praticar. O seu mestre de transmissão de darma, no fim, podia ser o seu mestre inicial de ordenação ou um outro mestre que ele chegou a encontrar durante sua peregrinação e com quem havia uma forte afinidade mútua” (Isshin, 2013).

(Heishin, 2024). No apêndice C apresentamos uma tabela com relação de monges e monjas por ela formados.

Figura 30: Registro fotográfico da ordenação de novos monges durante *nehan sesshin* de 18 a 25 de fevereiro de 2012 na Associação Zen Budista do Rio Grande do Sul (Via Zen)

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 11, nº 40, abr. a jun., 2012, p. 2

Figura 31: Detalhe da cerimônia de ordenação de novos monges

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 11, nº 40, abr. a jun., 2012, p. 2

Dentre seus discípulos, há os que receberam a Transmissão do *Darma* e completaram a formação no Japão: monja Heishin destacou as dificuldades decorrentes desta necessidade de aprimoramento nas origens da *Sōtōshu*, uma vez que as despesas financeiras devem ser custeadas pelo próprio monge/monja.

> Em 2008, eu me tornei monja. Eu queria que essa prática fosse minha vida plenamente, mas não larguei o emprego porque, como a gente estava conversando, no Brasil, nós [monges] nos autossustentamos. Não temos nenhum apoio financeiro Internacional. É apenas nosso trabalho mesmo, por isso eu agradeço os 39 anos em que fui servidora pública, pois foi o que me ajudou a manter meus votos. [...] Pela nossa tradição, Sōtōzen, temos que fazer uma prática no Japão por pelo menos um ano. Mas eu não reuni causas e condições para ir para o Japão. Como eu falei para você, é tudo com recurso próprio nosso. E eu estava trabalhando e não podia me ausentar do Brasil. Então, temos alguns limites formais, ainda assim, monja Coen *rōshi* nos libera para dar preceitos a leigos, fazer a ordenação para que leigos se tornem budista. Eu não posso ordenar monjas nem monges, pois para isso eu teria que passar pela experiência no Japão para dar os preceitos monásticos (Heishin, 2024).

Uma das discípulas de Coen que passou pelos mosteiros japoneses foi Diana Zentchu Silva, nascida em 23 de abril de 1959 em Caracas, Venezuela. Residindo no Brasil desde 1998, tornou-se discípula leiga de Coen em 2005 e recebeu os Preceitos Permanentes em 2008. Ela tornou-se ao longo dos anos um dos braços principais de apoio à Coen na comunidade Zendo Brasil. Seguindo o caminho aberto por sua mestra, durante a pandemia de Covid-19, monja Zentchu apropriou-se das redes sociais como meio de divulgação do budismo. Atualmente, ela é quem conduz a live Petisco Zen, no Instagram, em que discute religiosidade e temas próprios do zen-budismo.

Na edição nº 33 do periódico institucional a *sanga* despedia-se da monja Zentchu que estava de malas prontas rumo ao Japão onde iniciaria um período de treinamento por três anos no Mosteiro Feminino de Nagoya. “Dia 18 de agosto, às 20h, faremos uma festa de despedida [...]. Obrigado por sua prática, dedicação e carinho aqui no Zendo Brasil” (Hasta ..., 2010, p. 8).

Figura 32: Zentchu durante o período de formação no Japão

Fonte: Site institucional da Comunidade Zendo Brasil. Disponível em: https://www.zendobrasil.org.br/monja-zentchu-sensei/biografia/. Acesso em: 5 de dez. 2023.

> À medida que os dias e os meses passavam, comecei a constatar – no início com raiva, depois com medo, tristeza, ansiedade, frustração – que eu deveria estar perdendo tempo neste mosteiro.
>
> [..] Demorou para que eu entendesse. Foi necessário passar por uma grande crise pessoal, o que me levou aos aposentos da nossa superiora do mosteiro, Aoyama Shundo Docho Roshi – minha mestra no Japão. Foi como se uma pequena luz se acendesse em mim, então pude enxergar a noite da minha imensa ignorância.
>
> Há muitos níveis, diferentes formas de aprendizado aqui no Nisodo (mosteiro feminino). Dependendo do momento de sua vida, de sua mente, é a percepção do treinamento – que nem sempre é a mesma das outras praticantes.
>
> [...] A vida de cada um de nós é o Nisodo, é a escola, o treinamento de aprendizado sobre o que há de mais precioso para todos e todas: a nossa vida (Zentchu, 2014, p. 3).

A respeito de seu período de aprimoramento no mosteiro de Nagoya, ela afirmou ainda:

> Foi terrível no sentido de que o mosteiro é uma grande máquina moedora de ego. Nessa vida não existe a oportunidade de dizer ‘eu acho’ ou ‘eu penso’. Eu falava pouco japonês e era tão corrido que nunca tive como estudar. [Pois] os trabalhos físicos e braçais eram sempre deixados para as estrangeiras (Zentchu apud Abdo, 2021).

A vida no mosteiro em um país distante geográfica e culturalmente de suas origens familiares é um elemento adicional no processo de formação de um monge ou monja.

> Estava na cerimônia de graduação de minha aluna, a monja Zentchu, junto com as outras professoras do mosteiro e a abadessa. Ao final das liturgias, na entrega de diplomas e documentos, as monjas graduandas devem ir até um local próximo onde há um relicário de Buda. [...] Na volta, o carro que levava Kiito Sensei [uma das mestras do mosteiro] passou por elas. A professora pôs as mãos para fora da janela e foi tocando e sendo tocada por todas as recém-formadas. Houve lágrimas e afagos. Minha discípula comentou: “Ela é puro amor” (Coen, 2014, p. 121).

Este relato de Coen nos mostra o quanto, apesar das dificuldades enfrentadas, é o convívio cotidiano no mosteiro que permite aos noviços e noviças cultivar laços de afinidade e vínculo com mestres japoneses e seus templos.

Isto não significa que a relação entre mestre e discípulos seja sempre amorosa. “Muitas vezes falo com aspereza a meus discípulos e discípulas quando erram. Interrompo cerimônias e preces para ensiná-los. Sou criticada por isso” (Coen, 2014, p. 121). Zentchu, entretanto, atribui outro sentido a esta ação de orientação que todos os dias recebe: “As pessoas acham que monge não erra, mas não sou imune a isso, e agradecemos por ter uma mestra que com um grito põe a gente de volta na Terra. Resta agradecer a bronca. Recebo muitas… Por quê? Porque mereço!” (Zentchu apud Abdo, 2021).

Coen *rōshi* guarda com gratidão memórias de sua relação com monja Zentchu. “Fiz sua transmissão no Japão, a primeira que realizei, [...]. Os setes dias e sete noites que passamos no Templo Muryoji, em Nagano, foram fundamentais para a primeira transmissão e as seguintes” (Coen, 2022, p. 15).

No início de 2008, na oportunidade de comemoração dos seus 25 anos de ordenação monástica, monja Coen (2008, p.1) fez um balanço de sua trajetória até aquela data.

> Transmiti os Preceitos de Bodisatva a mais de cem pessoas leigas e os Preceitos Permanentes a oito monásticos (Enjo Stahel, Isshin Havens, Hoen Pitta, Joshin Bento, Dengaku Bandeira, Dorin Bressane, Waho Degenszajn, Zentchu Silva). No momento preparam-se para receber os Preceitos Permanentes (Shukke Tokudo): Shindo Esteves (dia 2 de fevereiro próximo), Ryozan Testa, Heishin Gandra, Tannyo Vaz, Yuho Costa, Myogen Al'ban, Eishun Barbosa, e várias outras pessoas.

A capacidade de formação de discípulos leigos, segundo o site institucional mais de 300 pessoas, e diversos monásticos ordenados diretamente, fazem de Coen o destaque no campo religioso budista no Brasil. Em 2018, ela estabeleceu uma linhagem de professores leigos. São eles: Muni *sensei* e Eishin *sensei,* ambos da Via Zen do Rio Grande do Sul; Sofu *sensei* e Genzō *sensei*, do templo Tenzuizenji de São Paulo (MONJA ..., s.d.).

Esta “saída à brasileira” (Heishin, 2024) com a formação de professores leigos é um entre os ajustes que Coen *rōshi* realiza como adaptações necessárias no processo de transplantação do zen-budismo, demandando dela o contínuo trabalho de tradutora cultural. Um dos casos que exemplificam este esforço foi a publicação do livro *Zazen: a prática essencial do zen*, em 2011. No prefácio da segunda edição, de 2022, ela assim recordou:

> Voltando ao Brasil, coube a mim a tarefa de traduzir para o português tudo o que havia sido feito em japonês. Fui abençoada com a visita do Reverendo Bernie Glassman ao Brasil, que, percebendo minhas dificuldades, solicitou às suas discípulas nos Estados Unidos que me enviassem seus documentos traduzidos para o inglês. Assim, tendo por base o texto em japonês que me fora dado por meu mestre de transmissão, Yogo Suigan Daioshô, as explicações e orientações de Aoyama Shundô Dôchô Rôshi e o texto em inglês do meu mestre de ordenação, Koun Taizan Daioshô, completei as traduções (Coen, 2022, p. 15-16).

Deste trabalho tornou-se possível a celebração de diversas liturgias completamente em língua portuguesa, tal como Moriyama *rōshi* afirmou ser o caminho natural para o zen-budismo no Brasil. "Os Sutras devem ser recitados ou cantados na língua própria de cada país” (Moriyama apud Genz, 2005, p. 63).

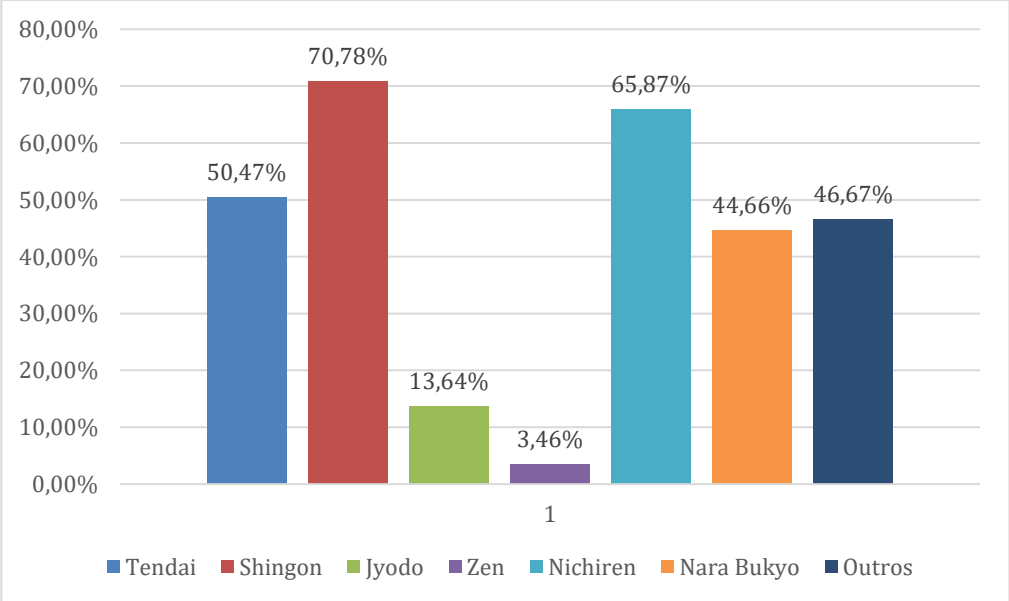
Assim, no que tange à ordenação de seus discípulos, a partir da ordenação do monge Dengaku, celebrada em setembro de 2007, Coen *rōshi* passou a realizar a liturgia de transmissão do *darma* em português (Coen, 2022, p. 16).

Como destacou monja Heishin, nas traduções de textos da *Sōtōshu* feitos por Coen *rōshi* há decisões que decorrem de seu posicionamento pessoal, como por exemplo, uma equidade de gênero dentro da tradição zen-budista à qual pertence. “Em todos os textos em que aparece a palavra patriarcas [como referência a linhagem de mestres da *Sōtōshu*], Coen *rōshi* tem substituído por ancestrais [da tradição zen]” (Heishin, 2024).

A busca por uma equidade de gênero dentro de sua tradição budista é pauta do dia. Afinal, uma observação da distribuição por gênero entre monges e monjas no Japão, país de origem da *Sōtōshu*, revela uma grande diferença não apenas no número absoluto destes, mas também no prestígio e posição que os homens acabam tendo na organização.

Segundo informação das organizações religiosas ao governo japonês, na tradição *zen*, entre monges nativos, as mulheres são apenas 3,46% da população monástica. Com exceção da tradição Jyodo com 13,64%, nos outros budismos japoneses, este índice está sempre acima de 40%. No caso do Shingon e Nichiren, chegam a 70,78% e 65,87%, respectivamente. Quando considerados os estrangeiros ordenados que atuam no Japão, o *zen* apresenta uma menor discrepância ante outras tradições budistas: são 24,24% de mulheres quando a média é 36,05% de monjas.

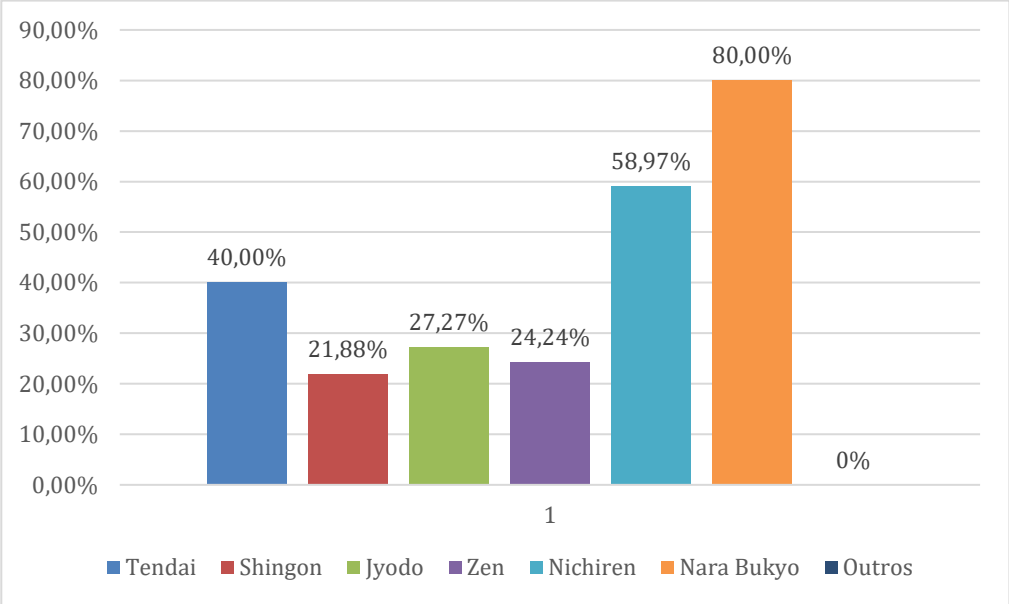
Figura 33: Distribuição da proporção percentual de monjas japonesas por tradição



Fonte: Elaboração do autor

Quando comparada a proporção entre monges segundo as variáveis gênero e nacionalidade (nipônica ou estrangeira), os dados indicam que, entre estrangeiros, as monjas têm sete vezes mais representatividade, 3,46% contra 24,24%. Em outras palavras, especificamente no caso do zen-budismo, a difusão destra tradição no exterior configura um quadro distributivo menos assimétrico entre homens e mulheres.

Figura 34: Distribuição da proporção percentual de monjas estrangeiras por tradição



Fonte: Elaboração do autor

O cenário está longe de uma equidade de gênero, mas ao observar a propagação budista no Brasil, em específico a *Sōtōshu* promovida por monja Coen *rōshi*, salta aos olhos o protagonismo de monjas dentro da comunidade. No entanto, encontramos ainda assim uma proporção semelhante entre aqueles que receberam o preceito definitivo, 29,79% de mulheres para 70,21% de homens.

Para verificação dos dados que fundamentam esta análise, ver apêndice B – “Dados do campo religiosos japonês em 2022”.

3.6. Práticas

A seguir abordaremos a dinâmica observada em campo na *sanga* Zendo Brasil a partir de um conjunto de práticas centradas sobretudo no *zazen*.

Observamos que há uma dinâmica de contato com a religião segundo a qual o recebimento dos preceitos é decorrência de um processo gradual de socialização com o *darma* e as práticas como o *zazen*. Por esta razão a comunidade Zendo Brasil se define de maneira ampla, considerando não apenas os que estabelecem vínculos mais permanentes, mas também um grupo flutuante de pessoas que frequentam o

templo Tenzuizenji. “Na sede, em São Paulo, há mais de 200 praticantes mantenedores associados e uma participação flutuante de 4 mil a 5 mil pessoas por ano” e, considerando as redes sociais como meio de constituição moderna de uma comunidade, “há uma Sanga virtual internacional, com 1 milhão de inscritos nos canais MOVA, Zendo Brasil e Rádio Vibe Mundial no YouTube” (Sanga, s. d.).

Assim como definiu Durkheim (1996) acerca do poder de coesão do grupo sobre o indivíduo, como qualquer grupo social, é no encontro regular de seus membros que a *sanga* encontra ânimo e força. Estes momentos vão além dos retiros, estendem-se a oportunidades comemorativas como a celebração dos oito anos de fundação da comunidade Zendo Brasil. O evento foi realizado “no novo deck [do templo] com festa, música e algumas performances” no dia 16 de novembro de 2010 (Acontece ..., 2010, p. 2).

Figura 35: Comemoração dos oito anos do Zendo

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 31, jan. a mar., 2010, p. 2

Sobre a importância da *sanga*, em um de seus livros, Coen (2014, p. 119) assim afirmou:

> [...] da mesma forma que todas as sinapses neurais, se não forem insistentemente estimuladas, deixam de se conectar, praticantes do caminho precisam estar em contato com os ensinamentos e com outros praticantes. Se abrirmos um caminho na mata – com dificuldades e ferimentos – e não passarmos por ele novamente, em pouco tempo esse caminho se fechará.

Em termos sociológicos, esta é certamente a importância da *sanga*. Outro exemplo que destaca o sentido simbólico que o grupo vai ganhando para seus

membros é a experiência relatada por Shinzen Cibele Tommasini Ayres ao participar do ano-novo de 2009 para 2010 no templo Tenzuizenji.

Esta festa, quando em geral as famílias se reúnem para saudar o início de um novo ciclo, é normalmente uma festa barulhenta, com música alta, bebidas e muita diversão. Em direção oposta a este movimento, membros do Zendo Brasil se unem no templo, praticam *zazen*, realizam a cerimônia de *Dai Hannya Gokito* (大般若御祈祷）– bênção de ano-novo, fazem uma ceia, mas também apreciam apresentações musicais. Pela beleza de seu relato reproduzimos abaixo um trecho.

> São 10 horas da noite do último dia do ano na maior megalópole da América do Sul. Sigo dirigindo pela avenida Brasil, que está vazia e quase silenciosa. Alguns carros, sem pressa, passam por mim. A um quilômetro dali, a avenida Paulista ferve. Milhares de pessoas estão juntas para comemorar a passagem para 2010 ao som de Maria Rita, Martinho da Vila, fogos, cerveja, champagne e abraços. Na contramão da folia, sigo em direção ao Pacaembu. Irei passar meu primeiro ano com a *sanga* (comunidade) que me acolheu.
>
> [...] Lá chegando, o cumprimento entre todos era um boa noite, um gassho (reverência com as mãos em prece). Cada um que chegava tirava os sapatos, calçava chinelos e colocava comidas e bebidas nas mesas dos fundos. Muitas das pessoas que chegavam estavam ali pela primeira vez.
>
> [...] Às 11 da noite sentamos todos na sala de Buda e foram 45 minutos de *zazen*, momento em que as 40 pessoas que ali estavam sentaram juntas em silêncio, entrando em contato consigo mesmas, [...]. Estávamos ali com o propósito de passarmos algumas horas de maneira distinta daquela que nossa cultura ocidental nos ensinou. E foi certamente o ano em que mais próxima estive dos meus filhos, irmão, pai, mãe e amigos que fisicamente não estavam lá.
>
> Quinze minutos antes da meia-noite iniciou-se o tocar das 108 badaladas do sino principal e, em cada toque, um voto auspicioso para o ano que começava.
>
> [...] silenciosamente, cada um, após o badalar, entrou em uma fila para pegar uma tigela com o macarrão soba e voltou para sentar em seu lugar. Suavidade, silêncio, concentração.
>
> Após Sensei Coen elevar seu prato, sinal de que todos poderiam saborear o soba, as pessoas comeram em sintonia, partilhando o novo ano que começava (Ayres, 2010, p. 3).

Figura 36: Registro fotográfico da festa de ano-novo no templo

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 32, abr. a jun., 2010, p. 2

Ayres descreveu ainda a confraternização que viveu com a *sanga* no jardim do templo após a cerimônia de *Dai Hannya Gokito*. Com salgados, doces, a troca de brindes e votos de felicidade e, sobretudo, um ambiente de grande alegria e deleite com a arte.

> A festa se transformou num grande sarau: Monja Zentchu tocou peças que nos emocionou; Monge Zenmyo executou maravilhas com sua flauta mágica; e Monja Heishin, que além de tocar flauta tirou sons inacreditáveis com pratos, garfos e facas. Cantávamos todos juntos, ora em sintonia, ora nem tanto – e era justamente aí que estava a beleza da coisa. O bom humor foi o tom daquela inesquecível noite de ano novo.
>
> Tudo se encaixou como uma perfeita pintura e cada um que estava ali presente contribuiu com sua pincelada, como se juntos estivéssemos criando uma grande obra de arte que era o ano novo que se iniciava (Ayres, 2010, p. 3).

Figura 37: Monja Coen durante cerimônia do chá

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 32, abr. a jun., 2010, p. 2

No dia seguinte, 1º de janeiro, monja Coen preparou a primeira cerimônia do chá do ano, *hatsugama*. Este é nome dado a primeira cerimónia do chá realizada após o Réveillon, normalmente entre 1 e 11 de janeiro. Trata-se de uma oportunidade (na verdade uma tradição para os praticantes do chadō) para comemorar o ano novo reunindo-se para apreciar uma tigela de chá. Os kanjis de Hatsugama (初釜) significam literalmente “primeiro/novo” (初) e “chaleira” (釜).

3.6.1. *Zazen* de iniciantes

Os encontros de *zazen* de iniciantes ocorrem todo domingo pela manhã de forma híbrida – presencial no templo e, virtualmente, com transmissão pelas redes sociais do Zendo Brasil. Como a sanga define eles são a porta de entrada para o *zen*.

Iniciamos nossa participação presencial na comunidade por meio deles. A cada encontro, foi possível observar mais detalhadamente a dinâmica de funcionamento desta atividade e o perfil de pessoas que ela atrai. Por rotina há três momentos. No primeiro, no deck externo no fundo do templo, são ensinadas “as posições mais usadas pela *Sōtōshu* nos locais de prática [que] são *shashu, gasshō* e mudra cósmico (*hokkaijōin*)” (Comunidade, 2022, p. 31), além de procedimentos para sentar-se corretamente em meditação.

O sentido simbólico e de uso de cada uma destas posturas é assim explicado: *shashu* é a “postura de concentração, centralização e equilíbrio, usada sempre que

se está de pé. Deve ser mantida ao caminhar pelos locais de prática, ao parar e durante a meditação andando (*kinhin*)" (Comunidade, 2022, p. 31); ***gasshō,*** por sua vez, é uma "expressão de respeito, fé, devoção, não dualidade, união, unidade. Literalmente significa mãos palma com palma ou mãos unidas" (Comunidade, 2022, p. 33); e, por último, o mudra cósmico (*hokkaijōin*) "é a posição usada em *zazen*. As duas mãos formam uma elipse, assim como os planetas em volta do Sol. [Simbolizam que] estamos no cosmos e o cosmos está em nossas mãos. Somos a vida do universo" (Comunidade, 2022, p. 33).

No segundo momento de um *zazen* de iniciantes, as pessoas são levadas para a sala de prática e conduzidas com orientações durante uma sessão de *zazen* e outra de *kinhin*. Ao final, no terceiro momento, novamente fora do templo, os participantes podem compartilhar a experiência, fazer perguntas e tirar dúvidas.

A seguir, apresentamos um pouco de nossa observação participante. Em 10 de dezembro de 2023, após a experiência frustrada da semana anterior, quando fomos até o templo para o *zazen* de iniciantes e o encontramos fechado por conta do *rōhatsu*[63] *sesshin*, tivemos o cuidado de consultar a página da comunidade Zendo Brasil no Facebook e nos certificar da realização da atividade.

No horário agendado, Genzō *sensei* iniciou a live pelo Facebook. No templo éramos 15 pessoas. Alguns, familiarizados com as sessões de *zazen*, vestiam roupas apropriadas, inclusive camisetas da *sanga*. Outros, apesar de não participarem pela primeira vez, trajavam peças que contradizem as orientações que constam no site institucional, como bermudas e boné, por exemplo.

Segundo explicou-nos Genzō sensei, o *zazen* não é uma meditação, pois não temos objeto de reflexão. Sua fala muito lúcida, didática e bem-humorada durou de 20 a 30 minutos. Em seguida, adentramos o templo. Parte do grupo ficou no primeiro ambiente (sala de *zazen*) e outro, no salão principal (espaço litúrgico). As acomodações do templo são de fato reduzidas, "um bonsai de templo" (Heishin, 2024).

Após a prática, retornamos ao deck externo para o esclarecimento de dúvidas. Procuramos observar aspectos que pudessem qualificar o grupo presente. Éramos sete homens e oito mulheres, e três pessoas de primeira vez. O perfil era majoritariamente de jovens na casa dos 30 anos.

Genzō *sensei* respondeu a algumas perguntas e, quando demos por conta já eram quase 13 horas. A live foi encerrada e aos que estavam presentes ele falou

[63] *Rōhatsu* (臘八) é nome do oitavo dia do décimo segundo mês lunar, data na qual, na tradição do zen-budismo japonês, é comemorado o despertar de Buda para a plena Iluminação.

sobre as publicações, próximos eventos e deixou disponível um QR code para quem desejasse fazer uma doação para a manutenção da *sanga*.

Figura 38: Prática de *zazen* para iniciantes aos domingos, 2009

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 28, abr. a jun., 2009, p. 2

Nosso trabalho de observação participante esteve em grande parte voltado a este estudo do público que frequenta o *zazen* para iniciantes. Em 14 de janeiro de 2024, chamou nossa atenção o fato de estarem presentes muitos casais, hetero e homoafetivos. Outro aspecto de destaque é a proporção entre participantes de primeira vez e aqueles que frequentam com alguma regularidade o templo. Nesse dia, das 30 pessoas, 12 estavam presentes pela primeira vez. Nas semanas seguintes, novamente um grande número de pessoas que conheciam a comunidade pela primeira vez, em uma proporção que chegou a cerca de 40%. A presença de monja Coen *rōshi* nas redes sociais com seu budismo pop é evidentemente um fator de atração que causa este fato observado, apesar de Genzō (2024) afirmar que "os *zazen* de iniciantes sempre foram cheios, mesmo no momento pré-pandemia"

Apesar disso, não observamos momento algum, acolhida distinta para as pessoas que fazem sua primeira visita. Na conduta da liderança, não há qualquer soslaio de sentimento proselitista que deseje reter ou fidelização seu público, respeitando-se a liberdade de cada pessoa:

> Claro, [que depois do fenômeno do Youtube] ficou mais cheio de pessoas que agora estão vindo por esse canal, [...]. Mas os [*zazen* de] iniciantes é um negócio que as pessoas têm essa curiosidade. Elas vêm. Não se interessam muito, ou sentem muito desconforto, ou não entendem o que é e vão embora. [...] Pouca gente fica e é assim mesmo. Está tudo bem (Genzō, 2024).

