



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Ciências Sociais

Breno Corrêa Magalhães

**A Igreja Messiânica Mundial no Brasil entre 1970 e 1980: análise de
experiências e trajetórias de ministros brasileiros.**

Rio de Janeiro

2020

Breno Corrêa Magalhães

A Igreja Messiânica Mundial no Brasil entre 1970 e 1980: análise de experiências e trajetórias de ministros brasileiros.



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Sociologia da Religião.

Orientadora: Prof.^a Dra. Cecília Loreto Mariz

Rio de Janeiro

2020

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

M188 Magalhães, Breno Corrêa.
A Igreja Messiânica Mundial no Brasil entre 1970 e 1980: análise de experiências e trajetórias de ministros brasileiros / Breno Corrêa Magalhães. – 2020.
199 f.

Orientadora: Cecília Loreto Mariz.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Ciências Sociais.

1. Ciências Sociais – Teses. 2. Igreja Messiânica Mundial do Brasil – Teses. 3. Religião - História – Teses. I. Mariz, Cecília Loreto. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Ciências Sociais. III. Título.

es CDU 3:2(81)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Breno Corrêa Magalhães

A Igreja Messiânica Mundial no Brasil entre 1970 e 1980: análise de experiências e trajetórias de ministros brasileiros

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Sociologia da Religião.

Aprovada em 20 de março de 2020.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Cecília Loreto Mariz (Orientadora)
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Prof.^a Dra. Myriam Sepúlveda dos Santos
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Prof.^a Dra. Andréa Gomes Santiago Tomita
Universidade de São Paulo - USP

Rio de Janeiro

2020

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos que desejam contribuir pela construção de um mundo melhor.

AGRADECIMENTOS

Há uma única palavra para expressar meu sentimento ao final desta jornada do mestrado: gratidão! Esta é a forma de reconhecer que seria impossível chegar a este momento sozinho, e, ao mesmo tempo, dar crédito a todos aqueles que exerceram de modo mais significativo influência sobre este trabalho.

Primeiramente, quero ligar meu grato coração a Deus e a Meishu-Sama que estão no cerne de meu sentimento espiritualista, de fé e de vida. Foi por crer nos ensinamentos de Meishu-Sama que iniciei esta caminhada e neles amparo minha busca por compreender as desigualdades e desarmonias da humanidade, sem perder a esperança na possibilidade de edificarmos um mundo melhor.

Na minha formação como ser humano sou grato especialmente a meus pais, Dirley Magalhães e Maria da Conceição Corrêa, e meus antepassados que, na árvore da vida da qual sou fruto, são raízes que nos fortalecem. Enquanto missionário, são tantas as pessoas com as quais aprendi que fica impossível mencionar nomes. Por esta razão, expresso meu agradecimento de forma ampla à Igreja Messiânica Mundial do Brasil por intermédio de seus sacerdotes, membros e frequentadores.

No que tange à formação acadêmica, gostaria agradecer a todos os professores e colegas com os quais aprendi nas matérias cursadas na UERJ e USP. Em especial à professora Cecília Loreto Mariz por suas orientações sempre lúcidas e claras que indicaram boa parte do trajeto percorrido por esta pesquisa.

À ministra e Prof.^a Dra. Andrea Santiago dos Santos Tomita, com quem, pela afinidade, pude cultivar uma amizade que muito contribuiu em minhas reflexões.

À Prof.^a Dra. Myriam Sepúlveda dos Santos expresso meu agradecimento pelas sugestões na qualificação e banca, bem como pelas inúmeras leituras que, ao me apresentar, enriqueceram este trabalho.

Por fim, um agradecimento especial à minha esposa, Renata Bertolozzi Sousa Magalhães, e nossas filhas, Giovanna e Mariana, que são minha alegria ao acordar todos os dias. Receber o carinho delas me permite renovar, a cada manhã, o sentimento de trabalhar pela transformação da sociedade.

Torna-se indispensável a busca pelo desenvolvimento espiritual, ou seja, o enobrecimento do caráter. Tendo isso em mente, a pessoa deve procurar aperfeiçoar a si mesma, um passo de cada vez, sem pressa. É importante não se impacientar. Mesmo que isso ocorra aos poucos, com o tempo, certamente, ela se tornará um ser humano admirável. Na verdade, só pelo fato de buscar praticar, significa que já o é.

Meishu-Sama

RESUMO

MAGALHÃES, B. C. *A Igreja Messiânica Mundial no Brasil entre 1970 e 1980: análise de experiências e trajetórias de ministros brasileiros*. 2020. 199 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

Nessa dissertação estudo as experiências e trajetórias de ministros brasileiros da Igreja Messiânica Mundial (IMM), uma das chamadas “Novas Religiões Japonesas” (NRJ). Foram entrevistados líderes ativamente engajados na IMM na cidade do Rio de Janeiro entre os anos de 1970 e 1980, período em que essa igreja mais cresceu no Brasil. A análise das entrevistas revela como se interseccionam os marcadores de gênero, etnia e classe social dentro da hierarquia sacerdotal da instituição. Para melhor entender esse processo nas trajetórias dos ministros, adoto a perspectiva da sociologia em escala individual de Bernard Lahire e apresento três ensaios biográficos. Por meio deles analiso a vida de ministros pioneiros. Elementos destes casos singulares do “social em estado flexionado” foram utilizados para a análise crítica, com viés sócio-histórico, dos processos de “tradução cultural” e os conflitos/choques culturais decorrentes da transplantação da IMM para o Brasil.

Palavras-chave: Igreja Messiânica Mundial. Novas religiões japonesas. Sociologia da Religião. Campo religioso brasileiro. Sociologia em escala Individual.

ABSTRACT

MAGALHÃES, B. C. *The World Messianic Church in Brazil between 1970 and 1980: analysis of experiences and trajectories of brazilian ministers*. 2020. 199 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

I study in this Master's thesis the experiences and trajectories of ministers of the World Messianic Church (IMM), a New Japanese Religion (NRJ). Leaders actively engaged in IMM in the city of Rio de Janeiro between the 1970s to 1980s, when this church grew most in Brazil, were interviewed. The analysis of the interviews reveals how the markers of gender, ethnicity and social class intersect within the institution's priestly hierarchy. To better understand this process in the trajectories of the ministers, I adopt the perspective of sociology on an individual scale by Bernard Lahire and present three biographical essays and through them I analyze the lives of pioneer ministers. Elements of these unique cases of "social in a flexed state" were used for the critical analysis, with a socio-historical bias, of the processes of "cultural translation" and the conflicts / cultural shocks resulting from the transplantation of IMM to Brazil.

Key words: World Messianic Church. New Japanese religions. Sociology of Religion. Brazilian religious field. Sociology on an Individual Scale.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Imagem enigmática semelhante às apresentadas a mim durante a entrevista. Vê-se um pato ou um coelho?	18
Figura 2 - Integrantes da primeira turma de seminário no Japão entre 1971 e 1972.	46
Figura 3 - Aspecto do 2º Salão Brasileiro de arte de 1980.	51
Figura 4 - Itsuki Okada, trajando kimono, ao entrar no templo da IMM no Rio de Janeiro durante sua primeira visita ao Brasil.	54
Figura 5 - Itsuki Okada, em sua terceira visita ao Brasil	57
Figura 6 - Primeiro templo próprio da IMM no Rio de Janeiro durante sua demolição	59
Figura 7 - Aspecto da construção do novo edifício sede da IRERJ	60
Figura 8 - Jornal Messiânico noticiou a inauguração do templo sede da IRERJ	62
Figura 9 - Devoção de Chiquinho na IMMB	68
Figura 10 - Peregrinação dos atletas aos Solos Sagrados do Japão	69
Figura 11 - Matéria de jornal da IMM do Japão dá destaque ao jogador Chiquinho	70
Figura 12 - Francisco Jésus Fernandes, ou “Chiquinho pastor”	71
Figura 13 - Rituais religiosos afro-brasileiros são encenados como parte de apresentações culturais do evento	77
Figura 14 - Esposa do então presidente mundial da IMM é referenciada com modelo de mulher Messiânica	96
Figura 15 - Sendas recém-outorgado com o Ohikari	108
Figura 16 - Sendas assistindo ao culto no Solo Sagrado de Atami	113
Figura 17 - Sendas em seu gabinete na Casa de Difusão Recife	115
Figura 18 - Foto publica no JM	119
Figura 19 - Alunas na escadaria do Colégio Nossa Senhora do Carmo	123
Figura 20 - Hélida e o esposo recebem Johrei do ministro Garrão	126
Figura 21 - Hélida fazia visitas e reuniões Johrei	131
Figura 22 - Membros preparando a garagem em que seria entronizado o primeiro altar da IMM	131
Figura 23 - Membros se confraternizando após a entronização do primeiro altar da IMM	132
Figura 24 - Dia da inauguração da Casa de Difusão Maracanã	133

Figura 25 - Ministra Héliida, em seu gabinete de atendimento da Casa de Difusão Maracanã	135
Figura 26 - Preparação da unidade de Miguel Pereira para a entronização da imagem da Luz Divina	136
Figura 27 - Chegada da imagem da Luz Divina	137
Figura 28 - Héliida leva a imagem da Luz Divina	138
Figura 29 - Héliida e de toda a comunidade messiânica local	138
Figura 30 - Almoço de confraternização.....	140
Figura 31 - Héliida em sua peregrinação aos Solos Sagrados do Japão em 1982	141
Figura 32 - Exemplo de bilhete da loteria esportiva no início da década de 1970	143
Figura 33 - Recepção aos caravanistas do estrangeiro no Japão.....	152
Figura 34 - 2º grupo de caravanistas do Brasil aos Solos Sagrados do Japão	152
Figura 35 - Newton e a esposa assistindo ao culto de agradecimento no Templo Messiânico.....	153
Figura 36 - Casa de Johrei Bangu	155

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	13
1	QUESTÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS SOBRE O TRABALHO DE CAMPO	16
1.1	Minha relação com a IMM e o interesse por pesquisá-la	16
1.2	Reflexões a partir do mestrado	20
1.3	As primeiras entrevistas	22
1.4	Segunda fase de entrevistas e minha relação com os entrevistados	25
1.5	Reflexões sobre memórias e narrativas – a sociologia em escala individual	29
2	O QUE É A IMM: SUA ORIGEM E O DESENVOLVIMENTO NO BRASIL	34
2.1	Origens da Igreja Messiânica Mundial e seu fundador	34
2.2	Mudanças no campo religioso brasileiro a partir da década de 1970	38
2.3	Características das NRJ	40
2.4	O desenvolvimento da IMM no Brasil	45
2.4.1	<u>A chegada da religião ao país</u>	45
2.4.2	<u>Desdobramentos do fortalecimento do vínculo com a Sede Geral</u>	46
2.4.3	<u>Campanha de Construção</u>	51
2.4.4	<u>O Solo Sagrado de Guarapiranga</u>	53
2.4.5	<u>O grande Navio da Salvação</u>	58
2.4.6	<u>Formação de elemento humano</u>	63
2.4.7	<u>Pessoas públicas que se tornaram membros</u>	67
3	AS CONFLUÊNCIAS DA IMM E O BRASIL: DISCUTINDO RELIGIÃO E CULTURA	73
3.1	A IMM e suas confluências com a religiosidade brasileira	74
3.2	Tensões da relação entre religião e cultura	81
3.3	Hierarquia e ordem nas NRJ	83
3.4	O androcentrismo na IMM	89
3.5	Interseccionalidade de marcadores: etnia e classe social dentre sacerdotes do gênero masculino	97
4	TRAJETÓRIAS DE MINISTROS DA IMM	102
4.1	Projetando um novo sentido para a vida	102
4.1.1	<u>O avô: sua grande referência religiosa</u>	103

4.1.2	<u>Dilemas do jovem suburbano: entre a zona norte e a zona sul</u>	104
4.1.3	<u>Um novo sentido para a vida na IMM</u>	106
4.1.4	<u>Aproximando-se de Watanabe</u>	108
4.1.5	<u>Concebendo um novo projeto: a vida dedicada ao sacerdócio</u>	112
4.1.6	<u>Entre a expansão e as atividades internas</u>	117
4.2	Força oculta na candura desta senhora	119
4.2.1	<u>O encontro com o Johrei</u>	120
4.2.2	<u>A origem familiar, experiências religiosas anteriores e o ingresso na IMM</u>	121
4.2.3	<u>O casamento</u>	124
4.2.4	<u>As dificuldades financeiras da família e a dedicação integral à IMM</u>	127
4.2.5	<u>Difusão pioneira em Vitória (ES)</u>	128
4.2.6	<u>A Ministra da Casa de Difusão Maracanã</u>	132
4.2.7	<u>Miguel Pereira</u>	136
4.2.8	<u>Experiências de choque cultural ressignificadas</u>	139
4.3	Zebra, sorte ou destino?	141
4.3.1	<u>O bilhete premiado</u>	142
4.3.2	<u>A origem familiar e a temática da formação escolar</u>	143
4.3.3	<u>Início da vida profissional</u>	146
4.3.4	<u>A grande sorte</u>	147
4.3.5	<u>Dirigindo a própria vida</u>	149
4.3.6	<u>A 1ª viagem ao Japão e a vida sacerdotal</u>	151
4.3.7	<u>Formação rigorosa: uma experiência de choque cultural ou um instrumento de dominação simbólica e distinção étnica?</u>	156
4.3.8	<u>O sacerdócio como profissão</u>	158
4.3.9	<u>Distinção de classe social na IMM</u>	159
4.3.10	<u>A projeção do arquétipo paterno</u>	161
	CONCLUSÃO	166
	REFERÊNCIAS	171
	APÊNDICE A – Tabela com dados populacionais do Brasil e do nº de membros da IMM (1970 - 1990).....	179
	APÊNDICE B – Gráfico comparativo da taxa de crescimento populacional e do nº de membros da IMM no Brasil (1970 - 1990).....	180
	APÊNDICE C - Roteiro de perguntas para entrevista semiestruturadas.....	181
	APÊNDICE D - Roteiro para segunda entrevista com a ministra Héliida.....	183

APÊNDICE E - Roteiro para segunda entrevista com o ministro Newton	185
APÊNDICE F - Tabela com ocorrência do termo “Igreja Messiânica” em reportagens publicadas no Jornal do Brasil - décadas de 1970 e 1980.....	187
APÊNDICE G - Tabela com resumo das ocorrências de "Igreja Messiânica" na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.....	192
APÊNDICE H - Classificação de sacerdotes Integrantes por nível hierárquico x gênero	193
APÊNDICE I - Distribuição de sacerdotes por categoria (integrante/dedicante) x gênero	194
APÊNDICE J - Comparação do tempo de progressão de sacerdotes Japoneses, Nikkeis e Brasileiros do grau de assistente até dirigente.....	195
APÊNDICE L - Tabela com divisão do quadro de ministros da IMM do Brasil por gênero, hierarquia sacerdotal e categoria dedicante e integrante	196
APÊNDICE M - Tabela com endereço de unidades da IMM no Estado do Rio de Janeiro em janeiro de 1979	197
ANEXO A - Igreja Messiânica Mundial do Brasil - Progressão do número de sacerdotes Japoneses, Nikkeis e Brasileiros	199

INTRODUÇÃO

A recente mudança no campo religioso brasileiro tem sido objeto de variadas pesquisas, sobretudo aquelas sobre o crescimento do movimento evangélico, em especial das igrejas neopentecostais. Dados censitários do IBGE desde 1991 já têm confirmada esta tendência.

A presente pesquisa de dissertação tem um ponto de partida em comum com os estudos sobre o surgimento da crescente onda evangélica no Brasil: a situação sócio-histórica na qual se origina o movimento de diversificação do campo religioso brasileiro, entre as décadas de 1970 e 1980. Este período pode ser compreendido como o marco deste movimento em nosso país. A adoção de novas formas de religiosidade reservou espaço também às religiões orientais, como é o caso da Igreja Messiânica Mundial (IMM) que, naquela época alcançou relativo crescimento¹, rompendo as barreiras étnicas que a caracterizavam em seu período inicial de divulgação no Brasil (CLARKE, 2008, p.29).

Este trabalho surgiu do desejo de realizar uma investigação sociológica deste fenômeno a partir do estudo da trajetória biográfica de três ministros da IMM. Estudos que retratam o fenômeno de crescimento das Novas Religiões Japonesas (NRJ), em específico sobre a IMM, já foram realizados por Tomita (2014) em sua tese de doutorado, na qual investiga a dialética relação de religião e cultura e a recomposição identitária das NRJ no Brasil, e por Raffo (2010) no trabalho de mestrado no qual aborda a localização institucional da IMM no contexto de globalização a partir da teoria da mundialização proposta por Ortiz (2007).

Ainda assim, os estudos sobre a IMM são, todavia, pouco numerosos. Deste modo, a presente pesquisa poderá contribuir no enriquecimento desta temática. Adotou-se como caminho a história oral para, por meio do estudo dos depoimentos de experiências e memória individual de ministros, reconstruir parte da trajetória da própria instituição. Ao todo foram seis os ministros entrevistados individualmente, dois deles em duas rodadas de depoimentos. A partir das primeiras entrevistas selecionei três dos depoentes para realizar um estudo

¹ Com objetivo de quantificar este crescimento da IMM, elaborei uma tabela com dados populacionais do Brasil e do número de membros da igreja entre os anos de 1970 e 1990. Neste período, a proporção de messiânicos dentre os brasileiros saltou de 0,017% para 0,114%. Em termos absolutos, a comunidade messiânica era ainda limitada a um pequeno grupo, no entanto, estes dados evidenciam que a instituição multiplicou dez vezes o número de fiéis nas décadas em questão (ver apêndice A). Com base nessa tabela, apresento um gráfico comparativo entre o crescimento populacional e o de membros da IMM no Brasil no apêndice B.

sociológico de sua trajetória sacerdotal. Estes serão apresentados sob a forma de pequenos ensaios biográficos no último capítulo desta dissertação.

Portanto, no presente trabalho, busco compreender as razões para o desenvolvimento da instituição neste período histórico a partir das experiências e memória de lideranças da instituição na cidade do Rio de Janeiro desvelando a trama das culturas japonesa e brasileira nesse processo de expansão da religião. Os processos de “tradução cultural” e os conflitos/choques culturais decorrentes da transplantação da IMM do contexto cultural japonês para o brasileiro é um aspecto que as entrevistas deixaram evidentes. A tradução cultural já foi problematizada em minha pesquisa de especialização, transformada em livro publicado em 2018 sob o título “*Tetsuo Watanabe² – Carioca de alma*”. Naquele trabalho utilizei o conceito teológico cristão da inculturação³ como chave para analisar as práticas missionárias de Watanabe, por meio do qual os princípios religiosos, surgidos em um dado contexto cultural, são orientados a adaptarem-se com uma nova roupagem apropriada a uma cultura distinta da de sua origem. Neste sentido, a pesquisa de dissertação dá continuidade ao estudo da especialização.

No primeiro capítulo discorrerei sobre minha relação com a IMM, o caminho para construção do objeto de pesquisa, a constituição social dos vínculos de afetos com parte de meus depoentes e a perspectiva com a qual propus as reflexões e análises dos capítulos três e quatro.

O segundo capítulo trará uma narrativa das origens da IMM, retratando brevemente o contexto histórico e socioeconômico japonês da época de sua fundação. Será apresentado igualmente um breve relato sobre a origem familiar e a trajetória de Meishu-Sama, fundador da Igreja, fatos estes importantes para compreensão de sua visão religiosa e dos ideais que constituem os alicerces da religião messiânica. Neste capítulo também descrevo a chegada da Igreja ao Brasil e seu desenvolvimento nas décadas de 1970 e 1980, sobretudo na cidade do Rio de Janeiro. Destaco características que notei serem mais significativas a partir das entrevistas realizadas.

² Tetsuo Watanabe (1940-2013) foi um missionário religioso da IMM que veio ao Brasil em meados de 1962 com o propósito de realizar o trabalho missionário da instituição na primeira turma de jovens ministros enviados oficialmente pela sede geral da Igreja. Tornou-se liderança carismática da IMM no Brasil e, nos anos 2000, tornou-se presidente mundial da instituição, tendo formado missionários que atuam em diversos países.

³ Inculturação da fé é um conceito da teologia católica que, como afirma Reis (2010, p. 40), tem sua “dinâmica [...] sumamente hermenêutica”, cuja preocupação central é “elucidar o significado original de um escrito ou algo passado por determinada tradição”. Enquanto fazer teológico, tem foco específico na atualização da mensagem divina revelada e manifesta, no caso do cristianismo, em Jesus Cristo.

No terceiro capítulo, por sua vez, serão abordados aspectos da trama que enlaçam religião e cultura, sendo tal aspecto problematizado a partir das confluências e cisões geradas pelo encontro da IMM com a cultura brasileira. Considero o conhecimento de aspectos da cultura japonesa como um dos mais importantes elementos para compreensão das NRJ. Tal como Tomita (2004) já demonstrou em seus estudos, as NRJ têm sido o mais eficiente meio de transmissão de valores da cultura nipônica no Brasil. Nesta seção do trabalho proponho reflexões sobre a posição da mulher na hierarquia sacerdotal da IMM. Por meio de um debate qualitativo, analiso alguns dados quantitativos que deixam claro o androcentrismo institucional. Optei por este termo (e não patriarcalismo ou machismo, que são mais recorrentes nas teologias feministas) uma vez que baseei meus argumentos, em grande parte, na obra “*A dominação masculina*”, do sociólogo Pierre Bourdieu. Por fim, utilizando-me destes mesmos recursos metodológicos, trago uma abordagem sobre a interseccionalidade de marcadores sociais, etnia e classe dentre ministros do gênero masculino.

No quarto capítulo será apresentada, sob a forma de ensaios biográficos, parte da trajetória de três ministros pioneiros da IMM no Rio de Janeiro. Optei por denominar estes escritos de ensaios dada sua natureza, do ponto de vista do gênero biográfico, inacabada e por não pretenderem esgotar os estudos sociológicos possíveis sobre os pesquisados. Seria adequado também denominá-los “retratos sociológicos”, tal como na obra de Lahire (2008), uma vez que neles tratei de parte de suas histórias. Analogamente à busca pela imagem que melhor qualifica a identidade de uma pessoa, a partir desses ensaios será possível compreender os caminhos e o perfil de parte daqueles que se tornaram lideranças intelectuais da instituição nas décadas de 1970 e 1980. Mais do que simples experiências e memórias dos entrevistados, há uma construção diacrônica de parte da trajetória de pessoas que se tornaram sacerdotes na década de 1970 e, por esta razão, viveram o grande momento de desenvolvimento desta instituição no exercício da função.

Muito embora algumas reflexões teóricas sejam apresentadas no primeiro capítulo, as referências utilizadas na pesquisa serão apresentadas ao longo de todo o trabalho. Este recurso foi adotado intencionalmente, uma vez que facilitará a leitura e a compreensão das análises propostas. Por fim, é pertinente esclarecer que as fotografias utilizadas não são meras ilustrações distribuídas aleatoriamente ao longo do trabalho. São, antes, documentos de valor histórico que, uma vez cruzadas com outros dados, “ajudam a ler e interpretar suas ambiguidades e seus silêncios” (BORGES, 2011, p. 72).

1 QUESTÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS SOBRE O TRABALHO DE CAMPO

Não ambicione ser considerado pessoa importante. Deseje apenas ser admirado como pessoa benevolente.

Meishu-Sama

Neste capítulo descrevo a metodologia definida para esta pesquisa, bem como as linhas teóricas adotadas para análise do trabalho de campo, ou seja, das entrevistas realizadas que apresentarei nos capítulos três e quatro. Igualmente, irei problematizar minha relação com meu objeto de pesquisa, uma vez que sou um sacerdote integrante do quadro funcional da IMM no Brasil.

1.1 Minha relação com a IMM e o interesse por pesquisá-la

Quando fui gerado no ventre materno, minha mãe era membro recente da Igreja Messiânica Mundial (IMM), uma Nova Religião Japonesa (NRJ) que crescia progressivamente e com grande fôlego no Brasil, sobretudo no Rio de Janeiro, desde o final da década de 1960. Pela devoção de seu sentimento religioso, digo que fui nutrido também pela fé desde pequeno.

Cresci correndo no quintal da, à época, Igreja Regional do Rio de Janeiro (IRERJ) e participei de todas as atividades possíveis. Durante a primeira infância (na verdade, até meus oito anos de idade), lembro-me que da área de serviço podíamos ver o templo situado na rua Itabaiana 235, no terreno ao lado de minha casa. Quando adolescente, já não morávamos tão próximos, mas a amizade com outros jovens, a organização de festas e eventos, bem como a participação em caravanas para construção e, posteriormente, para assistir a cultos e atividades no Solo Sagrado de Guarapiranga⁴ (SSG) eram os atrativos necessários para que meus irmãos e eu nos mantivéssemos na fé. Ainda aos 17 anos fui, gradualmente, envolvido na propagação da Igreja, sobretudo por meio de assistências religiosas a pessoas enfermas, em hospitais e em seus lares, e no atendimento e ministração de aulas de princípios doutrinários

⁴ O Solo Sagrado de Guarapiranga foi construído com base no ideal deixado pelo fundador de criação de locais de beleza aprazível com um templo e jardins nos quais as pessoas exaustas deste mundo pudessem entrar em contato com a natureza e o divino. Atualmente existem três destes locais no Japão, um no Brasil e um na Tailândia. Ele os denominou “Protótipos do Paraíso na Terra”. Mais informações disponíveis no site: <http://www.solosagrado.org.br/apresentacao> .

da IMM para frequentadores. Se estas não foram as razões para que, às portas de completar 22 anos, eu deixasse a faculdade e o trabalho para ingressar no seminário de formação sacerdotal, certamente foram fatores motivadores. O maior, no entanto, seja talvez a admiração que nutria pela sabedoria de dois sacerdotes em especial: Reverendos Mitsuaki Manabe e José Luiz da Cruz Santos. Vi ambos contando experiências missionárias em cultos e palestras, o que despertava muito minha atenção.

A escolha pelo caminho sacerdotal foi, sem dúvida, uma decisão muito difícil, talvez a maior da minha vida. Intimamente eu trazia, desde os 18 anos, uma constante hesitação quanto ao sacerdócio. Alguns amigos da Igreja haviam tomado esta via e sempre que os encontrava no SSG uma forte angústia me consumia: o seminário seria também minha vocação?

Lembro-me que, durante o ano de 2002, enquanto cursava Arquitetura e Urbanismo na Universidade Federal Fluminense (UFF) e trabalhava no segmento de construção civil, havia frequentado um curso preparatório para ingresso no seminário. Em novembro daquele ano, em um encontro casual com a secretária responsável pelo curso, expressei minha crítica pelo fato de o ministro não ter entrevistado todos os alunos ao final dos estudos, afinal, todos nós tínhamos projetos e aprendizados que levaríamos para a vida. Na época, ele havia atendido apenas os jovens que estavam decididos a prestarem o exame para ingresso no seminário. Eu estava no grupo daqueles que pensavam em continuar normalmente a vida, os estudos da faculdade e, com isso, o seminário se tornaria um projeto a ser pensado eventualmente depois de formado. Havia rumores sobre a criação de um seminário para jovens graduados, o que possibilitaria o ingresso na carreira com uma idade mais avançada. O seminário para jovens com o nível médio tinha, na ocasião, a idade limite de 22 anos.

Após me ouvir com atenção, ela propôs: “Você gostaria, então, de ser atendido amanhã pelo ministro para expor seu plano de vida e os aprendizados que teve com o curso?” No dia seguinte, lá estava eu para conversar com ele. Foi uma conversa longa da qual ainda guardo nítida lembrança de algumas de suas orientações. O que está mais profundamente vivo em minha memória é a maneira com que me recebeu e iniciou nossa conversa. Assim que me sentei a sua frente ele me ofereceu cinco impressos dizendo tê-los recebido naquele dia. Perguntou o que eu via e achava das imagens. Eram figuras enigmáticas e, dependendo da atenção e do ponto de vista com os quais as observássemos, era possível enxergar diferentes figuras na mesma imagem, o que causava certa confusão.

Nossa conversa foi muito amistosa e, ao final, ele me perguntou se eu tinha certeza de que a vida seria tal como eu planejava; se eu podia afirmar que, uma vez formado em

Arquitetura, pensaria em prestar a prova para o seminário. Ele não afirmou, em absoluto, que eu fizesse uma opção ou outra, mas pediu que eu voltasse para casa e refletisse durante o final de semana sobre o assunto. Foram dois dias torturantes nos quais vivi silenciosamente as dores de uma decisão que mudaria completamente minha vida. Decidi ao menos dar-me a chance de tentar. A decisão seria tomada após o resultado dos exames. Alguns anos depois, relembro as figuras e a conversa que tivemos, ocorreu-me se aquelas teriam sido mera casualidade ou se ele as havia preparado especialmente para a entrevista comigo. Até hoje não pude esclarecer a dúvida, mas como recurso pedagógico funcionou perfeitamente. Nem tudo é como pensamos e a vida, por vezes, nos traz respostas de modo inusitado.

Figura 1 - Imagem enigmática semelhante às apresentadas a mim durante a entrevista. Vê-se um pato ou um coelho?



Fonte: Acervo pessoal.

Pela primeira vez, em dezembro daquele ano, fui aos Solos Sagrados do Japão conhecer as origens da IMM e foram muitos os momentos em que encontrei respostas e vivi emoções inexprimíveis. Havia levado muitas interrogações na bagagem e regressei com uma única certeza: o desejo de direcionar integralmente minha vida para servir à obra iniciada por Meishu-Sama.

Ingressei no seminário em 17 de fevereiro de 2003. Passei pela formação em São Paulo por aproximadamente um ano e meio, período que foi marcado pela forte ênfase nos estudos da língua japonesa, o qual foi dividido basicamente em dois módulos: gramática e conversação. A carga de estudos superava facilmente 40 horas semanais, divididas entre o tempo em sala de aula e as horas dedicadas individualmente para memorização de ideogramas (kanjis) e vocábulos.

No convívio diário com os professores de japonês, o único idioma utilizado era forçadamente o nipônico, inclusive em encontros informais. Como parte da didática utilizada,

éramos levados a também decifrar códigos de comportamento dos japoneses ou, na linguagem sociológica, apropriarmos-nos do “habitus” (BOURDIEU, 1983) e práticas que caracterizam a cultura japonesa. Por exemplo, tínhamos que adotar a reconhecida reverência e respeito a superiores, que no contexto religioso ganhou relevos particulares conferidos pela doutrina messiânica; gestos simples do cotidiano, como o fato de os japoneses fazerem a contagem numérica com os dedos em movimento oposto ao que normalmente nós o fazemos, ou seja: ao passo que abrimos e esticamos os dedos um a um, eles os recolhem. A linguagem musical era um instrumento recorrente, não apenas pelo potencial pedagógico, mas por ser a frequência aos karaokês um traço marcante da cultura popular japonesa.

Nas aulas de conversação, em especial, foram proporcionados momentos de experimentação de outros aspectos culturais, como a culinária e a preparação de um espetáculo teatral em japonês.

O principal incentivo aos estudos era a possibilidade/necessidade de lermos os escritos sagrados de Meishu-Sama, fundador da IMM, na língua original, bem como de nos comunicarmos fluentemente com orientadores e fiéis que tiveram contato com ele. Meishu-Sama viveu até 10 de fevereiro de 1955, de modo que, até hoje, existem pessoas que estiveram próximas a ele e seguem vivos, como o Reverendo Nakai, que o auxiliava no trabalho de preparação das medalhas de proteção, Ohikari⁵, outorgadas aos fiéis da Messiânica.

De fevereiro de 2005 a novembro de 2007 morei no Japão, onde passei por uma segunda etapa de formação, semelhante à vivida em São Paulo. Posteriormente, por cerca de dois anos, fui designado para diferentes unidades religiosas da IMM nas quais vivi as primeiras experiências missionárias difundindo o Johrei e as práticas da Messiânica.

Ao retornar ao Brasil em dezembro de 2007, passei um período de seis anos na Bahia. Neste intervalo, tornei-me Ministro, casei-me e nasceu minha primeira filha. Em 2014, com minha esposa gestante de nossa segunda filha, fomos morar no Rio de Janeiro após nova transferência profissional.

Em agosto de 2014 foi a comemoração de 50 anos de difusão da fé messiânica no Rio de Janeiro. Nesta época, eu atuava como responsável de uma unidade religiosa da IMM no

⁵ Ohikari (御光) é a medalha, sagrada para os messiânicos, que ao ser utilizada pendurada no pescoço, torna a pessoa apta a transmitir o Johrei. Em seu interior há uma cópia da caligrafia “Hikari” feita pelo fundador. Inicialmente, eram caligrafias produzidas como forma de oferecer proteção aos seguidores chamadas de “omamori” ou protetores. São inúmeros os relatos de graças e milagres alcançados por meio deles. Posteriormente, com a instituição legal da Igreja em 1948, a letra utilizada nesses protetores passa a ser Ohikari. A partir de 1962, este passa a ser também o nome que designa a medalha em substituição ao antigo termo (Fundação Mokiti Okada, 2007, p.168-169).

bairro do Méier, e algumas situações começavam a chamar minha atenção e despertar curiosidade. Em encontros semanais, o Reverendo responsável pela IMM na cidade falava aos ministros de suas vivências com o Reverendíssimo Tetsuo Watanabe. Ouvi também de membros pioneiros (que ingressaram na fé no final da década de 1960 e início de 1970) suas memórias que evocavam sempre uma virtude ou feito deste missionário.

Naquele ano surgiu o interesse em cursar a pós-graduação em Ciências da Religião da Faculdade São Bento (RJ), tendo nesta apresentado para conclusão do curso a monografia sob o título “A Igreja Messiânica Mundial no Rio de Janeiro de 1964 a 1976: uma experiência de inculturação de fé na sociedade brasileira”. Neste trabalho, pesquisei e propus uma análise do período inicial da difusão desta religião no Brasil pelo êxito obtido por Watanabe na propagação da doutrina entre nativos a partir do Rio de Janeiro. Esta monografia foi publicada pela editora Letras e Versos em 2018 sob o título “Tetsuo Watanabe: carioca de alma”.

Este trabalho abriu portas e levantou questões ainda mais complexas para as quais percebi a necessidade de ampliar o escopo de pesquisa. Meu trabalho de campo tem como ponto de partida, naturalmente, a longa e profunda experiência enquanto membro e sacerdote da IMM. Apenas de sacerdócio já são 17 anos, incluindo o período de formação com aproximadamente cinco anos entre São Paulo e Japão, cerca de seis anos de vida ministerial na Bahia e cinco anos no Rio de Janeiro. Estes últimos, porém, com uma importância fundamental para despertar o interesse por esta pesquisa.

Ouvi muitas histórias durante entrevistas e mantive contato diário com messiânicos veteranos. Com isso percebi a necessidade de deixar registradas estas reminiscências e oferecer às futuras gerações de membros mais informações sobre a origem da IMM no Brasil.

Por serem ainda reduzidos os estudos sobre as NRJ, em especial da IMM, acredito que a atual pesquisa pode contribuir também para a memória deste tempo e uma melhor compreensão do campo religioso brasileiro na época.

1.2 Reflexões a partir do mestrado

A possibilidade de cursar o mestrado tornou-se para mim um meio de ampliar horizontes, revelando novos olhares e perspectivas de um mesmo objeto. Antes de tudo foi o ato de perceber-se portador de uma visão restrita e passível de questionamento. Como religioso que sou, para questionar criticamente aspectos da religião que constitui meu objeto de pesquisa e, ao mesmo tempo, da qual sou fiel e sacerdote, foi necessário um exercício

contínuo de reflexão para não correr o risco de transformar minha dissertação em proselitismo realizado sob o manto da academia.

Para os que me conhecem como sacerdote, o discurso crítico proposto, sobretudo no Capítulo 3, poderá parecer demasiadamente rigoroso ou ainda sugerir a existência de arestas na relação com a instituição. Posso ainda ser tomado como insubordinado, o que não seria novidade para mim, mas creio que “quanto mais o homem é rebelde e indócil, tanto mais é criador, apesar de em nossa sociedade se dizer que o rebelde é um ser inadaptado” (FREIRE, 2016, p. 40). Uma vez que o julgamento a mim direcionado parece, deste modo, inevitável, desejo esclarecer, diante de igual possibilidade de interpretação em relação a esta pesquisa, que minhas reflexões e críticas são um ato coerente com minha crença nos ensinamentos de Meishu-Sama.

A finitude do saber humano por vezes requer daqueles que desejam enriquecer-se e evoluir, que momentaneamente se dispam de suas crenças e façam um mergulho mais profundo no oceano infinito dos mistérios da natureza que a ciência, assim como as religiões, busca explicar. Desta imersão nas águas da academia, trago novas reflexões e um antigo compromisso que, com Meishu-Sama, aprendi serem próprios da existência humana: a transformação das desigualdades e sofrimentos existentes neste mundo, ou, dito em termos da doutrina messiânica, a construção do Paraíso Terrestre. Creio, deste modo, que a pesquisa científica caminha tal qual a religião com um objetivo comum: melhorar a vida em nosso planeta.

Trago, no entanto, uma nova dimensão crítica ante a realidade na qual vivemos e o papel das religiões, em particular da IMM, com relação à possibilidade de transformação concreta da realidade social na qual estou inserido. Creio que este caminho, tal como afirmou o educador Freire (2016, p. 22), “só existe no engajamento com a realidade, de cujas ‘águas’ os homens verdadeiramente comprometidos ficam ‘molhados’, ensopados”. Deste modo, enquanto sacerdote, creio que quanto mais o homem se capacita, maior a amplitude de seu compromisso social, de sua responsabilidade com o ser humano.

Libertar-me, como religioso, da ideia alienante de supervalorização das crenças como manifestação última da verdade e da convicção que estas nos fazem ter foi condição essencial que procurei, conscientemente, desenvolver ao longo da pesquisa. Evitei criar qualquer estorvo que a condição de sacerdote e funcionário da IMMB pudesse me impor. Diante da possibilidade de “correr o risco da aventura de criar, sem o qual não há criação” (FREIRE, 2016, p.31) preferi soltar o freio de mão. Neste sentido, o estudo sobre a IMM e a crítica a algumas de suas estruturas é, senão, fruto da própria esperança de sua transformação. Do

contrário, não teria dado sequer um passo nesta jornada. Desejo que este trabalho seja lido com esta perspectiva.