Quando perguntamos sobre os objetivos da *sanga* em relação ao grande número de pessoas que entram em contato com o budismo por meio das palestras de Coen *rōshi*, monja Heishin afirmou:

> Ela [monja Coen] nunca teve a expectativa de que as pessoas se tornassem budistas, mas sim de que despertem, que vivam em contentamento. Agora, se a pessoa diz: 'Não, eu quero estudar, eu quero me tornar budista'. Aí é um caminho, de estudo e aprofundamento (Heishin, 2024).

Sua argumentação parece elucidar bem o sentimento que motiva a comunidade, no entanto, cremos tratar-se, em alguma medida, de um ponto crítico. Por esta razão, procuramos refletir sobre ele no capítulo quatro analisando o perfil daqueles que frequentam as mencionadas palestras.

3.6.2. Sesshin

Uma das práticas que exercem atração sobre o público leigo são os *sesshin.* Esta é a categoria nativa que designa a atividade de retiro para uma vivência mais profunda da prática do *zazen* e da experiência da vida monástica, uma vez que normalmente são realizados em mosteiros por um período que pode variar entre um, três, cinco ou sete dias.

Em língua japonesa, *sesshin* é grafado por dois ideogramas. O primeiro cuja leitura é *se* (接), significa entrar em contato, tocar algo; já o segundo, *shin* (心), possui maior amplitude semântica, de coração a espírito, ou essência do ser.

> Silêncio e Zazen são as bases de um Sesshin, um retiro Zen Budista. Silêncio não é apenas a ausência de palavras expressas. É o aquietar das oscilações da mente. É penetrar nas profundezas do essencial. É dissolver-se em cada som. Silenciar é não olhar para as outras pessoas participando do sesshin. É olhar para dentro, olhar para si, para a própria mente-corpo (Coen, 2009b, p. 1).

Estes retiros são parte da programação anual de muitos templos especialmente em comemoração ao despertar de Buda para a plena Iluminação cujas celebrações, na tradição do zen-budismo japonês, são conhecidas como *rōhatsu*. Nesta oportunidade, cuja referência é o dia 8 de dezembro, é habitual que a data seja precedida por um *sesshin*.

> Ano após ano, durante a primeira semana de dezembro, os praticantes zen da escola Soto se reúnem, silenciosos, para sentar em meditação.
>
> A data, de 1 a 8 de dezembro, celebra a iluminação de Buda Xaquiamuni e corresponde, segundo estudos japoneses, ao mesmo período em que Gautama sentou-se imóvel, penetrando a verdade, sob a árvore Bodai (Krauss, 2012, p. 7).

No periódico institucional, são publicadas notas sobre o *rōhatsu sesshin*. Entre 1º e 8 de dezembro de 2009, por exemplo, o periódico informava à comunidade que este retiro foi realizado no município de Peruíbe, no Litoral Sul do estado de São Paulo pelo segundo ano consecutivo. Nesta ocasião, o retiro contou com a participação de monges japoneses: Genshu, à direita de Coen na foto abaixo, e Tenbum, à sua esquerda, ambos enviados pela sede administrativa do Japão.

Figura 39: Registro fotográfico do *rōhatsu sesshin* de 2009 em Peruíbe, SP

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 31, jan. a mar., 2010, p. 2

Embora na rotina diária de monges a meditação ocupe várias horas, no *sesshin* o *zazen* é vivido de maneira mais intensa, intercalados com o *kinhin* – meditação caminhando –, pausas para descanso, refeições e, por vezes, o *samu*.

> Durante os períodos de meditação, um auxiliador da vigília (jikodô) faz a ronda com uma vareta plana com a qual compassivamente desperta com um toque no ombro quem possa estar sonolento. A energia também é estimulada por meio de períodos alternados de meditação sentada e meditação no caminhar, esta última feita em círculo de maneira lenta, porém altiva e poderosa [...] (Harvey, 2019, p. 333).

Nestes retiros todas as atividades são conduzidas com o mesmo espírito de meditação. É possível ainda que haja palestras ou reuniões individuais de um participante com um mestre zen, respectivamente denominadas *teisho*[64] e *dokusan*.

[64] Em japonês a palavra é grafada pelos ideogramas提 (*tei*) e 唱 (*sho*). O primeiro significa “tomar a iniciativa de algo, liderar, ir à frente”; enquanto o segundo tem o sentido de “falar perante outras pessoas”.

Figura 40: *Sesshin* no Colégio Assunção no Rio de Janeiro, 14 e 15 de março de 2009

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 28, abr. a jun., 2009, p. 2

Em sua tese sobre participantes de retiros budistas no sul do Brasil, Schmidt (2019, p. 43) observou três tipos de participantes dos *sesshin*: [1] o avançado, composto por pessoas "experientes [que] geralmente são alunos antigos do mestre da instituição (ou de outra instituição)"; [2] o intermediário, grupo no qual "é possível identificar alguns que, no caso do zen-budismo, por exemplo, já fizeram a cerimônia de tomada de preceitos, e outros que frequentam os retiros e outras atividades do local, mas sem criar um vínculo formal com a tradição" e, por fim, [3] o principiante, que é "bastante frequente em instituições de grande porte e conhecidas pela mídia".

Mesmo dentro da mesma tradição do *Sōtōshu*, há grande diferença na condução dos retiros, o que influi na construção do público ao qual se destina. Um dos retiros exploratórios que a autora realizou foi na *sanga* Zen Floripa Daissen, no qual encontrou um público majoritariamente de alunos do monge Genshō, líder desta comunidade.

> O nível do retiro era bastante avançado, com a programação de meditação iniciando às 4 horas da madrugada. Passei quatro dias em retiro com esse grupo, porém optei por não o incluir na pesquisa devido ao fato de que a programação do retiro era intensa demais e não permitia brechas para realizar entrevistas (Schmidt, 2019, p. 38).

Com base nestas observações de campo e pelos critérios que a levaram a eleger os retiros para sua pesquisa é possível notar que a interlocução da *sanga* com pessoas leigas que buscam um primeiro contato com o budismo pode decorrer da condução do *sesshin*, mais rigoroso ou flexível.

Este aspecto pode ser notado na indicação das vestimentas. "No zen-budismo é comum que as comunidades peçam aos participantes para vestirem roupas discretas, calças, ombros cobertos". Praticantes mais assíduos e comprometidos com

as “práticas na comunidade encomendam o *samuê* (roupa de *samu*), um *kimono* e calça que serve tanto para meditar como para trabalhar nas atividades do retiro” (Schmidt, 2019, p. 106).

> [...] durante os retiros é comum que cada etapa seja um treino de atenção plena, há conexão entre todas as etapas do retiro, desde a meditação até a prática de alimentação ou a limpeza do banheiro. As refeições são feitas em silêncio, com pequenas tigelas (*oryoki*) e cada participante limpa suas próprias tigelas, embrulhando-as após a refeição (Schmidt, 2019, p. 35).

As palestras não são o cerne do processo de um *sesshin*, mas nem por isso deixam de ter sua importância. Ademais, estando os participantes imersos no ambiente budista, os efeitos desta são, conforme observou Schmidt, potencializados.

> Observações de campo mostram que o espaço possui importância simbólica para os praticantes, mesmo que sejam praticantes principiantes. Foi observado que, em certo contexto, assistir uma palestra de determinado monge dentro de um templo é mais significativo para os participantes do que se a mesma palestra for proferida em um espaço “comum” (Schmidt, 2019, p. 102).

Figura 41: Coen *rōshi* realizando *teisho* durante o *nehan sesshin* no Vila Zen, 2014

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 13, nº 48, abr. a jun., 2014, p. 2

Os *teisho* e *dokusan* são também a oportunidade de os participantes cultivarem uma relação mais próximas com os monges e monjas que lideram os *sesshin*. Neste sentido, Coen deixa impressões marcantes como observado na fala de um dos entrevistados da autora:

> Ah, achei bonito a primeira palestra da Coen *Roshi*, que era mais do que eu estava esperando, porque, eu venho mais pra ouvi-la, né, palestra dela eu achei fenomenal, a conversa que eu tive com ela, também foi ótima, porque ela é super acessível, porque ela é realmente o exemplo do que todos devem ser né, que tem que ser rígido, tem que ser disciplinado mas também tem que ser amoroso, tem que ser acessível, tem que conversar, é isso aí (Schmidt, 2019, p. 143).

Em geral os retiros são feitos nos templos, mas Coen os têm realizado em locais diversos por todo o território nacional, promovendo a participação crescente de um grupo de leigos que nem sempre possui intimidade com os preceitos e práticas do zen budismo.

A Casa Emaús ou Centro de Espiritualidade Sta. Madalena de Canossa – um espaço para retiros religiosos, encontros de grupos e movimentos em especial católicos – por exemplo, foi um dos espaços que sediou mais de uma vez um *sesshin* do Zendo.

Figura 42: *Kinhin* durante o *sesshin* na Casa Emaús

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 30, out. a dez., 2009, p. 2

Os retiros atraem um público diverso que nem sempre estabelece vínculos mais estreitos com a comunidade. Algumas pessoas que participam poderiam ser classificadas como *free riders* não fosse pela quantia que investem, a qual se torna uma fonte de recursos para a manutenção das *sangas*. Há também aqueles para os quais os *sesshins* são portas de entrada para um contato mais profundo com o budismo e o *darma*.

Rompendo a tradição de retiros em espaços fechados, a comunidade, seguindo o exemplo da iniciativa do reverendo Bernie Tetsugen Glassman *rōshi* e seu movimento Zen Peacemakers, liderou, em 2011, um retiro de rua na cidade de São Paulo. Na oportunidade, o mestre Genro *rōshi* veio, especialmente de Nova York, para liderar a atividade.

Durante quatro dias, os participantes foram às ruas sem dinheiro, apenas com as roupas do corpo e realizaram o *takuhatsu*, ato de solicitar aos leigos esmolas e alimentos; dormiram ao relento e estreitaram a convivência com a população sem-

teto. Genro *rōshi* assim registro suas impressões sobre este *sesshin* na capital paulistana.

> Um dos principais desafios é como verdadeiramente encontrar a população moradora de rua, como nos envolver com essas pessoas de forma que elas possam nos ensinar. Em São Paulo, foi impossível NÃO encontrar ou se envolver com os moradores de rua. Eles permeiam a vida da cidade e são parte da tecedura do ambiente. Foi um grande privilégio estar envolvido com tantas pessoas individualmente, em família e em comunidades que encontramos. Eles rapidamente se tornaram nossos amigos, nossos professores, nossos guias (Arai, 2012, p. 7).

Figura 43: Genro *rōshi*, o terceiro da esquerda para a direita, e participantes do retiro de rua

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 11, nº 40, abr. a jun., 2012, p. 7

Em 2012, novamente é realizado um retiro de rua com a participação de 23 pessoas, por quatro dias na região central de São Paulo. A atividade se deu em um período significativo, uma vez que estava próxima a visita do reverendo Bernie Glassman *rōshi* ao Brasil.

Em 2 de setembro, Glassman, criador da iniciativa, proferiu uma palestra no Centro Comunitário Monte Azul com o tema “O Ativismo Social como Prática Espiritual” e visitou a comunidade do mesmo nome. No dia seguinte, sua agenda completou nova palestra com o título: “Meditar para Transformar - Uma Experiência Inovadora no Ativismo Social” (ACONTECE ..., 2012, p. 2).

Figura 44: Registro fotográfico da visita à Monte Azul

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 11, nº 42, out. a dez., 2012, p. 2

O impacto transformador do retiro é maior no íntimo daqueles que dela participaram do que em mudanças das condições materiais das pessoas que vivem em condição de rua. É o que verificamos pelos diversos relatos de participantes publicados no periódico institucional. José Bueno destacou a estranheza que inicialmente causaram a outras pessoas com as quais compartilhavam o espaço público na primeira noite do retiro.

> De todas as experiências, encontros e pequenos milagres ao longo do Retiro de Rua, fiquei com a forte sensação de que ocupamos um espaço incomum na constelação de pessoas que vivem nas ruas. Não levamos conforto na forma de comida, roupas ou orações. Também não éramos manifestantes contra alguma coisa, como pensou o sargento que assistiu à nossa chegada com papelões para dormir no Pateo do Collegio. [...] Ao perceberem que a razão da nossa presença era uma simples escolha de viver a situação de rua por quatro dias, moradores e policiais deixaram de lado qualquer desconfiança e abriram um espaço de puro conviver (Depoimentos ..., 2012, p. 3).

Monge Koho, para quem esta não fora a primeira experiência do retiro de rua, destacou o encontro que teve com uma pessoa de nome Laedson, que o surpreendeu pela educação e riqueza de vocabulário com as quais se expressa. Com ele aprendeu que “não vale a pena guardar no coração o que não nos aproxima” (Depoimentos ..., 2012, p. 3).

A percepção do humano que há naqueles que vivem nas ruas, diante dos quais nos habituamos muitas vezes a passar, ignorando-os como partes indesejáveis da paisagem urbana, foi também a essência de dois outros relatos. Léo Rodrigues enfatizou o diálogo com uma das lideranças entre os moradores do Pátio do Colégio: Mamute. Pelo apelido é possível imaginar o quanto era uma pessoa temida e respeitada entre os moradores de rua.

> [No entanto,] para o meu espanto, quando puxei assunto, comecei a ouvir uma criança cansada. Cansada de ser durona. Disse que, no dia anterior, por muito pouco, não tinha feito uma besteira. Mas, no último minuto, teve a ideia de se isolar e meditar. [...] De repente, aquele cara que de alguma maneira me impôs medo, naquele momento era meu mestre de sobrevivência. Apenas um ser humano querendo sossego e amor (Depoimentos ..., 2012, p. 3).

Por fim, o relato de Duda Groisman reflete sobre um fato aparente corriqueiro e sem sentido, mas que reflete nitidamente o quanto temos a tendência em julgar as pessoas pela aparência. No primeiro dia, quando se dirigia ao retiro tentou comprar duas passagens de metrô unicamente com moedas de cinco centavos e enfrentou a reclamação da pessoa do guichê e ficou-lhe a pergunta: “Será que ela não quis ficar com as moedas por causa da minha aparência”? No retorno, “barba de dez dias, malvestido... Na estação Sé, o tratamento não foi diferente: olhar feio, palavras duras. A moça conferiu as moedas e disse que iria deixar passar daquela vez. Ela me deu o bilhete, agradeci, com um sorriso desejei-lhe um ótimo dia” (Depoimentos ..., 2012, p. 3).

Apesar de atividades como esta já terem sido promovidas na comunidade, durante nosso trabalho de campo ouvimos diretamente de Coen *rōshi* que os retiros de rua não fazem parte das práticas da *sanga* uma vez que ela acredita não ser necessária esta atividade para que as pessoas ajam de maneira empática com aqueles que vivem em situação de rua.

3.6.3. *Ango* e os *zazenkai*

Além dos já mencionados *sesshins*, há na tradição budista o *ango*, um período de treinamento intensivo de noventa dias realizado nos mosteiros budistas, em geral uma vez ao ano. Este período é marcado pelas rotinas do templo com prática do *zazen*, estudo dos sutras e realização do *samu*.

Na Índia, a monção, período de estação das chuvas, dura aproximadamente quatro meses, durante três dos quais os praticantes do budismo deixavam de viajar concentrando-se nas suas práticas ascéticas em retiros e grutas. Esta foi a origem histórica do *ango*.

> [...] Buda, disse certa feita a Ananda, seu discípulo: “Eu continuamente prego o *Dharma* para seres humanos, divindades, meus discípulos e discípulas próximas e a todos os seres. No entanto, nem todos respeitam o *Dharma* corretamente. Por isto vou instituir um período intensivo de noventa dias. Que cada pessoa se sente em *zazen*. [...] Assim dizendo, o próprio Buda se sentou silenciosamente (Coen, 2010, p. 1).

Em julho de 2010, no *Tenzuizenji* foi realizado um *ango* com duração de dez dias. Este treinamento foi posto como oportunidade de convívio mais próximo de membros da comunidade que, ao dormirem juntos e dividirem rotinas como as orações, *zazen* e *samu*, compartilharam do propósito maior de Coen (2010, p. 1) que foi “encorajar todas as pessoas que se interessam pelos ensinamentos de Buda a se engajarem nesta prática incessante”.

Figura 45: *Ango* de julho de 2010

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 33, jul. a set., 2010, p. 2

Enquanto liderava este *ango*, Coen *rōshi* dividia-se entre os cuidados com o pai, que, doente, preparava-se para partir. “Estava eu liderando um treinamento intensivo. Sentava-me em *zazen* e imediatamente voltava ao quarto do hospital. Sim, em todos os períodos de *zazen* eu me via no quarto, com ele” (Coen, 2010, p. 7).

José Soares de Souza, pai da Monja Coen, faleceu no dia 12 de julho, aos 93 anos de idade. “Pai, agradeço sua vida minha vida, ensinamentos, ternura, cuidados, alimentos, limites ilimitados. Beijo suas mãos inchadas de tanto soro e saio do quarto querendo voltar. [...] Triste, escrevo a tristeza. A despedida de meu pai” (Coen, 2010, p. 7).

O *ango* não é uma atividade regular na comunidade Zendo Brasil, uma vez que se trata de uma prática que reúne a comunidade por muitos dias no templo. Neste sentido, os *sesshins* mostram-se mais adequados à realidade do budismo no País. Ainda assim, sobretudo após a pandemia de Covid-19, a sanga tem diversificado a

participação nestes retiros seja com a flexibilidade na duração quanto no formato, presencial ou remoto via transmissão pela internet.

Outra opção, diametralmente oposta aos longos períodos de prática do *ango*, são os *zazenkai*[65] chamados de retiro de um dia. Em nossa frequência à comunidade, após participarmos regularmente dos *zazen* para iniciantes e assistir a algumas palestras de Coen *rōshi*, foi-nos sugerido um destes encontros como forma de experimentar de modo mais intenso o *zazen*, participar de uma liturgia e melhor conhecer o zen-budismo. Nesta perspectiva, o *zazenkai* seria o passo seguinte para aqueles que estão entrando em contato com a *sanga*.

No dia 24 de fevereiro de 2024, um sábado, participamos desta atividade. Quando fizemos nossa inscrição era grande a expectativa de nos encontrar pessoalmente, pela segunda vez, com monja Coen *rōshi*. No entanto, no curso daquela semana recebemos um e-mail do monge Daiko informando que “a Monja Coen Roshi fará uma participação especial *en passant* pelo retiro” (Daiko, 2024).

Ao final do dia, anotamos em nosso caderno de campo: “Para grata surpresa de todos, apesar de, por outro lado, ser algo triste, monge Daiko pegou uma virose e com isso toda a atividade foi conduzida diretamente por Coen”. Deste modo, aquele *zanzenkai* foi a oportunidade de participarmos, pela primeira vez, de sessões de *zazen* conduzidas por Coen *rōshi*. Pela manhã tivemos ainda uma palestra sobre o parinirvana de Buda e uma breve liturgia.

No horário do almoço, fomos a um local próximo ao templo com algumas pessoas fazer um lanche, momento no qual pudemos ouvir um pouco da trajetória de cada um até conhecer o zen-budismo difundido por Coen.

> Choveu muito e fomos surpreendidos pela generosidade de Genshin e Patrícia que foram até onde estávamos levando guarda-chuvas para que pudéssemos voltar caminhando para o templo. Outra pessoa que percebeu isso com espanto e disse: “Só mesmo no zen budismo para termos este tipo de cuidado”.

Na parte da tarde novamente *zazen*, *kinhin* e a apresentação dos altares que existem no templo Taikozan Tezuizenji, tudo com explicações diretamente por Coen *rōshi*. Confesso que percebemos um certo rigor/formalidade para a condução destas atividades, pois, apesar de no início do dia Coen ter apresentado Genshin, membro da sanga que se prepara para o combate do darma em abril, como quem iria nos

[65] *Zazenkai* (座禅会) podem ser traduzidos literalmente como encontros de *zazen,* uma vez que o kanji de *kai (*会) significa “encontrar, reunir”.

acompanhar no *zazenkai*, ele muito pouco falou. Sempre foi monja Coen que esteve à frente.

Figura 46: *Zazenkai* no templo Tenzuizenji, 24 fev. 2024

Fonte: Perfil de monja Coen no Instagram. Disponível em: https://www.instagram.com/p/C3va1xxOS7L/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRlODBiNWFlZA%3D%3D . Acesso em: 22 mai. 2024.

A última atividade do dia foi uma roda de conversa em que cada participante falou um pouco de si, apresentando-se ao grupo. Éramos cerca de 30 pessoas e, pelo que percebemos, cerca de um terço estava pela primeira vez no Zendo. Este fato chamou nossa atenção, uma vez que nos havia sido dito que o *zazenkai* era um encontro para pessoas que já estavam familiarizadas com a prática do *zazen*.

As histórias de todo o grupo tinham muito em comum. Em um momento de dificuldade (quase sempre problemas pessoais que levaram a uma condição de estresse e ansiedade), as pessoas encontraram o zen-budismo por meio das palestras de Coen nas redes sociais. Para algumas pessoas, foram médicos ou terapeutas que as acompanhavam que fizeram a recomendação de buscar práticas meditativas no budismo. Assim, ouvindo a monja, inicialmente no Youtube, sentiram-se melhores e buscaram o Zendo. Esta narrativa da chegada ao Zendo mostrou-se rotineira nos *zazen* de iniciantes de que participamos. Cada pessoa com sua particularidade, mas com um roteiro recheado de elementos em comum. Este tema será mais bem explorado no próximo capítulo.

3.7. As celebrações litúrgicas

Observamos até aqui aspectos do trabalho institucional desenvolvido por monja Coen em quatro eixos principais de análise que, em comum, fundamentam um processo de interação maior da *sanga* com a sociedade. São eles: [1] a expansão da *sanga* pelo país; [2] a manutenção financeira da *sanga* e a construção do templo próprio; [3] a formação de discípulos – com entrega de preceitos a leigos e a ordenação monástica de monges, monjas e professores leigos e [4] práticas como o *zazen* e *sesshins* (retiros) – como elementos de atração ao público leigo. Todos estes eixos, perpassados por dados históricos do desenvolvimento da comunidade Zendo Brasil.

A seguir apresentamos outra perspectiva. Uma vez que uma pessoa se reconheça como parte da comunidade e participa regularmente de suas atividades, passa a seguir preceitos e práticas voltadas diretamente ao endogrupo. São parte destas celebrações litúrgicas como casamentos, culto aos antepassados, dentre outros.

3.7.1. *Sejiki-e*: a cerimônia para os antepassados

Os serviços memoriais aos antepassados por meio dos ritos fúnebres e cerimônias de sua memória nas datas de aniversário de falecimento estão, na cultura japonesa, intimamente relacionados ao papel social que esta sociedade atribui ao budismo (Lancaster, 2000, informação verbal)[66].

A importância dada a estas práticas e a preservação deste traço cultural nipônico foram as razões que motivaram a transplantação de muitas tradições para o Brasil. A oferta destes serviços continua sendo uma das características marcantes do budismo étnico, embora este esteja claramente em processo de declínio (Usarski, 2008).

Para a comunidade Zendo Brasil, apesar de notadamente composta por brasileiros não descendentes de nipônicos, que se tornam budistas ao receberem os preceitos, o culto aos antepassados é parte do calendário permanente atraindo a atenção daqueles que o frequentam.

---

[66] Fala do professor emérito da Universidade de Berkeley, Califórnia, durante a palestra "O Budismo japonês" proferida em 11 de fevereiro de 2000. LANCASTER, Lewis. Japanese buddhism. Asian Art Museum, São Francisco - Califórnia, 10 de abril de 2008. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8Th_ZXsQQvQ&t=5s . Acesso em: 22 mar. 2023.

O *Sejiki-e*[67] é o nome dado a estas cerimônias budistas realizadas tanto no Festival de *Obon*[68], entre julho e agosto, como no *Ohigan-e*[69], nos equinócios de março e setembro em que são ofertados alimentos aos espíritos falecidos.

> Durante as cerimônias [...] fazemos ofertas especiais em um altar diferente do altar de Buda. Representamos todo o Cosmos, todo o Universo, em um altar repleto de comidas cruas e cozidas, vindas da terra e do mar. O altar é abençoado e todos os espíritos são invocados para compartilharem dos alimentos. A oração principal é que Budas e Bodisatvas, seres iluminados e benfazejos, possam permitir a todos os seres, em todas as esferas, receberem nossas ofertas e ficarem completamente satisfeitos. Que nada falte, que haja fartura e compartilhamento (Coen, 2009a).

Antigamente as oferendas e orações oferecidas durante o ritual se destinavam aos espíritos de antepassados famintos. Atualmente, porém, segundo o Zendo Brasil, entende-se que nem todos nossos ancestrais estejam nesta condição, por isso as oferendas são a todos os seres (A cerimônia ..., 2009, p. 6).

Figura 47: Altar de cerimônia de *Obon* realizada no Zendo Brasil

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 21, nº 81, ago. a set., 2022, p. 11

No zen-budismo, como apresentado no capítulo dois, o caminho da Iluminação está centrado na prática meditativa do *zazen*, no poder de autocultivo, *jiriki.* As práticas

---

[67] *Sejiki-e* (施食会) é o ritual em que se dá comida e bebida aos espíritos que sofrem de fome e sede. O primeiro dos *kanji* que compõe a palavra, 施 (*se*), designa o ato de abandonar a cobiça e dar esmolas de darma aos outros, ou seja, a prática do ***dāna***. Os ideogramas seguintes significam respectivamente: *jiki* (食) comer/refeição e *e* (会) encontro/reunião.

[68] O Festival de Obon (御盆祭り) é um dos maiores feriados religiosos do Japão, que homenageia os espíritos dos ancestrais. A denominação “Obon” (御盆) deriva do nome do recipiente, uma espécie de bandeja, em que são feitas as oferendas aos espíritos dos ancestrais.

[69] *Ohigan-e* (御彼岸会) é o termo budista para o culto as ancestrais realizado nos dias dos equinócios da primavera e do outono. Diz-se que foram realizados pela primeira vez no ano de 806 para confortar o espírito do Imperador Sodo . Definição pelo dicionário Kotobank (*tradução nossa*) disponível em: 彼岸会(ひがんえ)とは？ 意味や使い方 - コトバンク (kotobank.jp). Acesso em: 16 abr. 2024.

devocionais com preces e liturgias voltadas para divindades ocupa um espaço secundário.

> A gente não lida com isso [o lado devocional], não é? Não temos muito interesse nisso. A gente [...] quer viver de acordo com os ensinamentos budistas, não é? Um estar no mundo de uma forma que isso se manifesta em tudo, inclusive em você [...]. Temos uma preocupação maior em manifestar a Grande Sabedoria Suprema do que com uma devoção. [Pois,] não é alguma coisa externa, é nossa. O que que é externo a você? Nada! Não tem nada fora de você (Genzō, 2024).

A participação na comunidade nos possibilitou perceber que, para os que frequentam o templo Tenzuizenji, a maioria pessoas sem ligação familiar com a cultura japonesa, efetivamente com as liturgias para ancestrais, ocupam papel secundário ante o *zazen* e os *sesshins*. Por outro lado, no Busshinji, templo ligado à comunidade japonesa e de seus descendentes, as cerimônias memoriais ocupam posição de maior importância uma vez que este é um forte aspecto da cultura do Japão.

Não queremos com isso dizer que Coen *rōshi* não faça funerais e culto em memória, muito pelo contrário, esta é uma prática comum na comunidade. Destacamos apenas o fato que, pelo interesse das próprias pessoas que frequentam a *sanga*, este não é o elemento que mais as atraem.

3.7.2. Herança cristã? Casamento e batismo na comunidade Zendo

Uma característica peculiar da comunidade Zendo Brasil, típica do processo de transplantação do zen-budismo pela monja Coen é sua interlocução com o berço cultural cristão dos brasileiros. Este aspecto está presente não apenas em sua prática discursiva aberta ao diálogo, mas também no fato de serem realizadas cerimônias semelhantes àquelas valorizadas na tradição cristã como os sacramentos do batismo e casamento.

Figura 48: Casamento celebrado por monja Coen em dia 16 de maio de 2009

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 29, jul. a set., 2009, p. 2

Embora tenhamos feito referência ao termo sacramento, esta não é a definição apropriada para as celebrações budistas, pois os monges e monjas não agem como representantes de Deus, conceito inexistente no budismo. Neste sentido, o casamento, segundo o monge Genshō (2012), é “uma cerimônia espiritual/emotiva para o benefício dos noivos e das famílias” para as quais não se exige que os nubentes sejam budistas“.

Além da realização do enlace matrimonial de diversos casais, muitas vezes publicado no periódico da *sanga*, Coen *rōshi* também oficia ritos de apresentação de crianças recém-nascidas. Como espaço de notícias da comunidade, são recorrentes as notas sobre o nascimento de filhos de membros da comunidade com foto dos bebês e felicitações às famílias. Na edição nº 29 de julho a setembro de 2009, por exemplo, há uma dessas notícias com destaque ao fato que “o pequeno [Vicente] recebeu as bênçãos de todos e todas Budas e Bodisatvas no dia 31 de maio, no Templo Tenzui [Zenji]” (Acontece ..., 2009).

Figura 49: Criança recebe a bênção de Coen *rōshi* em cerimônia no templo

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 11, nº 40, abr. a jun., 2012, p. 2

Neste capítulo, a partir de pesquisa nos periódicos da *sanga* Zendo Brasil e de nosso trabalho de campo, apresentamos o atuação formal, junto à tradição da *Sōtōshu*, que caracterizam a difusão do zen-budismo realizado por monja Coen. A seguir, iremos analisar a dimensão pública e inovadora com a qual ela transmite o *darma*, seja por meio do uso das redes sociais, mídias convencionais (televisão, rádio e imprensa), publicações e palestras públicas.

4. MONJA COEN, FENÔMENO DAS REDES SOCIAIS

Neste capítulo analisaremos a dimensão pública e inovadora de Coen *rōshi* na transmissão do *darma* por meio das mídias convencionais (televisão, rádio e imprensa) e, sobretudo, pela apropriação das redes sociais, suas publicações e palestras públicas.

É inegável que hoje, as redes sociais são o canal mais eficiente de divulgação de conteúdos e meio de pessoas alcançarem popularidade fora das mídias convencionais. O sucesso de um *influencer* é determinado pelo alcance de suas publicações, quantidade de visualizações e curtidas.

O dinamismo dessas mídias tem por característica a velocidade com a qual circulam as informações e o ritmo em que emergem e caem no ostracismo novos influenciadores digitais. Neste cenário, “o surgimento de rituais online é tão somente uma consequência imediata e natural do desenvolvimento tecnológico, sobretudo com a popularização da internet, e a expressão de uma sociedade em rede” (Hida, 2023, p. 93).

Esta forma de busca da espiritualidade se fundamenta, segundo Hida (2023, p. 42), na “religião do self – religion of the self – [que] é uma das expressões de uma sociedade que valoriza e incentiva a individualização em detrimento do coletivo”. Ou seja, a religiosidade no mundo digital coloca, definitivamente, a agência sobre “o indivíduo [que] vai em busca – e à compra – de soluções que possam resolver seus problemas materiais e até espirituais, consumindo livros, rituais, retiros e viagens” (Hida, 2023, p. 42).

Esse fenômeno não coloca em risco as instituições religiosas. Historicamente elas têm um movimento mais cadenciado, resistente às transformações muito rápidas ou radicais. “As religiões, no entanto, como sempre fizeram, terão de adaptar suas práticas ao espírito do tempo” (Hida, 2023, p. 93).

Cremos, pois, que hoje a sobrevivência delas passa pela apropriação destas ferramentas de comunicação, o que implica ajustar-se à sua dinâmica, de constante e ágeis mudanças. A internet é por excelência o locus da impermanência.

O budismo pop de Coen, como iremos demostrar, faz uma apropriação bem-sucedida das ferramentas do mundo virtual para divulgação de ideais espiritualistas, de ensinamentos por uma liderança religiosa. Neste caso, encontramos razões êmicas para este fenômeno.

No budismo *Mahāyāna* há uma ênfase na compaixão e a busca pela Iluminação em benefício de todos os seres sencientes. *Upāya* é um conceito-chave neste

processo. Esta palavra sânscrita, “na literatura secundária inglesa [assume] o significado ‘skillfull means’, expressão [...] traduzida como ‘meios habilidosos’. [...] ela se refere ao talento de um falante de se aproveitar de determinadas estratégias argumentativas” (Usarski, 2009, p. 190 -191).

Segundo a tradição *Mahāyāna*, Buda ensinou que cada pessoa tem capacidades e compreensão dos ensinamentos de modo diferente uma das outras. Por isso, aquele que transmite o *darma* deve valer-se de métodos adaptados a cada indivíduo, sociedade e época, ou seja, de manifestar-se por meios habilidosos conduzindo as pessoas à Iluminação. Esta ética altruísta do *Mahāyāna é*

> impulsionada pela confluência de duas virtudes complementares, a saber: a sabedoria e a compaixão. [...] Atitude que incentiva budas e *bodhisattvas* a usarem quaisquer meios adequados necessários à libertação de um ser do sofrimento, mesmo que esses meios estejam em contradição com regras monásticas ou doutrinas estabelecidas (Usarski, 2009, p. 197-198).

Cremos que o trabalho de Coen *rōshi* nas redes sociais, em seus livros e palestras públicas, seja um bom exemplo de aplicação dos meios habilidosos para o despertar. Como definiu monja Heishin (2024): “Coen *rōshi* não fica falando da tradição budista, ela fala da vida acontecendo”. Por esta razão, suas palavras “fazem sentido para as pessoas. Elas se identificam, [pois] são palavras da nossa verdadeira natureza. [...] Monja Coen nunca teve a expectativa de que as pessoas se tornassem budistas, mas a expectativa é que despertem, que vivam em contentamento”.

Tendo este ponto de partida, apresentaremos a seguir, com ênfase no trabalho desenvolvidos nas redes sociais, a trajetória que levou monja Coen aos grandes palcos do País e consolidou seus meios habilidosos de difundir o *darma* no que definimos no capítulo 1 como budismo pop.

4.1. Rompendo os muros do Tenzuizenji

Nas entrevistas conduzidas durante o trabalho de observação participante na comunidade do Zendo Brasil, ficou mais claro como Coen se constituiu como esta figura pública que lota teatros com um público ávido por seus ensinamentos. De antemão, “é bom dizer que monja Coen nunca quis ter essa visibilidade. Não foi uma coisa que ela procurou” (Heishin, 2024). Mas, como parte de sua atividade religiosa, ela sempre ministrou palestras e aulas. Somado a isso há sua habilidade adquirida como oradora.

> A roshi foi jornalista, é uma escritora, é uma palestrante. Isso tem muito a ver também com o treinamento no Japão, com as práticas da mestra dela, que também é uma palestrante, é uma escritora. Elas têm esse talento para transmitir o darma [...] de uma forma descomplicada no dia a dia para que a gente entenda (Genzō, 2024).

Desde que fundara a comunidade do Zendo Brasil e realizou as caminhadas no parque, “a mídia tradicional na época se interessou pelo que a gente estava fazendo. Então, Coen *rōshi* começou a dar entrevistas, aparecendo uma matéria ou outra” (Genzō, 2024). Sua formação como jornalista seguia pulsante.

Coen “escreveu artigos para a *Revista da Hora*, do jornal *Agora*, que se transformaram em seus dois primeiros livros: Viva Zen – Reflexões sobre o Instante e o Caminho e Sempre Zen – Aprender, Ensinar e Ser” (Comunidade, 2022, p. 121). O primeiro deles, lançado em 2004 pela Publifolha - editora do grupo da Folha de São Paulo, reuniu os textos publicados entre 14 de julho de 2002 e 22 de agosto de 2004.

Desde então um intenso trabalho editorial é desenvolvido por Coen *rōshi*, sempre com uma linguagem simples tornando seus ensinamentos acessíveis mesmo para aqueles que não têm qualquer relação com o universo cultural e religioso do budismo.

Outra faceta de seus meios habilidosos é o programa que, desde abril de 2015, mantém na grade da rádio Vibe Mundial 95,7 FM, o programa Momento Zen. Segundo Samira Youssef Chahine (2024), jornalista da Vibe Mundial e amiga de Coen, ela teve a primeira participação como convidada e “a simpatia e o poder de comunicação dela já chamou a atenção. Em seguida, ela recebeu o convite para fazer parte da grade”.

> A linha editorial da emissora é basicamente de esoterismo, autoconhecimento e terapias holísticas. [...] Quando a gente fala de religiões, são religiões fortes na programação: as afrobrasileiras, o budismo, o hinduísmo. O restante da linha é bem esotérico. Então, temos astrologia, tarô, oráculos em geral e bate-papo. Orientação o tempo todo, com foco no autoconhecimento, no desenvolvimento pessoal (Chahine, 2024).

Em sua perspectiva enquanto jornalista, Chahine (2024) destaca a disponibilidade de monja Coen como um fator diferencial de sua personalidade. Na dinâmica de trabalho de uma rádio, “se você quer falar de budismo, por exemplo”, que tem um universo vasto de tradições as quais

> você não conhece e não está [inicialmente] muito preocupado, o jornalista simplesmente liga. [E na comunidade do Zendo, quem nos atende sempre] fala: “Sim, ela dá entrevista. Mande-nos um e-mail e ela vai te atender”. [...] Talvez porque monja Coen sempre foi muito solícita com a imprensa que ela conseguiu ter essa dimensão [de reconhecimento público], das pessoas saberem quem ela é (Chahine, 2024).

Este espaço na mídia tradicional com “entrevista para Veja, entrevista para a Folha, entrevista para uma revista aqui e acolá, e alguns convites de palestras”

(Genzō, 2024) era um movimento regular na *sanga*. Contudo, é em 2018, quando sua neta Rafaela estava para ganhar bebê, que ocorre uma grande mudança de rumo em seu trabalho como figura pública.

> Minha neta Rafaela veio pedir apoio para um parto normal em casa – coisas da modernidade. Eu disse que podia contar com a bisa. No quarto em que durmo, com o pé quebrado, em uma cadeira de rodas, participei pouco, mas a encorajava: “Você pode gritar, não precisa ter vergonha”. A parteira Vilma a ajudava. A cabecinha de Mahao vinha e voltava. Fiquei com medo. A responsabilidade era minha. Rezei tudo que sabia. Peguei um livro de sutras budistas, fiz orações com toda intenção. “Vai dar certo”, pensei. E então o bebê nasceu bem e trouxe bênçãos para nós, para o templo” (Coen, 2018).

Figura 50: Reprodução de postagem sobre nascimento do bisneto

Fonte: Perfil no Instagram @monjacoen. Disponível em: Disponível em: https://www.instagram.com/monjacoen/p/Bkn9giDF7ws/ . Acesso em: 19 fev. 2023.

Segundo Coen, Mahao tem desde o nascimento uma relação estreita com o budismo, certamente pelo fato que a presença de seus pais residindo no templo no período antes e após o parto tornou-se causa de a monja ganhar as redes sociais, em especial o Youtube.

> Então, a neta ficou um tempo lá no templo, no Pacaembu. E o marido, André, mexia no YouTube. Ele tinha todo um trabalho. E a monja Coen dava palestras na sala do térreo. [Na época,] tinha umas 50 pessoas. As palestras da *rōshi* sempre muito especiais. (Heishin, 2024).

Até que “um dia ele virou para ela e falou assim: ‘A senhora não pode ficar com isso só aqui. Preciso gravar isso. A gente precisa botar isso para as pessoas ouvirem. Isso é bom demais, é precioso demais. A senhora permite’?” (Genzō, 2024). Assim foi celebrada uma parceria com o canal Mova, que durou até o início de 2023.

> E aí a gente começou a ver que, à medida que, os vídeos iam aparecendo e essas pessoas passavam a seguir o Youtube da Mova, as palestras [no templo] começaram a encher mais. Enche, enche, enche, enche ... Até que chegou um dia que tinha 150 pessoas para entrar aqui [no templo]. [Mas] não dava. [...] Tinha gente lá fora [no quintal] e tinha gente para fora [do portão, na rua] (Genzō, 2024).

Segundo monja Heishin (2024), “foi uma questão de menos de um mês, e se antes tínhamos 60 pessoas passamos a ter 200, 300, 400 pessoas na porta”. Mas havia nitidamente uma falta de estrutura para lidar com tamanho número de pessoas interessadas nas palestras da monja Coen. “Fomos lidando com isso. [Mas] nada foi pensado, [planejado,] não tinha uma estratégia de marketing, branding” (Genzō, 2024).

Os membros da sanga tiveram de lidar com a situação e criar soluções possíveis para o atendimento deste público, partindo do princípio de que havia um limite físico de suas instalações. Os ensinamentos de Coen já havia rompido os muros do templo.

> O que nós vamos fazer com tanta gente aí na porta”? Nós não tínhamos nem segurança, nada. [...] Nós não podemos continuar assim. Porque você sabe, vão pessoas com liderança, querem assistir a monja Coen. e trazem segurança armada. [...] Foi quando falamos “Vamos para fora. Vamos para os teatros grandes de São Paulo como o Bradesco”. Assim, começamos a fazer as palestras da *rōshi* nesses lugares e a nos preparar para essa demanda. Porque todos nós não tínhamos esse preparo, fomos pegos de susto (Heishin, 2024).

Figura 51: Plateia lotada em palestra no Teatro Iguatemi de Campinas, maio de 2019

Fonte: Foto de Paulo Fleury. Disponível em: https://www.gustavofrison.com.br/cortella-e-monja-coen-lancam-livro-em-campinas/ . Acesso em: 22 mai. 2024.

As palestras atraíram cada vez mais pessoas e ocorriam em locais maiores. Como a própria comunidade reconhece, a popularidade que Coen *rōshi* alcançou tem relação direta com a formação deste público. Em verdade, como define Bourdieu (2015, p. 92), o habitus de um líder carismático “traz ao nível do discurso ou da conduta exemplar, representações, sentimentos e aspirações que já existiam antes

dele embora de modo implícito, semiconsciente ou inconsciente” no grupo social com o qual se relaciona. Dito em outros termos, o ajuste entre a mensagem propagada por Coen e os anseios de seu público é o ingrediente fundamental de seu carisma.

Esta popularidade é uma das características que mencionamos no capítulo 1. No entanto, deste crescimento do número de pessoas interessadas em seus ensinamentos não decorreu o aumento no número de membros da comunidade. Como discorremos adiante sobre o perfil deste público, são pessoas que buscam acessar a espiritualidade, o autoconhecimento e o bem-estar (físico, emocional e espiritual) sem maior interesse em vinculação religiosa. “As pessoas estão buscando uma espiritualidade para o bem, para se sentirem bem. Elas vão na palestra de *rōshi* e veem os vídeos no Youtube [com esta finalidade]. Tem gente que fica assistindo direto“ (Heishin, 2024). Esta é uma das razões para termos qualificado, também na Tabela 1, o budismo pop como de forte interface com a literatura de autoajuda e vídeos motivacionais de coaching. Como bem resumiu Genzō *sensei* (2024):

> Assistir palestra[s] é mais prazeroso. É melhor do que ficar sentado assim [em zazen]. [...] é mais fácil do que olhar para você mesmo em frente a uma parede. Mas essa é uma maneira de tocar essas pessoas, fazer com que elas saibam o que é o budismo.

À medida que cresciam os *likes*, os compartilhamentos, e se constituía o budismo pop de Coen nas redes sociais, outros projetos e meios de divulgação do zen-budismo bateram à porta da *sanga*.

> [Até que] um dia veio um povo aqui interessado em fazer um [curso] EAD. Foram gravadas [as aulas do curso de] ensino à distância, que é vendido pela plataforma Hotmart. E aí já foi num esquema assim, com uma agência de mídia social, que está nesse meio, que enxerga o marketing de um jeito, a venda [em uma perspectiva de mercado e consumo] (Genzō, 2024).

As divergências quanto às estratégias de divulgação foram objeto de constante negociação entre a agência e a comunidade Zendo Brasil. “Então, começou também um movimento de nos adaptarmos e de pedirmos uma adaptação deles também para uma forma de fazer as coisas [...]. Foi um relacionamento muito interessante” (Genzō, 2024).

Este trabalho de difusão pelas mídias sociais ganhou ainda mais importância quando em 2020 enfrentamos a pandemia de Covid-19. Com o isolamento social, um quadro de doenças psíquicas e emocionais agravou-se e, por essa razão, segundo monja Heishin as atividades online da *sanga* foram tão importantes.

> porque muitas pessoas entraram em um ambiente de suicídio, de depressão, e a nossa presença foi decisiva. Todos nós começamos a fazer live - você viu que pipocou uma série de linguagens, lives, palestras, etc. - inclusive nós monges. Parecia que a gente estava socorrendo as pessoas, porque elas não estavam mais se mostrando, estavam vivendo em uma panela de pressão dentro de casa. Todo mundo angustiado. Neste momento, ainda mais, a monja Coen foi importante (Heishin, 2024).

Neste cenário, houve um crescimento ainda maior de visualizações dos vídeos do canal Mova, das palestras e lives com a participação de Coen. “O YouTube a todo vapor e o [curso em] EAD explodiu! Foram muitas [vendas]. A Mova começou a ficar conhecida como canal da monja” (Genzō, 2024). Em 2022, em decorrência deste movimento, um dos projetos mais antigos da comunidade finalmente começou a ganhar forma, a construção do templo em Campos do Jordão.

> [Isso] só se tornou possível – quer dizer, só não, mas um aspecto muito importante – foi a questão das mídias sociais, do [curso] EAD, dessa exposição que a monja obteve. Foi assim que a gente conseguiu captar recursos para comprar esse terreno, mas não para construir o templo todo (Genzō, 2024).

Não apenas pela importância que tem para a sanga Zendo Brasil, mas, sobretudo, por tratar-se de um elemento constitutivo do budismo pop de monja Coen, observaremos a seguir a posição que ela toma no campo religioso brasileiro no mundo virtual da internet e redes sociais.

4.2. Campo religioso brasileiro e redes sociais

Conforme apresentamos no capítulo 2, o budismo chega ao Brasil especialmente por meio da migração laboral nipônica e, embora tenha rompido as barreiras étnicas, continua sendo, considerado o cenário mais amplo do campo religioso brasileiro, uma religião de nicho. Nos levantamentos censitários do IBGE, ele não recebe tratamento discriminatório de suas múltiplas instituições.

A internet e as redes sociais representam, todavia, um novo e promissor campo de atuação para as instituições religiosas, apresentando-nos um cenário, em princípio, distinto dos dados do IBGE que medem a adesão autodeclarada da população. Não apenas as instituições, mas sobretudo, os líderes religiosos têm se especializado no uso de redes sociais para produzir e vincular conteúdo atraindo seguidores, ganhando *likes* e curtidas, conquistando compartilhamentos e demarcando novos espaços, virtuais, dentro do campo religioso brasileiro.

Segundo dados do Censo 2010, o campo religioso brasileiro estava distribuído, segundo o número de fiéis, como majoritariamente cristão. Éramos 123.280.172 católicos apostólicos romanos e 42.275.440 evangélicos (de missão ou de origem

pentecostal) o que, respectivamente, representava 64,63% e 22,16% do total. Estimou-se ainda que a categoria “sem religião” compreendia 15.335.510 pessoas, ou seja, 8,04%. Grosso modo, este contingente respondia por quase 95% da população brasileira. Neste cenário, espíritas, membros de religiões afro-brasileiras, judeus, budistas, hindus e praticantes de outras religiões não passam de cerca de 5%. O budismo, objeto de nosso interesse, incluindo todas as tradições que atuam no País, compreendia o universo populacional de 243.966 pessoas ou 0,13%.

No espaço urbano ou rural, a presença física, geográfica e simbólica das religiões é caracterizada e marcada pela presença de templos que, quanto mais ostentosos, mais demostram a grandiosidade e poder de suas instituições. Na internet e redes sociais, todavia, novas dinâmicas e gramáticas são criadas para demarcação de território. Aqui, como mencionado, valem o conteúdo capaz de atrair mais seguidores, os *likes*, as curtidas e os compartilhamentos.

Buscando referências para observação deste novo espaço social, no qual, mais que as instituições são os líderes que atraem a atenção e têm popularidade, selecionamos representantes de quatro segmentos além da monja Coen a fim de criar um quadro comparativo.

Entre católicos a seleção foi, até certo ponto, óbvia. O padre Fábio de Melo é, dos líderes religiosos, o que ocupa no Instagram a posição de mais destaque com seus 25,9 milhões de seguidores. Segundo o site “As super listas” ele seria a 40ª personalidade brasileira mais popular nesta rede social[70].

Entre a religiões evangélicas de missão, a Igreja Batista tinha destaque com 3.723.853 fiéis o que correspondia a 1,95% da população brasileira. A categoria não é, contudo, homogênea havendo diferentes denominações nela reunidas. Ademais não identificamos um religioso com número tão expressivo de seguidores no Instagram que transitasse entre as tradições batistas.

Fato semelhante ocorre com a Assembleia de Deus, evangélica de origem pentecostal que somava 12.314.410 de crentes, 6,46% da população. Contudo, a estrutura congregacional permite que alguns pastores transitem entre os diversos ministérios como representantes da igreja, embora estas sejam muitas em uma. Este é o caso do pastor Silas Malafaia, figura midiática polêmica, que comanda a Assembleia de Deus Vitória em Cristo e possui 4.015.080 seguidores no Instagram, justificando sua escolha para compor o quadro comparativo.

---

[70] Dado disponível no site disponível em: https://assuperlistas.com/2023/06/01/os-100-brasileiros-mais-seguidos-do-instagram/ . Acesso em: 05 jun. 2023.

O terceiro religioso que selecionamos foi Edir Macedo, fundador e líder da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). O perfil do bispo[71] com seus 1.424.230 seguidores aponta para uma profissionalização de sua gestão, seja em relação às postagens, à segmentação de público e aos meios de acesso. Ao observar os perfis seguidos por ele observa-se que a IURD possui uma diversidade de oferta de produtos para os fiéis, alguns no sentido stricto do termo, como *@arcacenter* para comercialização de literatura e peças de vestuário e *@univervideo* para divulgação da programação disponível no aplicativo de streaming que se dedica ao universo de conteúdo cristão. De sua rede de contatos destacamos ainda *@godllywoodoficial*, *@intellimen*, *@terapiadoamoroficial* e *@theloveschool* que são contas vinculadas a sua filha, Cristiane Cardoso, e ao genro, Renato Cardoso, que enfocam no aconselhamento amoroso, em alguns momentos com segmentação de gênero.

Dentre lideranças budistas é inegável o destaque que monja Coen possui. Seu perfil *@monjacoen* tem 3.389.824 seguidores. A título de referência, Dalai Lama, liderança do Budismo Tibetano de reconhecimento global a quem foi concedido o Prêmio Nobel da Paz em 1989, mantém o perfil *@dalailama* com 2,1 milhões de seguidores. Cabe salientar que suas publicações estão em inglês o que, em tese, amplia o alcance global das postagens. Todavia, como nosso recorte é o campo religioso brasileiro, basta observar o perfil do Lama Michel, *@lamamichel*, seguido 14,4 mil pessoas.

Por fim, decidimos trabalhar com um líder espírita uma vez que estes eram, no Censo de 2010, 2,02% dos brasileiros ou 3.848.876 pessoas. O perfil com mais seguidores, 969.427, é o *@mansaodocaminho* que está associado à figura de Divaldo Franco.

A tabela abaixo, elaborada com os dados aqui debatidos, apresenta-nos um cenário da presença destes líderes religiosos no Instagram, o que sugere haver dinâmicas distintas de composição do campo religioso no espaço virtual.

[71] Disponível em: https://www.instagram.com/@bispomacedo/. Acesso em: 03 jun. 2023.

Tabela 2: Perfis no Instagram de religiosos e instituições

Religião	Dados IBGE		Líder religioso			Instituição religiosa		
	nº de fiéis	% da população brasileira	perfil	nº de seguidores	seguidores do religioso / nº de fiéis IBGE (%)	perfil	nº de seguidores	seguidores da instituição / nº de fiéis IBGE (%)
Católica Apostólica Romana	123.280.172	64,63%	Pe. Fábio de Melo @pefabiodemelo	24.715.778	20,05%			
Igreja Assembleia de Deus	12.314.410	6,46%	Pr. Silas Malafaia @silasmalafaia	4.015.080	32,60%	"@advecoficial"	248.000	2,01%
Igreja Universal do Reino de Deus	1.873.243	0,98%	Bispo Macedo@bispomacedo	1.424.230	76,03%	"@igrejauniversal"	1.300.000	69,40%
Espírita	3.848.876	2,02%	Divaldo Franco@mansaodocaminho	969.427	25,19%	"@mansaodocaminho"	969.427	25,19%
Budismo	243.966	0,13%	Monja Coen@monjacoen	3.389.824	1389,47%	"@zendobrasil"	21.300	8,73%

Fonte de dados: IBGE, Censo Demográfico 2010 e, para análise dos perfis no Instagram, site: <https://analisa.io/?>. Acesso em: 5 de junho de 2023. Elaborado pelo autor.