1.3 As primeiras entrevistas

Dada minha inserção no próprio campo de pesquisa, este trabalho parte não apenas das entrevistas realizadas, mas de reflexões e de minha observação enquanto participante do clero⁶. A opção por entrevistas tem fundamentos na metodologia da história oral, que assim como o trabalho antropológico, privilegia a escolha de informantes pela relevância qualitativa de sua relação com o objeto estudado (ALBERTI, p. 32).

A primeira necessidade estava, portanto, em estabelecer uma relação de possíveis entrevistados sem deixar de “considerar a possibilidade de determinadas pessoas se negarem a prestar depoimentos sobre o assunto”, bem como estarem “excessivamente ocupadas para cederem parte de seu tempo à realização de entrevistas” (ALBERTI, p. 32). A experiência pessoal dentro da estrutura sacerdotal me permitiu perceber, neste sentido, que provavelmente seria mais fácil trabalhar com o depoimento de ministros dedicantes e/ou aposentados.

Ministros dedicantes⁷ são aqueles que não integraram turmas de seminário, tendo sido formados por meio de seu empenho nas atividades da IMM, sobretudo no acompanhamento de membros e frequentadores da instituição. Normalmente são indivíduos com destacada capacidade de liderança e orientação de pessoas com base nos ensinamentos do fundador da igreja. Estes ministros, ao contrário dos integrantes, não são remunerados. Podem, em alguns casos, a convite da IMM, virem a integrar o quadro funcional passando a ter vínculo empregatício. Isto, porém, não é muito comum. Outra diferença entre estas categorias é que, via de regra, os integrantes participaram do seminário de formação sacerdotal em São Paulo e, por vezes, no Japão.

⁶ O curso de metodologia qualitativa e o aprendizado da técnica de observação participante me proporcionaram o exercício de uma visão objetiva diante dos pesquisados, fosse no momento das entrevistas ou de outras oportunidades. Durante o funeral de uma ministra pioneira da IMM, por exemplo, eu exercia a observação participante com a finalidade de melhor perceber a particularidade de seus comportamentos nestas situações sociais. Neste sentido, pude somar conteúdos aprendidos no mestrado à minha experiência como *insider*.

⁷ No caso da IMM não há, a priori, uma distinção entre dedicantes e integrantes em relação ao título sacerdotal. Ambos contam com as prerrogativas do cargo e exercem todas as funções que lhes é pertinente, dito em outros termos, têm igualmente o mesmo acesso e contato com o sagrado. Os termos “dedicante” e “integrante”, neste sentido, são categorias nativas que distinguem aqueles que cumprem o sacerdócio voluntariamente dos que possuem vínculo empregatício e que, portanto, dedicam-se exclusivamente a este trabalho.

Em um primeiro momento era significativa para mim pensar nas possíveis diferenças entre aqueles que haviam adentrado o sacerdócio pela dedicação⁸ e os que o fizeram pelo seminário, com aprendizados da cultura e da língua japonesa. Queria investigar de que modo cada um teria contribuído no processo de tradução cultural/adaptação da IMM e seu consequente crescimento nas décadas de 1970 e 1980. Elaborei, pois, uma pequena relação com cerca de 12 nomes, dos quais cinco eram sacerdotes que haviam integrado as turmas de formação sacerdotal ou dominavam o idioma japonês; os outros sete eram ministros formados pela dedicação voluntária na igreja⁹. A primeira interação com as pessoas relacionadas se deu por meio de ligação telefônica, momento no qual expliquei a eles sobre minha pesquisa e o objetivo de realizar um encontro pessoal para entrevista. Quando iniciei o contato, porém, percebi alguns fatores que poderiam dificultar muito e até impedir a pesquisa, tais como: pessoas residindo fora do Rio de Janeiro e incompatibilidade de agendas. Embora alguns não me negassem diretamente uma entrevista, solicitavam que eu fizesse um novo contato posteriormente, o que significava, a meu ver, não apenas uma indisponibilidade momentânea, mas talvez uma resistência em participar da pesquisa. Na época, cogitava conversar com sacerdotes das primeiras turmas do seminário, mas como estes estão hoje, em grande parte, no extrato diretivo da IMM em pleno exercício profissional, percebi a inviabilidade do planejado, uma vez que dificilmente disporiam de tempo para auxiliar-me em minha pesquisa. Diante disso, retomei a ideia inicial e optei por ministros dedicantes e integrantes aposentados que não haviam participado do seminário no Japão, uma vez que já eram mais velhos quando este foi instituído. Destes primeiros contatos, ficou claro para mim que:

Geralmente as pessoas mais velhas, quando estão aposentadas ou se afastaram do centro da atividade política, voltam suas atenções para aquilo que foram ou fizeram. Como consequência, se sentem mais à vontade para falar sobre sua experiência e interpretar o passado, reavaliando inclusive suas posições e atitudes, como uma espécie de “balanço” da própria vida (Alberti, p. 34).

Naquele momento eu considerava que a diferença de posição entre dedicantes e integrantes seria significativa para compreender a história da igreja entre as décadas de 1970 e

⁸ Dedicção/Dedicar é uma categoria nativa da IMM correspondente ao termo japonês “hoshi” (奉仕), que significa doar voluntariamente algo de si em prol de alguém ou alguma causa. As atividades desenvolvidas pelos membros na igreja, como a prática do Johrei, preparação das cerimônias litúrgicas, limpeza e conservação dos templos, dentre outras são denominadas dedicações.

⁹ Da lista em questão é pertinente esclarecer que eu havia incluído o Reverendo Mitsuaki Manabe, japonês de nascença, que conheceu a IMM no Brasil e, em sua juventude, ingressou na vida missionária não tendo, no entanto, participado do seminário. Quando este foi instituído, ele já atuava como missionário no estado do Rio de Janeiro. Dos sete dedicantes mencionados, cinco deles se tornaram, em momentos diferentes, funcionários da igreja (integrantes). Desta forma, pela composição da relação, a diferença fundamental para mim estava entre aqueles que dominavam a língua japonesa e os que não o faziam.

1980. Um de meus objetivos era perceber, deste modo, contribuições de ambos para o desenvolvimento da religião no Brasil. Havia uma preocupação em compreender o possível papel de tradutores culturais exercido pelos ministros brasileiros. Com os integrantes, no entanto, tive pouca abertura para realização de uma entrevista de pesquisa de mestrado, fosse por parte daqueles que estão ativos como por aqueles que já haviam se aposentado. Para os poucos contatos que fiz, não tive a receptividade esperada.

Consideradas as dificuldades citadas, optei por iniciar o trabalho de campo entrevistando seis ministros que prontamente se dispuseram a atender minha solicitação. Foram eles: Caetana Gomes Ferreira, Sonia Regina Araújo da Silva, José Antônio dos Reis, Carlos Roberto Sendas Ribeiro, Héliida Nazareth Nascimento dos Santos e Newton de Souza. Intencionalmente, três de cada gênero. Todos conheceram a IMM entre o final da década de 1960 e início de 1970, sendo que os três últimos se tornaram sacerdotes ainda na década de 1970. Deste modo me pareceram, considerado o recorte desta dissertação, pessoas ideais para recontar a trajetória institucional da igreja no Rio de Janeiro.

Entre os dias 5 e 25 de outubro de 2018 realizei as primeiras entrevistas com os ministros mencionados, todos já aposentados. Nenhum deles passou pelo seminário de formação sacerdotal da instituição. As entrevistas foram realizadas, em sua maioria, em salas da própria instituição com registro de áudio e vídeo feito por profissional contratado para esta finalidade. A gravação das entrevistas teve por objetivo gerar material bruto para produção futura de um documentário. Havia, deste modo, além do depoente e eu, o jovem fotógrafo, também messiânico, assistindo às entrevistas. O roteiro era constituído de perguntas semiestruturadas (ver apêndice C) que nortearam a conversa. Tiveram, em média, 1h30 e 3h cada.

Lahire (2001, p. 101) afirma a importância das condições nas quais são realizadas as entrevistas, pois estas são “como um quadro social particular no qual uma parte da ‘memória’ do entrevistado (das suas experiências, das suas práticas...) vai poder atualizar-se”. Neste sentido, embora não o tenha feito de modo intencional, as entrevistas ambientadas na sede da antiga IRERJ e o fato de estar eu com roupa social (traje usual dos ministros) foram as condições adequadas para os entrevistados, deixando-os investidos de seu estatuto de ministros. Creio que as condições descritas apoiaram imperceptivelmente a cada instante da entrevista. Desde as primeiras realizadas, estava claro, ao menos para mim, que a minha condição de pesquisador era secundária para quase todos os entrevistados. Por outro lado, minha posição, assim como a deles, de sacerdote da IMM e, portanto, um *insider* de meu

próprio objeto de pesquisa, permitia estabelecer com eles uma relação de confiança tal como um filho ou irmão mais novo que ouve histórias e conselhos de um veterano.

A relação de proximidade com alguns de meus entrevistados é antiga, tecida em longos anos de convivência na IMM. Por exemplo, Newton me conheceu quando eu, ainda criança, corria pelo pátio da igreja da qual que ele era o responsável. Passados tantos anos, ao me ver ministro, tendo ele já encerrado sua carreira profissional como tal, creio ser possível ter-se criado uma relação de transferência em relação a mim, como a figura de um discípulo, ou mesmo de um filho. Esta foi uma condição extremamente favorável à pesquisa, uma vez que são os “vínculos de confiança e afeto que dão lugar às narrativas confessionais” (COUTINHO, 2015, p. 50).

Assim, a investigação reunindo diferentes gerações etárias de ministros, tendo-me como pesquisador e os pioneiros como pesquisados, sempre por meio de entrevistas individuais, funcionou como um quadro social da memória oportuno para confissões e lembranças mais íntimas transmitidas como herança familiar. Como afirmou Lahire (2001, p. 101), a situação de investigação desempenha:

um papel importante na determinação daquilo que, no conjunto das experiências passadas, vai ser efetivamente mobilizado. Ela desempenha um poderoso papel de seleção, que implica que uma parte das experiências fique enterrada, não ativada, e, por vezes mesmo, conscientemente morta; experiências que podem reaparecer noutras ocasiões se a nova situação o permitir.

As primeiras perguntas eram naturalmente sobre a forma como conheceram a IMM e sobre as vivências religiosas, pregressas, em família. Todavia, neste momento, concentrei a atenção em questionar meus depoentes sobre terem vivido algum choque cultural ao contatarem a IMM, ou seja, em que medida percebiam terem sido vítimas de “violência simbólica” (BOURDIEU, 2007a, p. 11-12).

Com base em minha experiência como sacerdote, já supunha evidentemente que aspectos culturais foram, durante longo tempo, traços não apenas de distinção étnica entre japoneses e brasileiros, outrossim instrumento de domínio. O respeito hierárquico e subordinação aos superiores, características próprias da cultura japonesa, eram transmitidas como ensinamento de caráter religioso, o que garantia a permanência da estrutura estabelecida: sacerdotes japoneses como classe dominante, sacerdotes brasileiros os seguindo.

1.4 Segunda fase de entrevistas e minha relação com os entrevistados

Após a apresentação para a banca de qualificação, ocorrida em 8 de abril de 2019, transcrevendo as entrevistas e debruçando-me sobre as informações nelas existentes, percebi

uma nova possibilidade de abordagem: colocada a narrativa do desenvolvimento da IMM como grande pano de fundo, analisar a singularidade da trajetória missionária dos ministros entrevistados. Dito em outras palavras, mudar de uma abordagem macrossociológica, que encontraria explicações gerais para o desenvolvimento da igreja no período, para um enfoque microssociológico, por meio do qual buscaria compreender as razões que levaram certos indivíduos a construírem sua trajetória de vida dentro da IMM. O novo foco, entretanto, demandou alguns ajustes e redefinição do escopo da pesquisa.

Criei uma analogia capaz de explicar a nova proposta por meio de uma imagem ilustrativa. O estudo sociológico pode ser pensado tal como a escalada de uma montanha. Para aqueles que já contemplaram o horizonte em uma alta montanha, creio que não será difícil compreender. Do topo temos uma visão de longo alcance. Sobre as nuvens enxergamos a vasta natureza até a linha do horizonte. Esta é a visão macrossociológica que trabalha as inclinações, disposições ou hábitos do indivíduo como correspondência a um padrão social unificador. À proporção que o montanhista desce, reduz gradualmente a amplitude de seu horizonte até chegar ao sopé, onde a densa mata não lhe permite ver além da copa das árvores. Em contrapartida, é apenas deste lugar que ele percebe a riqueza de detalhes de cada planta, animal, musgo e mesmo um pequeno inseto. Só neste instante será capaz de sentir a multiplicidade da vida e suas formas. Analogamente, esta seria a imagem que se pode fazer da microssociologia, ou da sociologia em escala individual lahireana para a qual as duas abordagens, micro e macrossociológica, têm ação complementar, pois:

Para compreender o social em estado flexionado, individualizado é preciso conhecê-lo em estado desdobrado; dito de outra forma, para explicar a singularidade de um caso é preciso compreender os processos gerais dos quais esse caso é senão um produto complexo (LAHIRE, 2017, p. 63).

O novo viés trazia, porém, algumas dificuldades. A primeira delas seria dar conta do grande trabalho que é a pesquisa de uma trajetória biográfica. Desta forma, seria material demais para ser coletado e trabalhado em uma dissertação de mestrado a pesquisar seis pessoas. Estabeleci que, para este fim, iria trabalhar apenas com aqueles que se tornaram ministros durante a década de 1970 e que, portanto, exerceram esta função no período delimitado como recorte temporal desta pesquisa. Três dos entrevistados se enquadravam no critério estabelecido: Carlos Roberto Sendas Ribeiro, Héli da Nazareth Nascimento dos Santos e Newton de Souza.

Sob esta nova perspectiva, os atores foram peças centrais de construção da análise que me propus a fazer sobre a IMM nas décadas de 1970 e 1980. Busquei em certa medida uma sociologia em escala individual, como propõe Bernard Lahire (2017). Passei a observar as

narrativas de meus entrevistados sobre a IMM não mais como uma força institucional no sentido da “tradição metodológica durkheimiana, que consiste em tratar fatos sociais como coisas”, mas, mergulhando na diversidade de experiências e memórias individuais que as compõem, observando sua riqueza.

Redefinido o enfoque percebi serem necessárias novas entrevistas individuais com a finalidade de investigar atentamente aspectos que não foram inicialmente objeto de interesse. Consegui agendar novos depoimentos sem dificuldade com Héliida Nazareth Nascimento dos Santos e Newton de Souza. Pela limitação de tempo e distância geográfica, pois a esta altura eu já estava residindo em São Paulo, não consegui encontrar novamente Carlos Roberto Sendas Ribeiro, o que, no entanto, creio não ter sido um impedimento pleno para apresentar um ensaio sobre sua trajetória missionária.

Nesta segunda rodada de entrevistas a ênfase estava em suas trajetórias de vida e não mais nas memórias sobre a instituição. Deste modo, procurei elaborar perguntas hábeis sobre questões que o primeiro depoimento havia tangenciado, mas deixado inúmeras lacunas, as quais eu pretendia preencher e melhor compreender. Sabia que esta seria uma fase importante para um mapeamento do patrimônio disposicional¹⁰ dos dois, ou em outras palavras, esperava perceber que disposições individuais os levaram à busca religiosa na IMM e também a se tornarem sacerdotes, lideranças intelectuais da instituição no Rio de Janeiro.

As novas entrevistas ocorreram em condições semelhantes às primeiras no dia 4 de julho de 2019. Nas cerca de 2h que cada uma delas consumiu conversamos sobre a origem familiar, socialização escolar, ingresso na vida profissional e casamento. Segui um roteiro, semiestruturado de perguntas elaborado com especificidades para cada um deles (ver apêndices D e E).

A adoção de um questionário ajustado a cada um dos pesquisados foi uma opção decorrente não apenas de questões deixadas em suspenso na primeira entrevista, afinal “as perguntas (precisas e contextualizadas, em vez de gerais e abstratas) dão origem a memórias úteis, que permitem a anamnese de cenas e experiências muito antigas” (LAHIRE, 2008, p. 35). A esta altura do trabalho já compreendia cada indivíduo como um caso singular do social, como “homem plural” (LAHIRE, 2001) constituído a partir da interiorização de múltiplas estruturas sociais. Neste sentido, com as três trajetórias missionárias analisadas no último

¹⁰ Lahire denomina como patrimônio disposicional o resultado da “socialização em contextos sociais múltiplos e heterogêneos” (p. 46) dos quais resultam a incorporação de múltiplas tendências pelo indivíduo. São disposições sociais “para agir, para avaliar, para pensar, apreciar desta ou daquela maneira” (p.70) que ele carrega consigo e podem ser ativadas ou postas em vigília dependendo da situação social na qual se encontram (p. 77).

capítulo deste trabalho, não tenho a pretensão de apresentar perfis sociológicos, tipos ideais weberianos, daqueles que ingressaram na IMM e tornaram-se ministros da instituição. Ao contrário, creio que estas sejam histórias de vida ímpares. Trata-se, pois, da lógica inversa: observar tais exemplos e “compreender as razões pelas quais um caso é absurdo e também uma boa maneira de penetrar na lógica dos casos normais” (LAHIRE, 2001, p. 160).

Tendo em vista a produção dos ensaios biográficos do quarto capítulo, na segunda rodada de entrevistas, considerei necessário buscar as “múltiplas ocasiões de desajustamento, de separação produtoras de crise e de reflexões” que cada um dos entrevistados viveu em sua trajetória (LAHIRE, 2001, p. 63). Segundo Lahire (2001, p. 63), estas situações são numerosas na “condição humana em sociedades complexas, plurais e em transformação”. De pessoa para pessoa, em graus diferentes, tais “ocasiões de desajustamento” provocam conflitos entre as experiências passadas, seus hábitos, convicções ante ao que lhe impõe-se o momento de crise.

O autor lista alguns desses possíveis “desajustamentos”, que creio corresponderem ao que Rosenthal (2006) denominou “biographical turning points”. Dos casos por ele destacados, apresento três que, em particular, foram pertinentes na construção das trajetórias que apresento no capítulo quatro:

As rupturas biográficas ou transformações importantes nas trajetórias individuais [...]; Os desfasamentos entre certas propriedades sociais do ator e as do seu meio social [...]; Os conflitos entre hábitos (tendências) concorrentes que levam a viver constantemente em desfasamento e na má consciência permanente [...] (LAHIRE, 2001, p. 64).

O desfasamento entre propriedades do ator e o meio social creio ter sido uma questão com a qual confrontaram-se todos – Sendas, Héliida e Newton – não apenas por terem se tornado sacerdotes em um tempo de domínio da hierarquia eclesial da IMM por nipônicos, mas cada qual por razões particulares que irei apresentar no último capítulo.