Como se observa nos dados apresentados na tabela acima, de fato os líderes têm mais atratividade no Instagram que as respectivas instituições. O dado mais importante, porém, é a proporção entre o número de seguidores do líder religioso e o de fiéis do Censo 2010 que constam na sexta coluna. Os cerca de 25 milhões de seguidores de Pe. Fábio de Melo são apenas 20,05% do universo católico. Para Divaldo Franco temos 25,19%; o pastor Silas Malafaia, 32,60% e o bispo Macedo, 76,03%.

Quando observado este índice para o perfil da monja Coen tomamos dimensão de sua relevância nas redes sociais. A proporção entre os que a seguem e o contingente budista no Brasil é de 1.389,47%, ou seja, ela tem cerca de 14 vezes mais seguidores do que o número de pessoas que se autodeclaram budistas no País.

A partir deste mapeamento no Instagram fizemos consulta no site https://analisa.io/, em que obtivemos dados adicionais sobre o % engajamento que cada um dos religiosos alcança com suas postagens. Segundo Pillat e Pillat (2017, p. 303), o engajamento em uma rede social “é a interação de um usuário com a página que está seguindo, ou seja, é uma interação de um visitante a uma ação (postagens, comentários, vídeos, imagens, entre outros) do local visitado”.

Quando observadas as taxas percentuais de compartilhamento, *likes* e comentários entre os seguidores destes perfis, observamos que o Bispo Macedo, Divaldo Franco e Pe. Fábio de Melo possuem números mais expressivos. A maioria dos especialistas em marketing digital concorda que uma boa taxa de engajamento está entre 1% e 5% e que quanto mais seguidores tem um perfil, mais difícil será alcançar estes números.

Tabela 3: Análise do perfil de religiosos

Perfil	Taxa de compartilhamento (%)	Taxa de *likes* (%)	Taxa de comentário (%)
Pe. Fábio de Melo @pefabiodemelo	0,73	0,71	0,02
Pr. Silas Malafaia @silasmalafaia	0,21	0,2	0,01
Bispo Macedo @bispomacedo	1,09	1,07	0,02
Divaldo Franco @mansaodocaminho	0,88	0,87	0,01
Monja Coen @monjacoen	0,05	0,05	0

Fonte: Elaborado pelo autor

Os dados da tabela acima sugerem que, apesar do impressionante número de seguidores da monja Coen, estes pouco se envolvem compartilhando, curtindo ou comentando suas postagens. Este fato decorre, em certa medida, por conta do baixo grau de vinculação institucional do budismo pop. Em outras palavras, aqueles que seguem o Bispo Edir Macedo ou Divaldo Franco, por exemplo, são muito mais comprometidos com as instituições que os líderes representam. No caso do Pe. Fábio de Melo, há outros fatores a serem considerados como sua popularidade como cantor.

4.3. Os caminhos de monja entre curtidas nas redes sociais

Voltando-nos estritamente ao budismo, uma rápida pesquisa em redes sociais ou em aplicativos de vídeo pela internet é capaz de atestar a popularidade desta expressão religiosa enquanto filosofia e práticas para vida cotidiana desvinculadas do pertencimento institucional.

Ao buscar o perfil “monja coen oficial” no site do Facebook[72] somos reportados para dois resultados, mas apenas um deles – “Comunidade Zazen – Monja Coen” – demonstrou relevância para nossa pesquisa. Trata-se de um grupo privado, exclusivo aos alunos do Curso Prática Zazen, com cerca de 4.500 membros que realiza cinco postagens diárias.

Ao efetuar igual pesquisa pelo termo “monja Coen”, o Facebook nos apresenta três resultados, a saber: [1] o perfil “Monja Coen” classificado como figura pública com 471.325 seguidores que realizou mais de 10 publicações nas últimas duas semanas; [2] um segundo perfil denominado “MONJA COEN”, grafado em destaque com caixa alta, que se define como de palestrante motivacional com 11.048 seguidores e avaliação de 4,9 em uma escala de 5 por seu público e [3] o perfil do Templo budista “Zendo Brasil”, curtido por 19 mil pessoas como igual avaliação do público, ou seja, nota 4,9, que também realizou mais de 10 publicações nas últimas duas semanas.

Não obstante, é navegando em outra rede social, o Instagram[73], que nos deparamos com a expressividade da presença da monja na internet. No perfil “monjacoen”, são 3.255.586 seguidores. No Instagram encontramos ainda outros dois perfis não oficiais que publicam imagens e frases atribuídas a Coen, além de uma dezena de hashtags com menção a ela, das quais se destaca “#monjacoen” utilizado por 91.031 em postagem de diversos usuários da rede social.

No Youtube, sua popularidade é igualmente grande com sua presença em canais diversos de entrevista e programas tais como: Caminho Zen, do canal GNT, Café filosófico do Instituto CPFL e Provoca, ambos transmitidos na rede Cultura de televisão.

No Café Filosófico são quatro participações: uma com Mario Sergio Cortella; outra com ele, Leandro Karnal e Clóvis de Barros e duas participações individuais. Encontramos ainda dois vídeos isca de curta duração (teaser). Destes, o debate com Cortella, realizado há dois anos, possui expressivos 600.357 acessos[74]. O tema foi decorrente do livro que publicaram juntos: *Nem anjos nem demônios: a humana escolha entre virtudes e vícios*.

---

[72] Pesquisa realizada no site https://www.facebook.com/. Acesso em: 13 jun. 2022.

[73] Disponível em: https://www.instagram.com/monjacoen/. Acesso em: 13 jun. 2022.

[74] Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Y0JlKw0ExgI. Acesso em: 13 jun. 2022.

Figura 52: Com Cortella no lançamento do livro no Teatro Iguatemi de Campinas, maio de 2019

Fonte: Foto de Paulo Fleury. Disponível em: https://www.gustavofrison.com.br/cortella-e-monja-coen-lancam-livro-em-campinas/ . Acesso em: 22 mai. 2024.

No programa #Provoca foram duas participações, uma há seis anos quando foi entrevistada por Antônio Abujamra e outra em 30 de março de 2021, pelo apresentador Marcelo Tas. Na primeira oportunidade, ainda sem o alcance que tem hoje do grande público, Coen falou sobre sua infância, casamentos, sua estadia em Londres, sua antiga vida de sexo, drogas e rock' roll. A audiência no Youtube registra atualmente[75] 350.893 visualizações. Na entrevista mais recente[76] são 373.798 visualizações.

Já na conta oficial do Youtube, “Monja Coen”, são cerca de 1 milhão 960 mil inscritos e uma grande variedade de conteúdo disponível em vídeos que, em grande parte, ultrapassam um milhão de acessos[77]. Dois deles, a palestra “Treinamento da Mente e Apreciação da Vida” e o teaser “O que faz uma pessoa mudar?” possuem, respectivamente, 4.538.537 e 4.319.766 visualizações.

André (2018) fez uma análise sobre a difusão do zen-budismo no Youtube entre 2015 e 2017, utilizando como fontes primárias os vídeos da monja Coen. Sua pesquisa evidenciou o alcance dos vídeos da religiosa discriminando-os em diferentes categorias e analisados a partir do conteúdo e composição audiovisual.

Segundo identificou o autor, ao utilizar a internet, Coen alcança uma audiência maior interessada “em assuntos relacionados ao Zen, adeptos ou não do Budismo, e que o procuram com múltiplos fins”. A amplitude dos assuntos abordados pela monja

[75] Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=FSqJUJzzVhQ. Acesso em: 13 jun. 2022.
[76] Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=q66Hm2_QprU&t=71s. Acesso em: 13 jun. 2022.
[77] Disponível em: https://www.youtube.com/c/MonjaCoen. Acesso em: 13 jun. 2022.

apontaria para além dos limites conceituais do budismo de conversão, outrossim, constituiria “um Budismo de conveniência, no qual alguns de seus elementos são apropriados de acordo com os interesses específicos dos praticantes”. Os adeptos/usuários que acessam seus vídeos, budistas ou não, “procuram servir-se do multifacetado universo religioso contemporâneo” escolhem o que lhe convém, na dosagem e momento que lhe seja conveniente (André, 2018, p. 1264).

Na web monja Coen encontrou um espaço aberto para abordar questões que não pertenciam ao repertório doutrinário da religião como: o diálogo inter-religioso, questões terapêuticas e problemas sociais. E “isso remete à dinâmica do fenômeno religioso do ponto de vista histórico, na medida em que as transformações não devem ser vistas, necessariamente, como corruptelas das crenças e práticas originais, mas transformações inerentes às relações históricas entre religião e sociedade” (André, 2018, p. 1243).

A capacidade com a qual lida com a diversidade de assuntos e público é certamente decorrente de sua trajetória singular, que lhe permite compreender e abarcar expectativas das mais variadas em seu discurso ameno, capaz de ser ouvido com prazer até mesmo por pessoas não religiosas.

A inserção midiática de Coen *rōshi* no Youtube tem outro aspecto significativo: rompe os limites físicos para quem deseja conhecer o budismo. Em especial os vídeos curtos fazem sucesso porque não tiram necessariamente o internauta de sua atribulada rotina diária, os acessos são feitos em distintos ambientes físicos e no intervalo de tempo que tiver disponível no momento. Podem ser assistidos nos intervalos de atividades profissionais, no deslocamento para o trabalho ou no intervalo de um cafezinho (André, 2018, p. 1252 - 1253).

Ao analisar os oitenta e seis vídeos da série “Monja Coen responde”, produzidos e publicados de 2015 a 2017, André (2018, p. 1254) identificou oito eixos temáticos que deram origem às respectivas categorias: “1) ‘Budismo’; 2) ‘Relações entre religiões’; 3) ‘Relacionamentos interpessoais’; 4) ‘Questões terapêuticas’; 5) ‘Morte’; 6) ‘Problemas sociais’; 7) ‘Sexualidade’ e, por fim, 8) ‘Outros assuntos’.

Com relação ao volume de vídeos eram duas as categorias mais frequentes na série: “Budismo” e “Questões terapêuticas”, respectivamente com 24 e 17 vídeos. O autor destaca, porém, que a despeito de possuir número inferior de produções, trata-se das gravações com maior número de visualizações (André, 2018, p. 1254-1256).

De fato, parafraseando a canção, pode-se dizer que “a monja é pop”. Ao menos são o que indicam os números de seguidores, acessos, compartilhamento e outras

métricas relacionadas as suas postagens em redes sociais. Por exemplo, só no Youtube, o canal Mova, que veiculava suas publicações, possuía mais de um milhão e setecentos mil inscritos com alguns de seus vídeos com visualizações superiores a um milhão[78].

Voltando aos vídeos da série “Monja Coen responde”, a temática dos três vídeos mais assistidos, todos da categoria “Questões terapêuticas”, diz muito não apenas sobre sua audiência, mas também sobre o que estes internautas esperam encontrar no discurso da religiosa. São eles: “O que pensam sobre você”; “Aquietar o coração” e “Amor próprio”.

Segundo André (2018, p. 1257), os números de acessos dessas postagens “constituem indícios emblemáticos no sentido do que os usuários procuram no Zen”. A difusão no Brasil dá ideia de que a meditação “seria uma prática fundamental para controlar a ansiedade, o stress, a depressão e o pânico” e, “tendo em vista a alta incidência de problemas relacionados à ansiedade na sociedade contemporânea, os vídeos disponibilizados [...] ofereceriam soluções mais ou menos rápidas para essas questões”.

O autor realiza ainda uma aguçada análise do conteúdo e discurso da série. Oferece ao leitor uma minuciosa descrição e apontamentos acerca da fotografia dos vídeos. Assim, levanta detalhes sobre aspectos visuais que deixam claro que, além do que é dito, havia na produção e pós-produção uma equipe dedicada de profissionais que planejava cada uma das produções cientes da potência da comunicação pela imagem e seu simbolismo.

O olhar voltado diretamente para a câmera cria a impressão de um diálogo direto com o espectador, “num tom intimista que traria a aparentemente distante linguagem do Zen para perto de si”. Outro recurso é a criação da imagem arquetípica que os ocidentais têm de um mestre sábio: “uma monja calma, de fala macia e com um sorriso no rosto [...] envolta numa aura de plenitude esperada por um público não budista, dando conselhos serenos para aqueles que teriam dúvidas”. A serenidade que o público deseja e descreve encontrar na monja Coen é reforçada “pela ausência de músicas, havendo a sonoplastia de água gotejando calmamente apenas ao final do vídeo” (André, 2018, p. 1259).

A descrição, análise e interpretação realizada por André (2018) deixa clara a existência de um trabalho de marketing na produção de conteúdo de Coen. No

[78] O vídeo aqui referenciado é “Palestra Aprenda a Viver o Agora”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=lEbmZ-X8C9U . Acesso em: 13 abr. 2021.

entanto, a despeito da grande visualização que estes tinham no canal Mova, no início de 2023, uma mudança de estratégia na publicação desvinculou a monja da produtora. Todos os vídeos que lá estavam disponíveis foram repentinamente tirados do ar.

4.3.1. Mudança na divulgação de vídeos no Youtube

Até o final do mês de janeiro de 2023, os vídeos com palestras e pequenas mensagens de Coen *rōshi* eram produzidos e publicados pela Mova. Esta produtora, aliás, criada em 2011, foi gerenciada até agosto de 2022 por André Szilágyi, seu sócio fundador[79], esposo de Rafaela Scavone, neta da monja. Esta relação familiar foi diversas vezes declarada publicamente pela religiosa.

Em “Do autoconhecimento para a transformação - Canal MOVA”[80], conteúdo de apresentação deste canal exibido automaticamente ao acessá-lo, um breve depoimento de Coen aparece como primeira fala. Nele ela explica a razão de produzir seus vídeos com a Mova.

> Eu sou uma monja zen-budista, e o fato de eu ter me tornando monja não foi apenas para eu querer me afastar da sociedade e me sentir melhor. É como eu posso ser um ser que transforma esta realidade? Eu percebi que o processo meditativo, é um processo de transformação do ser humano, e logo, da sociedade como um todo. E, encontrar a Mova foi muito importante para mim. Porque a Mova tem a capacidade de tornar acessível esses ensinamentos que eu transmito a um maior número de pessoas. (Mova, 2020).

Szilágyi, por sua vez, relembrou o início do trabalho da Mova em artigo publicado no site da Insper, instituição de ensino pela qual se graduou em economia.

> “Comecei a assistir e achei tão rico e simples, com um poder tão forte, e perguntei se podia começar a filmar”, diz. “Comecei a lançar no YouTube e virou uma febre.”
>
> Logo os pequenos espaços onde a monja dava suas palestras passaram a ser insuficientes [...]. “Isso virou um fenômeno e foi um projeto autoral meu, tinha um propósito muito forte para mim.” Além do canal no Youtube, Szilágyi passou a se envolver em projetos como cursos *online* e outros eventos envolvendo com a monja (Nór, 2022).

Em fevereiro de 2023, quando fizemos a busca pelos vídeos mais assistidos de Coen com os links que havíamos registrado anteriormente, nós nos deparamos com a mensagem: “vídeo privado”. Repentinamente todo o extenso acervo foi retirado do ar.

---

[79] Estas informações constam em seu perfil no Linkedin. Disponível em: https://www.linkedin.com/in/andr%C3%A9-szil%C3%A1gyi-64189611a/?originalSubdomain=br . Acesso em: 24 fev. 2023.

[80] Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=LDcnDBAuAMA . Acesso em: 23 fev. 2023.

Este fato chamou nossa atenção para uma possível mudança de estratégia de divulgação do zen-budismo por Coen. Atualmente, ao buscarmos por “monja Coen” no Youtube, somos indicados aos seus vídeos no canal Zendo Brasil.

Esta hipótese permaneceu para nós em aberto até a postagem de um vídeo pela Mova em 10 de fevereiro intitulado: “O que vai acontecer com a Mova”?[81] Nele, Mariana Fernandes e Gustavo Raulino, que se identificam como editores da produtora, afirmam que, por mais de dez anos, produziram conteúdo como fruto do encontro com grandes mestres, de diversos saberes, no caminho de uma busca interior. Dizem ser um dos maiores canais de desenvolvimento pessoal e anunciam que um novo ciclo se inicia para o canal. Deixam claro, ainda, que os vídeos da monja Coen produzidos pela Mova serão vinculados no próprio canal dela, o Zendo Brasil[82].

Quando assistimos ao vídeo e lemos as postagens eram 101 comentários entre usuários diversos e respostas da Mova. Para classificar as postagens criamos 10 categorias: [1] surpresa / tristeza; [2] benefícios dos vídeos; [3] acesso novamente; [4] crítica; [5] elogio; [6] interação entre usuários; [7] agradecimento; [8] resposta Mova; [9] explicação e [10] outras[83].

Cerca de um quarto das postagens (26 comentários) eram mensagens de agradecimento ao canal (25,24%). Em resposta, a Mova fez 22 postagens de agradecimento (resposta Mova), o que corresponde a 21,36%. Ou seja, quase metade do conteúdo está concentrado nessas duas categorias.

Cabe esclarecer que, em um único comentário, há, em alguns casos, conteúdo que se ajusta a mais de uma categoria. Nestes casos, nós os classificamos em tantas quantas fossem as categorias necessárias.

Outras duas categorias tiveram destaque: “surpresa / tristeza”, categoria que classifica as postagens que expressam estes sentimentos pelos vídeos de Coen terem sido retirados do ar, e “acesso novamente”, que classifica as postagens nas quais os usuários manifestam o desejo de ter acesso novamente a estes. Respectivamente tiveram 13 e 12 comentários (12,62% e 11,65%). “Acesso novamente” motivou repostas do canal Mova no que classificamos com a categoria “explicação” com 12 comentários (11,65%).

---

[81] Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=439KOHvKboc . Acesso em 23 fev. 2023.

[82] A oferta dos cursos da Monja Coen, no entanto, continua vinculada ao Mova pelo site http://movafilmes.com.br/cursos/ . Acesso em: 24 fev. 2023.

[83] Classificação completa disponível no apêndice D - Tabela de classificação dos comentários do vídeo “O que vai acontecer com a Mova”?

Nesta última, classificamos as postagens nas quais a Mova responde aos usuários explicando a nova forma de acesso aos conteúdos antes do canal, agora em posse da monja. Em verdade, uma das finalidades do vídeo era dar ao público esse tipo de esclarecimento que aparecem nos comentários. As afirmações da Mova, sempre um pouco vagas e imprecisas, deixam transparecer algum possível desajuste sobre a continuidade do trabalho de produção e publicação dos vídeos.

No que cabe a nosso interesse de pesquisa, a leitura dos comentários revelou aspectos interessantes, não tão expressivos em termos de recorrência, nas categorias adotadas. Em “benefícios dos vídeos”, por exemplo, usuários declaravam o quanto o conteúdo dos vídeos os ajudava a dormir.

A usuária Inside Lara Thys afirmou: “Minha filha de 10 anos assistia a monja pra dormir todos os dias e hoje disse que se sente perdida pra dormir… é uma pena termos perdido tanto conteúdo de primeira qualidade da monja”. Interagindo com ela Bea Victorino postou: “Me sinto do mesmo jeito, e olha que tenho 18 anos na cara! kkkkkkkkkkk ela é a única que consegue me fazer dormir. [...]”. Este fato foi enfatizado também por Claudia Franca que disse: “O mesmo comigo...não durmo fácil mais” e por Marcos Vinícius: “Ah cara que falta faz os vídeos, eu não durmo sem :(”.

Estas postagens abriram um horizonte interessante para nossa investigação, qual seja, o porquê de as pessoas aderirem ao discurso e às práticas da monja Coen. Todavia, outro aspecto despertou ainda mais nossa atenção. Foram muitas as pessoas questionando a disponibilização do conteúdo antes hospedado no canal da Mova com palestras de Coen.

Ana, por exemplo, em postagem curtida por 34 pessoas, assim escreveu: “O canal da monja não é mais o mesmo. Ficou estranho. Não ficou nada convidativo para as pessoas que não conhecem o budismo, como era antes. Mas… [emoji de pessoa interrogativa como que dizendo: “mas o que fazer”!] [84].

Em resposta a ela, Caio Alves Cordeiro disse: **“**Então melhorou”. Ao que ela logo questionou: “@Caio Alves Cordeiro o que é bom é ter o zen só pra você? Deixar de difícil acesso? …”.

Estes debates abertos na rede social nos pareceram muito frutíferos, especialmente por confirmar uma de nossas hipóteses para a retirada repentina dos vídeos de Coen do ar. Caio, assim explicou seu ponto de vista:

---

[84] Os comentários aqui transcritos estão na seção de comentários do mencionado vídeo “O que vai acontecer com a Mova?” disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=439KOHvKboc . Acesso em: 23 fev. 2023.

> @ana nem sou do zen, o bom é além de facilitar o acesso a pessoas de fora é investir no desenvolvimento dos estudos da tradição para quem já é praticante. Não vejo muito sentido em ter tanto esforço para levar uma mensagem de budismo universal para o mundo e descuidar das necessidades das comunidades, da sangha. Se esse foi o movimento que a monja tomou, então foi acertado.

Outros dois internautas endossaram esta perspectiva. Eduardo Adriano postou: "A monja está focando mais no Budismo e os ensinamentos do mestre Dogen, *aquele padrão espiritualista de autoajuda ficou pra trás*, graças a Buda.[emoji de mãos em prece]" (grifo nosso). Já Bueno Góis, que também parece ser parte da sanga, ainda que virtual, do Zendo Brasil afirmou:

> A monja Coen passou muitos anos com um alto alcance de pessoas e com muita popularidade. Tempo suficiente para quem quis se aprofundar no zen budismo e começar as suas práticas, o seu caminho. A proposta não necessariamente precisa ser num *formato convidativo num sentido mercantilizado ou publicitário*. Os interessados podem continuar acompanhando o trabalho dela e não faltaram oportunidades para se informar sobre isso (grifo nosso).

Algumas expressões que grifamos dos comentários acima parecem dizer-nos muito sobre a visão que pessoas mais comprometidas com o Zendo Brasil têm em relação àqueles que são meramente seguidores de Coen, no sentido stricto das redes sociais: curtir e compartilhar postagens de interesse sem o estabelecimento de um vínculo maior com o budismo. Ou seja, eles têm uma percepção crítica diante de tal postura não comprometida com o budismo e a instituição religiosa.

Quando afirma "aquele padrão espiritualista de autoajuda ficou pra trás", o internauta está claramente classificando este nicho de mercado editorial – de vídeos, livros e podcasts – como de uma classe inferior, uma espécie de conteúdo superficial e mercadológico como completou o post seguinte, em um "formato convidativo num sentido mercantilizado ou publicitário".

Estas divergências refletem em grande medida a heterogeneidade do público que acessa o discurso e práticas transmitidos por monja Coen na internet. Podemos afirmar que este conflito reflete a tensão existente entre estes indivíduos e o grau de adesão que admitem, cada qual em um nível distinto, com a comunidade do Zendo Brasil.

Como observa Usarski (2012) há um contínuo que, segundo o princípio de pertencimento, opõe tipos ideais. Em um extremo o membro da *sanga*, do outro o peregrino espiritual que se aproxima de ensinamentos e práticas espirituais de maneira livre e espontânea. Dito em outros termos, o conflito decorre não do grau de apreciação que tem pela monja e sua mensagem, mas do quanto isto os aproxima de uma adesão ou não ao budismo.

Desde o princípio de nossa pesquisa, percebíamos que este segundo grupo é o maior, ou seja, aquele que tem um baixo grau de vinculação institucional. Um dos meios que utilizamos como ferramenta para observação do público de Coen *rōshi* e comprovação de nossa hipótese foi a participação em palestras públicas e aplicação de um questionário.

4.4. As palestras públicas

Os meios de divulgação dos princípios e ensinamentos zen-budistas utilizados por monja Coen são originais não apenas pelo fato de sua presença em redes sociais disseminando conhecimento por meio de seus vídeos, postagens e cursos. Como há alguns anos seguíamos seu perfil no Instagram, já havia despertado nossa atenção, desde o início de nossa pesquisa de tese, as chamadas para palestras em locais públicos como teatros e centros de convenções.

Esta é mais uma faceta do trabalho de Coen *rōshi*. A sabedoria que transparece tornou-se objeto de desejo, avidamente consumido por seu público, seja em palestras para o público em geral ou para grupos específicos em empresas. Podemos afirmar que Coen posiciona-se entre um grupo de palestrantes que motiva as pessoas a buscar conectar-se com um chamado interior por espiritualidade. De fato, ela traz em suas palavras um sentido ao cotidiano que geralmente não se encontra na correria da vida, no competitivo ambiente corporativo.

Em dezembro de 2022, nós nos deparamos, mais uma vez, com uma postagem sobre um destes eventos, aberto ao público, que ocorreria em 26 de janeiro seguinte. Uma palestra especial de ano-novo com o instigante tema: “Qual a sua pergunta verdadeira”?

Desta vez, como já tínhamos o projeto de pesquisa aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da PUC-SP, decidimos participar do evento. Como até então havíamos concentrado esforços no acompanhamento das redes sociais da monja e do Zendo Brasil, nossa proposta era observar características do público que estaria presente tais como gênero, faixa etária, classe social, dentre outras percepções possíveis. Uma dose de trabalho etnográfico objetivando a aproximação com nosso objeto de pesquisa era a oportunidade desejávamos há algum tempo. Afinal, embora nosso trabalho se tenha desenvolvido em grande parte virtualmente, investigando as interfaces de divulgação do zen-budismo de Coen por meio das redes sociais, a possibilidade de observação participante, método por excelência da antropologia, é uma forma de escapar ao mero levantamento de dados com o qual, como afirmou

Bronislaw Malinowski (2018, posição 1016), “é possível apresentar, por assim dizer, um excelente esqueleto da constituição tribal, [no nosso caso, da sanga,] mas ao qual faltam carne e sangue”. Naturalmente, este contato nos possibilitou observar a monja e seu público sem que nos coubesse o rótulo de pesquisador, pois nossa presença como tal era ignorada por todos.

No entanto, por razões éticas, fizemos contato por e-mail com o Zendo Brasil em 16 de janeiro de 2023. Comunicamos nossa participação no evento e prontamente recebemos a resposta que apoiavam nossa presença inclusive aventando a possibilidade de conversar com participantes do público antes e após o evento.

Nessa troca de e-mail solicitei, pela primeira vez, a possibilidade de apresentação de meu projeto de pesquisa, presencialmente ou por reunião virtual, à monja Coen ou a membro do conselho diretor do Zendo Brasil. Foram duas as razões que motivaram esta solicitação: [1] a ética de pesquisa que exige informar ao pesquisado sobre os objetivos desta e [2] obtendo a colaboração da comunidade, tornar nosso esforço de pesquisa mais exitoso. A respeito desta solicitação fomos informados que a solicitação seria levada à apreciação e deliberação do “Conselho Diretor e para os Produtores das aulas e lives da monja Coen Roshi” (Zendo Brasil, 2023), solicitando-nos que aguardássemos uma devolutiva. Contudo, este processo colaborativo só seria estabelecido ao final do ano com nossa frequência regular ao templo *Tenzuizenji*.

O ingresso foi adquirido, como no caso da maior parte das produções culturais hoje em dia, por meio de uma plataforma de comercialização na internet. O teatro Bradesco era para nós um ambiente novo, ainda não frequentado. Tínhamos noção de sua localização pela relativa proximidade com o campus Monte Alegre da PUC-SP, mas desconhecíamos o fato de que estava instalado dentro de um shopping.

Na data do evento, nós nos dirigimos ao local e o primeiro impacto foi justamente a intensa movimentação no acesso ao teatro. Além do público, havia muitas pessoas frequentando a praça de alimentação do centro comercial. Em nada o cenário indicava que em breve participaríamos de uma atividade com certo cunho religioso.

No hall de acesso à sala de espetáculo, as pessoas amontoavam-se ávidas em torno de uma banca com venda de livros de Coen *rōshi*. Um banner chamou nossa atenção. Este dizia: “Projeto de construção do templo Zendo Brasil em Campos do Jordão. Faça doações: nos ajude a construir o futuro da nossa comunidade”. Abaixo

de uma imagem com projeção do futuro templo e uma chave pix para a pronta possibilidade de colaboração financeira de quem desejasse.

Figura 53: Reprodução do cartaz disposto ao lado do estande de venda de livros no hall do teatro

Fonte: Acervo pessoal do autor

Os participantes chegavam em grande número e, já instalados em nosso assento, ouvimos a conversa de pessoas próximas que afirmavam: “Nossa, me surpreendeu. Como está cheio!” Em sua maioria eram mulheres de meia-idade, quase sempre entre amigas. Homens eram poucos, a maioria em companhia de jovens senhoras, suas esposas ou namoradas. Não que não houvesse homens não acompanhados, afinal, nós mesmo éramos um deles.

Algumas pessoas se dirigiam a seus lugares portando lanches como sanduíches, pipoca e bebidas. O cenário típico de uma sessão de cinema ou teatro. No entanto, algo inimaginável, ao menos para nós, em um evento com certo caráter religioso. Antes do início da palestra, o murmurinho era grande. Pequenos grupos tiravam fotos, criando registros rapidamente postados em redes sociais.

Antes da presença de Coen, em certa medida para nosso espanto, que esperava apenas por uma palestra, um dos membros da comunidade Zendo adentrou o palco e explicou a ordem das atividades que seriam desenvolvidas: [1] a cerimônia *Dai Hannya* (大般若) – Bênção da Grande sabedoria perfeita rogando proteção para o ano-novo com recitação deste sutra, [2] a prática do *zazen* (sentar-se para meditar) e [3] a palestra da monja conforme a temática previamente divulgada do evento.

Com a presença de Coen *rōshi* esta ordem seria em parte invertida. Assim que subiu ao palco e sentou-se à cadeira vermelha disposta no centro do tablado, ela procedeu explicações sobre o mudra cósmico convidando todos para realizarem o *zazen*.

Instantaneamente a plateia se colocou sentada até metade de seus assentos, com as costas eretas e afastadas do encosto, seguindo as instruções de comando que conduziam os presentes a prestar atenção à respiração, ao estado de pensamentos e buscar viver o momento presente.

Com a voz em tom suave, Coen conduziu um processo de relaxamento trazendo ao mesmo tempo pitadas inteligentes sobre a reflexão que propunha conduzir naquela noite: qual o sentido de sua vida, ou, nos termos dos posts de divulgação e título do evento “Qual a sua pergunta verdadeira”?

Ao término do *zazen*, a inquietação e o burburinho que tomavam a plateia se esvaíram completamente. O profundo silêncio era o sinal que Coen já havia trazido para si a atenção de todos. Foi então que, com um discurso não proselitista, de inclusão e tolerância, explicou que ela e a *sanga* iriam realizar uma cerimônia budista de Ano-Novo, em formato simplificado, rogando que a Grande sabedoria perfeita se expandisse por todo o teatro e para os presentes como prenúncio de um ano pleno de proteção e bênçãos.

Para liturgia do *Dai Hannya*, dez praticantes leigos, membros da *sanga*, com trajes pretos sentados em *seiza* (正座) ou *agura* (胡坐), cada qual sobre um *zabuton*, entoava em uníssono o “Sutra do Coração da Grande Sabedoria Perfeita” (*Maka Hannya Haramita Shingyo* - 摩訶般若波羅蜜多心経) invocavam “que toda a dualidade, dúvida, seja afastada!”, acompanhados pelas batidas ritmadas de um *taiko*, instrumentos de percussão japonês semelhante a um tímpano ou surdo. A cadência da recitação e dos sons do *taiko* foi crescente e acelerada ao mesmo tempo em que monja Coen *rōshi* revolvia um livro com o mencionado sutra em todas as direções, caminhando pelo palco.

Ela recitava ainda palavras em japonês, que, apesar de nosso conhecimento da língua, não conseguimos compreender. Recordando a dificuldade de comunicação que tivemos, certa vez, com um monge ao visitar um templo budista em Kyoto, supomos ter sido o próprio sutra ou alguma oração ritual budista que com seu vocabulário específico se distancia um pouco da linguagem mais simples do cotidiano.

O resolver das páginas do livro tinha uma estética exótica que evocava, a nosso ver, o imaginário do oriente como o outro distante. Como bem identificou Ortiz (2000,

p. 19) “é comum identificarmos o Japão [e sua cultura] à noção de ‘outro’, uma civilização longínqua, radicalmente diferente de ‘nós’. [Afinal] boa parte da literatura disponível fortalece esse sentimento”. Mero artifício de nossa construção identitária.

O formato do sutra de páginas contínuas dobradas em zigue-zague causou-nos, ao ser resolvido repetidamente, a impressão do abrir e fechar de um leque que movimentava o ar, e o vento que produzia, levaria os ensinamentos da Grande Sabedoria perfeita por todos os lados, em benefício de todos os seres.

Figura 54: Revolver do sutra da Grande Sabedoria Perfeita

Fonte: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 22, nº 79, jan. a mar., 2022, p. 12

Após o ritual, teve início a palestra a começar por esclarecimentos sobre a cerimônia. A ausência da palavra Deus e o imaginário do ente supremo criador de todo o universo foi explicada comparativamente ao preceito judaico da impossibilidade de nomear tão sublime existência. Coen, contudo, afirmou que para o budismo a Grande sabedoria perfeita seria a manifestação dessa força superior.

Nossa presença no evento não era motivada, naquele momento, pelo interesse de fazer uma análise de conteúdo e tampouco de seu discurso. Contudo foi inevitável que afluíssem alguns insights que proporcionaram reflexões nos dias seguintes. Um dos pontos foram as ponderações sobre Deus que nos pareceram parte de um esforço de interlocução com um público mais amplo cujo capital cultural e religioso é de base judaico-cristã.

Outro aspecto marcante é a transição contínua entre assuntos de sua narrativa. Para cada tópico que abordava, Coen abriu diversas janelas. Um pensamento não linear, mas extremamente lógico e coerente, que, apesar de percorrer múltiplos caminhos e direções, não perdia a referência inicial, o ponto de partida. O choro de um bebê na plateia, por exemplo, foi motivo de comentários sobre o quanto ela

apreciava a presença de crianças naquele ambiente. Este foi o gancho para ela falar sobre seus bisnetos, da relação que cultiva com eles e do quanto o nascimento de Mahao está relacionado com a difusão dos preceitos budistas que ela realiza pela internet, como já mencionamos.

O cenário de acontecimentos do País esteve igualmente articulado entre suas palavras como evocação a uma tomada de consciência social e política. O evento de 8 de janeiro de 2023 na Esplanada dos Ministérios com invasão e depredação de prédios públicos foi motivo de críticas, bem como a ausência de responsabilidade diante da vida, por parte da classe política, durante a pandemia. Coen descreveu ainda sua dor diante das imagens de crianças yanomamis, doentes e desnutridas, que viu ao assistir ao noticiário. Seu engajamento diante destes problemas nos lembrou Paulo Freire (2019, p. 83) que definia, em sua condição de pedagogo, que "a educação é um ato político", do mesmo modo, as palavras e as ações da monja têm algo mais que religioso, são igualmente uma ação política.

Ao final da palestra, o público foi informado que a monja autografaria livros para aqueles que tivessem interesse. Deste modo, na saída do evento houve, novamente, intenso movimento no estande de vendas de publicações enquanto rapidamente formou-se uma longa fila de pessoas aguardando o encontro direto com Coen.

No retorno a casa, pensávamos sobre o que havíamos observado e o quanto seria instigante os resultados que poderia encontrar quando aplicássemos o questionário.

Cerca de um ano depois, em 31 de janeiro de 2024, voltamos a participar de uma palestra pública de Coen *rōshi*, desta vez no Teatro Gazeta localizado na avenida Paulista, coração de São Paulo. Desta vez, não apenas como exercício etnográfico, mas também para abordagem de pessoas solicitando que respondessem ao questionário de pesquisa.

Chegamos ao local com antecedência de pouco mais de uma hora e foi necessário aguardar sua abertura. Ainda no saguão iniciamos a abordagem do público. Levamos impressos com um QR code para acesso ao survey digital. A receptividade das pessoas nos surpreendeu. Muitas delas abriam o link e participavam imediatamente.

O tema da palestra foi: "Ikigai. Qual a sua inspiração?". No palco, antes do início do evento, havia cinco alunos de Coen *rōshi* em *zazen* de costas para a plateia. Ao centro do palco uma cadeira, uma mesa de apoio com flores e um copo de água. O cenário minimalista refletia bem o princípio zen. Passado certo tempo, os alunos

iniciam o *kinhin* e novamente se sentaram em *zazen*. Esta ritualista nos pareceu muito mais uma encenação com a finalidade de criar uma atmosfera do exótico para o público leigo, do que propriamente um ritual necessário precedendo o evento que todos aguardavam: a palestra. De fato, se nossa percepção não estiver equivocada, há uma valorização muito maior pelos organizadores em relação ao poder simbólico que este ato causa sobre as pessoas que aguardam, do que a finalidade do *zazen* em si para aqueles que o praticam. Cremos que, com os discípulos praticando *zazen*, há a construção de um cenário cuja finalidade é especialmente causar um impacto positivo no psicológico nos espectadores que esperavam pela palestra.

Figura 55: Discípulos praticam *zazen* diante da plateia na Ópera de Arame em Curitiba, 18 abr. 2024

Fonte: Perfil de monja Coen no Instagram. Disponível em: https://www.instagram.com/p/C59uYMROBO1/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRlODBiNWFlZA%3D%3D . Acesso em: 22 mai. 2024.

Para entrada de *rōshi* no palco foi solicitado que todos ficassem de pé e fizessem uma reverência em *gasshō*. Este ato, totalmente não usual de receber um palestrante, também nos pareceu outro meio eficaz de criar esta ambiência do “estou entrando em contato com o outro”, ou seja, colocar aquele momento dentre aqueles cujas categorias espaço, tempo e circunstância estão para além do ordinário, do cotidiano. Ficamos a imaginar a estranheza que devem ter causado a alguém que estivesse tendo seu primeiro contato com a *sanga* Zendo Brasil naquele dia.

Assim que adentrou o palco, Coen fez um momento de *zazen*. Simplificando o ritual de sentar-se em *zen*, ela orientou o passo a passo para ajuste do corpo e exercício respiratório. Diferentemente do ano passado, quando não havíamos iniciado

a observação participante no Tenzuizenji, pudemos perceber o quanto ela quebra normas para ajustar o *zazen* às variadas circunstâncias em que marca sua presença, dando assim a possibilidade de um público mais amplo tomar parte da prática sem qualquer barreira, seja religiosa ou de argumentos como: “Meditação é difícil”; “não dá para mim. Sou muito acelerado” etc.

A palestra teve o formato usual do discurso de Coen que perpassa vários assuntos, sem que possuam aparentemente uma sequência e correlação lógica preestabelecida, mas que ela com base em sua vivência tece construindo uma narrativa coerente com o tema central proposto. Em sua fala são muito poucas as referências diretas a ensinamentos budistas que, apresentados indiretamente, os tornam mais compreensíveis e, seu público, mais receptivo. Efetivamente foi uma palestra de caráter não proselitista.

Em meados de fevereiro, quando ansiávamos pela oportunidade de aplicar o questionário em outros eventos como este, tivemos a grata surpresa ao verificar que o Zendo Brasil abrira uma extensa agenda de palestras na qual Coen *rōshi* percorreria, em março, teatros em São Paulo e cidades próximos. Como ouvimos diretamente da monja em uma de suas aparições após o *zazen* de iniciantes “estamos construindo nosso templo em Campos de Jordão e necessitamos de recursos. Então, porque não fazermos como os artistas e termos uma turnê” (Coen, 2024, informação verbal)[85].

Adquirimos ingressos para participar de três destes eventos. Ocorreu que na semana programada por questão de doença familiar só pudemos comparecer a um deles. No dia 10 de março, domingo, fomos à palestra de Coen *rōshi* na Cidade das Artes em Barueri. Quando chegamos ao local, ainda não fora montada a recepção nem a mesa para venda de livros. Havia um movimento muito tímido de público.

Quando iniciado a entrada adotamos o mesmo procedimento metodológico para solicitação de preenchimento do questionário. Primeiro abordar as pessoas que aguardassem no *foyer*; em seguida, quando abertas as portas da sala de espetáculos, posicionarmos na entrada principal e falar com as pessoas que acessaram a plateia por ela (uma a cada três que entrasse). Neste momento, fomos agraciados com uma destas casualidades que parecem obra da sorte: ouvimos Maria Paula Myobun, conselheira administrativa do Zendo Brasil conversar ao telefone (possivelmente com Guenzo *sensei* que trazia Coen para o teatro) e falar: “Foram vendidos 343 ingressos”.

[85] Registro no caderno de campo de fala de monja Coen ao público presente no templo após o *zazen* para iniciantes do dia 18 de fevereiro de 2024.

A palestra particularmente, como já havíamos notado em outros momentos, apesar de ter uma temática proposta: “O que te faz levantar pela manhã?”, não repetiu em nada a construção lógica da que assistimos no teatro Gazeta. Apesar disso, há tópicos recorrentes que podem ser identificados em todas elas. Apesar de não ser nossa proposta, consideramos válido registar alguns deles: ao início Coen sempre realiza um “momento de respiração consciente” (uma forma simplificada de prática do *zazen*); abordagem sobre a importância da presença pura (estar no presente, no que faz em cada momento); e temáticas como morte, discriminação, guerras, violência e cultura de paz.

Ao final do evento falamos com cada pessoa que aguardava, na longa fila, por um autógrafo da monja Coen nos livros adquiridos. No dia seguinte pela manhã, supreendentemente, verificamos que 42 pessoas responderam ao questionário. Tivemos a proporção de 12,24% de respostas em relação ao público presente ao evento (nº de ingressos vendidos). O total de respondentes nos dois eventos foi de 61 pessoas.

4.5. Analisando o público das palestras

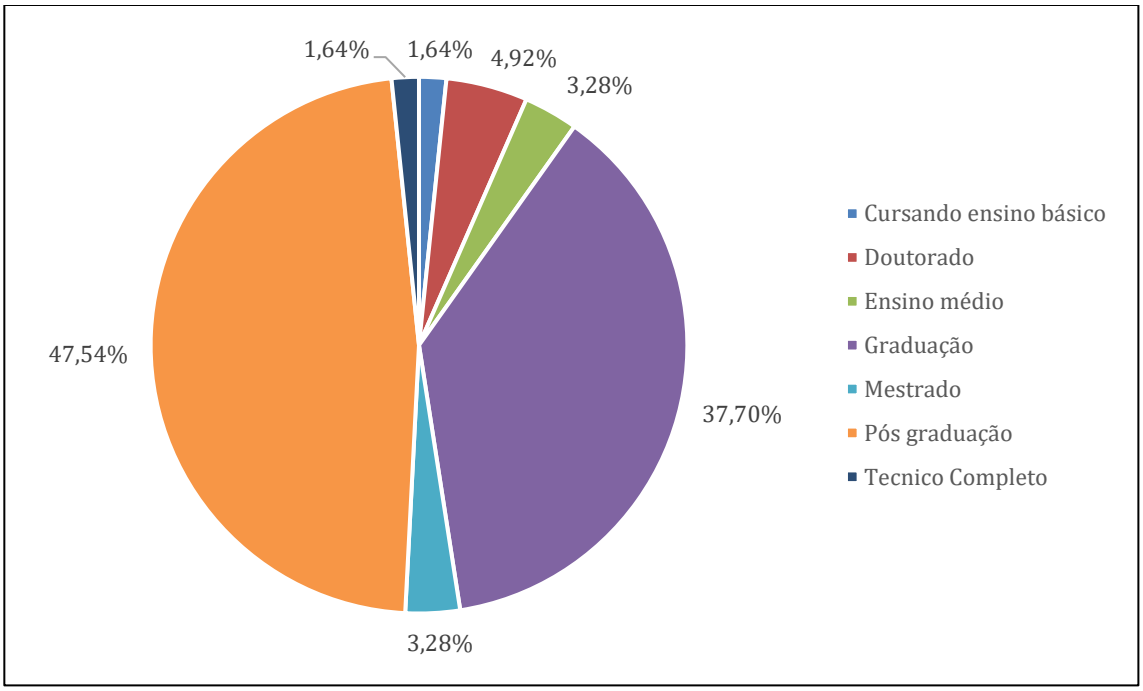
É com base nos dados coletados nas duas palestras acima mencionadas que apresentamos uma análise do perfil do público a partir de dados demográficos como gênero, faixa etária, grau de escolaridade e religião. O questionário[86] continha ainda questões, por exemplo, sobre o trabalho de Coen *rōshi* nas redes sociais e benefícios que seus ensinamentos e práticas já trouxeram aos respondentes.

A plateia é majoritariamente feminina (75,41%) com predominância para a faixa etária dos 35 aos 44 anos (36,01%). Da amostra que colhemos, 47,54% das pessoas possuíam pós-graduação, e 37,70%, o diploma superior. Segundo o Anuário Brasileiro de educação básica, organizado pela Todos pela educação - organização da sociedade civil – e editora Moderna, a escolaridade média da população brasileira de 18 a 29 anos chegou a 11,8 anos em 2020 (Cruz e Monteiro, 2021). Se observamos os dados do Censo 2022, estes indicam que “a proporção de pessoas de 25 anos ou mais que terminaram pelo menos a educação básica obrigatória – ou seja, concluíram, no mínimo, o ensino médio – chegou a 53,2% em 2022, ultrapassando pela primeira vez a metade da população” (Gomes e Ferreira, 2023). Ou seja, o público que

[86] As perguntas do questionário são apresentadas no apêndice E: “Monja Coen e a difusão do Zen Budismo, nas redes sociais e na sanga Zendo”.

frequenta as palestras de monja Coen têm um grau de escolaridade que ultrapassa significativamente a média da população brasileira.

Figura 56: Gráfico com classificação segundo grau de escolaridade

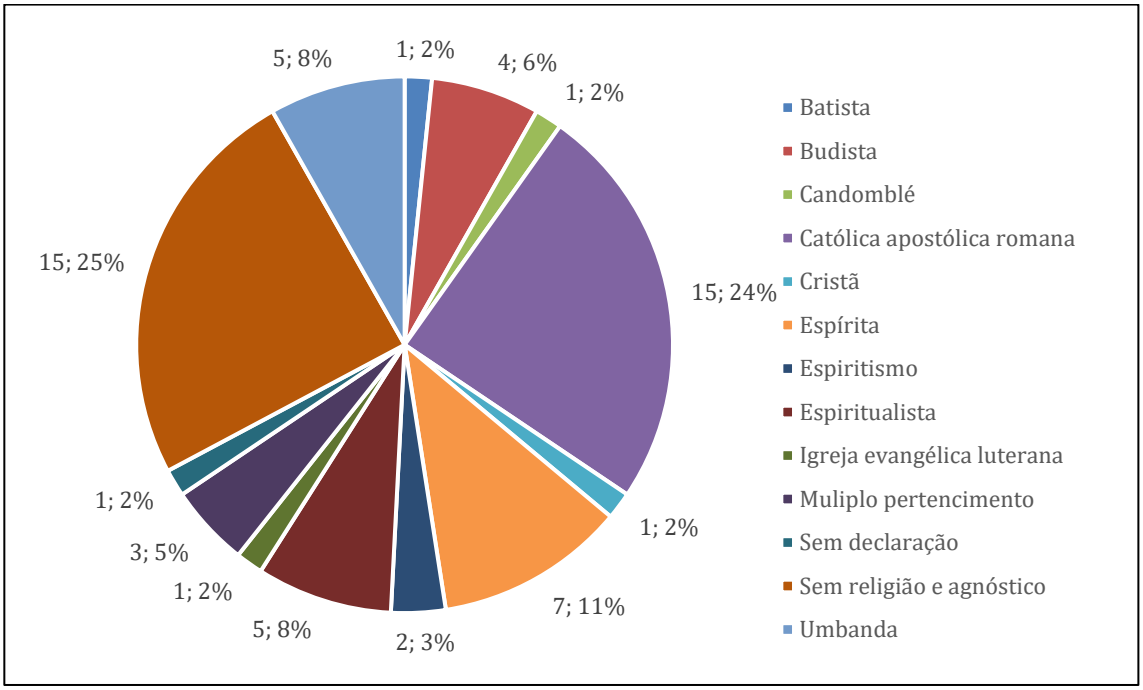


Fonte: Elaborado pelo autor

Outra variável que desejamos observar era religião, pois era nítido, desde o trabalho de campo acompanhando os perfis de Coen *rōshi* nas redes sociais, que este era um fator não determinante para os que a seguem na internet. Em outras palavras, seus seguidores não são pessoas autodeclaradas budistas e tampouco têm necessariamente o interesse em sê-lo. Acessam e consomem o discurso do budismo pop da monja seja pelo aspecto terapêutico, a interface com a autoajuda e as temáticas relacionadas com a vida cotidiana.

Quanto ao pertencimento religioso, destacou-se a categoria sem religião com 24,59% dos respondentes do questionário (o grupo reúne também aqueles que se declararam agnósticos). Este número é cerca de três vezes maior que a tendência apontada no Censo de 2010, cerca de 8% da população brasileira.

Figura 57: Gráfico com a distribuição do público segundo religião que autodeclaram professar



Fonte: Elaborado pelo autor

Um segundo grupo cujo presença tem destaque é o de pessoas que declararam ser do espiritismo, umbanda ou candomblé com 13,11%, enquanto no País estes são apenas 0,31% da população. Espíritas, grupo dos que professam normalmente o kardecismo, corresponde a 11,48% dos respondentes e espiritualistas (categoria vaga e imprecisa) 8,2%, que segundo o IBGE são respectivamente: 2,02% e 0,03% dos brasileiros. Apenas 6,56% de seu público declarou-se budista.

O grupo dos sem religião (24,59%) demanda uma observação mais acurada de suas práticas e crenças nas quais elementos religiosos aparecem definitivamente descolados das instituições. Contudo, entre espíritas, espiritismo, espiritualista, múltiplo pertencimento (declararam se católicos e ao mesmo tempo espírita, do candomblé ou umbanda), candomblé e umbanda, universo que compreende a 37,72% dos respondentes, há elementos de *ethos* comum que devemos salientar.

Além de serem religiões que valorizam, com particularidades variadas, a crença no mundo dos espíritos, este é um grupo de indivíduos que se aproximam de conteúdos como o de Coen *rōshi* pelo interesse na busca do autoconhecimento e desenvolvimento espiritual.

Tabela 4: Segmentação segundo a variável religião

Grupos de religião	Total	% dos respondentes
Batista	1	1,64%
Budista	4	6,56%
Candomblé	1	1,64%
Católica Apostólica Romana	15	24,59%
Cristã	1	1,64%
Espírita	7	11,48%
Espiritismo	2	3,28%
Espiritualista	5	8,20%
Igreja Evangélica Luterana	1	1,64%
Múltiplo pertencimento	3	4,92%
Sem declaração	1	1,64%
Sem religião e agnóstico	15	24,59%
Umbanda	5	8,20%
Total	61	100,00%

Fonte: Elaborado pelo autor

Um dos aspectos já destacados do trabalho etnográfico nas palestras foi o fato que muitos dos homens estarem com suas companheiras. Um deles, ao ser abordado para responder o questionário, solicitou-nos que aguardasse sua esposa, pois era ela quem seguia o trabalho da monja, em suas palavras: “Estou apenas acompanhando-a”. Isto explica, analisados os dados coletados, a discrepância entre aqueles que seguem Coen *rōshi* na internet segundo a variável de gênero. Entre eles, 40% declararam não seguir os perfis dela nas redes sociais. Já entre as mulheres, 86,96% são inscritas nos canais de Coen.

Perguntamos também aos respondentes como conheceram monja Coen. A maioria (62,3%) informou ter sido por meio de propaganda ou conteúdo recomendado pelo Youtube, Instagram ou Facebook. Vale salientar que essas redes sociais se utilizam de recursos para recomendar o que é de possível interesse dos usuários. Ou seja, são pessoas que de algum modo se inserem no universo pelo qual a monja Coen transita na internet: menos budista, mais da linguagem da espiritualidade como busca de equilíbrio e bem-estar.

Outros 13,11% a conheceram por meio de seus livros ou da parceria com intelectuais como Cortella, Karnal e Clóvis de Barros Filho. Declararam ter tido o primeiro contato com Coen através de familiares ou amigos 9,84% das pessoas, enquanto outros 8,2% por meio de buscas sobre o budismo na internet. Por último, 4,92% o fizeram por meio das mídias convencionais (TV, rádio, jornal) e 1,64% pelas palestras públicas.

Os resultados que encontramos nos permitem defender o que apresentamos no capítulo 1: o budismo pop de Coen caracteriza-se pelo alto grau de difusão pelas redes sociais. Os dados que coletamos reforçam ainda o debatido no presente capítulo sobre as redes sociais e a internet apontando para maior importância que estas ganharam ante as mídias convencionais. É possível que, para públicos distintos, seja pela escolaridade, renda ou pertencimento religioso, novos dados apontem outra tendência. Razão pela qual compreendemos ser necessária uma coleta e análise de dados mais ampla e minuciosa sobre a internet como locus sui generis do campo religioso brasileiro, porta aberta para trabalhos ulteriores.

Outro aspecto constitutivo do budismo pop é sua interface com a literatura de autoajuda e vídeos motivacionais de coaching. São elementos que Hida (2023, p. 91-92) também destaca em sua dissertação sobre rituais online.

> Pudemos observar que elementos do *ethos* Nova Era têm sido incorporados às diversas religiões, inclusive às majoritárias e tradicionais: o discurso da autoajuda, o uso cada vez maior de vivências e cursos pagos com fins de autoconhecimento e autodesenvolvimento, uma prática consumista de bens e serviços que possam ajudar os indivíduos a resolverem suas questões espirituais e uma maior preocupação com discursos em favor da natureza.