Nesta segunda entrevista, contei também, no caso de Newton, com a presença de sua esposa, Lygia Maria Neves de Souza. O depoimento dela me ajudou a compreender melhor alguns episódios da vida do pesquisado. Já no caso de Héliida foi fundamental a colaboração de sua filha, Maria do Carmo dos Santos Ramos, que separou um amplo acervo iconográfico da família, que cedido a mim, muito enriqueceu esta dissertação.

Por fim, creio serem necessários mais alguns esclarecimentos. O primeiro deles tem relação direta com os pesquisados do capítulo quatro. A reserva do anonimato, procedimento usual nas ciências sociais, deu lugar à identidade real dos depoentes, uma vez que este trabalho tem também um objetivo de caráter histórico para o qual a alteração de nomes

poderia trazer mais prejuízos do que benefícios acarretando “a perda absoluta do contexto de análise, introduzindo um artificialismo que comprometeria não apenas a leitura, mas qualquer trabalho posterior” (GOLDMAN apud COUTINHO, 2015, p. 69).

Há um segundo aspecto que, também do ponto de vista histórico, foi muito significativo: a composição de um acervo iconográfico, haja vista que “a fotografia é uma das mais fortes expressões do que o historiador Le Goff conceituou como documento/monumento” (BORGES, 2011, p. 100). Reuni cerca de 150 imagens que compõem um acervo pertinente tanto à vida dos pesquisados, quanto à história da IMM entre as décadas de 1970 e 1980. São fotos, em sua maioria, cedidas pela Secretaria de Histórico da IMM do Brasil; outro número significativo delas foi digitalizado graças ao empréstimo da Ministra Héliida. Por fim, há um terceiro grupo de imagens que obtive após pesquisa nos periódicos da instituição e no acervo do *Jornal do Brasil*.

“Para além de sua dimensão plástica, elas nos põem em contato com os sistemas de significação das sociedades, com suas formas de representação, com seus imaginários” (BORGES, 2011, p. 79). Creio, neste sentido, na potência que as imagens fotográficas apresentam para suscitarem reflexões sobre as práticas sociais e suas representações, sendo importantes ferramentas para uma análise sociológica mais profícua.

1.5 Reflexões sobre memórias e narrativas – a sociologia em escala individual

A “sociologia em escala individual”, proposição de Lahire (2017, p.33), parte de sua sensível observação de que é possível ter uma maior apreensão do social por meio do estudo de indivíduos como o fez ao analisar a cultura escrita e o universo escolar, bem como os modos de aproximação da leitura em classes populares na França. Interessava-lhe, neste caso, compreender quais eram suas disposições, como estas lhes eram transmitidas e como ele as incorporava. Segundo o autor, recentemente:

Sem se dar conta e sem medir as consequências, a sociologia se interessou tanto pelos indivíduos socializados (em estudos de caso ou trabalhos apresentando, entre outros tipos de “dados”, retratos individuais sustentados metodologicamente pela prática da narrativa de vida ou de entrevistas aprofundadas) quanto por grupos, categorias, estruturas, instituições ou situações (LAHIRE, 2017, p.33).

Lahire (2001, p.104-105), porém, no caso de pesquisas sobre indivíduos socializados, tece algumas críticas ao que denomina ser um erro metodológico: a generalização abusiva da noção de transferência. Neste sentido, em certa medida, faz uma ressalva à teoria bourdiesiana do habitus que, segundo ele, ao tomar de empréstimo termos da Psicologia, especialmente a

piagetiana, o fez “sob forma petrificada e imutável” ao passo que para falarmos de “estruturas mentais, em esquemas, em disposições, em habitus ou em incorporação” deveríamos nos questionar “se uma parte destes termos não nos impõe maneiras de ver, pelas quais teríamos que nos reinterrogar” (LAHIRE, 2017, p. 34)?

Fazendo uma nova comparação para explicar o que propõe o autor, creio que para muitos pesquisadores os diversos ambientes de socialização estão para o indivíduo tal como a chapa matriz para a xilogravura, que após entalhada, imprime sob o papel repetidamente a mesma imagem. O resultado de cada obra, porém, apresenta pequeninas, por vezes imperceptíveis mudanças, seja pelo tipo de papel utilizado e suas variantes texturas ou ainda pelo infatigável trabalho de desgaste que o tempo produz sobre a matriz da impressão. Somente o olhar mais minucioso lançado sobre cada gravura é capaz de notar suas particularidades, que trazendo a comparação aqui proposta, significa perceber a mediação existente entre as estruturas objetivas do mundo social e as práticas dos indivíduos que “tem por particularidade atravessar instituições, grupos, campos de força e de lutas, bem como diferentes contextos sociais. Trata-se de investigar a realidade social sob a forma incorporada, interiorizada” (LAHIRE, 2017, p. 35). Com isso, a teoria de Lahire tem algum aspecto anti-bourdieuiana quando afirma:

Se for possível fazer uma crítica refletida sobre o lugar destinado ao contexto na teoria da ação (contexto + habitus = práticas) proposta por Pierre Bourdieu, não se pode pretender que o sociólogo descreva apenas atores movidos por puras e simples “determinações internas” e que as disposições que ele menciona possam ser reduzidas a “rotinas” (LAHIRE, 2008, p. 22).

Sua teoria deseja, deste modo, reexaminar a noção de disposições e investigar como estas são construídas socialmente, como são interiorizadas, incorporadas e transmitidas. Como uma pintura com múltiplas cores, os indivíduos carregam em si múltiplas matrizes de socialização: familiar, escolar, religiosa, sentimental, fraternal, política. Desse ponto de vista o autor considera significativa a análise de Nobert Elias sobre Mozart. Este seria um exemplo de estudo que não negligencia o aspecto psicológico que a “problemática matricial” (LAHIRE apud COUTINHO, 2015, p. 22) gera no indivíduo.

Por estar convencido de que os traços mais contundentes de uma pessoa não podem ser compreendidos se não reconstituirmos o ‘tecido de imbricações sociais’ no qual está inserido, apreender os comportamentos de um indivíduo supõe a reconstrução dos desejos que ele tenta satisfazer e que ‘não são inscritos nele antes da experiência’. Elias dá o exemplo, mesmo que de forma muito sucinta, do que poderia ser uma sociologia em escala individual da constituição das primeiras disposições (LAHIRE, 2017, p. 39).

Ao propor que se estude “o indivíduo que atravessa cenas, contextos, campos de força e de luta”, ele afirmou abrir-se então “o campo de uma sociologia psicológica (e não de uma psicologia social) que não foi do agrado de ninguém, mas que toda a gente, pouco a pouco, contribuiu para criar”. Por esta razão, sendo este indivíduo o “produto complexo de múltiplos processos de socialização”, segundo Lahire (2001, p. 248), não são suficientes os modelos cognitivos adotados até então nas ciências sociais.

Diante da constatação do baixo rendimento analítico do conceito de habitus como uma gramática da lógica da ação presente pela mera “invocação ritual do passado incorporado” (LAHIRE, 2017, p. 40), ele propõe duas conclusões: pensar uma sociologia cuja “economia (no duplo sentido do termo) conceitual dos modelos explicativos” conduza à “depuração do modelo (a saber, as noções de disposições, de esquema ou de habitus julgados superficiais)” e “a necessidade de uma sociologia em escala individual que nos conduza a pensar sobre a urgência de confrontar esse conceito a provas empíricas para que ele nos possa ser cientificamente útil” (LAHIRE, 2017, p. 39).

Deste modo, as matrizes de socialização são como cunhas que ligam o indivíduo ao social, formando e/ou atualizando disposições que podem ou não se estender progressivamente, que terão intensidade variável de influência sobre ele conforme a frequência ou significância desta experiência. “Ao considerar uma série de informações relativas à maneira como o ator se comporta, age e reage em diversas situações, o sociólogo tenta formular o princípio que dá origem a esses comportamentos” (LAHIRE, 2008, p. 22).

O mapeamento destas disposições e sua gênese demandam um árduo trabalho empírico. No livro “Retratos sociológicos: disposições e variações individuais”, Lahire (2008, p. 32) propôs um novo “dispositivo metodológico aplicado [que] consistiu em realizar uma série de seis entrevistas com os mesmos oito pesquisados sobre suas práticas, comportamentos, maneiras de ver, sentir, agir em diferentes domínios de práticas [...] ou em microcontextos [...] diferentes”. A escolha pela pesquisa biográfica teve basicamente duas razões: “a vontade de captar as variações intraindividuais, [e] [...] a tentativa de abordar a questão da gênese das disposições” (LAHIRE, 2008, p. 39).

Assim como nesta obra, na qual “a pesquisa foi apresentada aos entrevistados sem que eles soubessem quais eram suas hipóteses ou desafios teóricos” (LAHIRE, 2008, p. 32), em minhas primeiras entrevistas, os depoentes biografados não tinham conhecimento do rumo que esta pesquisa tomaria, ou seja, mudança de foco da institucional para os indivíduos e suas experiências dentro desta. Para tanto precisei aguçar a percepção, posto que “geralmente os detalhes mais sutis são os que escapam da atenção do sociólogo que visa à reconstrução ideal-

típica de um hábito, de um estilo de vida ou de uma cultura”. Por esta razão, “em vez de lixar as asperezas, as dissonâncias, em suma, as informações que não ‘batem’, a entrevista pode evidenciá-las, favorecer seu aparecimento” (LAHIRE, 2008, p. 38-39) o que sem dúvida contribui para melhor compreensão dos diversos matizes da experiência social impressos no indivíduo. Por isso a diacronia entre a experiência vivida e o ato de rememorar-la nas entrevistas foi, a meu ver, um elemento essencial de análise. Deste modo, minha condição de *insider* muito contribuiu no sentido de perceber sutilezas que estavam além do discurso. As incoerências entre este, enquanto prática narrativa dos depoentes, e os sentimentos decorrentes da própria experiência me pareceram significativos para entender suas trajetórias, fossem pelos milagres e experiências que me contaram, ou pelas vivências de choque cultural.

Pollak (1989, p. 13) adverte que em entrevistas sucessivas o depoente recorre, inúmeras vezes, a um restrito número de acontecimentos “seja por sua própria iniciativa, seja provocada pelo entrevistador”. Segundo ele, “encontra-se um núcleo resistente, um fio condutor, uma espécie de leit-motiv em cada história de vida” e que, por esta razão, estas “devem ser consideradas como instrumentos de reconstrução da identidade”. Observei esta tendência no modo como os pesquisados contavam e ressignificavam algumas de suas experiências a partir da doutrina messiânica. Os ensinamentos de Meishu-Sama eram articulados como a explicação que dava sentido à vida dedicada a IMM, mesmo nos momentos mais difíceis que passaram. Esta característica, em certa medida, se dá pela força da instituição sobre os indivíduos na construção de memórias de suas trajetórias de vida. Prefiro, no entanto, observar o pertencimento religioso como o principal elemento por meio do qual os entrevistados dotam de sentido suas vidas, não o único.

Sobre a ilusão da coerência e da unidade em si destas trajetórias de vida, Bourdieu bem explicitou a ardil incoerência dos relatos biográficos para os quais deve estar atento o pesquisador. Berger (2014, p.68), por sua vez, afirma que o passado é maleável e flexível na consciência humana no que se refere ao exercício da memória, que reinterpreta e explica o ocorrido, havendo tantas vidas quanto pontos de vista em uma única existência humana.

A própria memória é um ato reiterado de interpretação. À medida que nos lembramos 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. No presente, entretanto, essas coisas que ignoramos podem ser lançadas sobre nossa consciência por alguém que as aponte (BERGER, 2014, p.68).

Desta maneira, para além dos limites que os depoimentos de memórias individuais naturalmente apresentam, está o exercício sociológico de análise contextual. O fio condutor de cada trajetória se entrelaça, como em um tear, com circunstâncias de socialização escolar, familiar e até mesmo condições históricas, políticas e sociais que cada indivíduo ocupou ao longo de sua vida.

Neste aspecto, as referências encontradas em Bernard Lahire foram essenciais para a produção dos ensaios biográficos do último capítulo, nos quais, partindo de suas memórias individuais, procurei as nuances que revelam o trabalho psicológico em relação “cada vez mais engenhosa [d]a economia psíquica aos quadros da vida social” (Lahire, 2017, p.67).

Estudei cada pesquisado em busca de uma compreensão sobre a gênese de suas disposições para crer e agir religiosamente em afinidade com a proposição da IMM. Para tal, considerei, sobretudo, os primeiros ambientes de socialização dos quais fizeram parte. Estou convencido ser este um fator essencial para “uma sociologia que se esforça para não negligenciar as bases individuais do mundo social e que estuda os indivíduos transpondo diferentes cenas, contextos, campos de força” (LAHIRE, 2017, p. 67).

2 O QUE É A IMM: SUA ORIGEM E O DESENVOLVIMENTO NO BRASIL

Não é a minha fé que construiu esta Igreja; é a construção desta Igreja que construiu a minha fé.

Tetsuo Watanabe

Este capítulo trará uma narrativa das origens da IMM, retratando brevemente o contexto histórico e socioeconômico japonês da época de sua fundação, bem como um relato sobre a origem familiar e trajetória de Meishu-Sama¹¹, seu fundador, fatos estes importantes para compreender a visão religiosa e os ideais que constituem os alicerces da religião messiânica. Como referência, dentre outras obras, será utilizada principalmente a coletânea biográfica do fundador, “Luz do Oriente”, editada pela Fundação Mokiti Okada (FMO), coligada à IMM, e a dissertação de Georgia Branquinho de Oliveira Raffo, apresentada em seu mestrado no Programa de Pós-graduação em Língua, Literatura e Cultura Japonesa pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – USP.

Crendo ser necessária uma melhor compreensão a respeito das NRJ, apresentarei também esclarecimentos sobre esta categoria e o contexto sócio-histórico do crescimento de Novos Movimentos Religiosos (NMR) no ocidente.

Por fim, como parte essencial desta pesquisa, trago um relato sucinto do desenvolvimento da IMM no Brasil, dando maior atenção à instituição no Rio de Janeiro entre as décadas de 1970 e 1980.

2.1 Origens da Igreja Messiânica Mundial e seu fundador

Compreende-se melhor a religião messiânica a partir do conhecimento do momento histórico em que está inserida sua gênese, bem como do período de nascimento de seu fundador. Assim, voltando no tempo chegamos a 23 de dezembro de 1882, dia em que veio ao mundo Mokichi Okada. homem que nasceu e cresceu “entre fronteiras. Não se trata de fronteiras entre países, mas de fronteiras entre épocas, entre culturas, entre mentalidades” (RAFFO, 2010, p. 20).

A segunda metade do século 19 é significativa para a história do Japão, pois marca a abertura do país ao mundo ocidental, dos portos ao comércio e de sua tradição às culturas

¹¹ Meishu-Sama (明主様) é o nome religioso do fundador cujo significado é traduzido como “Senhor da Luz”. Seu registro civil é Mokichi Okada.

americana e europeia. Este movimento ficou conhecido como “restauração Meiji”, o qual, segundo Ortiz (2000 p. 27-28), é um período fronteiro da tradição com a modernidade, ocidentalização e japonização.

As condições de sua família eram igualmente limiaries, entre “a fronteira do passado áureo e o presente da pobreza extrema” (RAFFO, 2010, p. 22). Isto se deu porque seu pai era o único herdeiro de uma próspera casa de penhores, mas a pouca idade e a falta de experiência quando assumiu os negócios, justamente em um momento de profunda transformação social e econômica, fez com que o patrimônio e as condições da família decaíssem rapidamente em apenas uma geração (FUNDAÇÃO MOKITI OKADA, 1999,p. 83).

Na infância e durante a vida escolar, Mokichi gozava de um físico frágil e as diversas doenças de que fora acometido o afastaram do sonho de seguir as artes¹². Na vida adulta, com a herança¹³ do pai, abriu um pequeno comércio de miudezas que prosperou rapidamente e possibilitou, após um ano e meio, que ele abrisse uma loja atacadista e, posteriormente, uma fábrica de adornos femininos. Sua habilidade não era apenas para a gestão do negócio. Outrossim, com sua aguçada sensibilidade artística, criou o design de peças que fizeram moda à época e “em 10 anos, seu capital passará de 3500 ienes (aproximadamente 90.000 dólares atuais [2010]) para mais de 100.000 ienes antigos (hoje [2010], cerca de 3 milhões e 780 mil dólares)” (RAFFO, 2010. p.27).

Até os 38 anos de idade Meishu-Sama dizia-se ateu. Sua vida só se encontraria com o caminho religioso após infortúnios vividos nos negócios e o falecimento da primeira esposa e filhos. Esta guinada ocorreu a partir de seu encontro arrebatador com a religião Oomoto, classificada por ele como seu segundo nascimento (RAFFO, 2010. p.30).

“A Oomoto nasceu no dia de ano novo de 1892 (25º ano da era Meiji), em Hongu, Ayabe, prefeitura de Kyoto”. Sua fundadora, Nao Deguchi, anunciou “a reconstrução do universo inteiro e a realização do Mundo de Miroku (o Reino de Deus da Terra)” (ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA OOMOTO DO BRASIL). Este propósito Omotano de reformar o mundo foi o que mais atraiu Meishu-Sama, uma vez que ele tinha “um inato sentimento de justiça” que o levava anteriormente a pensar “na fundação de uma empresa jornalística, objetivando a construção de uma sociedade desprovida do mal” (FUNDAÇÃO

¹² Pouco após ingressar na escola de Belas Artes da Faculdade de Tóquio, foi acometido de uma enfermidade ocular que quase o deixou cego. Como esta se prolongou, ele se viu obrigado a abandonar o desejo de tornar-se pintor. Anos depois, dedicou-se à técnica de produção de peças laqueadas no estilo makiê. Nesta oportunidade sofreu um pequeno acidente e perdeu o movimento do dedo indicador, que era fundamental neste tipo de arte para polvilhar a pigmentação nas peças. Novamente, diante dos infortúnios do destino, teve de declinar da carreira artística que almejava.

¹³ Apesar de a família viver com grande dificuldade na época do nascimento de Meishu-Sama, quando o patriarca faleceu deixou uma quantia com a qual foi possível iniciar um pequeno comércio.

MOKITI OKADA, 1999, p. 234), ou seja, um jornal que pudesse propagar boas notícias gerando uma influência e efeito positivo sobre todas as pessoas.

Meishu-Sama teve uma rápida ascensão na hierarquia da Oomoto. Porém, à proporção que as atividades de cura de doenças realizadas por ele cresciam, as quais dariam origem ao Johrei, criou-se gradualmente uma relação tensa entre ele e outros diretores, uma vez que estas não estavam no cerne da doutrina Oomotana. Assim, pouco a pouco, seu trabalho foi ganhando características próprias e, em “maio de 1934, Okada [Meishu-Sama] abriu o Oojindo, uma espécie de centro terapêutico no qual se praticava o ‘Tratamento espiritual de digitopuntura no Estilo Okada’. Em 15 de setembro do mesmo ano, desliga-se oficialmente da Oomoto” (RAFFO, 2010, p.34).

A Igreja Messiânica Mundial (IMM) é fundada, então, em Tóquio, em 1º de janeiro de 1935. O estabelecimento de uma data exata, no entanto, pode ser questionado, uma vez que esta “se refere, na verdade, ao ano de instituição da Dai Nippon Kannon Kai (literalmente, Associação Kannon do Japão), a primeira instituição de cunho religioso fundada por Meishu-Sama” (RAFFO, 2010, p.43).

O fato de as publicações da IMM fazerem referência a este dia como o episódio fundador, sem maiores esclarecimentos quanto ao longo período que o separa da instituição oficialmente reconhecida pela legislação japonesa em 4 de fevereiro de 1950 (após a Segunda Guerra Mundial com a promulgação da constituição democrática que assegurou a liberdade de culto naquele país), parece ser uma estratégia “intencional e didática”, o que “no entanto, do ponto de vista histórico crítico, [...] pode causar nos leitores menos atentos a falsa impressão de que a IMM já nasceu ‘pronta’ e esta noção de ‘acabado’ é uma das ideias menos apropriadas para caracterizar” o trabalho de Meishu-Sama (RAFFO, 2010, p.43).

Durante os anos de perseguição às atividades religiosas no Japão, o fundador desenvolveu suas atividades sob distintas formas: ora com caráter mais terapêutico (estilo de massagem), ora artístico (pintura de imagens de Kannon e caligrafias) e, por fim, religioso.

Desde o início, portanto, a “constituição e dissolução, do ponto de vista organizacional, são constantes nas atividades religiosas” de Meishu-Sama (RAFFO, 2010, p.48). Foram cerca de seis instituições principais ao todo e outras secundárias que existiram até a fundação da IMM, a saber:

- 1) Dai Nippon Kannon Kai (Associação Kannon do Japão): de 1º de janeiro de 1935 a 1º de julho de 1936; 2) Dai Nippon Kenko Kyokai (Associação Japonesa de Saúde): fundada em 15 de maio de 1936 e dissolvida em 28 de julho do mesmo ano; 3) Nippon Joka Ryoho Fukyu-kai (Associação de Divulgação da Terapia Japonesa de Purificação): 11 de fevereiro de 1947 até, provavelmente, 30 de agosto; 4) Nippon

Kannon Kyodan (Igreja Kannon do Japão): instituída em 30 de agosto de 1947 e dissolvida em 4 de fevereiro de 1950; 5) Nippon Miroku Kyokai (Igreja Miroku do Japão): instituída em 30 de outubro de 1948 e dissolvida em 4 de fevereiro de 1950; 6) Sekai Meshiya Kyo (RAFFO, 2010, p. 48).

Segundo Raffo (2010, p. 172), a essência de seu trabalho, no entanto, nunca mudou: “desde o início, seu objetivo era conduzir as pessoas à verdadeira saúde e salvação, viabilizando a concretização do paraíso sobre a Terra”.

Classificada como uma Nova Religião Japonesa (NRJ), a IMM faz parte do grupo de religiões surgidas a partir de 1838 e, sobretudo, no início do século 20. Além da Messiânica, são também conhecidas no Brasil a Seicho-No-Ie, Perfect Liberty (PL), Soka Gakai, Mahikari dentre outras. Segundo Tomita (2004, p. 92-93):

Embora se trate de uma visão parcial, frequentemente se teoriza que as NRJ surgiram como resposta às crises de várias ordens, social, econômica, moral etc., e com o propósito de atender aos anseios populares e solucionar suas angústias. Por conseguinte, o estudo das NRJ pode ser bastante útil ao aprofundamento das reações do povo japonês diante da extraordinária transição rumo à modernidade.

Assim como algumas de suas congêneres, a IMM propõe a reforma do mundo e o estabelecimento de uma nova civilização de paz: o Paraíso Terrestre. Neste sentido, seu fundador desenvolve um conjunto de práticas em torno da doutrina que almeja estabelecer este propósito. São elas: Johrei¹⁴, Agricultura Natural¹⁵ e Belo¹⁶. Outra de suas características peculiares foi a construção de magníficos jardins, os quais foram denominados protótipos do Paraíso Terrestre, também conhecidos como Solos Sagrados. O fundador explica sobre estes locais que seu desejo é que “as pessoas exaustas deste mundo nele possam descansar serenamente” (MEISHU-SAMA, 2008, p. 93).

Isto posto, creio ser possível perceber que o ideal de construção do Paraíso de Meishu-Sama tem profunda relação com o contexto histórico, social e político de transformações pelos quais passou o Japão da restauração Meiji até a promulgação da constituição democrática após a derrota na Segunda Guerra Mundial.

¹⁴ Johrei é um método que “consiste em outorgar às pessoas um papel onde está escrita a letra hikari (光), que significa ‘luz’. Os efeitos se manifestam quando este papel é colocado junto ao peito, como um objeto de proteção. Isso acontece porque da letra hikari se irradiam poderosas ondas de luz, que são transmitidas do corpo, através do braço pela mão de quem ministra Johrei” (MEISHU-SAMA, 2016, p.143). Mais informações disponíveis em: <http://www.messianica.org.br/o-johrei.jsp>.

¹⁵ A agricultura natural tem o “conceito de que a fertilização do solo consiste em fortalecer determinados nutrientes, vivificá-lo, para que assim apenas repasse toda a sua energia vital” aos alimentos, tornando-se um método que dispensa o uso de adubos químicos e substâncias tóxicas. Mais informações disponíveis em: <http://www.messianica.org.br/agricultura-natural.jsp>.

¹⁶ O belo, concebido por Meishu-Sama como um dos caminhos para a salvação da humanidade, é definido por ele como a própria representação da Arte que, neste sentido, deve enobrecer os sentimentos humanos e elevar sua espiritualidade. Mais informações disponíveis em: <http://www.messianica.org.br/belo.jsp>.

2.2 Mudanças no campo religioso brasileiro a partir da década de 1970.

Os anos de 1960 são classificados como da geração da contracultura e determinaram fortemente condições que contribuíram para a reconfiguração do campo religioso não apenas em nosso país, uma vez que cresceu um descontentamento em relação aos valores comuns da cultura e da sociedade, bem como a perda de valor das instituições tradicionais, especialmente entre os jovens.

Segundo Gaarder, Hellern e Notaker (2005, p.273), o florescimento de novas religiões e de novas perspectivas de espiritualidade é consequência ou tem relação direta com o que se denominou no mundo ocidental processo de secularização, por meio do qual as religiões, ao menos as tradicionais como o cristianismo, perdem espaço de influência sobre a vida social e cultural, e com a revolução da juventude da década de 1960 que “foram lançadas as bases para novos grupos religiosos, bem como para um renovado interesse pelo esoterismo e pelos movimentos hoje conhecidos como alternativos”.

Contrapondo-se à ideia recorrente do discurso sobre o processo de secularização e a modernidade, Peter Berger (2001, p. 10) argumenta que “a secularização a nível societal não está necessariamente vinculada à secularização a nível da consciência individual”. Portanto, ao contrário de diminuir o espaço reservado à modernidade, a religião fragmentou o campo religioso caracterizado como o tempo do pluralismo. Segundo ele:

Se vivêssemos realmente num mundo altamente secularizado, poderíamos esperar que as instituições religiosas sobrevivessem na medida em que se adaptassem à secularização; essa tem sido a suposição empírica das estratégias de adaptação. Mas o que ocorreu, de modo geral, é que as comunidades religiosas sobreviveram e até floresceram na medida em que não tentaram se adaptar às supostas exigências de um mundo secularizado.

Por sua vez, também observando a crescente pluralidade no ocidente contemporâneo, Campbell (2007, p. 13) apresenta sua hipótese do florescimento da cultura oriental sobre o ocidente como consequência de um “processo de orientalização” que não depende “simplesmente de uma importação de ideias exógenas, mas pode ser entendido como facilitado pela presença de uma tradição cultural nativa ao Ocidente”. Neste sentido o crescimento das religiões orientais e suas formas de espiritualidade nos países ocidentais podem ser compreendidos com base nesta mesma lógica.

As décadas de 1970 e 1980 são o marco da abertura do campo religioso no Brasil à pluralidade, fenômeno cujos reflexos são vividos ainda hoje. Este período foi um terreno fecundo ao surgimento e crescimento de novas religiões e formas de religiosidade no Brasil

que, até então, era tido como um país essencialmente católico. O catolicismo já buscava em termos mundiais, desde o Concílio Vaticano II, na década anterior, o “aggiornamento” de seus fundamentos, ou seja, uma nova adaptação na apresentação dos princípios católicos ao mundo moderno.

Segundo Peter Berger (2001, p.12), o aggiornamento católico é um abrir de janelas da igreja para a modernidade. Porém “não se pode controlar o que entra, e muita coisa entrou – de fato, todo o mundo turbulento da cultura moderna – que muito perturbou a Igreja”. Ele defende ainda que:

Na cena religiosa internacional, são os movimentos conservadores, ortodoxos ou tradicionalistas que estão crescendo em quase toda parte. Esses movimentos são justamente aqueles que rejeitaram o aggiornamento à modernidade tal como é definida pelos intelectuais progressistas. Inversamente, as instituições e os movimentos religiosos que muito se esforçaram para ajustar-se ao que veem como modernidade estão em declínio em quase toda parte (BERGER, 2001, p.13).

Embora não se possa afirmar haver uma relação direta do contexto político e as mudanças da religiosidade brasileira, certo está que “algo aconteceu durante o século XX nos países ocidentais que culminou nas mudanças do campo religioso a partir da década de 1960” (GUERRIEIRO, 2006, p. 55). Hoje percebe-se que:

os novos movimentos religiosos não podem ser vistos nem como ameaças às religiões estabelecidas, nem como modismos passageiros, mas a partir das mudanças em curso nas sociedades em que eles surgem e se desenvolvem. Assim, **a grande novidade não está nos NMRs, mas na própria sociedade** (GUERRIEIRO, 2006, p. 109, grifo nosso).

No Brasil, a contracultura chegou “com atraso e um tanto transfigurada, mas, evidentemente, causou repercussões entre nós” fazendo surgir a tendência da busca de uma religiosidade oriental” (GUERRIEIRO, 2009). Nossa religiosidade popular já possuía em si peculiaridades (p. ex., o duplo pertencimento, a liberdade de trânsito religioso e, por consequência, a religião vivida de modo difuso na individualidade) que hoje a literatura aponta como próprias da modernidade. Tal como afirma Guerrieiro (2006, p.54):

Mesmo em vivências que se colocam de maneira contrária à oficialidade católica, como é o caso do pentecostalismo, mantêm-se vivos e ativos os velhos deuses do povo, daquela vivência católica popular. No Brasil, maior país católico do mundo – conforme é costume afirmar –, mantêm-se a denominação oficial, mas permitem-se múltiplas e diferentes vivências em nível pessoal. A conversão total e irreversível ao protestantismo, por exemplo, a outras religiões que assim exigem, é exceção em uma sociedade que não requer rompimento para confirmar a adesão do fiel a um novo sistema religioso. Essa maneira de vivenciar a religiosidade, característica peculiar das camadas populares no Brasil, permite ao sujeito um distanciamento da instituição e uma moldagem pessoal da sua vivência religiosa.

2.3 Características das NRJ

Sobre a terminologia “novas religiões” adotada para as NRJ, Hori , Ikado, Wakimoto e Yanagawa (1974, p. 92, tradução nossa) afirmam não haver termo mais ambíguo. Em geral este é utilizado para designar “organizações religiosas que surgiram fora da estrutura de religiões estabelecidas: Xintoísmo, Budismo ou Cristianismo e mantêm uma existência independente. Mas esta generalização diz muito pouco sobre as novas religiões¹⁷”.

Desta forma, mesmo no âmbito acadêmico, ainda não há um consenso quanto ao uso do termo, existindo basicamente três recortes históricos para sua delimitação (HORI, IKADO, WAKIMOTO, YANAGAWA, 1974, p.92):

- a) O primeiro considera como NRJ aquelas surgidas após a Segunda Guerra Mundial;
- b) O segundo inclui dentre as NRJ as que surgiram durante a era Taisho (1912-1926) e as duas primeiras décadas da era Showa (1926-1945);
- c) O terceiro, por sua vez, considera as religiões surgidas nos últimos anos da era Tokugawa (1603-1868) que, sobretudo, desenvolveram-se no período Meiji (1868-1912).

De fato, a liberdade religiosa e o reconhecimento jurídico para outras religiões, que não o Budismo e Xintoísmo, só foi possível após a promulgação da constituição democrática japonesa de 1947. No entanto, muitas das NRJ existiam anteriormente desenvolvendo suas atividades sob o guarda-chuva de proteção destas ou abstraindo o máximo possível seu caráter religioso, tal como Meishu-Sama desenvolveu suas atividades com peculiaridades variadas, como já foi mencionado.

Anteriormente a esta mudança, a instituição de movimentos religiosos devia ser autorizada pelo governo que, no entanto:

Era lento para dar essa permissão. A Terinkyo, por exemplo, recebeu reconhecimento apenas após quarenta anos de petição. Grupos religiosos não autorizados foram classificados como "pseudo-religiosos" (ruiji shukyo) ou arbitrariamente incorporados como subsecções de organizações já autorizadas. No entanto, foi precisamente a partir destes grupos "pseudo-religiosos", que em termos de linhagem institucional, muitas das novas religiões [japonesas] do pós-guerra nasceram. A Omoto, por exemplo, deu origem a duas organizações de porte: Seicho

¹⁷ O texto em língua estrangeira é: “Religious organizations that have come into being outside the framework of the established Shinto, Buddhist, or Cristian bodies and maintain an independent existence. But this generalization says very little about the new religions themselves”.

no Ie e Igreja Messiânica Mundial¹⁸ (HORI, IKADO, WAKIMOTO, YANAGAWA, 1974, p.93, tradução nossa).

A segunda definição costuma ser mais utilizada, porém, dado o fato de haver um amplo número de divisões dentre estes movimentos aqueles que adotam este recorte são levados a considerar a existência de “NRJ pioneiras”, uma vez que, por exemplo, a Omoto é uma dissidência da Konkokyo que se enquadra na terceira definição descrita acima.

A última definição, por sua vez, também carrega consigo problemas, uma vez que, atendo-se apenas ao enquadramento temporal, no qual surgem esses novos movimentos, “enquadra forçosamente em uma única categoria fenômenos religiosos que são de fato bastante diversificados¹⁹” (HORI, IKADO, WAKIMOTO, YANAGAWA, 1974, p.94, tradução nossa).

Neste sentido, assim como Guerriero (2006) busca demonstrar, é necessário pensar a definição dos NMR para além de seu contraste com as religiões tradicionais. Deste modo, creio que a proposição de Hori, Ikado, Wakimoto e Yanagawa (1974, p.94, tradução nossa) seja oportuna para definição das NRJ.

Dado essas considerações, gostaríamos de propor, como uma tentativa de definição, que o termo 'novas religiões' seja aplicado a grupos religiosos que surgiram durante ou a partir dos anos finais do período Tokugawa, que tenham seu centro espiritual em uma pessoa e em ensinamentos supostamente únicos de um fundador com origem dentre as pessoas comuns, e que estão orientados para a conquista de novos membros dentre as massas.²⁰

A ênfase no proselitismo como traço definidor das NRJ é questionável do ponto de vista da essência doutrinal de algumas delas, bem como da sociologia durkheimiana para a qual “as crenças só são ativas quando partilhadas” (DURKHEIM, 1996, p. 470) e, portanto, a conquista de novos membros pode ser aceita como uma característica, via de regra, comum a toda religião. Uma vez que ainda nas formas individualizadas da vida moderna, a religião torna-se fonte de força no encontro com o semelhante. Por esta razão Durkheim (1996, p. 470) afirmou que “o homem que tem uma verdadeira fé sente a necessidade invencível de

¹⁸ O texto em língua estrangeira é: “Was slow to give this permission. Terinkyo for example, was granted recognition only after forty years of petitioning. Unauthorized religious groups were classified as ‘pseudo-religious’ (ruiji shukyo) [類似宗教] or arbitrarily incorporated as subsets of already authorized organizations. Yet it was precisely these ‘pseudo-religious’ from which, in terms of institutional lineage, many of the postwar new religious were born. Omoto, for example, gave birth to two sizable organizations: Seicho no Ie and Sekai Kyuseikyo [Igreja Messiânica Mundial]”.

¹⁹ O texto em língua estrangeira é: “forces into one category religious phenomena that are in fact quite diverse”.

²⁰ O texto em língua estrangeira é: “In view of these considerations we would like to propose, as a tentative, working definition, that the term ‘new religions’ be applied to religious groups that have come into being during or since the closing years of the Tokugawa period, have their spiritual center in the person and purportedly unique teachings of a founder who comes from the common people, and are oriented toward the gaining of new members from among the masses”.

espalhá-la; para isso, sai de seu isolamento, aproxima-se dos outros, busca convencê-los, e é o ardor das convicções que suscita que vem reconfortar a sua”.

Ainda assim, com base nesta síntese, é interessante destacar a diferença existente entre as NRJ e as tradicionais no que concerne a expansão com a conversão de novos adeptos. Segundo Hori, Ikado, Wakimoto e Yanagawa nestas últimas este trabalho está sobre os ombros de sacerdotes, ao passo que nas primeiras esta constitui uma tarefa básicas atribuída aos membros.

Para as novas religiões [japonesas] a propagação da fé é como o sangue que lhes dá vida. Fieis que ingressam hoje são incitados a trazerem outras amanhã. Alguns grupos chegam ao ponto de associar a libertação de adversidades pessoais a conquista de novos membros. Este mostrou-se um poderoso estímulo para que estes concentrassem esforços em atrair mais pessoas²¹ (HORI, IKADO, WAKIMOTO, YANAGAWA, 1974, p.94, tradução nossa).

Segundo Hori, Ikado, Wakimoto e Yanagawa (1974, p. 99, tradução nossa) há outro fator que merece destaque: a relação dos fiéis com os fundadores. “Não importa no que acreditasse o fundador (isto é, se ele se considerava um deus vivo²² ou um ser humano comum), aos olhos de seus seguidores ele era, no final, uma divindade habitando em um humano²³”. Não obstante, esta tendência de visão estende-se sobre aqueles que os sucederam na liderança das instituições.

Este caráter dos fundadores das NRJ está, como afirma Guerriero (2006, p. 75), em consonância com o ambiente social no qual os NMR emergem, ou seja, momentos de crise e crítica ao *establishment* no qual visões proféticas têm um panorama oportuno para se desenvolverem.

Em geral, podemos perceber que os grupos mais fortemente organizados, seja em termos doutrinários, seja em termos sociais, tiveram origem por meio de algum líder com forte personalidade, que se autoproclamava portador de uma verdade a ele revelada e chamado a liderar uma nova corrente espiritual (GUERRIERO, 2006, p. 75).

De modo geral, dentre as NRJ, adotou-se na liderança da instituição a sucessão pela linhagem hereditária após o falecimento do fundador. Creio que este fato está relacionado à

²¹ O texto em língua estrangeira é: “For the new religious, propagation of the faith is their lifeblood. People who join today are urged to bring others tomorrow. Many groups go so far as to link deliverance from adversity to the winning of new members. This has proved a powerful stimulus to lay efforts to draw in more people”.