A busca pelo bem-estar e o aspecto terapêutico das práticas religiosas (incluindo aqui o discurso) estão relacionados ao fato de 28 respondentes (57,1%) terem afirmado que um dos fatores que os motivou a seguir monja Coen em suas redes sociais foi terem sentido benefícios após ouvirem seus ensinamentos e/ou seguir suas práticas. Ensinamentos que se afinavam a visão de vida foi apontado por 32 deles (65,3%) e os conteúdos relevantes sobre assuntos do cotidiano por 22 pessoas (44,9%).

Em uma segunda pergunta sobre benefícios e bem-estar, os respondentes poderiam sinalizar, assim como na anterior, múltiplas respostas. Nesta as pessoas afirmaram: 35 (57,4%) alívio para tensão, angústia, ansiedade e estresse do cotidiano; 31 (48,5%) libertar-se de apegos, medos, tristeza, sofrimento e/ou luto; 28 (45,9%) obtiveram sabedoria para tomada de decisões importantes e 19 (31,1%) alcançaram serenidade e melhoria do desempenho profissional e/ou de estudo.

Nossa observação de campo (virtualmente nas redes sociais de Coen e presencialmente nas palestras e no templo Tenzuizenji), bem como os dados que apresentamos aqui, corroboram tanto com Hida (2023) quanto com (André, 2018) que destacam um viés terapêutico na religião vivenciada no universo da internet, das redes sociais. Cremos que, no nível do discurso de Coen, encontram-se significado e significante desta espiritualidade moderna: individual, fluida e impermanente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como pudemos abordar nesta tese, a internet e as redes sociais são uma nova realidade no processo de difusão pelas religiões (ferramentas poderosas para a divulgação de ideias, doutrinas e práticas), mas, ao mesmo tempo, um desafio às instituições e seus agentes, ao passo que sua dinâmica tem particularidades que a distinguem da ação atual dos templos e espaços religiosos.

Não apenas as instituições, mas sobretudo, os líderes religiosos têm se especializado no uso de redes sociais para produzir e vincular conteúdo atraindo seguidores, ganhando *likes* e curtidas, conquistando compartilhamentos e demarcando novos espaços, virtuais, dentro do campo religioso brasileiro. Ao mesmo tempo que são um meio extremamente rápido e de amplo alcance para o proselitismo, as redes sociais oferecem aos seguidores um papel de maior importância conferindo-lhe maior poder de agência sem a tutela das instituições. As redes sociais "fortalecem um processo de desinstitucionalização da Igreja, disponibilizando informações para a construção de uma religiosidade própria – o que se observa no comportamento do peregrino" (Hida, 2023, p. 12).

Neste sentido novos estudos devem ser desenvolvidos, sobretudo de natureza empírica, para que se tenha maior clareza sobre os impactos concretos que a religiosidade fluida da internet pode causar nas religiões. Nas redes sociais, surgem a cada instante novas dinâmicas e gramáticas para demarcação de território.

A partir de dados do Censo 2010, observamos que, apesar de o Brasil ser majoritariamente cristão (64,63% de católicos apostólicos romanos e 22,16% de evangélicos) e ter cerca de 8,04% da população no grupo "sem religião", no campo religioso na internet há uma fluidez maior, podendo o internauta passar do conteúdo de uma tradição religiosa à outra em pouco cliques. O budismo, nosso objeto, compreendia 0,13% do universo populacional, ou seja, cerca de 243.966 pessoas.

Apesar disso, Coen *rōshi*, monja zen-budista, tem alcançado nas redes sociais um público muito mais amplo que o universo religioso diminuto dos brasileiros budistas. Sua popularidade no Youtube, Instagram e Facebook a colocaram como uma figura pública, uma digital influencer, levando o *darma* a um ciclo amplo de pessoas que rompem os limites tradicionais dos muros do templo.

Este foi o mote de nosso trabalho de campo observando sua atuação na internet. Nosso foco inicial era estudar a comodificação de bens e serviços com semântica budista a partir da perspectiva dos consumidores, ou seja, como estes se apropriam das ofertas na internet. Contudo, após a qualificação, adotamos um novo

curso em nossa pesquisa ao perceber que a originalidade do trabalho de Coen não perdia de vista seu compromisso com a tradição à qual pertence, a *Sōtōshu.*

Dessa forma, a pesquisa teve por objeto o trabalho de difusão do zen-budismo por monja Coen *rōshi* considerados por aspectos distintos: por um lado o formal junto à *Sōtōshu*, criando a comunidade Zendo Brasil, abrindo espaços de prática, ordenando monges e monjas e formando discípulos leigos; do outro, a face que denominamos budismo pop.

Budismo pop é a categoria que propusemos para qualificar este fenômeno que é seu trabalho a partir da presença nas redes sociais. Assim como cultura pop é um conceito multifacetado, ao empregarmos o termo budismo pop temos em mente que sua popularidade está circunscrita ao grupo de pessoas que se apropriam de seus discursos e práticas dentre suas atividades religiosas e de espiritualidade.

Identificamos cinco características do budismo pop de monja Coen, a saber: [1] é marcado pelo aspecto terapêutico; [2] tem forte interface com a literatura de autoajuda e vídeos motivacionais de *coaching;* [3] tem alto grau de difusão pelas redes sociais; [4] baseia-se na popularidade de uma figura midiática/*digital influencer* e apresenta [5] baixo grau de vinculação institucional por parte dos leigos.

No primeiro capítulo, percorremos a teoria da transplantação religiosa de Michael Pye (2023). A difusão de uma religião de uma sociedade à outra é um processo que transpõe barreiras não apenas geográficas, culturais e de tempo. Sem mencionar a necessidade da própria tradução linguística de ensinamentos e orações, por exemplo. Nessa tese, consideramos a necessidade de uma acurada sensibilidade das partes envolvidas: de um lado, os agentes religiosos que trazem as instituições, suas doutrinas e prática; de outro, os leigos receptores.

Ambos estão em relação de intercambiar saberes, transformando-se mutuamente em decorrência do encontro cultural, e, por isso, ambos têm agência no papel de tradutores culturais. Em outras palavras, muitas vezes são os leigos receptores que protagonizam este papel uma vez que desempenham com maior destreza o processo de leitura e adequação da mensagem à cultura receptora.

Considerando a transplantação das religiões que chegam ao Brasil por meio da migração nipônica, propusemos uma classificação em duas fases. Na primeira, “Transplantação autônoma não sistemática”, ensinamentos, valores e práticas das religiões foram preservados e transmitidos entre imigrantes japoneses com vínculos frágeis ou inexistentes com a estrutura das organizações religiosas e seus agentes.

Foi um momento em que a vivência cotidiana de práticas religiosas objetivava preservar, entre os imigrantes, a cultura japonesa. O sentimento de difundir os valores religiosos para além da própria colônia era praticamente inexistente e, deste modo, a continuidade da tradição religiosa foi uma ação orgânica do próprio endo grupo.

Com muitos dos migrantes se estabelecendo de modo definitivo no Brasil e o restabelecimento do fluxo migratório na década de 1950, tem início a segunda fase, “Transplantação sistemática”. Nela, há uma ação direta das instituições religiosas com o envio de missionários, a construção de templos, o investimento na tradução linguística.

Finalizamos o primeiro capítulo delimitando a categoria budismo pop. Pop, condição adjetiva do termo budismo pop, busca definir especificamente o fenômeno de difusão do zen-budismo por monja Coen nas redes sociais e na comunidade Zendo Brasil graças à popularidade que ela conferiu ao budismo com os milhares de seguidores na internet, público em suas palestras e leitores para seus livros.

No segundo capítulo, propusemos uma classificação em três etapas do processo de transplantação do zen-budismo no Brasil. Partimos de uma apresentação do budismo japonês em sua origem e até sua chegada ao País com a migração nipônica. Com uma narrativa histórica reconstruímos a trajetória de personagens e momentos da difusão, desde os primeiros missionários até o presente, em que monja Coen ganha protagonismo nas redes sociais.

No que diz respeito a este processo de transplantação, observamos que nas primeiras décadas (1950 e 1960) houve maior ênfase em atender as colônias de japoneses e seus descendentes com o envio monges *kaikyōshi* pela *Sōtōshu* do Japão. Para estes missionários, caso desejassem ampliar a difusão do budismo entre nativos, havia o desafio de aprender nossa língua e cultura a fim de transmitirem os ensinamentos e práticas budistas.

Ainda na década de 1960, o *zazen* e os ensinamento budistas despertaram o interesse de um círculo de intelectuais brasileiros. Ricardo Mário Gonçalves, que se tornou um *shudōshi*, desempenhou um importante papel como tradutor do então *sōkan* Ryohan Shingu *rōshi.* Estes é um claro exemplo da dinâmica de intercâmbio de saberes de agentes religiosos da cultura original e receptora. Esta foi uma das características da primeira fase do processo de transplantação que denominamos Atendimento ritual-litúrgico às colônias nipônicas e a busca de acadêmicos (de 1955 a 1968).

O interesse entre atender a comunidade nipônica ou focar na difusão do budismo entre brasileiros foi um elemento de constante tensão, nem sempre explícita, desde o primeiro momento. Em decorrência disso, alguns dos *kaikyōshi*, tomando para si o interesse em expandir a prática entre nativos, desvincularam-se da missão da *Sōtōshu e* escreveram trajetórias singulares como os expatriados Tokuda Igarashi *rōshi* e Moriyama Daigyo *rōshi*. O trabalho por eles desenvolvido caracteriza o que definimos como a segunda fase de transplantação: Pioneirismo de mestres japoneses (de1968 a 1995).

Monja Coen *rōshi* é a personalidade que marca a terceira fase da transplantação do zen-budismo: Tradução cultural por mestres brasileiros (a partir de 1996). A comunicação com um público mais amplo, sem as barreiras linguística e cultural, é um dos aspectos que marcam esta etapa. Considerando que o budismo é no Brasil uma religião minoritária, fato que os dados do Censo não nos deixam esquecer, e as limitações de estrutura de que dispõem as comunidades zen-budistas no País, podemos afirmar que ela atingiu um público antes inimaginável à *Sōtōshu.*

Sua capacidade comunicativa aliada à experiência profissional anterior como jornalista certamente facilitaram o trabalho como escritora, palestrante e, sobretudo, como digital influencer. Apropriando-se da internet, Coen conferiu ampla capilaridade ao seu discurso nas redes sociais.

Por outro lado, todo esse êxito não ocorreu negligenciando o compromisso formal junto à instituição a qual está ligada. No terceiro capítulo, nós nos detivemos a este ponto observando seu trabalho desde a fundação da comunidade do Zendo Brasil, o esforço na formação de discípulos (monges ou leigos) e abrindo espaços de prática. Com base em ambos os aspectos, fizemos uma análise comparativa com outras *sangas* para destacar a relevância do trabalho de Coen.

Outro propósito foi reconstituir o caminho de desenvolvimento do Zendo, recuperando marcos desde a constituição da comunidade ao momento presente em que estão construindo seu templo próprio na cidade de Campos do Jordão (SP). Fruto do trabalho de observação participante, discorremos sobre as principais práticas que aqueles que buscam o templo encontram: o *zazen*, *kinhin* e os retiros (*zazenkai* e *sesshins*).

No quarto e último capítulo, abordamos a difusão dos ensinamentos e práticas zen-budistas para além dos muros da *Sōtōshu* por meio do trabalho de Coen com as palestras públicas e, sobretudo, por meio da internet, das redes sociais. Para tanto, realizamos uma análise com dados quantitativos de três origens: [1] os do Censo

2010, [2] os obtidos no Instagram e [3] os decorrentes da aplicação de questionário de pesquisa em dois eventos em que participamos.

Um dos objetivos foi demonstrar a capilaridade que Coen *rōshi* alcançou na internet atingindo um grupo de pessoas muito mais amplo que o de budistas. Este fato chamava nossa atenção desde o início da pesquisa: quem são as pessoas que a seguem nas redes sociais e o que as motiva?

Nosso questionário de pesquisa confirmou alguns aspectos que tínhamos observado empiricamente, tais como o público majoritariamente feminino (75,41% entre os respondentes), o alto grau de formação acadêmica (47,54% das pessoas possuíam pós-graduação e 37,70% o diploma superior) e a faixa etária predominante de mulheres entre 35 e 44 anos (36,01%).

Quanto ao pertencimento religioso, destacou-se a categoria sem religião com 24,59%, número cerca de três vezes maior que os 8% apontados pelo Censo de 2010 para este grupo na população brasileira. Foi igualmente relevante o número daqueles que se declararam do espiritismo, umbanda ou candomblé (13,11%), espíritas (11,48%) e espiritualistas (8,2%).

Cremos que no longo processo de transplantação do zen-budismo ao Brasil, o budismo pop de Coen *rōshi* configura o que Moriyama *rōshi* já havia sinalizado como um caminho natural: “O Brasil criará um budismo próprio. De outra forma seria imitação. Imitação não é cultura” (Moriyama apud Genz, 2005, p. 63).

Certa vez monja Coen se referiu ao budismo como uma árvore frondosa com muitas tradições e ramificações. Sua doutrina é tão extensa quanto sua história e por esta razão, consideramos um desafio igualmente grandioso a elaboração da presente tese para alguém que, até o início da pesquisa, tivera um contato superficial e pontual com a religião. Neste sentido, aos que considerarem nosso mergulho neste universo por demais superficial, saibam que o fato se deu em virtude de nossas limitações, sejam teóricas quanto de conhecimento êmico do objeto, o que certamente enriqueceria nossa leitura e análises enquanto pesquisador.

REFERÊNCIA

A CERIMÔNIA de Sejiki-e celebra nossos antepassados. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 8, nº 29, jul. a set. 2009.

ABDO, Humberto. Discípula da monja Coen investe em redes sociais e é fã de carros e vinhos. In: **Veja São Paulo**, 26 de fev. 2021. Disponível em: https://vejasp.abril.com.br/coluna/terraco-paulistano/discipula-da-monja-coen-investe-em-redes-sociais-e-e-fa-de-carros-e-vinhos. Acesso em: 04 de dez. 2023.

ACONTECE no zen. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 8, nº 29, jul. a set. 2009.

ACONTECE no zen. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 9, nº 31, jan. a mar. 2010.

ACONTECE no zen. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 13, nº 50, out. a dez. 2014.

AIDAR, Laura. Pop Art. **Toda Matéria**, [s.d.]. Disponível em: https://www.todamateria.com.br/pop-art/. Acesso em: 18 mar. 2024

ALBUQUERQUE, Eduardo Bastos de. **Um mestre zen na terra da garoa**. In: O Budismo no Brasil (org.). São Paulo: Lorosae, 2002, p. 151 – 170.

ANDRÉ, Richard Gonçalves. **O dharma na impermanência da web**: difusão e transformações do zen-budismo na internet (2015-2017). In: Horizonte, Belo Horizonte, v. 16, n. 51, p. 1240-1269, set./dez. 2018.

ARAI, Jhony. **Retiro de rua 2012**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 11, nº 40, abr. a jun. 2012.

ARREGUI, Muni Edmundo. **A prática laica no zen-budismo**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 12, nº 46, out. a dez. 2013.

AYRES, Shinzen Cibele Tommasini. **Um ano novo diferente**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 32, abr. a jun. 2010.

BASTOS, Aishin Aidil. **Maha Pajapati Gotami**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 6, nº 20, abr./mai./jun, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BERGER, Peter. **A dessecularização do mundo**: uma visão global. In: Religião e Sociedade, vol. 21, no. 1, 2001, p. 09.23.

_____. **Perspectivas sociológicas**. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. **Os múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. São Paulo: Vozes, 2017.

BIOGRAPHIES, lignages des enseignantes de La Demeure sans Limites. In **La Demeure sans Limites.** Disponível em: https://www.larbredeleveil.org/lademeuresanslimites/biographie-des-enseignantes-de-la-demeure-sans-limites/ . Acesso em: 17 de fev. 2024.

BORKATAKY-VARM, Sravana e ULLREY, Aaron Michael (eds.). **Living folk religions**. Abingdon and New York: Routledge, 2023.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.

_____. A ilusão biográfica. In. **Usos e abusos da História oral**. Ferreira, Marieta de Moraes; Amado, Janaína (org.) Editora Fundação Getúlio Vargas: Rio de Janeiro, 2005, pág. 183-191.

_____. **A economia das trocas simbólicas**. In: MICELI, Sergio (org.). São Paulo: Perspectiva, 2015.

BRASIL vive uma segunda pandemia, agora na Saúde Mental. **Conselho Federal de Enfermagem** (Cofen), 13 de out. 2022. Disponível em: https://www.cofen.gov.br/brasil-enfrenta-uma-segunda-pandemia-agora-na-saude-mental/ . Acesso em: 19 de mar. 2024.

BRESSANE, Monge Dorin **Oscar. Um novo templo para uma sanga? Uma sanga para um novo templo?** In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 10, nº 36, abr. a jun. 2011.

BUNKACHŌ-HEN. **Shukyo nenkan**: reiwa yonenban. Japan: 2022. Disponível em: https://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/hakusho_nenjihokokusho/shukyo_nenkan/pdf/r04nenkan.pdf . Acesso em 30 de março de 2023.

CASAMENTO em frente a Buda. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 7, nº 26, out. a dez. 2008.

CASANOVA, José. **Reconsiderar la Secularización**: Una perspectiva comparada mundial. In: Revista Académica de Relaciones Internacionales, nº 7, noviembre de 2007.

CHAHINE, Samira Youssef. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. São Paulo, 10 abr.2024.

COEN, Monja. **Zazen**: a prática essencial do zen. São Paulo: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, 2022.

_____. **O que aprendi com o silêncio**. São Paulo: Planeta, 2019.

_____. In. **Três jóias**: caminhos do despertar. Primeiro episódio: Buda. Direção: Kentaro Sugao. Produção: Ebisu Filmes. Brasil, 2018.

_____. Provocações - Monja Coen. [Entrevista concedida a] Antônio Abujamra no **Programa Provocações da Rede Cultura de televisão**. São Paulo, 14 de agosto de 2005. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=FSqJUJzzVhQ&t=1s . Acesso em: 13 de junho de 2022.

_____. Monja ensina meditação nos parques. [Entrevista concedida a] Bell Kranz. **Folha de São Paulo. São Paulo**, 28 de junho de 2001. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/equilibrio/eq2806200111.htm . Acesso em 27 de maio de 2023.

_____. **Viva Zen**: reflexões sobre o instante e o caminho. São Paulo: Publifolha, 2004.

_____. **A sabedoria da transformação**: reflexões e experiências. São Paulo: Planeta, 2014.

_____. **Anciã Zen**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 6, nº 21, jul. a set. 2007.

_____. **Sabedoria e Compaixão**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 6, nº 22, out. a dez. 2007a.

_____. **Shukke Tokudo**: 25 anos de ordenação monástica de Monja Coen. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 7, nº 23, jan. a mar. 2008.

_____. **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 7, nº 24, abr. a jun. 2008a.

_____. **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 7, nº 26, out. a dez. 2008b.

_____. **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 8, nº 27, jan. a mar. 2009.

_____. **Do ação**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 29, jul. a set. 2009a.

_____. **Retiro Zen – Sesshin**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 8, nº 30, out. a dez. 2009b.

_____. **Japão**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 10, nº 36, abr. a jun. 2011.

_____. **Dez anos de comunidade. Dez anos de prática incessante. Dez anos de gratidão.** In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 10, nº 38, out. a dez. 2011a.

_____. **Grande Buda do Rio Grande do Sul**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 14, nº 51, jan. a mar. 2015.

_____. **Mãos em prece**: seja a mudança que você quer no mundo. São Paulo: Citadel, 2021.

_____. **Monja Coen, as regras não são para nos aprisionar**, 22 de nov. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=7Lq1WRrCi1A. Acesso em: 04 de dez. 2023.

_____. **Monja Coen - Preceitos Budistas, o caminho da vida ética**, 30 de jan. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Wxe0iKwsgPY. Acesso em: 21 de nov. 2023.

_____. [Sem título]. São Paulo. 29 jun. 2018. **Instagram: @monjacoen**. Disponível em: https://www.instagram.com/monjacoen/p/Bkn9giDF7ws/ . Acesso em: 19 fev. 2023.

COMUNIDADE Zen Budista Zendo Brasil. **Zazen**: a prática essencial do zen. São Paulo: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, 2022.

CRUZ, Priscila; MONTEIRO, Luciano (org.). **Anuário Brasileiro da Educação Básica**. São Paulo: Moderna, 2021. Disponível em: https://www.moderna.com.br/anuario-educacao-basica/2021/expediente-creditos-e-fontes.html . Acesso em: 20 mai. 2024.

DAIKO, Monge Pedro Krauss. **Zazenkai 24/02 - ZENDO BRASIL.** Destinatário: Pessoas inscritas no *zazenkai*. São Paulo, 21 fev. 2024. 1 mensagem eletrônica.

DEPOIMENTOS sobre o Retiro de Rua. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 11, nº 42, out. a dez. 2012.

DOAÇÕES. **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 8, nº 28, abr. a jun. 2009.

DURKHEIM, Émile. **Formas elementares da vida religiosa**: O sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FREIRE, Paulo. **Professora, sim; tia não**: cartas a quem ousa ensinar. Rio de Janeiro, São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FUJIWARA, Eiko. **El zen y su desarrollo en México**. México: Plaza y Valdés Editores, 1998.

GANDRA, Monja Heishin. **Vivendo em um mundo ConPaz**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 32, abr. a jun. 2010, p. 7.

_____. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. Ibiúna, 14 abr. 2024.

GEA – Mosteiro Zen Morro da Vargem. **Instituto de Meio Ambiente e Recursos Hídricos** (IEMA), s.d.. Disponível em: https://iema.es.gov.br/gea-mosteiro. Acesso em: 15 de fev. de 2024.

GENSHÔ, monge. Cerimônia de Casamento. **CasarZen**, 24 de abr. 2012. Disponível em: https://casarzen.blogspot.com/2012/04/cerimonia-de-casamento.html. Acesso em: 28 de nov. 2023.

GENZ, Antônio Carlos de Madalena. **A música silenciosa do Darma**: um estudo antropológico das práticas e representações de uma comunidade zen budista em Porto Alegre. Dissertação de mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 150f. Porto Alegre, 2005.

GENZŌ, André Spinola e Castro. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. São Paulo, 24 mar.2024.

GOMES, Irene; FERREIRA, Igor. Em 2022, analfabetismo cai, mas continua mais alto entre idosos, pretos e pardos e no Nordeste. **Agência IBGE** notícias. 07 jun. 2023. Disponível em: https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37089-em-2022-analfabetismo-cai-mas-continua-mais-alto-entre-idosos-pretos-e-pardos-e-no-nordeste#:~:text=A%20taxa%20de%20escolariza%C3%A7%C3%A3o%20das%20pessoas%20de%2015%20a%2017,75%2C2%25%20em%202022. . Acesso em: 20 mai. 2024.

GONÇALVES, Daniel Nunes. Monja budista e seu passado de sexo, drogas e rock'n'roll. **Revista Veja São Paulo**, 30 de novembro de 2009. Disponível em: https://vejasp.abril.com.br/cidades/monja-budista-seu-passado-de-sexo-drogas-rock-n-roll . Acesso em: 26 de maio de 2023.

GONÇALVES, Ricardo Mário. **A introdução do Budismo no Japão**. In: Estudos Japoneses, nº 8, 1988, p. 53-60.

_____. **A trajetória de um budista brasileiro**. In: USARSKI, Frank (Org.). O Budismo no Brasil. São Paulo: Editora Lorosae, 2002. cap. 7, p. 171-192.

GREGORY, Peter N. **Describing the Elephant**: Buddhism in America. In: Religion and American Culture: A Journal of Interpretation, Volume 11, nº. 2, 2001, p. 233–263.

HARVEY, Peter. **A tradição do budismo**: história, filosofia, literatura, ensinamentos e práticas. São Paulo: Cultrix, 2019.

HASTA pronto, Zentchu. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 9, nº 33, jul. a set. 2010.

HIDA, Ricardo Toshio Bueno. **Rituais online**: fermento para a espiritualidade do self e a novaerização das religiões. 2023, 106 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2023.

HOBSBAWM, Eric. **Introdução**: a invenção das tradições. In: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (orgs.). A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

I love tatames. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 8, nº 30, out. a dez. 2009b.

ISSHIN, monja. Qual o significado de Samu (Prática da Atividade Diária)? In: **Blog Monja Isshin**. Porto Alegre, 13 out. 2009. Disponível em: https://monjaisshin.wordpress.com/?s=samu . Acesso em: 23 nov. 2023.

_____. Qual o Significado de Shukke Tokudo (Ordenação Monástica)? In: **Blog Monja Isshin**. Porto Alegre, 31 out. 2008a. Disponível em: https://monjaisshin.wordpress.com/2008/10/31/qual-o-significado-de-shukke-tokudo/ . Acesso em: 04 dez. 2023.

_____. Qual o Significado de Jukai (Transmissão dos Preceitos)? In: **Blog Monja Isshin**. Porto Alegre, 28 out. 2008b. Disponível em: https://monjaisshin.wordpress.com/2008/10/28/qual-o-significado-jukai/ . Acesso em: 15 abr. 2024.

_____. Qual o significado de Unsui? In: **Blog Monja Isshin**. Porto Alegre, 22 jul. 2013. Disponível em: https://monjaisshin.wordpress.com/2013/07/22/qual-o-significado-de-unsui-1/ . Acesso em: 24 set. 2024.

KRAUSS, Monge Daiko. **Rohatsu Sesshin**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 11, nº 42, out. a dez. 2012.

LANCASTER, Lewis. **Buddhism in a Global Age of Technology**. University of California, Berkeley, 10 de abril de 2008. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=cX2f6QHkU-I&t=78s acesso em 26 de abril de 20023.

_____. **Japanese buddhism.** Asian Art Museum, São Francisco - Califórnia, 11 de fevereiro de 2000. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8Th_ZXsQQvQ&t=5s . Acesso em 22 de março de 20023.

LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal**: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

MAGALHÃES, Breno Corrêa. **Tetsuo Watanabe carioca de alma**: um estudo sobre a inculturação da Igreja Messiânica a partir do trabalho missionário no Rio de Janeiro (1964-1976). Rio de Janeiro: Letras e Versos, 2018.

MALINOWSKI, Bronisław. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Ubu, 2018. Versão Kindle.

MATIAS, Ícaro Azevedo. **A atitude Budista diante da sexualidade dissidente e o surgimento contemporâneo de comunidades Budistas LGBTI+ como movimento socialmente engajado**. 2022, 202 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

MIRANDA, M.de F. **Inculturação da fé**: uma abordagem teológica. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

MONJA Coen Roshi. **Zendo Brasil**, sem data. Disponível em: https://www.zendobrasil.org.br/monja-coen-roshi/biografia/. Acesso em: 05 de dez. 2023.