²² Dentre as NRJ existem aquelas nas quais seus fundadores afirmavam ser o próprio Deus encarnado. A expressão “Deus vivo” em japonês é *ikigami* [生神]. Meishu-Sama faz críticas a este tipo de postura de alguns religiosos.

²³ O texto em língua estrangeira é: “No matter what the founder believed (i.e., whether he regarded himself as a living kami or as an ordinary human being), in the eyes of his followers he was, in the end, a kami dwelling in a human”.

tradição nipônica de valorização da hierarquia e ordem familiar, sendo assim um forte elemento cultural presente nas religiões japonesas.

Quanto aos ensinamentos e doutrinas, as NRJ apresentam um leque tão amplo quanto o número de instituições. Em sua maioria, os rituais seguem preceitos e deuses Xintoístas. Dentre os grupos que seguem a tradição Budista são numerosos os movimentos que seguem os ensinamentos de Nichiren e enfatizam o sutra de Lotus. São poucos, no entanto, os grupos derivados do Cristianismo.

Em meio à diversidade doutrinal uma característica comum pode ser discernida: o espírito de protesto contra a “cultura dominante”. A Tenrikyo com seu apelo de ‘reforma do mundo’ e a Omoto conclamando pela ‘reconstrução do mundo’ são um exemplo deste espírito²⁴ (HORI, IKADO, WAKIMOTO, YANAGAWA, 1974, p.99-100, tradução nossa).

Guerriero destaca o caráter universalista com o qual os NMR se autoproclamam, ainda que a mensagem seja oriunda de um grupo étnico em específico. Nelas “as religiões antigas não são repudiadas, mas incorporadas naquela que se mostra como a mais verdadeira e definitiva” (GUERRIERO, 2006, p. 76).

Partilhando desta característica, dentre as NRJ, por exemplo, na IMM seu fundador cunha o termo ultrarreligião para definir a natureza de seu trabalho que, segundo suas próprias palavras, objetiva a transformação do mundo.

Sempre afirmo que o cristianismo, o xintoísmo²⁵, o budismo, o confucionismo²⁶, a filosofia, a ciência, a arte, enfim, todos os campos do conhecimento, estão presentes em nossa religião. Dedicamos especial atenção à doença e à saúde, que são do campo da ciência, e também à agricultura, às artes e a outras áreas com enfoque diferenciado.

Como seu nome²⁷ bem expressa, nossa religião tem por objetivo empreender a grandiosa obra de salvação e, por isso, deve salvar a tudo e a todos. Para tal, é preciso apontar as falhas existentes nos setores relacionados à vida do ser humano indicando-lhe o mais elevado direcionamento.

Realmente, o progresso da cultura contemporânea é incrível. Entretanto, é igualmente inacreditável o número de falhas apresentadas por ela. Uma vez que as superficiais são visíveis, a própria sociedade consegue constata-las; contudo, as profundas são mais difíceis de perceber e, por essa razão, só podem ser corrigidas se desveladas pela Luz de Deus. Por esse motivo, estamos dissecando e mostrando a realidade de todos os setores da cultura atual e planejando o estabelecimento de um mundo melhor. Somente dessa forma poderemos alimentar esperanças quanto ao advento de uma era de cultura paradisíaca (MEISHU-SAMA, 2017, p.25).

²⁴ O texto em língua estrangeira é: “In the midst of this doctrinal diversity one common feature may be discerned: a spirit of protest against the establishment. TenriKyo, with its cry of “reform of the world” (yo naoshi) [世直し], and Omoto, calling for “reconstruction of the world” (yo no tateka) [世の建て替え], exemplify this spirit”.

²⁵ Xintoísmo: religião japonesa baseada em ritos e mitos que explicam a origem do mundo, do Japão e da família imperial. Sua origem se confunde com a do povo japonês.

²⁶ Confucionismo: ideologia religiosa e sociopolítica criada por Confúcio (551 a.C. - 479 a.C.) na China.

²⁷ O nome de nossa religião [Igreja Messiânica Mundial] em japonês é Sekai Kyusseki Kyo, que significa literalmente “Igreja Salvadora do Mundo”.

A palavra ultrarreligião, tyoshukyo (超宗教) em japonês, tem o sufixo tyo (超) traduzido normalmente como ultra, porém isso não significa que Meishu-Sama pretende denominar seu movimento uma “super religião”. Creio que tenha o mesmo sentido tal como o *über* do alemão ou *over* do inglês, ou seja, que o trabalho da IMM “transpõe” o que tradicionalmente se delimita como papel religioso. Desta forma, o objetivo do fundador era que a ela atuasse nos diversos campos de atividade humana buscando continuamente, além do diálogo e o convívio harmonioso com outros credos e instituições religiosas, empreender o ideal de uma nova cultura também no campo científico, indo além da fé, da cura ou da busca por milagres.

Além deste universo de crenças relativamente comum entre as NRJ, práticas mágicas de cura e provimento da felicidade são outros traços característicos. Embora apresentem formas variadas “estas práticas e crenças são carregadas consigo pelos grupos que formam dissidências. O que recebeu em sua origem, porém, é mantido pelo grupo dissidente, talvez de forma alterada, agregando a esta herança uma interpretação de acordo com seus ensinamentos”²⁸ (HORI, IKADO, WAKIMOTO, YANAGAWA, 1974, p.100, tradução nossa). Segundo Shimazono (2007, p. 22, tradução nossa):

A crença de que tais práticas mágicas produzem efeitos misteriosos e miraculosos não precisa de explicação; quem meramente observa a prática a compreende imediatamente. E pode-se tentar por si mesmo e ver que funciona. Quando essa crença é transmitida a pessoas de outra cultura, não há muitas dificuldades na comunicação. Isso porque é algo na esfera física, experimental, que precisa de pouca articulação no nível linguístico sobre seu significado.²⁹

Estas práticas mágicas constituem a essência da vida religiosa de algumas NRJ que obtiveram expansão no exterior. São exemplo o recitar do sutra “*Nanmyo horen guenkyo*” na Soka Gakkai, a transmissão da Luz Divina pelo Johrei na Igreja Messiânica ou o *Okiyome* na Shukyo Mahikari, o *oyashikiri* na Perfect Liberty ou o *shinsokan* e *seikyo-dokujū* na Seicho-no-Ie.

²⁸ O texto em língua estrangeira é: “These practices and beliefs are carried over from the original group by the groups that break away. What it has received from its historical forebear, the splinter group maintains, perhaps in altered form, attaching to this heritage an interpretation that accords with its teachings”.

²⁹ O texto em língua estrangeira é: “The belief that such magical practices produce mysterious, miraculous effects needs no explaining; one merely observes the practice and understands it at once. And one can try it for oneself and see that it works. When this belief is transmitted to people of another culture, it is attended by almost no difficulties in communication. That is because it is something in the physical, experimental sphere that needs little meaningful articulation on the linguistic level”.

2.4 O desenvolvimento da IMM no Brasil

Apresentadas as origens da IMM, seu fundador e as características que a definem como uma NRJ, a seguir recomponho os aspectos fundamentais de sua chegada ao Brasil e, sobretudo, abordarei o que houve de mais significativo no desenvolvimento da difusão da Messiânica entre brasileiros nas décadas de 1970 e 1980, período classificado por minha depoente Héliida como “a época de ouro da igreja”. Nesta breve narrativa darei destaque à expansão na cidade do Rio de Janeiro.

2.4.1 A chegada da religião ao país

A história da IMM no Brasil teve início em 1955 com a chegada do ministro Nobuhiku Shoda e do missionário Nakahashi que aportaram exclusivamente com esta finalidade em terras brasileiras. Antes deles há o relato de agricultores migrantes nipônicos que eram membros da IMM, mas que obtiveram pouco êxito na propagação da fé, uma vez que enfrentavam extenuantes cargas de trabalho na lavoura.

Tomita (2014, p.55) classifica o período inicial da IMM no Brasil como “difusão pioneira multifacetária” que compreende o período de 1955 a 1976. Este foi caracterizado essencialmente pela presença e esforço de missionários oriundos do Japão em transmitir os princípios doutrinários desta religião à proporção que se empenhavam em apropriar-se da língua e da cultura brasileira. Deste modo, pode-se compreender esta fase como o momento de diálogo e choque entre a cultura receptora e a cultura originária da religião messiânica.

Até o final da década de 1960 havia uma grande liberdade na forma como eram divulgados o Johrei e os ensinamentos de Meishu-Sama no Brasil, haja vista o fato do próprio envio de missionários ter ocorrido de maneira autônoma pelas igrejas nas quais estavam ligados no Japão. Com a instituição jurídica da Igreja, porém, gradualmente esta realidade foi transformada aumentando a subordinação à Sede Geral por meio de relatórios e orientações sobre o trabalho missionário que deveriam partir dos Solos Sagrados do Japão.

A instituição da pessoa jurídica “Igreja Messiânica Mundial Sede Central do Brasil” ocorre em 21 de fevereiro de 1964 na cidade de São Paulo – SP no 3º Cartório de Registros, de Títulos e Documentos – Registro nº 11.562, Livro A. Posteriormente, em 29 de janeiro de 1970, seu registro é alterado para “Igreja Messiânica Mundial do Brasil” atendendo a solicitação de padronizar o nome da Igreja no exterior. Este simples fato é decorrente de alterações administrativas da instituição no Japão que também repercutiriam no Brasil.

Ao final da década de 1960, mais precisamente em 1969, a IMM inaugurou um belo edifício como sede própria da instituição na cidade do Rio de Janeiro, bem como as instalações da Sede Central com ampla nave e prédio de dois pavimentos sobre pilotis para as atividades administrativas.

A doutrina messiânica tem como ponto basilar que a instituição atue como promotora da concretização da etapa última do Plano Divino de estabelecimento do Paraíso Terrestre. Neste sentido, suas práticas, em última análise, apontam recorrentemente para dois caminhos: a formação de elemento humano, desde a difusão da fé com ênfase na formação de novos membros, até a qualificação de missionários e ministros; e o movimento de construção de edificações sede de igrejas - no caso do Brasil, do Solo Sagrado.

2.4.2 Desdobramentos do fortalecimento do vínculo com a Sede Geral

A mencionada interferência da Sede Geral causou suas repercussões na IMMB no início da década de 1970. Um exemplo é a iniciativa de formação de ministros brasileiros que havia sido projetada com o estabelecimento de um seminário de formação sacerdotal realizada em 1969 interrompido aparentemente em decorrência dos conflitos internos da IMM do Japão e o intervir desta na administração da igreja no Brasil. No ano de 1971 foi estabelecida pela sede geral a primeira turma oficialmente reconhecida de seminário cuja formação se deu em terras nipônicas.

Figura 2 - Integrantes da primeira turma de seminário no Japão entre 1971 e 1972.



Os jovens de ascendência japonesa utilizam trajes ocidentais ao passo que os não nipônicos vestem quimonos. Uma maneira intencional de promover o encontro entre culturas.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

No entanto, a consequência maior deste conflito foi a formação de igrejas dissidentes. No Brasil, em assembleia extraordinária, realizada em 30 de novembro, foram destituídos de suas funções como sacerdotes, bem como dos cargos que ocupavam na Igreja e Fundação Messiânica, respectivamente, Minoru Fujii e Minoru Nakahashi (ASSEMBLEIA..., 1972, p.3).

Estes missionários eram originalmente ligados a Igrejas que, com a unificação do sistema de difusão e administração das unidades religiosas centralizada no Solo Sagrado, constituíram dissidências da Messiânica no Japão. Sobre a unificação da IMM, o JM explica em edição posterior: “Lá havia cerca de 70 igrejas com autonomia jurídica, sendo que em Atami funcionava a Federação das Igrejas. Para propiciar maior unidade da fé Messiânica, as Igrejas resolveram centralizar-se no Solo Sagrado, desistindo de sua autonomia e revertendo seus bens para a Sede Central” (KYOSHU-SAMA..., 1973, p. 3).

Segundo Hori, Ikado, Wakimoto e Yanagawa (1974, p. 100-101, tradução nossa) quase todas as NRJ estão estruturadas sob o princípio organizacional parent-child (Oyakobun - 親子分). Como o próprio nome indica, esta estrutura valoriza a relação entre mestre e discípulos tal como a relação entre pais e filhos. Aquele que ingressa em uma NRJ está automaticamente vinculado a um orientador que assume em relação a este a posição de pai. Efetivamente é um sistema de caráter verticalizado de relações quase familiares, que são ainda mais fortes entre os sacerdotes. Grupos subordinados também formam seus “filhos” e este estímulo ao crescimento é o que também gera prestígio e maior influência a estes grupos na instituição.

Estes autores apontam, porém, algumas fragilidades deste sistema. Uma delas é o fato de não considerarem limitações geográficas. Grandes distâncias entre uma igreja mãe e as igrejas filiais dificultam o acompanhamento e enfraquecem possivelmente a relação parental entre elas.

No Brasil, por exemplo, a IMM adotou inicialmente esta estrutura organizacional conforme registros do histórico da difusão pioneira pelo Norte e Nordeste do país no final da década de 1960 e início de 1970. Nesta época, a responsabilidade de propagação nesta extensa área era responsabilidade da Igreja Rio de Janeiro, do missionário Tetsuo Watanabe, uma vez que, em sua maioria, foram membros por ele formados na fé messiânica que iniciaram a divulgação do Johrei nesta região (MAGALHÃES, 2018, p. 103-104).

Outra fraqueza no sistema vertical, quase familiar, aparece quando há uma discórdia interna. Uma vez que é atribuída mais importância às relações entre “pais e filhos espirituais” do que a sua relação ao corpo doutrinal, quando ocorre uma dissensão

ela facilmente pode tornar-se crítica. Se alguém que é o “pai espiritual” de muitos “filhos” tem uma disputa com o líder, ele pode convocar seus seguidores e formar um grupo independente no qual os laços emocionais são próximos e os doutrinários fracos. Esse risco é provavelmente inevitável³⁰ (HORI, IKADO, WAKIMOTO, YANAGAWA, 1974, p.101, tradução nossa).

Compreendendo-se este sistema estrutural é possível entender parcialmente as razões dos diversos conflitos e processos de formação de dissidências existentes nas NRJ. A IMM no Japão enfrentou situações desta natureza ao longo de toda sua história, sobretudo após o falecimento do fundador, quando adotou a sucessão familiar na liderança da Igreja. No início da década de 1970 o conflito envolveu outros fatores como os já mencionados: centralização do patrimônio e gestão de recursos humanos e financeiros no Solo Sagrado. Naturalmente estas medidas não eram unânimes e provocaram dissidências que não aderiram ao sistema que se objetivava estabelecer. Este conflito é conhecido como ichigenka (一元化).

Minoru Nakahashi e Nobuhiko Shoda vieram para o Brasil sem terem “sido designados pela Sede Geral da IMM. Migraram com o fervoroso desejo de expandir a fé messiânica, contando apenas com incentivo e apoio do chefe da Igreja Seiko – reverendo Ichiro Nakamura” (TOMITA, 2014, p. 60).

Deste modo, creio que a saída de Nakahashi no Brasil, com a destituição de funções e título de ministro, é certamente um reflexo do conflito da instituição no Japão, uma vez que seu “pai espiritual” formara uma dissidência a partir de sua Igreja. Nakahashi fundou, pouco depois, em 15 de junho de 1973, o Templo Luz do Oriente, religião que possui sua sede no bairro de Perdizes, em São Paulo. Segundo consta no site desta instituição, a cisão ocorreu porque

começaram as interferências da cúpula administrativa do Japão, tanto na parte material quanto na espiritual, e não houve mais jeito de continuar a divulgação como era feita antes [de modo autônomo]. Nessa época, foram escolhidos alguns ensinamentos, mais ou menos cinco por cento do total, que foram estabelecidos como oficiais para a Messiânica³¹.

Segundo o Templo Luz do Oriente, esta teria sido a razão do desligamento da administração centralizada no Japão.

Porém, a reestruturação da IMM na Sede Geral trouxe também benefícios ao desenvolvimento da difusão messiânica no Brasil, proporcionando a ampliação de práticas

³⁰ O texto em língua estrangeira é: “Another weakness in the vertical, quasi familiar system comes into view when internal discord arises. Since more importance attaches to the relations between spiritual parents and children than to their common relation to a body of doctrine, when dissension occurs, it may easily become critical. If one who is himself a spiritual parent to many “children” has a dispute with the leader, he may well summon his followers and form an independent group where emotional ties are close and doctrinal ties weak, this risk is probably inevitable”.

³¹ Templo Luz do Oriente. Apresenta informações gerais sobre a religião. Disponível em: <<https://www.temploluzdooriente.org.br/templo-luz-do-oriente/>>. Acesso em: 28 mar. 2019.

ensinadas pelo fundador. Ao Johrei, que fora até então o pilar único de propagação da fé, serão acrescentadas as denominadas colunas de salvação por meio da Agricultura Natural e a do Belo. Esta diversificação das atividades da IMM no Brasil é classificada por Tomita (2014, p. 55) como a terceira fase da Messiânica no país: “Diversificação das atividades da IMMB (1976-1984)”.

Com base nas Ikebanas³² de Meishu-Sama, em 1972 foi criado no Japão o estilo Sanguetsu, que chegaria ao Brasil pouco depois.

Em 15 de junho, na grande data do Paraíso Terrestre, foi criado um novo estilo na arte do Ikebana, denominado Sanguetsu. Este estilo, que foi criado por Meishu-Sama, difundirá completamente, de agora em diante, um aspecto da cultura tradicional japonesa. No futuro, espero que possamos contribuir para a cultura espiritual do Brasil, também no setor das artes (NO IBIRAPUERA..., 1972, p.6).

Após a instituição da Academia Sanguetsu, o *Jornal Messiânico* (JM) irá publicar gradualmente reportagens explicando o que é a arte do Ikebana, seus pressupostos técnicos e a missão que o fundador atribuiu às flores no sentido de contribuir com a construção do Mundo Paradisiáco, elevando o espírito humano. Sucederam-se também chamadas para aulas, bem como notícias sobre atividades e exposições, conforme reportagem de 7 de julho de 1973 (EXPOSIÇÃO..., 1973, p. 6).

Na edição de novembro de 1972 o JM lança uma chamada, em pequena nota, para pessoas interessadas nas aulas de Ikebana. “A Fundação Messiânica do Brasil abriu curso de Ikebana (arranjos florais). As aulas serão ministradas no prédio da Fundação, à Rua França Pinto, 512, todas as sextas-feiras, à tarde” (IKEBANA, 1972, p.4).

Para impulsionar a difusão do Belo e projetos de filantropia, “em 1971, foi instituída a Fundação Messiânica, cujo nome foi alterado em 1981 para Fundação Mokiti Okada – M.O.A. com a proposta de desenvolver atividades culturais, artísticas e assistenciais” (TOMITA, 2014, p. 55). Os cursos e atividades de Ikebana estiveram desde o início ligados à fundação, o que se tornaria um caminho essencial para a divulgação da IMMB para além do campo religioso.