MORIYAMA *roshi*. O Zen oferece a Paz. In. **Shunya**, 6 jul. 2020. Disponível em: http://www.nossacasa.net/shunya/o-zen-oferece-a-paz/ . Acesso em 17 de fev. 2024.

MOSTEIRO Zen Eishōji. **Re: Tese Zen Budismo no Brasil.** Destinatário: Breno Corrêa Magalhães. São Paulo, 7 fev. 2024. 1 mensagem eletrônica.

MOVA. Do autoconhecimento para a transformação | **Canal MOVA**. YouTube, 30 de abr. de 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=LDcnDBAuAMA . Acesso em 23 de fevereiro de 2023.

_____. O que vai acontecer com a Mova? **Canal MOVA** YouTube, 9 de fev. de 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=439KOHvKboc . Acesso em 23 de fevereiro de 2023.

MYOBUN, Maria Paula. **Takuhatsu**: a esmola dos monges. Zendo Brasil, s.d. Disponível em: https://www.zendobrasil.org.br/*takuhatsu*-a-esmola-dos-monges/. Acesso em: 24 de nov. 2023.

NÓR, Bárbara. As Múltiplas faces de um empreendedor que não queria um plano de carreira. **Insper - notícias:** empreendedorismo, 23 de agosto de 2022. Disponível em: https://www.insper.edu.br/noticias/as-multiplas-faces-de-um-empreendedor-que-nao-queria-um-plano-de-carreira/ . Acesso em 24 de fevereiro de 2023.

NOVA diretoria assume em janeiro. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 9, nº 31, jan. a mar. 2010.

O TIME do jornal Zendo Brasil. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 7, nº 26, out. a dez. 2008.

OLIVEIRA, Antonio Genivaldo Cordeiro de. *Alma* In. **Dicionário de Ciência da Religião**. USARSKI, Frank, TEIXEIRA, Alfredo e PASSOS, João Décio (orgs.). São Paulo: Paulinas, Paulos e Loyola, 2022.

OLIVEIRA, Geilson Fernandes de; MENDES, Marcília Luzia Gomes da Costa. **A subjetividade nos discursos da literatura de autoajuda**. In: Linguagem em discurso, vol. 21, no 1, jan./abr. 2021, p. 117-133.

ORTIZ, Renato. **O próximo e o distante**: Japão e modernidade - mundo. São Paulo: Brasiliense, 2000.

PANDEMIA de COVID-19 desencadeia aumento de 25% na prevalência de ansiedade e depressão em todo o mundo. **Organização Pan-Americana de Saúde** (OPAS), 2 de mar. 2022. Disponível em: https://www.paho.org/pt/noticias/2-3-2022-pandemia-covid-19-desencadeia-aumento-25-na-prevalencia-ansiedade-e-depressao-

em#:~:text=2%20de%20mar%C3%A7o%20de%202022,Mundial%20da%20Sa%C3%BAde%20(OMS). . Acesso em: 19 de mar. 2024.

PEREIRA, Ronan Alves. **O budismo leigo da Sōka Gakkai no Brasil**: da revolução humana à utopia mundial, 531 f. Tese de doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCH). Campinas: 2001.

PETERS, Gabriel. **O novo espírito da depressão**: imperativos de autorrealização e seus colapsos na modernidade tardia. Civitas: Revista de Ciências Sociais. Dossiê: Teoria social e sociologia existencial, vol. 21, no 1, jan./abr. 2021, p. 71-83.

PILLAT, Vilson Gil; PILLAT, Valdir Gil. **Comparação entre duas fórmulas utilizadas para o cálculo da taxa de engajamento utilizando como base a porcentagem de visualizações e o total de fãs**. In: Revista Brasileira de Pesquisas de Marketing, Opinião e Mídia. São Paulo, v. 10, nº 3, set.-dez. 2017, p. 298-309.

PINTO, Shogyo Gustavo. **Daigyo Moriyama (1938-2011)**, 2014. Disponível em: http://www.nossacasa.net/shunya/horin-daigyo/ . Acesso em 17 de fev. 2024.

PYE, Michael. **A transplantação de religiões**. In: REVER: Revista de Estudos da Religião, vol. 23, no 1. São Paulo: PUC-SP, 2023, p. 343-348.

ROBINSON, Richard H., Willard L. Johnson; assisted by Sandra A. Wawrytko, Thanissaro Bhikkhu (Geoffrey DeGraff).—4th ed. **The Buddhist Religion**: a historical introduction. United States of America: Wadsworth Publishing Company, 1997.

ROCHA, Cristina. **Zen in Brazil**: the quest for cosmopolitan modernity. United State of America: University of Hawai'i Press, 2006.

_____ . **Sôtô Zenshû no Brasil**: A Crioulização de Práticas Cotidianas. In: REVER, ano 11, nº 2, jul./dez. 2011, p. 87 - 100.

_____. **Zen Budismo***:* uma religião construída entre o Japão e o Ocidente. In: Fundação Japão em São Paulo, 7 de dez. 2023. Disponível em: https://fjsp.org.br/estudos-japoneses/wp-content/uploads/sites/3/2023/12/zen-budismo-uma-religiao-construida-entre-o-japao-e-o-ocidente-cristina-rocha-1.pdf . Acesso em: 14 de fev. 2024.

ROSENTHAL, Gabriele. **The Narrated Life Story**: On the Interrelation Between Experience, Memory and Narration. In: Narrative, Memory & Knowledge: Representations, Aesthetics, Contexts. Huddersfield: University of Huddersfield, 2006, p. 1-16. Disponível em: https://core.ac.uk/download/pdf/58388.pdf . Acesso em 17 de maio de 2023.

SANGA. **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, s.d. Disponível em: https://www.zendobrasil.org.br/quem-somos/a-sanga/sanga/. Acesso em: 05 de dez. 2023.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **A modernidade: uma nova (era) cultura axial?** In. Política & Sociedade - Florianópolis - vol. 16 - nº 36 – mai./ago. de 2017, p. 20 - 43.

SCHMIDT, Maria Cláudia Quinto. **Por uma versão melhor de si mesmo**: um estudo sobre participantes de retiros budistas no sul do brasil. 2019, 211 f. Tese (Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

SHODEN, monja. **Viagem ao Japão e Projeto Vila Zen Prática, Ambientalismo, Vida Comunitária**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 33, jul. a set., 2010, p. 3.

SOTOZEN Internacional. **Sotoshu Kaigai Nikkei Jiinshi** (曹洞宗海外日系人史 - História dos templos no exterior para nikkeis) Fukushima, Japão: 2014. Disponível em: https://puboo.jp/book/83629 . Acesso em: 15 de fev. 2024.

SOTOZEN. Organização e templos fora do Japão (Inglês): Brazil**.** In. **Sotozen**, s.d. Disponível em: https://www.sotozen.com/por/temples/outside_jp/Brazil/ . Acesso em: 09 abr. 2024.

STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William Sims. **Uma teoria da religião**. São Paulo: Paulinas, 2008.

STOREY, John. **Cultural Theory and Popular Culture**: an Introduction. USA: Longman, 2009.

TEMPLO Taikozan Tenzuizenji. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 6, nº 22, out. a dez. 2007.

TOMITA, Andréa Gomes Santiago. **Religiões japonesas e a Igreja Messiânica no Brasil**: integração religiosa e cultural. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

USARSKI, Frank. **O Budismo no Brasil***:* um resumo sistemático. In: O Budismo no Brasil (org.). São Paulo: Lorosae, 2002.

_____. **O dharma verde-amarelo mal-sucedido**: um esboço da acanhada situação do Budismo. In: Estudos Avançados, v. 18, n.52, 2004, p. 303-320.

_____. O dharma verde-amarelo diversificado: quatro perspectivas sobre Budismo brasileiro contemporâneo. In: ALMEIDA, Adroaldo J. S.; SANTOS, Lyndon de A.; FERRETTI, Sergio F. (orgs.). **Religião, raça e identidade**: colóquio do centenário da morte de Nina Rodrigues. São Paulo: Paulinas, 2009.

_____. **Declínio do budismo "amarelo" no Brasil**. In: Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, nº 2, nov. 2008, p. 133 -153.

_____. A mercantilização do Dharma como desafio para a pesquisa sobre o Budismo no Brasil: reflexões sistemáticas. In. VILHENA, Maria Angela; PASSOS, João Décio (orgs.). **Religião e consumo: relações e discernimentos**. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 165-183.

_____. The commodification of the Dharma: preliminary reflections on buddhist products on Brazil´s religious Market. In: ANDRADE, Solange Ramos de; SIUDA-AMBROZIAK, Renata; STACHOWSKA, Ewa (eds.). **Brazil-Poland**: focus on Religion. Maringá, PR: Edições Diálogos - State University of Maringá; Warsaw, Poland: Brazilian Studies Research Group, American Studies Center /University of Warsaw, 2019, p. 29-40.

_____. **Abraçando árvores no espírito zen**: reflexões sobre o movimento Caminhada no Parque. In: Religião e cultura. São Paulo, v. 5, n° 9, jan./jun. 2005, p. 125-138.

_____.; SHOJI, Rafael. **Perspectiva sociológica sobre a expansão do Budismo e das religiões japonesas no Brasil**. In: REVER, ano 17, nº 2, mai./ago. 2017. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/34127/23461. Acesso em 12 de março de 2021.

WALDEMAR, José Ovidio Copstein. **O ativismo social dos Zen Peacemakers**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 9, nº 31, jan. a mar. 2010.

WATANABE, Masako. **Burajiru Nikkei Shinshukyo no Tenkai**: Ibunka Fukyo no Wadai to Jissen (Developmental Processes of Japanese New Religions in Brazil: Tasks and Achievements of Missionary Work in Brazilian Culture) Tokyo: Toshindo, 2001.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Vol. 1. Brasília: UNB, 2000.

ZENDO Brasil. **Re: Pesquisa Doutorado.** Destinatário: Breno Corrêa Magalhães. São Paulo, 17 jan. 2023. 1 mensagem eletrônica.

ZENGETSU Suigan Daiosho. In: **Comunidade Zen Budista Zendo Brasil**, ano 10, nº 38, out. a dez. 2011.

ZENTCHU, Monja. **Ensinar? Aprender?** In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 13, nº 47, jan. a mar. 2014.

_____. **Carta de congratulações**. In: Comunidade Zen Budista Zendo Brasil, ano 14, nº 51, jan. a mar. 2015.

GLOSSÁRIO

Ango é um período de treinamento intensivo de noventa dias realizado nos mosteiros budistas em geral uma vez ao ano. Em japonês, a palavra é grafada pelos ideogramas 安 (*an*) e 居 (*go*). O primeiro significa “tranquilo, em paz”; enquanto o segundo *kanji* significa “estar em, ou morar”. Neste sentido, *ango* se traduz literalmente como "morar/viver em paz".

Dokusan em japonês é grafada pelos ideogramas 独 (*doku*) e 参 (*san*). O primeiro designa algo de caráter individual, enquanto o segundo *kanji*, dentre outros sentidos, significa “participar”. Em síntese é ter um encontro privado, exclusivo, uma forma de orientação ou entrevista.

G*asshō*, é a uma das posturas utilizadas em um templo ou local de prática do zen-budismo. É uma “expressão de respeito, fé, devoção, não dualidade, união, unidade. Literalmente significa mãos palma com palma ou mãos unidas”.

Jiriki (自力) está em contraposição ao conceito *Tariki* (他力). Ele constitui o poder de autocultivo para atingir a Iluminação e se tornar um Buda. O termo pode ser traduzido como “poder próprio”.

J*ukai* é a Cerimônia da Transmissão dos Preceitos para leigos. Também é pode ser denominada como *zaike tokudo* (在家得度). Os *kanji* do termo *zaike* (在家) significam “ficar no lar” e os *kanji* para *tokudo* (得度) significam literalmente “obter a travessia”, ou “entrar no caminho para a outra margem”, ou seja, a Iluminação.

Kaikyōshi (開教師) são monges que foram enviados oficialmente pela Sede da *Sōtōshu* no Japão para difusão no exterior. Eram, em sua maioria, recém-graduados pela Universidade de Komazawa (universidade da zen-budista em Tóquio).

Kinhin ou meditação caminhando, é feito para aliviar a fadiga e a sonolência da meditação sentada, *zazen*. Em japonês a palavra é grafada pelos ideogramas 経 (*kin*) e 行 (*hin*). O primeiro é utilizado em referência aos sutras budistas, enquanto o segundo significa “fazer ou praticar”.

Koan (公案) são textos curtos no formato de uma narrativa, diálogo, questionamento ou afirmação que contradizem a lógica racional. A tradição Rinzai floresceu em

particular, com mestres apresentando *koans* a seus alunos para guiá-los à Iluminação e incentivá-los a elaborá-los e estudá-los.

Mahāyāna *(em japonês Daijyo Bukyo- 大乗仏教)* é uma das três principais tradições do budismo. Normalmente traduzido como o “grande veículo” ou “caminho para muitos”.

Mokugyo é sino de madeira usado por monges e leigos na tradição do budismo *Mahāyāna* em cerimônias e rituais que envolvem a recitação de sutras, mantras e textos budistas.

Mudra cósmico (*hokkaijōin*) “é a posição usada em *zazen*. As duas mãos formam uma elipse, assim como os planetas em volta do Sol. [Simbolizando que] estamos no cosmos e o cosmos está em nossas mãos. Somos a vida do universo”.

Rakusu (絡子) é uma vestimenta usada pendurado entre os seios, passando por cima dos dois ombros, por praticantes do Zen-Budismo monges ou leigos que fizeram os votos de orientar suas vidas de acordo com os Preceitos budistas. É uma peça confeccionada com 16 tiras de tecido, costuradas pelo próprio praticante durante o período de preparação para a cerimônia de Transmissão dos Preceitos. O *rakusu* representa as vestimentas que Buda utilizou ao deixar seu palácio em busca da iluminação. Conta-se que ele recolheu trapos encontrados em pilhas de lixo, piras funerárias e de vários outros lugares. Em seguida os lavou esfregando-com açafrão, o que deu às suas vestes uma aparência laranja-dourada.

Rōhatsu (臘八) é o nome do oitavo dia do décimo segundo mês lunar. Nesta oportunidade, cuja referência é o dia 8 de dezembro, é habitual que a data seja precedida por um *sesshin*. Estes retiros são parte da programação anual de muitos templos especialmente em comemoração ao despertar de Buda para a plena iluminação.

Samu são todos as formas de trabalho no cotidiano de uma comunidade budista. Frequentemente realizada através das atividades “comuns” como servir o chá, varrer o chão, cozinhar, lavar janelas, também inclui toda e qualquer atividade diária como realizar tarefas no computador, costurar, arrumar uma sala, fazer a contabilidade e o controle financeiro do grupo, escrever cartas, instalar uma estante, por exemplo. Em japonês a palavra é grafada pelos ideogramas. 作 (sa) e 務 (mu). O primeiro é do

verbo fazer ─ *tsukuru* ─, enquanto o segundo *kanji* significa “servir”, do verbo *tsutomuru*.

Sanga é o termo que designa a comunidade, o grupo que desenvolve a prática junto. Ela é um dos três tesouros do budismo.

Sejiki-e é o nome dado às cerimônias budistas realizadas tanto no Festival de *Obon*, entre julho e agosto, como no *Ohigan-e*, nos equinócios de março e setembro, em que são ofertados alimentos aos espíritos falecidos.

Sensei (先生) designa na língua japonesa aquele (a) que é um mestre, professor (a). Em uma tradução livre, a partir dos *kanji* (ideogramas japoneses) que compõem a palavra, ela significaria aquele que nasceu primeiro e, portanto, possui mais experiência. No caso da comunidade Zendo Brasil, o termo é utilizado como uma espécie de título que qualifica os professores leigos.

Sesshin é a categoria nativa que designa a atividade de retiro para uma vivência mais profunda da prática do *zazen* e da experiência da vida monástica, uma vez que normalmente são realizados em mosteiros por um período que pode variar entre um, três, cinco ou sete dias. Em língua japonesa, *sesshin* é grafado por dois ideogramas. O primeiro cuja leitura é *se* (接), significa entrar em contato, tocar algo; já o segundo, *shin* (心), possui maior amplitude semântica, de coração a espírito, ou essência do ser.

Shashu é a uma das posturas utilizadas em um templo ou local de prática do zen-budismo. É utilizada sempre que se está de pé. Deve ser mantida ao caminhar pelos locais de prática, ao parar e durante a meditação andando (*kinhin*).

Shūdoshi (修道士) eram *nikkeis* que haviam se tornado monges no Brasil sem treinamento formal.

Shukke tokudo (出家得度) é a ordenação monástica, ou seja, quando um praticante recebe os Preceitos Permanentes. Para tanto há uma cerimônia na qual o leigo se torna monge ou monja-noviça.

Sōkan *(*総監) é o termo que designa a função de superintendente-geral da missão Budista da *Sōtōshu* na América do Sul.

Sōtōshu *(*曹洞宗) é uma escola japonesa de zen-budismo fundada por Dogen Zenji (1200-1253). Atualmente, é a escola de Zen com maior representatividade na Europa, América do Norte e América do Sul.

Takuhatsu (托鉢) é o ato dos monges e monjas saírem às ruas solicitando aos leigos esmolas. Suas origens remontam à prática de monásticos desde os primórdios de religiões indianas.

Tariki (他力) está em contraposição ao conceito *Jiriki* (自力). Ele é o desejo do Buda de salvar todas as coisas ─ o poder do Hongan (本願), que pode ser traduzido como "poder do outro".

Teisho são palestras sobre o darma realizadas em diversos momentos pelo mestre para a *sanga*. Em japonês a palavra é grafada pelos ideogramas提 (*tei*) e 唱 (*sho*). O primeiro significa tomar a iniciativa de algo, liderar, ir à frente; enquanto o segundo *kanji* tem o sentido de falar perante outras pessoas.

Upāya é um conceito-chave do budismo *Mahāyāna*. Esta palavra sânscrita é traduzida em inglês como 'skillfull means', expressão em português traduzida como "meios habilidosos". *Upāya* se refere ao talento de um falante de se aproveitar de quaisquer meios adequados necessários à libertação de um ser do sofrimento, mesmo que esses meios estejam em contradição com regras monásticas ou doutrinas estabelecidas.

Zazen (座禅) é a base da prática zen-budista. A tradução literal do termo seria sentar (座) Zen (禅). É uma palavra que tem origem no termo sânscrito *dhyana* ou *jhana* e significa um estado meditativo profundo. Contudo, *zazen* não é definido como meditação, pois, em língua portuguesa, o verbo meditar é transitivo, ou seja, requer um objeto. Meditamos sobre a vida, sobre um assunto etc. Segundo a tradição do zen-budismo japonês, no *zazen* não há objeto de meditação, até o sujeito (a noção de individualidade) deve desaparecer.

Zazenkai são encontros com duração de um dia no qual se vivenciam períodos mais longos de *zazen*, intercalados com palestras e cerimônias litúrgicas.

Zendō é escrito com dois ideogramas, zen (禅) e do (堂). O segundo é utilizado para designar “um salão dedicado aos deuses e a Buda, neste sentido o termo designa um imóvel ou sala no qual se pratica o *zazen.*

APÊNDICE A – TEMPLOS E LOCAIS DE PRÁTICA NO BRASIL

	Templo/Comunidade	Hierarquia	Endereço
1	Comunidade Budista Soto Zenshu da América do Sul Busshinji*	Sōtōshu	Rua São Joaquim 285, Liberdade, São Paulo - SP
2	Mosteiro Zen Morro da Vargem, Zenkoji*	Daiju Bitti	BR 101, KM 217, Ibiraçu - ES
3	Organização Religiosa Budista Zengenji do Brasil*	Sōtōshu	Rua Padre Eustáquio 109, Vila Lavínia, Mogi das Cruzes - SP
4	Templo Budista Rolândia Dokozan Busshinji do Brasil*	Sōtōshu	Rua Paranagua 325, Rolandia
5	Templo Enkoji*	Tensho Ohata	Rua Camarão 220, Chácara das Palmeiras, Itapecerica da Serra
6	Templo Zen das Alterosas Kogakuzenji*	Mokugen *rōshi*	Rua Itaparica 245,Serra, Belo Horizonte
7	Comunidade Zen-budista Daissen Aracaju	Genshō *rōshi*	Espaço Dharma - Rua Dr Bráulio Costa, 790 - Atalaia
8	Comunidade Zen-budista Daissen Araras	Genshō *rōshi*	Rua das Glicínias, 100 - Jd São Nicolau
9	Comunidade Zen-budista Daissen Belo Horizonte	Genshō *rōshi*	Rua Cardeal Stepinac, 890 – Cidade Nova
10	Comunidade Zen-budista Daissen Blumenau	Genshō *rōshi*	
11	Comunidade Zen-budista Daissen Botucatu	Genshō *rōshi*	Coronel Fonseca, 894, Jardim Bom Pastor – Focus Pilates e Treinamento Funcional
12	Comunidade Zen-budista Daissen Brasília (ZenPlanalto)	Genshō *rōshi*	SEPN 513 Bloco A, Sala 112 - Ed Bitar 1 SHCN
13	Comunidade Zen-budista Daissen Caruaru	Genshō *rōshi*	
14	Comunidade Zen-budista Daissen Concórdia	Genshō *rōshi*	Rua Guilherme Helmut Arendt, 162 - Centro - Junto do Espaço Energia
15	Comunidade Zen-budista Daissen Criciúma	Genshō *rōshi*	
16	Comunidade Zen-budista Daissen Curitiba	Genshō *rōshi*	R. Dulcília Sequinele Pinheiro, 202 - Boqueirão - Hanami Yoga
17	Templo Daissen Ji - Comunidade Zen-budista Daissen*	Genshō *rōshi*	Travessa José Goulart, 59 - Saco dos Limões
18	Comunidade Zen-budista Daissen Formiga	Genshō *rōshi*	Rua João Pedrosa, 133-B – Bairro Quinzinho
19	Comunidade Zen-budista Daissen Fortaleza	Genshō *rōshi*	Rua Dr. João de Deus, 613 A - Fátima
20	Comunidade Zen-budista Daissen Franca	Genshō *rōshi*	Rua Heitor dos Prazeres, 860 - Nova Franca
21	Comunidade Zen-budista Daissen Francisco Beltrão	Genshō *rōshi*	Rua Mason, 136 – Industrial, Agave Terapias Coworking
22	Comunidade Zen-budista Daissen Goiânia	Genshō *rōshi*	Rua 56, Chácara 04 - Jardim Goiás (em frente ao Creci)

23	Comunidade Zen-budista Daissen Guaíba	Genshō *rōshi*	Av. Adão Foques, 425 - Sala 2 - 2o Andar - Vila Iolanda
24	Ibicuí	Genshō *rōshi*	Rua Dr. Aloísio Rocha, n 149, centro
25	Comunidade Zen-budista Daissen João Pessoa	Genshō *rōshi*	Av. Capitão José Pessoa, 75 - Jaguaribe
26	Comunidade Zen-budista Daissen Joinville	Genshō *rōshi*	Rua Dom João VI, 157 - Saguaçu - Casa Ser Essência
27	Comunidade Zen-budista Daissen Lavras	Genshō *rōshi*	Av. Álvaro Augusto Leite, 22A - Bairro Olaria
28	Comunidade Zen-budista Daissen Londrina	Genshō *rōshi*	R. Senador Souza Naves, 448, Sala 208, Centro
29	Comunidade Zen-budista Daissen Manaus	Genshō *rōshi*	Rua Altiva Nogueira, 79 – Novo Aleixo - Yama Dojo
30	Comunidade Zen-budista Daissen Maringá	Genshō *rōshi*	Av. Londrina, 392
31	Comunidade Zen-budista Daissen Niterói	Genshō *rōshi*	Rua João Pessoa, 260 - Bairro Icaraí
32	Comunidade Zen-budista Daissen Olinda	Genshō *rōshi*	Espaço Desperta - Av. Min Marcos Freire, 3891 - Casa Caiada
33	Comunidade Zen-budista Daissen Palmas	Genshō *rōshi*	Av. Teotônio Segurado, 101 Sul, cj 1, lote 6, sala 410. Edifício Comercial Office center
34	Comunidade Zen-budista Daissen Natal	Genshō *rōshi*	Rua Águas Brancas, 12 – Boa Esperança
35	Comunidade Zen-budista Daissen Porto Alegre	Genshō *rōshi*	Rua Dona Adda Mascarenhas de Moraes, 297 – Jd Itu – Academia Scorpyon Jiu-Jitsu
36	Comunidade Zen-budista Daissen Recanto das Emas (ZenPlanalto)	Genshō *rōshi*	Quadra 206, CCI – Centro de Convivência do Idoso
37	Comunidade Zen-budista Daissen Rio de Janeiro	Genshō *rōshi*	
38	Comunidade Zen-budista Daissen Rio do Sul	Genshō *rōshi*	
39	Comunidade Zen-budista Daissen Salvador	Genshō *rōshi*	Rua Rio de Janeiro, 694 – Pituba – Villa de Gaia
40	Comunidade Zen-budista Daissen Santo André	Genshō *rōshi*	Rua Marquesa de Santos, 42 – Vila Assunção – Jagat Yoga e Ayurveda
41	Comunidade Zen-budista Daissen Santos	Genshō *rōshi*	Casa Akasha - Rua Afonso Veridiano, 35, Embaré
42	Comunidade Zen-budista Daissen São Paulo Leste	Genshō *rōshi*	Rua Henrique Sertório, 411 - 1o andar - Tatuapé-SP
43	Comunidade Zen-budista Daissen São Paulo	Genshō *rōshi*	Av. Lins de Vasconcelos, 3390, Vila Mariana
44	Comunidade Zen-budista Daissen Urupema	Genshō *rōshi*	
45	Comunidade Zen Budista Zendo Brasil*	Coen *rōshi*	Rua Desembargador Paulo Passaláqua 134, Pacaembu, São Paulo - SP
46	Zazen Campina Grande	Coen *rōshi*	Rua Tavares Cavalcanti, 182, centro, Campina Grande (PB)

47	Casa Templo Campina Grande	Coen *rōshi*	Rua Francisco Alves, 1015, bairro Presidente Médici, Campina Grande (PB)
48	Zendo Curitiba	Coen *rōshi*	Travessa Nestor de Castro, 247, Edifício da Glória - Bloco C, sala 1, centro
49	Flor do Zen	Coen *rōshi*	
50	Via Zen (Associação Zen Budista do RS)	Moriyama *rōshi*	Rua Professor Ivo Corseuil, 169, Bairro Petrópolis, Porto Alegre (RS)
51	Templo Kurokawazan Zenzuiji / Comunidade Zen Budista de Ribeirão Preto	Coen *rōshi*	Avenida Professor Mário Autuori, 494, City Ribeirão, Ribeirão Preto (SP)
52	Zen Rio de Janeiro	Coen *rōshi*	Avenida Nossa Senhora de Copacabana, 195, sala 1411, Copacabana
53	Zen Vale dos Sinos (Casa Templo)	Coen *rōshi*	Rua Pedro Lessa, 181, Rio Branco, São Leopoldo
54	Vila Zen (Dai Butsuzan Sorinji)	Moriyama *rōshi*	Beco do Pesqueiro, 1011, Passo D'áreia, área rural de Viamão (RS)
55	Teresina Zen	Coen *rōshi*	Rua Manoel Felício de Carvalho, 1706, Ininga, Teresina
56	Sanga Soto Zen Budista Águas da Compaixão Jisui Zendo*	Coen *rōshi*	Rua Uruguai, 2260, Passo Fundo
57	Templo Taikanji*	Coen *rōshi*	Estrada das Pintas, Km 3,5, Pitangueiras do Meio, Pedra Bela (SP)
58	Casa Taikanji - Braguança Paulista	Coen *rōshi*	Rua das Flores, 150 - Taboão - Bragança Paulista
59	Mosteiro Zen Eishōji	Monge Tokuda	Várzea do Lobo, Zona Rural de Pirenópolis/GO
60	Mosteiro Zen Pico de Raios	Monge Tokuda	Rua Rio Piracicaba, 390 - Morro de São Sebastião, Ouro Preto
61	Mosteiro Serra do Trovão	Monge Tokuda	Vilarejo de Lavras Novas-MG
62	Seirenji - Templo do Lótus Azul	Monge Tokuda	Rua Dom Carlos Coelho, 45, ap.101, Boa Vista, Recife
63	Eininji – Templo do Cuidado Amoroso Eterno	Monge Tokuda	
64	Daikanshin Zendo, Campininha Zen	Coen *rōshi*	Estr. dos Lusitanos - Ibiúna, SP
65	Meditação Zazen Uberlândia	Coen *rōshi*	R. Sen. Salgado Filho, 504 - Tabajaras, Uberlândia
66	Zendo Curitiba	Coen *rōshi*	Tv. Nestor de Castro, 247 - bloco c sala 1 - Centro, Curitiba
67	Sangha Zen Brasília	Coen *rōshi*	SEPN 506 Bloco D sala 218 – Edifício Sagitarius / Asa Norte
68	Centro de prática TA-MONDUÁ	Coen *rōshi*	Morada dos Pássaros - Chácara Zen Brasília / BR 220 s/n Brazilândia
69	Mosteiro Zazen Budista Therigatha	Coen *rōshi*	Rua Nestor Vítor, 14 - Jardim Vera Cruz, São Paulo - SP
70	Espaço Zen-Budista de Porto Alegre	Coen *rōshi*	

71	Instituto Zen Maitreya	Monge Seikaku	Rua Riachuelo, 301 e 305 - Centro Histórico de Porto Alegre
72	Espaço Zen Budista Atlântida Sul	Coen *rōshi*	Praia de Atlântida Sul, Osório

Observação: Os templos indicados com * são os que têm reconhecimento pela administração geral da *Sōtōshu* do Japão.