Atividades filantrópicas nunca foram prioridade na IMM, todavia passaram a ser realizadas pela instituição no início da década de 1970. A primeira delas ocorreu no final do ano de 1972, na cidade de São Paulo, a partir de pedido Zilda Natel, primeira-dama do estado à época. Como atividade ligada à Fundação Messiânica pelo exposto na matéria do *Jornal Messiânico*, sobressai o fato da liderança da atividade ser reservada exclusivamente à

³² Arte japonesa de compor arranjos, harmonizando flores e galhos, arranjos para ornamentar os ambientes.

senhoras messiânicas. De certo modo, a instituição pensava ser esse o lugar da mulher na sociedade. (MESSIÂNICOS..., 1972, p. 3).

O caráter assistencial da Fundação Messiânica era enfatizado, talvez, como uma maneira de ampliar a atuação da IMM na sociedade, bem como obter um maior reconhecimento público. Eram atividades que visavam não apenas o atendimento de necessidades existentes no Brasil como se pode notar em reportagem que noticia o auxílio prestado às vítimas do terremoto na Nicarágua para as quais foram doados cobertores, lençóis e toalhas (FUNDAÇÃO..., 1973, p.2).

Neste período, certamente, a principal atividade da FMO foram os salões de arte que objetivavam, dentre outros propósitos, a integração entre as culturas brasileira e nipônica. Na Assembleia Geral de 1973 foi apresentado um convênio, em vias de concretização, entre as Igrejas do Brasil e Japão visando, dentre outras iniciativas, promover atividades de âmbito artístico e cultural por meio da Fundação Messiânica. Assim, em 1973, ocorre a 1ª Exposição de Belas Artes Brasil-Japão cuja idealização é atribuída à Teruaki Kawai. Sua realização ocorreu com a parceria entre a Fundação Brasil-Japão de Artes Plásticas, entidade jurídica constituída a partir da IMM no Japão especificamente para este fim, Fundação Messiânica do Brasil e jornal São Paulo Shimbun. O objetivo era reunir artistas plásticos japoneses e brasileiros promovendo o intercâmbio cultural entre os países. No Japão, a exposição percorreu três cidades: Tokio, Osaka e Atami entre os dias 18 de setembro e 13 de outubro. Estiveram presentes na inauguração autoridades, como o presidente do Senado Federal do Japão, Sr. Kono, o cônsul brasileiro, Sr. Carlos Catta-Preta, e a líder espiritual da IMM, Sra. Itsuki Okada. Em nosso país, a exposição passou por: Brasília, na Fundação Cultural do Distrito Federal, entre 6 e 10 de novembro; São Paulo, no Museu de Arte Moderna de São Paulo, entre 13 e 23 de novembro; e Rio de Janeiro, no Centro Lume, de 28 de novembro a 12 de dezembro (UM SUCESSO..., 1973, p.3).

Nos anos seguintes seriam desenvolvidos importantes salões de exposição nipo-brasileiros, bem como os denominados Salões Brasileiros de Artes. Para o sucesso destes projetos, a IMMB reconheceu a importante colaboração do artista plástico Manabu Mabe (ANUNCIADA..., 1973, p. 5). Este pintor teria ainda significativa atuação quando a igreja adquiriu o terreno em que hoje existe o Templo do Solo Sagrado do Brasil.

Projetos como este, com alto custo financeiro desenvolvidos pela IMM, foram certamente possíveis graças ao fortalecimento e estabilidade financeira que a unificação da instituição da igreja no Japão proporcionou. O grande crescimento da economia japonesa

produzia seus efeitos nas NRJ, que expandiam suas atividades além do arquipélago nipônico apoiadas na solidez financeira que alcançaram neste período.

Figura 3 - Aspecto do 2º Salão Brasileiro de arte de 1980.



Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

2.4.3 Campanha de Construção

A centralização de relatórios e de atividades na Sede Central do Brasil possibilitou o desenvolvimento de iniciativas de cunho institucional que no período inicial da difusão no Brasil seriam improváveis. A construção de templos com recursos financeiros administrados na Sede Central era uma destas atividades. No ano de 1974 teve início a “Campanha de construção” da Igreja Brasília com o plantio simbólico de uma árvore Pau-Brasil por Itsuki Okada em sua primeira viagem ao nosso país. Esta igreja foi inaugurada em 1977, tornando-se o modelo que motivaria membros em diversas localidades do Brasil a se engajarem na construção de sedes regionais em seus estados.

Em 1978, a partir de uma nova estruturação da IMMB, são criadas as Igrejas Regionais. À época eram quatro: Igreja Regional de São Paulo (IRESP), Igreja Regional do Rio de Janeiro (IRERJ), Igreja Regional de Brasília (Asa Norte) e a Sede Central, que compreendia os demais estados.

As campanhas de construção continuaram, deste modo, com destaque para a edificação da IRESP iniciada em 2 de fevereiro de 1981³³ e inaugurada em 5 de março de

³³ Plano Divino concretizado pela gratidão dos membros. Jornal Messiânico, ano 9, nº 101, março de 1981, p. 1.

1982³⁴; do Edifício Mokiti Okada, iniciada em 23 de fevereiro de 1981³⁵ e inaugurada em 30 de outubro de 1982³⁶; da IRERJ, iniciada em 16 de julho de 1983³⁷ e inaugurada em 3 de agosto de 1985³⁸. Até o final da década de 1980, no entanto, também foram inaugurados templos em Rio Claro (1984³⁹), Campinas (1986⁴⁰), Belo Horizonte (1986⁴¹), Curitiba (1987⁴²), Salvador (1987⁴³), São Luiz (1987⁴⁴), Fortaleza (1987⁴⁵), Bauru (1988⁴⁶), no bairro do Tatuapé, em São Paulo (1988⁴⁷), Ribeirão Preto (1989⁴⁸), dentre outras.

O ministro José Antônio do Reis (2018) relaciona a execução destas construções com o crescimento da IMM: “Foi no período de obra que a igreja mais cresceu”. Assim, o fundamental não era a edificação dos prédios em si, mas o que as campanhas de construção proporcionavam: “aglutinar os membros em prol de um objetivo comum”. Segundo ele: “Esse objetivo comum não precisa necessariamente estar voltado para aqueles que interagiram no processo, mas sim, muito mais, naqueles que não participaram. [A construção] serve de abertura para que outros possam conhecer a Igreja Messiânica”.

Sua fala é consonante com o espírito que Watanabe evocava nos membros para a participação nas campanhas de construção. No culto mensal de março de 1981, na Sede Central, ele enfatizou a dedicação de membros de localidades longínquas do país. Neste período, as obras ocorriam apenas na capital paulista, no Edifício Mokiti Okada e atual IRESP e, por esta razão, segundo afirmou, a participação dos fiéis de outras partes do Brasil era verdadeiramente a prática de virtude oculta⁴⁹. “Quanto maior for a obra mais precisamos de

³⁴ Inaugurada a Igreja Regional de São Paulo (IRESP). *Jornal Messiânico*, ano 10, nº 113, março de 1982, p. 6.

³⁵ Plano Divino concretizado pela gratidão dos membros. *Jornal Messiânico*, ano 9, nº 101, março de 1981, p. 1.

³⁶ Agradecemos a Deus por esta realização. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 1, nov. 1982.

³⁷ Começa construção da nova sede regional. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 4, ago. 1983.

³⁸ Igreja Regional do Rio de Janeiro. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 2 e 5, set. 1985.

³⁹ Um grande centro de Luz. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 2, dez. 1984.

⁴⁰ Grande construção. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 8, set. 1986.

⁴¹ Ampliando a Obra Divina. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 8, dez. 1986.

⁴² Curitiba ganha igreja regional. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 4 e 9, abr./mai. 1987.

⁴³ Mais uma igreja em Salvador. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 8, jun. 1987.

⁴⁴ Queremos Kyoshu-Sama. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 7-8, set. 1987.

⁴⁵ A difusão em Fortaleza. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p.12, out. 1987.

⁴⁶ Casa nova e força nova. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 6, mar. 1988.

⁴⁷ Inaugurada a igreja Tatuapé. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 1, abr. 1988.

⁴⁸ Ribeirão Preto já está de casa nova. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 10, jan. 1990.

⁴⁹ Virtude oculta é uma categoria da teologia Messiânica que designa toda prática de ação beneficente ou filantrópica realizada sem que se almeje reconhecimento público ou recompensa por esta. A este respeito Meishu-Sama afirmou: “Quanto à virtude oculta, é a prática de boas ações sem o conhecimento de outras pessoas. Geralmente, nos recintos dos santuários existem placas onde se coloca o valor das contribuições. Aquilo é do conhecimento de todos; portanto, é virtude ostensiva. Quando o fato é do conhecimento das pessoas, o benfeitor já estará recebendo a recompensa merecida, mas quando não é, Deus é quem concede a recompensa. Assim, tratando-se de virtude, a oculta é bem melhor. No entanto, o homem não se sente satisfeito se não aparecer. Devemos praticar boas ações fazendo o possível para que elas não sejam do conhecimento das outras pessoas. Se procedermos assim, Deus nos devolverá o bem multiplicado várias vezes” (FUNDAÇÃO MOKITI OKADA, 1995, p. 324).

dedicações ocultas. [Para este servir oculto] é preciso de mais amor, mais altura [profundidade] da fé” (EDIFÍCIO..., 1981, p. 5).

Todavia, a principal das campanhas foi, sem dúvida, a de construção do Protótipo do Paraíso Terrestre no Brasil (ou Solo Sagrado de Guarapiranga). A originalidade desta proposta Messiânica motivou a formação de muitos membros, missionários e ministros caracterizando-se como uma das razões mais significativas do crescimento da IMMB a partir do final da década de 1980 até a conclusão da obra e inauguração deste em novembro de 1995.

2.4.4 O Solo Sagrado de Guarapiranga

O ideal de construção de um Solo Sagrado em terras brasileiras parece ter sido um desejo acalentado pelos missionários japoneses, pioneiros da difusão messiânica no Brasil, desde o início da década de 1970. No culto do Natalício do fundador, em 23 de dezembro de 1973, o então presidente da IMMB, Noboru Kambe (1974, p. 4-5), anunciou aos participantes:

Por outro lado, a fim de merecermos estabelecer no Brasil um local que seria o protótipo do Solo Sagrado, terra natal de nossas almas, instituiremos uma comissão que se encarregará dos preparativos para a sua construção.

Vamos, portanto, senhores messiânicos, todos nós, sem exceção, participar ativamente na realização desta Obra Divina, sonho almejado por toda a nossa Igreja. Dessa forma, baseados nas experiências adquiridas até o dia de hoje, gostaríamos de, unidos num só corpo, esforço, prepararmos-nos para merecer a visita missionária de Kyoshu-Sama.

Em sua palestra ele enfatizou como etapas necessárias, no entanto, o crescimento do trabalho missionário da igreja com o encaminhamento de novos membros e a formação de elementos úteis à concretização do Plano Divino de estabelecimento do Paraíso.

A mencionada visita da líder espiritual, Itsuki Okada, ocorreu entre 8 e 18 de setembro de 1974 movimentando a comunidade messiânica em todo o Brasil. As atividades foram intensas incluindo uma visita à Igreja do Rio de Janeiro, onde foi recebida por cerca de 5 mil pessoas, o encontro com autoridades políticas em Brasília e a realização de cerimônia que marcou o início da construção do templo da IMMB naquela cidade e um grande congresso Messiânico no Ginásio do Ibirapuera local ocasião em que foram diplomados publicamente os primeiros ministros brasileiros (O BRASIL..., 1974).

Em 25 de setembro, logo após o retorno da comitiva missionária de Itsuki Okada, foi adquirido o terreno com 327.500 m² às margens da represa de Guarapiranga, uma área de

mananciais na zona sul do município de São Paulo. Na edição de novembro de 1974, o *Jornal Messiânico* apresentava aos membros uma matéria sobre a aquisição do terreno com uma manchete em sua capa (RIBEIRO, 2011, p. 106).

Figura 4 - Itsuki Okada, trajando kimono, ao entrar no templo da IMM no Rio de Janeiro durante sua primeira visita ao Brasil.



Legenda: A sua frente, conduzindo-a através do corredor humano de membros que a recebiam calorosamente, está Tetsuo Watanabe.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

Pelo curto intervalo de tempo entre os episódios aqui narrados, cerca de 10 meses entre o anúncio do desejo de construção do Solo Sagrado e a aquisição do terreno, é possível perceber o quanto este projeto era prioridade institucional. Todavia, só seria concretizado 21 anos depois. A longa espera fez do Solo Sagrado de Guarapiranga um grande sonho messiânico que alimentou gerações de membros.

Em virtude das limitações financeiras da IMMB, à época da aquisição, o pagamento foi parcelado em 24 prestações mensais. A escritura definitiva da venda do imóvel foi registrada em 13 de setembro de 1977. Neste período, a designação exata do que seria

edificado no terreno esteve indefinida. No *Jornal Messiânico*, as reportagens aludiam à construção da nova Sede Central, não mais um Solo Sagrado.

Em contrapartida, as dedicações de membros de diversas igrejas do Brasil se intensificavam no terreno. Eram, sobretudo, atividades de jardinagem e conservação paisagística. Guarapiranga abrigou outros usos, como a realização de festas juninas que, além de confraternizar milhares de membros e frequentadores, até o início da década de 1980 tinham a finalidade de levantar recursos para a “campanha de construção” de igrejas e da própria nova Sede Central (FESTAS..., 1977, p.8).

A construção da nova Sede Central fazia parte do objetivo traçado, em 1975, pela instituição como parte da grande comemoração do centenário de nascimento do fundador, que ocorreria em 1982 (NOVA..., 1975, p. 1).

Uma cerimônia de purificação⁵⁰ do terreno foi realizada em 11 de agosto de 1979 pelo representante da Diretoria da Sede Geral do Japão, Rev. Akishigue Matsumoto, com a presença de aproximadamente 42 mil pessoas, durante a qual ele afirmou: “Neste local será erguido o Solo Sagrado do Brasil, que será o centro de difusão da doutrina Messiânica para o hemisfério sul” (CONSAGRADO..., 1979, p. 7).

Por razões diversas, dentre as quais creio ser a principal um segundo litígio na direção da IMM na Sede Geral, sobretudo durante a primeira metade da década de 1980, os projetos envolvendo Guarapiranga pouco evoluíram. A instituição concentrou esforços na construção de Igrejas Regionais neste período, com destaque para as de São Paulo e Rio de Janeiro, e do Edifício Mokiti Okada.

O Rev. Hitoshi Nishikawa (1941-2013), que neste período fazia parte do Departamento de Administração da igreja, em entrevista concedida à Secretaria de Histórico da IMMB, lembrou o desafio financeiro que foi a construção do Edifício Mokiti Okada.

O reverendo Watanabe lançou a ideia: “O que acha de construirmos uma nova Sede? Essa antiga não dá, não tem representatividade nenhuma.” [...] Construir de novo agora! Aí eu fui contra, 200% contra. Ah, discuti muito com ele. Eu dizia: “Não dá! Sem dinheiro não dá para fazer!” O orçamento naquela época era de US\$ 5 milhões, só o orçamento em si, mas tínhamos em dinheiro vivo apenas uns 500 mil! E retrucava: “Não! Você é louco! Algumas Igrejas já estão se esforçando e sofrendo para conseguir construir e se manter. Como é que você levanta essa ideia?” Discutimos vários dias. Eu, como responsável das finanças, não entendia como seria

⁵⁰ A referida cerimônia de purificação, Jichinsai (地鎮祭) é parte ritual, budista ou xintoísta, da cultura japonesa, segundo a qual antes do uso de um terreno é necessário solicitar à divindade protetora do local sua bênção para que ali haja harmonia. Na liturgia da IMMB esta cerimônia não existe atualmente.

possível. A nossa discussão só terminou quando ele disse: “Está bem! Se você acha que não dá, cai fora!” [...] Aí tive que engolir, não é?⁵¹

As três principais obras mencionadas foram concluídas sem contratemplos até agosto de 1985. No mês seguinte, Itsuki Okada, líder espiritual da IMM, realizou sua terceira visita missionária ao nosso país participando inclusive de uma cerimônia no prédio da Sede Regional do Rio de Janeiro.

O marco desta viagem foi o Culto Especial comemorativo de 50 anos de fundação da Igreja e dos 30 anos de difusão no Brasil, realizado diante do primeiro altar provisório construído em Guarapiranga. No dia 15 de setembro de 1985, 51.464 membros do Brasil e de países da América Latina lotaram o atual terreno do Solo Sagrado em um gesto de fé e devoção. Nas palavras dirigidas aos presentes, Itsuki Okada afirmou:

Creio de todo coração que a missão concedida ao Brasil que tem esplêndido povo, ampla extensão territorial e mistura formidável de muitos povos do mundo inteiro, é realmente grandiosa. Tomei conhecimento de que junto com o Templo estão com o forte desejo de construir o Templo dos Antepassados. Na Obra Divina não há nada mais importante do que receber a proteção do Mundo Espiritual. Será a terra natal dos seus ancestrais, cujas origens se ligam ao mundo inteiro (OKADA, 1985, p. 5).

Membros da diretoria da IMMB retornariam dois dias depois ao local do evento junto com a líder espiritual para viver um episódio que é contado por muitos como aquele em que ela confirmou a permissão para a construção de um Solo Sagrado no Brasil. Já ao final da tarde, com a chegada do anoitecer, Itsuki aproximou-se do altar e de lá, voltada para a represa, avistou um pequeno incêndio que:

se iniciou na mata da pequena ilha bem em frente ao local em que estavam. Admirando o fogo que aumentava, a líder disse, apontando para cada local com determinação: “Fogo, água, terra. Isto é um kata⁵² (modelo) revelado por Deus. Aqui é a terra escolhida por Meishu-Sama para construir o Solo Sagrado” (RIBEIRO, 2011, p. 118).

Uma comissão de profissionais técnicos foi formada no ano seguinte tendo por tarefa inicial estudar os ensinamentos de Meishu-Sama relativos à construção dos Solos Sagrados do Japão. Para o envolvimento de ministros, missionários e membros com Guarapiranga e o Solo Sagrado que ali se planejava implantar, foi construído um alojamento com capacidade para atender 42 pessoas em 1987 (PASSOS..., 1987, p. 11).

⁵¹ Entrevista concedida à reverenda Sirlene de Almeida Souza, integrante da Comissão de Histórico da IMMB, em 11 de setembro de 2001. Trecho extraído do livro “Edificação do Solo Sagrado de Guarapiranga” editado pela Secretaria de Histórico da instituição (no prelo).

⁵² 型 é o kanji desta palavra. Na doutrina messiânica há um sentido simbólico ao que se denomina kata uma vez que representa, em última análise, a forma pela qual Deus desenvolve seu plano. Segundo Meishu-Sama, a partir dos Solos Sagrados, que são um protótipo (kata), e sua expansão pelo mundo irá se concretizar o Paraíso na Terra.

A engenheira Evelynna Bloem Souto, messiânica que participou regularmente dos encontros da equipe técnica desde as primeiras reuniões, profissional com longa carreira cujo currículo incluía “trabalhos de porte como o metrô de São Paulo, barragens, aeroportos” (RIBEIRO, 2011, p. 120), conta que:

éramos todos inexperientes na concepção de uma obra de tal porte. Buscávamos a chama que acendesse o entusiasmo de todos, pois é o que ocorre numa obra de criação, o momento do “eureka”. Tínhamos reuniões todos os fins de semana, algumas acabavam depois da meia-noite, inclusive com todos os reverendos⁵³.