APÊNDICE B – DADOS DO CAMPO RELIGIOSO JAPONÊS EM 2022

Instituições religiosas		Sacerdotes						Nº de membros
		Masculino		Feminino		Soma		
		Japoneses	Estrangeiros	Japoneses	Estrangeiros	Japoneses	Estrangeiros	
Xintoístas		38.461	2	19.248	6	57.709	8	81.814.988
Budistas	Tendai	9.132	6	9.305	4	18.437	10	2.749.918
	Shingon	38.100	25	92.291	7	130.391	32	5.390.795
	Jyodo	44.809	8	7.078	3	51.887	11	21.983.724
	Zen	20.675	25	742	8	21.417	33	5.282.749
	Nichiren	34.433	16	66.454	23	100.887	39	10.562.786
	Nara Bukyo	549	1	443	4	992	5	697.022
	Outros	32		28		60		6.799
	Soma - Budismo	147.730	81	176.341	49	324.071	130	46.673.793
Cristãs		6.855	1.000	2.414	218	9.269	1.218	932.791
Outras religiões		68.359	15	107.620	23	175.979	38	4.180.115
Soma Total		261.405	1.098	305.623	296	567.028	1.394	133.601.687

APÊNDICE C – TABELA COM RELAÇÃO DE MONJAS, MONGES E PROFESSORES LEIGOS ORDENADOS POR COEN

	Nome	Gênero
1	Enjo Stahel	masculino
2	Isshin Havens	feminino
3	Hoen Pitta	masculino
4	Joshin Bento	masculino
5	Dengaku Bandeira	masculino
6	Dorin Oscar Bressane	masculino
7	Waho Degenszajn	feminino
8	Zentchu Silva	feminino
9	Shindo Esteves	masculino
10	Ryozan Maurício Marchi Testa	masculino
11	Maria de Lourdes Ribeiro Gandra (Heishin Gandra)	feminino
12	Tannyo Vaz	masculino
13	Yuho Rui Miras Costa	masculino
14	Eishun Barbosa	feminino
15	Zuiho Eishun	masculino
16	Malu Gandra Heishin	feminino
17	Kokai Eckert	feminino
18	Shoden	feminino
19	Ericson Saint Clair (Dokan)	masculino
20	Yakusan André Silva	masculino
21	Zenzui Kojun	masculino
22	André Genzo (Sensei leigo)	masculino
23	Getúlio Taigen	masculino
24	André Joji Garcia Kroeff (Nan Ryu Joji)	masculino
25	Marge Daien Oppliger Pinto (Gekkai Daien)	feminino
26	Ronaldo Luiz Honen Souza Leal (Kan Shin Honen)	masculino
27	Ligia Odete Daikan Gonçalves Bizarro (Kyo Bubu Daikan)	feminino
28	Daiko Krauss	masculino
29	Muni Edmundo Arregui (Sensei leigo)	masculino
30	Koun Monteiro	masculino
31	Luis Oreste Pattarelli (Taikan Tendo)	masculino

32	Rui Ikkô Bezerra	masculino
33	Reiko	feminino
34	Jozen	masculino
35	Mui	masculino
36	Ryuzan	masculino
37	Thiago Shinzan	masculino
38	Mushin	masculino
39	Jorge Koho Mello	masculino
40	Marge Daien Oppliger	feminino
41	Shoki	masculino
42	Jair Lengo Lopes (Ten Toku Zen Shu)	masculino
43	Arnaldo Quintela Marinho (Eimyo Hoon)	masculino
44	Paulo Fernando Henkel (Guekai Henshô)	masculino
45	Adriana Muniz Retamal (Zengaku Myoden)	feminino
46	Shogan HôKyô	masculino
47	Kakuzen	feminino

Fonte: Elaborado pelo autor

APÊNDICE D – TABELA DE CLASSIFICAÇÃO DOS COMENTÁRIOS DO VÍDEO “O QUE VAI ACONTECER COM A MOVA”?

Usuário	Conteúdo da postagem	Curtidas	Surpresa/tristeza	Benefícios dos vídeos	Acessonovamente	Crítica	Elogio	Interação entre usuários	Agradecimento	Resposta Mova	Explicação	Outras
Harry Zuq	Fiquei triste com a retirada dos vídeos...as palestras da monja me ajudavam muito. Espero que liberem os vídeos futuramente.	3										
Caio Martins	tmb fiquei triste											
Ton L'Stotch	Eu vinha pela Monja Coen, nem reconheci que canal esse aparecendo nas minhas inscrições até assistir o único vídeo que está hoje disponível no canal. Desejo sucesso e tudo de bom, mudar para melhor é o que importa. Admito que eu me sentia privilegiado em ouvir sobre o budismo e nunca assisti outros vídeos daqui, entretanto, vida que segue, abraços.	9										
Mova	Muito obrigado pelo comentário, Ton											
Rani	"Os links dos canais da Monja Coen com os vídeos produzidos pela MOVA estarão disponíveis aqui assim que tivermos acesso a eles." Olá pessoal, ficamos no aguardo, aquele material é extremamente raro e importante, Alta sabedoria da Monja Coen naquelas palestras...não se pode perder por favor..., obrigado!											
Mova	Olá Rani! Não se preocupe, eles não serão perdidos. Estão sob o cuidado da Monja Coen e acreditamos que em breve serão disponibilizados para o público											
David Francisco	Estava tentando arrastar pro lado a notificação mas acabei acessando e não me arrependo, desejo sucesso nessa nova jornada meus lindos	2										
Mova	Que bom que não conseguiu arrastar!!! Muito obrigado pelas palavras e pelo carinho, Davi											

Del Primo	Caramba, eu estava acompanhando a série do despertar zen e me deparo o "video privado", muito obrigado pelo esclarecimento galera e muito boa sorte!											
Mova	Muito obrigado											
Inside Lara Thys	Minha filha de 10 anos assistia a monja pra dormir todos os dias e hj disse que se sente perdida pra dormir… é uma pena termos perdido tanto conteúdo de primeira qualidade da monja											
Mova	Olá, Lara. Em primeiro lugar, sentimos muito Agora os vídeos estão sob o cuidado da Monja e acreditamos que serão disponibilizados em breve para o público. Em segundo lugar, que incrível você colocar os vídeos dela para sua filha de 10 anos Esperamos do fundo do nosso coração que você e ela voltem a ter acesso aos vídeos o quanto antes											
Bea Victorino	Me sinto do mesmo jeito, e olha que tenho 18 anos na cara! kkkkkkkkkkk ela é a única que consegue me fazer dormir. Enfim, obrigada por disponibilizarem um conhecimento de tamanho imensurável e com tanto carinho! Muita luz nesse novo caminho. Beijinhosss.											
Mova	Muito obrigado, Bea											
Claudia Franca	O mesmo.comigo...não durmo fácil mais											
Lucelia Auriquio	Caminho lindo que trilharam juntos e agora teremos mais caminhos pra grande busca! Valeu demais ! Obrigada por todo empenho e sigamos juntos! Feliz novos caminhos a todos											
Mova	Que mensagem linda, Lucélia, muito obrigado nós que agradecemos por todo esse carinho e apoio											
letícia	Que lindo! É isso, abram as asinhas e sigam nos seus caminhos, sempre guiados pelo Coração! Vocês são lindos e proporcionaram muito conteúdo de qualidade e informação que ajudou muito o nosso próprio crescimento pessoal. Gratidão imensa por isso, um abraço enorme e muito sucesso pra vocês!											

Mova	Letícia, que mensagem linda Muito obrigado											
letícia	MOVA [e-moji de beijinho, mãos em prece, coração e estrelas]											
Gianeli Andrietti	Movam-se vocês devem! E parabéns pelo trabalho... aguardaremos. Sucesso na nova jornada	1										
Mova	Muito obrigado, Gianeli [e-moji de abraço e de coração]											
Cláudio Boaretto	Olá, compreendo que as mudanças devam ocorrer, e desejo-lhes muito sucesso na jornada. Penso também que se vamos mudar tem que ser pra melhor, no caso da Monja, isso não ocorreu, basta que assustamos o canal para termos nossas impressões . Sorte aí rapaziada, queremos conteúdo de qualidade sim ! Sucesso e prosperidade !											
Mova	Muito obrigado pelo carinho, Cláudio! Seguimos conectados por aqui											
NIASampaios	Que vocês possam trilhar esse novo ciclo com muita luz. Continuarei seguindo a Monja no canal dela e aguarda as.novidades do MoVA.											
Mova	Muito obrigado, Ni [e-moji de coração e de abraço] Seguimos conectados											
Thalys Henrique	Que bonito, mudanças são bem vindas. Curioso para ver o que vem pela frente. Obrigado pelo seu trabalho, através dele a gente pode assistir palestras e mensagens positivas. Já vou no canal da monja seguir kkkk. Paz											
Mova	Muito obrigado pelo carinho, Thalys [e-moji de sakura e de mãos em prece]											
CARLA RODRIGUES	Isso galera. É a caminhada e a impermanência! Sigamos											
Mova	[e-moji de mãos em prece, abraço e coração]											
FOX CITY	Que tristeza, por que excluir os videos de palestras e cortes? Por favor deixem disponivel n tem conteudo igual aquele, n deixar aquilo disponivel é um pecado											
Mova	Olá! Os vídeos estão sob o cuidado da Monja Coen. Acreditamos que em breve estarão disponíveis para o público :)											

Rose castro	O que quero ver no canal [e-moji de pessoa se interrogando]. Tudo de bom que vcs tem a oferecer, que agregue em nossas vidas! Que seja bem vindo tudo que é novo, saudável e de elevação espiritual. Parabéns, muita luz											
Mova	Que linda mensagem [e-moji de abraço] muito obrigado, Rose!! [e-moji de sakura, mãos em prece e coração]											
Mauricio Fernandes Miranda	Eu vinha sempre ver as palestras completas da Monja Coen. Já sou muito grato a todos, até pelo pequeno Mahao. Parabéns pelo próximo passo.											
Mova	Muito obrigado, Maurício [e-moji de coração] Seguindo conectados [e-moji de sakura]											
Under Line	Estou ansioso pelo que esta por vir, a vida é sempre o processo de transformação e aprendizado pra todos nós, desejo sucesso!											
Mova	Que assim seja! Muito obrigado [e-moji de coração e de abraço]											
Eduardo Francio	Os vídeos precisavam mesmo ser privados? Eram conteúdos muito importantes para muita gente, palestras que não existem em mais nenhum lugar. Realmente uma pena isso, espero que um dia esses vídeos voltem ao público...											
Roberta Oliveira	Continuarei por aqui											
Mova	Obrigado Roberta [e-moji de coração e mãos em prece]											
Emanuely	poxa vida… como acompanho as palestras da Monja agora? Ou melhor, o conteúdo dela que o MOVA por todo este tempo hospedou carinhosamente no youtube :/											
Mova	Olá Emanuely. As palestras estão sob o cuidado da própria Monja Coen e acreditamos que em breve serão disponibilizadas para o público :)											
Cassia Araujo	Sucesso lindossss. Adorooo [dois e-mojis de coração]											
Mova	Muito obrigado, Cassia [3 e-mojis de mãos em prece] Seguimos conectados [e-moji de coração]											
Marcos Vinícius	Ah cara que falta faz os vídeos, eu não durmo sem :(											
Mova	Olá Marcos! Cara, sentimos muito [e-moji de cara triste] Acreditamos que logo logo os vídeos voltarão ao ar nos canais da Monja Coen :)											

Raphael Lavoisier [e-moji de sorriso e de mãos em prece]	Subescrevi o Mova apenas para assistir aos vídeos da querida Monja Coen. Será que a nova jornada me vai entusiasmar?											
Mova	Esperamos que sim [e-moji de sorriso e de mãos em prece]											
Lucas	Novidades e renovo... No dia do meu aniversário! Hehe abraços e sucesso para vocês nessa nova etapa.											
Mova	Que lindo!! Parabéns [e-moji de confetes] bons movimentos nesse seu novo ciclo!! E muito obrigado pelo comentário [e-moji de coração e de mãos em prece]											
Lucas	MOVA Muito obrigado pelos bons desejos. Tamo junto! [e-moji de coração]											
João Paulo Oliveira	Pessoal do Mova, boa tarde, os vídeos da Monja Coen, a série Monja Responde, irão para onde? No canal Zendo Brasil não estão. Por favor, não podemos ficar sem todo o conhecimento destes vídeos [e-moji de mãos em prece]											
Mova	Olá, João. A informação que temos é de que os vídeos serão disponibilizados nas redes da Monja Coen, mas não sabemos quando isso se dará [e-moji de mãos em prece]											
João Paulo Oliveira	Obrigado pela resposta e também estarei aqui acompanhando os novos passos da Mova											
Mova	[e-moji de mãos em prece] qualquer dúvida estaremos por aqui [e-moji de sorriso e de flor]											
Reiventar Viver	Vinha ver as palavras da Monja Coen	8										
Mova	Olá! As palestras da Monja Coen estão sob o cuidado dela :) Acreditamos que em breve estarão disponíveis para o público.											
adonai	Q pena não tenho stragran, poderia por vídeos aqui no yutub! SUSSESO											
Mova	Booooa ideia ein?! Adorei e já estamos pensando nessa ideia por aqui [3 e-moji de coração]											
Fernanda Sheila	Sucesso!!											
Mova	Obrigado Fernanda! [e-moji de sakura e de sorriso]											

Andersu	Eu gosto da monja porque ela não fala apenas de espiritualidade e sim sobre a vida em si, eu sendo cético não gosto de gente que diz espiritual pq acredito ser balela, fico triste pela monja ter "perdido" esse canal de mais de 1 milhão de seguidores.	3										
ana	Exato, não tem nem 40 mil no outro. Os vídeos são amadores, não ficou convidativo e nem abre espaço pras pessoas conhecerem o zen. Simplesmente pararam de postar e não avisaram que ela tinha outro canal, a estrutura dos vídeos mudou completamente, a linguagem… Enfim, quando eu achei que teria um líder budista popular que conseguisse espalhar conhecimento pra massa, pra maioria das pessoas, pra quem nunca ouviu falar de zen antes, perdeu-se tudo. Achei lamentável. Mas fazer o que. E tem gente que acha bonito manter o zen como algo “exclusivo” e de difícil acesso. Vai entender											
ana	Eu fiquei meses e meses tentando saber o que tinha acontecido com a monja. Até pensei que ela podia estar doente ou pior, mas vi que ela continuava no Facebook. A transição foi horrível, acho que não sou a única que ficou um tempão sem saber se ela ainda fazia vídeos ou não, e onde											
ana	Não que a culpa seja *dela*, longe disso. Mas quem era responsável pela produção, edição e publicação podia ter feito uma transição melhor											
Andersu	@ana sim eu tbm! Eles podiam ter feito a transição mais devagar "a monja vai agora postar no proprio canal daqui a x meses" mas nao fizeram isso pra mim parece que eles viram o potencial dos videos e querem lucrar encima											
ana	O canal da monja não é mais o mesmo. Ficou estranho. Não ficou nada convidativo para as pessoas que não conhecem o budismo, como era antes. Mas…	4										
Caio Alves Cordeiro	Então melhorou											
ana	@Caio Alves Cordeiro o que é bom é ter o zen só pra você? Deixar de difícil acesso? …											

Caio Alves Cordeiro	@ana nem sou do zen, o bom é além de facilitar o acesso a pessoas de fora é investir no desenvolvimento dos estudos da tradição para quem já é praticante. Não vejo muito sentido em ter tanto esforço para levar uma mensagem de budismo universal para o mundo e descuidar das necessidades das comunidades, da sangha. Se esse foi o movimento que a monja tomou, então foi acertado.											
Eduardo Adriano	A monja esta focando mais no Budismo e os ensinamentos do mestre Dogen , aquele padrão espiritualista de autoajuda ficou pra trás, graças a Buda.											
Bueno Góis	A monja Coen passou muitos anos com um alto alcance de pessoas e com muita popularidade. Tempo suficiente para quem quis se aprofundar no zen budismo e começar as suas práticas, o seu caminho. A proposta não necessariamente precisa ser num formato convidativo num sentido mercantilizado ou publicitário. Os interessados podem continuar acompanhando o trabalho dela e não faltaram oportunidades para se informar sobre isso.											
Raquel Marinho	Continuem com a Monja Coen!!!!											
Dinni	Poderiam ao menos passar tds os vídeos antigos da Monja Cohen para o canal dela!! Estaram tds perdidos??											
Mova	Olá, Dinni. Os vídeos estão sob o cuidado da própria Monja Coen e acreditamos que em breve estarão disponíveis para o público [e-moji de mãos em prece]											
Ester Garcia	Bem! Não tenho Instagram e nem Tik Tok. Se continuarem no YouTube ok.											
Mova	Vamos continuar [e-moji de mãos em prece]											
Neyde Adry	Legal!!!											
Mova	[e-moji de sorriso] obrigado pelo comentário [e-moji de corações]											
Bruna de Oliveira	E precisava tirar os vídeos antigos do ar?											
Mova	Olá, Bruna. Os vídeos da Monja estão sob os cuidados dela. Acreditamos que em breve estarão disponíveis para o público											

CiaMar	Isso quer dizer que, todos os vídeos da monja saíram											
Mova	Olá! Sim, mas agora eles estão sob o cuidado da própria Monja Coen. Acreditando que em breve serão disponibilizados para o público											
Spawnzoom Gameplay	Esse canal foi hackeado?											
Rosilene de souza	[e-moji de mãos batendo palmas}											
Mova	[e-mojis de corações, sorriso e mãos em prece]											
Chosen One	Desculpa, mas que beleza de discípula viu, muito bonita.											
Alison Silva	Cadê os vídeos da monja???!!!!!											
Mova	Olá, Alison. Os vídeos estão sob o cuidado da Monja e acreditamos que em breve estarão disponíveis para o público [e-moji de sorriso e de mãos em prece]											
Helena Vasconcelos	[e-moji de mãos em louvor]											
Mova	[e-moji de sorriso, sakura e coração] você por aqui!!!!											
Helena Vasconcelos	@MOVA_Siiiimmmm											
Alison Silva	[e-moji de pessoa desconfiada]											
Marah Gonçalves	Gratidão!											
Mova	Nós que agradecemos, Marah											
Daniel Pereira	Que pecado, apagaram os vídeos da monja											
Mova	Olá, Daniel. Os vídeos estão sob o cuidado da Monja Coen. Acreditamos que em breve serão disponibilizados para o público											
Laíza Sousa	[e-moji de coração]											
Jefferson Silva	Por favor devolva os playlist da monja coen											
Hollow	?????????											

	Surpresa / tristeza	Benefícios dos vídeos	Acesso novamente	Crítica	Elogio	Interação entre usuários	Agradecimento	Resposta Mova	Explicação	Outras
Soma da categoria	3	5	2	7	3	5	26	22	12	3
% da categoria	2,62%	4,85%	1,65%	6,80%	2,91%	4,85%	25,24%	1,36%	1,65%	2,91%

Observação sobre as categorias criadas:

"Surpresa / tristeza" é a categoria que classifica as postagens que expressam estes sentimentos pelos vídeos de Coen terem sido retirados do ar no canal Mova

"Benefícios dos vídeos" é a categoria que classifica as postagens nas quais os usuários relatam ter recebido alguma forma de benefício por meio dos vídeos da monja Coen

"Acesso novamente" é a categoria que classifica as postagens nas quais os usuários manifestam o desejo de ter acesso novamente aos vídeos retirados do ar

"Crítica" é a categoria que classifica as postagens nas quais os usuários manifestam crítica à monja Coen ou aos produtores de seus vídeos pela mudança na estratégia de divulgação dos mesmos

"Elogio" é a categoria que classifica as postagens nas quais os usuários manifestam apoio à monja Coen pela nova estratégia de divulgação vinculando os vídeos no canal do Zendo Brasil

"Interação entre usuários" é a categoria que classifica as postagens de interação entre os usuários

"Agradecimento" é a categoria que classifica as postagens nas quais os usuários manifestam agradecimento ou desejam sucesso aos produtores do canal Mova

"Resposta Mova" é a categoria que classifica as postagens nas quais o canal Mova responde aos usuários agradecendo pelas mensagens deixadas nos comentários do vídeo

"Explicação" é a categoria que classifica as postagens nas quais a Mova responde aos usuários explicando sobre nova forma de acesso aos conteúdos antes do canal, agora em posse da monja Coen

"Outras" é a categoria que classifica as postagens nas quais os usuários escrevem mensagens: [1] genérica de motivação para aqueles com quem interagem nos comentários e [2] na qual informam que continuarão seguindo Coen.

APÊNDICE E – MONJA COEN E A DIFUSÃO DO ZEN BUDISMO, NAS REDES SOCIAIS E NA SANGA ZENDO

Seção 1 – Dados pessoais

1) Em qual bairro e município você reside? (Campo para resposta aberta)
2) Qual seu estado civil?
   a) Solteiro (a)
   b) Casado (a)
   c) Divorciado (a)
   d) Viúvo (a)
   e) Outros
3) Como você se define em relação a gênero?
   a) Masculino
   b) Feminino
   c) Prefiro não dizer
   d) Outros
4) Por gentileza indique sua faixa etária.
   a) 15 a 19
   b) 20 a 24
   c) 25 a 29
   d) 30 a 34
   e) 35 a 39
   f) 40 a 44
   g) 45 a 49
   h) 50 a 54
   i) 55 a 59
   j) 60 a 64
   k) 65 a 69
   l) 70 a 74
   m) 75 a 79
   n) 80 anos ou mais

5) Qual seu grau de escolaridade? (Considerar somente titulação quando concluída)

a) Ensino fundamental
b) Ensino médio
c) Graduação
d) Mestrado
e) Doutorado
f) Outros

6) Qual sua atividade profissional? (Campo para resposta aberta)
7) Você professa alguma fé? Qual sua religião? (Campo para resposta aberta)

Seção 2 - O budismo Zen - monja Coen

8) Como você conheceu os vídeos e conteúdo da monja Coen?

a) Programa televisivo no qual ela participou
b) Programa de rádio ou matéria jornalista na qual foi notícia ou participou
c) Propaganda do Youtube e/ou Instagram
d) Por meio de sua parceria com intelectuais como Cortela, Karnal e Clóvis de Barros Filho
e) Leitura de um de seus livros
f) Vídeo encaminhado ou recomendado por familiares/amigos
g) Busca na internet sobre budismo no Brasil
h) Conteúdo recomendado pelo Youtube, Instagram ou Facebook
i) Outros

9) Antes de ter avesso aos conteúdos da monja Coen você possuía interesse ou alguma relação com a cultura japonesa?

a) Budismo por opção ou tradição familiar
b) Frequentou ou foi fiel de alguma religião japonesa
c) Estudante da língua japonesa
d) Praticante apreciador do *ikebana* ou expressão artística japonesa
e) Leitor de mangá
f) Apreciador de anime
g) Outros

10) Você segue a Monja Coen e o trabalho do Zendo nas redes sociais?

a) Sim
b) Não

11) O que o(a) motivou a seguir a Monja Coen em suas redes sociais (Instagram, Facebook, Youtube)?

a) Ajudar o canal (perfil) da monja
b) Receber notificações sobre novos vídeos e postagens
c) Conteúdos relevantes sobre assuntos do cotidiano
d) Benefícios sentidos após ouvir seus ensinamentos e/ou seguir suas práticas
e) Ensinamentos que se afinavam com minha visão de vida/mundo
f) Outros

12) Os conteúdos e práticas propostos pela monja Coen já lhe proporcionaram algum benefício ou bem-estar? Assinale dentre as opções abaixo as que corresponderem a você.

a) Serenidade e melhoria do desempenho profissional e/ou de estudo
b) Alívio para tensão, angústia, ansiedade e estresse do cotidiano
c) Sabedoria para tomada de decisões importantes
d) Libertar-se de apegos, medos, tristeza, sofrimento e/ou luto.
e) Outros

13) Quais conteúdos da monja Coen você já teve/tem acesso?

a) Recomendações de pequenos vídeos ou postagens curtas que aparecem em meu feed
b) Busca por palestra disponíveis no Youtube e demais redes sociais
c) Curso de prática de medição Zazen
d) Leitura de um ou mais de seus livros
e) Palestra realizada em espaço público (teatros e centros de convenções)
f) Frequência ao templo do Zendo Brasil
g) Outros