Figura 5 - Itsuki Okada, em sua terceira visita ao Brasil



Legenda: À esquerda, Itsuki Okada, em sua terceira visita ao Brasil, ministrando Johrei coletivo durante o culto celebrado no terreno de Guarapiranga, que ficou lotado por dezenas de milhares de fiéis.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

Evelynna apresentou à diretoria da IMMB o arquiteto e professor da USP, Sylvio Sawaya, que desenvolveu posteriormente o projeto do templo. Sawaya realizou inicialmente um curso de pós-graduação de “Arquitetura do Sagrado” na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP. Ao final, os 19 alunos apresentaram seus trabalhos que, reunidos, compuseram uma exposição itinerante que passou, entre o final de 1987 e início de 1988, pelo campus da FAU, Sede Central da IMMB e depois seguiu para o Solo Sagrado de Atami no Japão (RIBEIRO, 2011, p. 121).

Em março de 1988, dentre os 19 projetos, a Igreja escolheu quatro e contratou seus autores, os arquitetos Sylvio de Barros Sawaya, Marcelo Fragelli, Teru Tamaki e Ubirajara Gilioli, para apresentarem apenas anteprojetos para o templo do Protótipo do Paraíso. Em 30 de setembro, os quatro estudos preliminares foram apresentados em nova exposição na Sede Central, que incluía as maquetes. No início de novembro, os quatro anteprojetos foram levados ao Japão e apresentados à direção mundial da Igreja, que selecionou o projeto de Sylvio Sawaya como o que melhor atenderia aos requisitos do templo do Solo Sagrado (RIBEIRO, 2011, p. 122).

No ano de 1989, em 17 de setembro, foi realizado pelo presidente mundial da IMM, Yasushi Matsumoto, o Culto de Lançamento da Pedra Fundamental, com a presença de 12 mil

⁵³ Trecho extraído do livro “Edificação do Solo Sagrado de Guarapiranga” editado pela Secretaria de Histórico da IMMB (no prelo).

peessoas. Durante a festividade foram plantadas árvores de cerejeira e de ipê, que representavam simbolicamente Japão e Brasil. Segundo Matsumoto, tal como estas, a Messiânica deveria desenvolver-se conjuntamente nos dois extremos do globo terrestre. (BRASIL..., 1989, p.8-9).

Em sua palestra, Matsumoto falou do objetivo de conclusão da construção do Solo Sagrado no prazo de três anos e convidou os membros a dobrar o número de messiânicos relacionando a expansão da igreja no Brasil com a difusão mundial da Messiânica.

Para quem ama o Brasil, construir nesta terra o Solo Sagrado é um empreendimento que representa o maior orgulho. Este Plano Divino é algo que Deus, onipotente e onisciente, havia concebido desde o início dos tempos. E, já na criação do mundo, Ele estabeleceu a terra de Guarapiranga como lugar sagrado. E, a cada vez que aqui levantarmos o martelo da nossa dedicação, voltados para a concretização do Paraíso Terrestre, este local se encherá de vibração divina, tornando-se o Solo Sagrado para a humanidade (MATSUMOTO, 1989, p. 9).

À época, havia cerca de 150 mil membros na IMMB e aos messiânicos era atribuída importante participação na difusão do Johrei e ensinamentos de Meishu-Sama em outros países. Este foi um tema recorrente na prática discursiva de Tetsuo Watanabe para motivar a formação, sobretudo, de novos ministros. A “formação de elemento humano” é, desde sua fundação, uma das diretrizes principais da IMM como meio de concretização de seu objetivo último de estabelecimento do Paraíso Terrestre.

2.4.5 O grande Navio da Salvação

A IMM crescia rapidamente na cidade do Rio de Janeiro, desde o final da década de 1960. Em 1969 a igreja havia inaugurado seu primeiro prédio, no então estado da Guanabara. Consideradas as condições sobre as quais haviam sido iniciadas as atividades de Johrei, cinco anos antes, o novo templo era magnífico⁵⁴.

O ministro José Antônio dos Reis (2018), em entrevista, contou-me que para erguer o primeiro prédio, os jovens haviam sido uma peça fundamental nas campanhas de construção. Não se podia dispor de recursos financeiros provenientes da Sede Central, “então, precisávamos crescer, que é pra fazer [a obra] com os próprios meios”. Watanabe motivava e envolvia todos os membros, especialmente os jovens, aos quais cabiam a organização e execução de festas. “Toda semana tinha um desafio. ‘Olha, o ferro acabou’. [Relembra entre

⁵⁴ Apresento parte da história da construção deste templo em minha pesquisa de especialização publicada em livro: “Tetsuo Watanabe - carioca de alma” (MAGALHÃES, 2018).

risos]. ‘E tem quanto ferro? Vamos fazer ferro!’ [risos]. Então, percebe que a gente vivia intensamente a nossa religiosidade, não é? Na dedicação, no fazer sem rótulos”.

Figura 6 - Primeiro templo próprio da IMM no Rio de Janeiro durante sua demolição



Legenda: Primeiro templo próprio da IMM no Rio de Janeiro durante sua demolição. No que restava da fachada ainda era possível ler os kanjis com o nome da igreja gravados em baixo relevo.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

Pouco mais de uma década se passou e, novamente, as instalações mostravam-se pequenas para atender tantas pessoas. No início da década de 1980, apesar de já terem sido abertas unidades da IMM em alguns bairros da cidade, era na Rua Itabaiana, 74 que o grande público buscava luz e força maior⁵⁵. Ademais, as principais celebrações litúrgicas e atividades, como aulas e aprimoramentos, eram ali realizadas.

Nesta fase, porém, a provisão de recursos da obra já era feita pela Sede Central. Verificada, então, a disponibilidade financeira da instituição, foram adquiridos dois terrenos vizinhos para a construção de um novo templo. Coube ao arquiteto Agildo Belerofonte, assim como no edifício de 1969, a concepção do projeto de arquitetura. Devido a limitações impostas pelo plano urbanístico para o bairro do Grajaú, o projeto foi apresentado à Secretaria de Obras do município como pedido de reforma com acréscimo de área construída, ampliando as instalações de 500 m² para cerca de 4.500 m². A nova sede, além de contar com ampla

⁵⁵ Na IMM, como apresentado adiante no item 2.3, há uma hierarquia criada entre templos mãe e filiais. Os primeiros são considerados locais mais sublimes, nos quais a luz de Deus e seus milagres se manifestariam com maior força. Por esta razão, os fiéis são orientados a sempre participarem das atividades e celebrações litúrgicas da igreja mãe.

nave, liturgia e salas de atendimento, previa um subsolo de garagem, auditório, galeria para exposições, refeitório, um anfiteatro e salas para as diversas atividades da igreja. Quatro grandes pavimentos que, somados ao jardim, ganhariam destaque marcando a arquitetura do bairro.

Com a participação de cerca de 2 mil fiéis foi realizada a Cerimônia de Lançamento da Pedra Fundamental, oficiada pelo Rev. Tsutomu Nakamura, presidente mundial da IMM, no dia 16 de julho de 1983 (COMEÇA..., 1983, p.4).

Passado pouco mais de um ano, uma vez erguida toda a estrutura do prédio, é celebrado o Culto da Cumeeira pelo vice-presidente da IMM no Brasil, Katsumi Yamamoto, no mês de novembro de 1984 (CULTO..., 1984, p. 2).

Durante as obras, as atividades da IRERJ ocorriam em um edifício alugado na mesma rua, no número 235. Neste período, dedicando como responsável da Casa de Difusão Grajaú, o Ministro Newton de Souza (2019) relembra o sentimento que envolvia a todos os membros.

Ah, era muito bom! [...] Era uma família que eu ganhei. Eu tinha orgulho de estar junto com a Regional. A Regional era em cima [3º pavimento] e eu [Casa de Difusão Grajaú] era em baixo [térreo]. [No 1º andar funcionava a nave]. Eu achava aquilo uma coisa maravilhosa. Aguardando a construção deste prédio eu sentia um orgulho muito grande, uma grande gratidão.

Figura 7 - Aspecto da construção do novo edifício sede da IRERJ



Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

A imagem de uma grande família é também a forma encontrada por Santos (2019) para falar do envolvimento dos membros de sua unidade com a campanha de construção.

“Existia muita verdade na [relação] entre nós [sacerdotes e membros], muita sinceridade e companheirismo”. Ela reforça a importância deste sentimento para o bom desenvolvimento da igreja e da construção ao afirmar: “Naquela época justamente se fortalecia muito essa parte desta ligação e amizade e isso ajudava no crescimento da obra”.

Sônia Regina Araújo da Silva, ministra outorgada em 22 de dezembro de 2001, em entrevista concedida para esta pesquisa, enfatizou esta mesma imagem para caracterizar a IMM.

E essa coisa familiar, pequena e com muita gente afável, muita alegria, muita música e comida. Eu falei: “Gente, que religião diferente?”. Aquilo me bateu bem forte, porque se você vai a uma igreja ou a algum centro você assiste uma seção e depois vai embora. Na igreja católica você assiste uma missa, faz a comunhão, mas não tem um entrosamento assim (SILVA, 2018).

Esta grata sensação de pertencimento muito facilitou a campanha de construção, pois membros e frequentadores sentiam participar de algo que lhes pertencia e, ao mesmo tempo, proporcionaria o bem a um maior número de pessoas. Como as ofertas monetárias tinham naturalmente grande importância, a motivação para elas eram naturalmente o sentimento de gratidão diante das graças e milagres alcançados com o Johrei e as práticas da fé messiânica. Newton relembra algumas das práticas utilizadas à época para facilitar a participação do maior número de fiéis possível: “Tinha um cofrinho, uma latinha. Nós fizemos uma campanha. As pessoas colocavam [moedas], depois entregavam e isso ajudava a participarem financeiramente. Todo mundo ganhava cofrinho” (SOUZA, 2019).

A entronização do altar ocorreu no dia 2 de agosto de 1985. O cortejo, aberto pelo Ministro Eloi Machado, que representava os sacerdotes e membros do Rio de Janeiro, foi comandado pelo Rev. Katsumi Yamamoto, vice-presidente da IMM no Brasil. Seguindo-o, o Rev. Hajime Tanaka, à época responsável da IRERJ, conduzia a imagem de Deus e, o então ministro, Mitsuaki Manabe, seu auxiliar, carregava a fotografia do fundador (IGREJA..., 1985, p.2).

Nos dias 3 e 4 de agosto, com a presença de Tetsuo Watanabe, presidente da IMM neste período, foram realizados cultos de inauguração. Em sua palestra, ele se dirigiu aos membros e ministros criando uma comparação que aludia ao trabalho dos messiânicos tal como o de salvar pessoas que se afogam estendendo-lhes as mãos de dentro do “barquinho da salvação”. Segundo ele, quanto mais pessoas fossem acolhidas na embarcação, maior ela se tornaria.

A nossa casinha na Santa Luiza era um barco pequenino; mesmo assim, conseguimos estender a mão da salvação para muitas pessoas. Por isso, Deus e Meishu-Sama nos concederam aquela igreja antiga, enorme! Os senhores continuaram a receber muitas pessoas, milhares por dia, e hoje Meishu-Sama está

entregando aos senhores um “navio carioca”, tão grande, tão imponente. Até uma ondinha, uma marolinha, poderia afundar aquele antigo barquinho. Agora ele tornou-se um imenso navio e, com ele, conseguiremos vencer as imensas ondas, e singraremos os mares rumo à salvação (WATANABE, 1985, p.5).

Com o estabelecimento do novo prédio da sede Regional da IMM no Rio de Janeiro, sob o nome de Difusão Central, quatro unidades foram realocadas para funcionarem em suas instalações: Amambai, Grajaú, Maracanã e Tijuca. Mitsuaki Manabe foi designado como responsável. A construção passou a abrigar também as atividades da Fundação Mokiti Okada no Rio de Janeiro.

Figura 8 - Jornal Messiânico noticiou a inauguração do templo sede da IRERJ



Legenda: Com a manchete “O Grande Navio da Salvação”, o Jornal Messiânico noticiou a inauguração do templo sede da IRERJ.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

Transcorrido pouco mais de um mês, no dia 22 de setembro, o Grande Navio da Salvação recebeu a visita de Itsuki Okada, líder espiritual da Igreja Messiânica à época. Fiéis de diversos municípios do estado lotaram o prédio e o quarteirão da Rua Itabaiana no qual o templo é localizado (UMA..., 1985, p.6).

É possível ter uma noção da grandiosidade da afluência de pessoas pelo culto aos antepassados realizado em 2 de novembro daquele ano. Divididos em quatro horários, cerca de 25 mil pessoas compareceram à celebração provenientes de toda capital e municípios do interior como: Campos, Barra Mansa, Angra dos Reis e Paraty. Da nave, que não comportaria mais do que 600 pessoas sentadas, foram retiradas grande parte das cadeiras a fim de atender a tantos membros e frequentadores. Todas as dependências ficaram lotadas, inclusive a grande escadaria frontal que dá acesso ao pavimento da nave (25000..., 1985, p. 4).

2.4.6 Formação de elemento humano

O caráter milenarista da doutrina naturalmente impulsionou a propagação da IMMB que, para tanto, passou a valorizar a formação de missionários e ministros como elementos humanos capazes de conduzir a expansão do Johrei em todo o território nacional. Neste sentido, a importância do trabalho missionário de Watanabe no Rio de Janeiro já foi tema abordado por mim anteriormente.⁵⁶

Na capital carioca, reunindo semanalmente um pequeno grupo de 12 pessoas por ele selecionado diretamente, Watanabe deu formação baseada nos ensinamentos de Meishu-Sama àqueles que se tornariam os primeiros ministros outorgados no Rio de Janeiro. Reis (2018) relembrou que seu pai “fez parte do [seleto grupo], que mais tarde, ficou conhecido como 12 apóstolos. [...] Todos se tornaram ministros, menos ele, que achou que sua vocação era outra”.

Na década de 1970, com o crescente número de fiéis e pessoas a serem atendidas diariamente em suas unidades pelo Brasil, a IMMB passou a trabalhar um sistema de atendimento e formação dos membros e missionários que ficou conhecido pela assistência aos lares e divisão em grupos caracterizados, sobretudo, pela proximidade geográfica. Desta forma, na hierarquia estabelecida, logo abaixo dos ministros responsáveis das igrejas, estavam os membros assistentes, cujo principal trabalho era auxiliar no trabalho de difusão. Em reportagem sobre as atividades desenvolvidas na Igreja, são apresentadas três senhoras, aparentemente todas sem trabalho remunerado fora de seus lares, as quais, dedicando-se intensamente à Igreja, eram de fundamental importância para o ministro responsável (MEMBROS..., 1973, p. 7). Este pode ser um indício para o perfil que, em hipótese, tracei para as ministras responsáveis da casa de Difusão na cidade do Rio de Janeiro no final da década de 1970 e início de 1980.

⁵⁶ Para saber mais sobre este tema da difusão por meio de membros e ministros formados no Rio de Janeiro, ver o livro “Tetsuo Watanabe - carioca de Alma” (MAGALHÃES, 2018).

Silva (2018), em seu depoimento, confirmou minha suspeita ao relatar que “a igreja promoveu muitas mulheres. Os trabalhos missionários levaram as mulheres a se tornarem ministras, assistentes de ministro e a atuarem fora de suas casas como líderes de grupos. Líderes de pessoas”.

A prática do Johrei não exige uma qualificação especial, tal como a mediunidade nos centros espíritas, porém, para que a igreja continuasse a se desenvolver, fez-se necessária a estruturação de um programa de ensino que organizasse de modo sistemático o estudo dos ensinamentos de Meishu-Sama. Sobre a formação do elemento humano, tendo em vista o estabelecimento dos propósitos da Igreja, em assembleia geral ordinária de 1973 foi dado conhecimento aos ministros e membros que a compunham a criação do Sistema de Ensino Religioso.

O Sistema promoverá, sob coordenação da Sede Central, dois tipos de curso: básicos e especiais. Os cursos básicos destinam-se ao aprimoramento dos frequentadores dos templos messiânicos e seus membros, desdobrando-se em sete cursos numa linha que possibilitará a preparação dos membros da Igreja para que assumam a execução das atividades de assistência religiosa, bem como lhes permita o acesso à carreira sacerdotal messiânica. Os cursos especiais destinam-se à preparação de membros para o exercício de funções de professores de doutrina messiânica e administradores das Casas de Difusão e Igreja (ASSEMBLEIA..., 1973, p.2).

A instituição se preocupou igualmente em definir que missionários seriam os membros que, além da prática do Johrei, dedicassem seu tempo disponível, parcial ou integralmente, à igreja por meio das diversas dedicações. Fixou-se uma hierarquia missionária em três níveis: auxiliar de assistente, assistente de bairro e assistente de ministros. Esses seriam os estágios para acesso ao grau inicial da carreira sacerdotal, o ministro assistente (ASSEMBLEIA..., 1973, p.2).

A Ministra Sônia Regina Araújo da Silva acompanhou o crescimento da IMM desde a primeira unidade do Rio de Janeiro e relatou-me que em meados da década de 1970, quando cursava a faculdade de Letras, acompanhou o trabalho missionário de reuniões no lar de perto, uma vez que sua mãe era assistente de ministro responsável por membros de alguns bairros do subúrbio carioca, como Vila da Penha e Jardim América. Quando aberta a unidade da IMM no bairro de Olaria, ela relembra com carinho da Ministra Gilda Guedes Rodrigues de Almeida (1926-2016) e de seu pensamento voltado aos jovens como futuras lideranças da igreja.

Nesta época a gente vinha fazer aprimoramento na sede central, eu era a última da fila, tinham 500 assistentes de ministro pelo Brasil inteiro e eu era a mais nova. Então, meu apelido era “mais nova”. [...] Eu fui a assistente de ministra mais jovem do Brasil, por causa desta mentalidade dela, e [graças] a visão do marido que também era uma pessoa com o pensamento muito avançado (SILVA, 2018).

Gilda “era uma grande ministra” (SILVA, 2018). Com sua liderança foram abertas as unidades da Ilha do Governador e Olaria.

Uma dona de casa, mas que tinha uma liderança, uma capacidade. Uma mulher de fé. Espiritualista, ela já tinha antes uma história de espiritualismo. Quando eu a conheci ela foi uma das pessoas que eu mais admirei, por ser uma dona de casa, mãe de família, uma mulher muito forte. Ela foi a primeira mulher a administrar uma difusão na época [no Rio de Janeiro]. Isso na minha cabeça, já me parece uma coisa anormal. Aliás, até hoje pensar que uma mulher naquela época, em 1975, ocupasse aquela posição era uma coisa bem diferenciada. Mas ela conseguiu, com sua força espiritual, com seu amor e persistência ao não desistir das pessoas, formar um Johrei Center⁵⁷ que até hoje eu não vi igual (SILVA, 2018).

Seu esposo, Leo Rodrigues de Almeida (1923-1997), chegou a receber o título de reverendo graças a sua dedicação à igreja, especialmente ao lado de Tetsuo Watanabe. Sociólogo, foi sem dúvida o grande intelectual da IMM, sendo destacada sua atuação na formação de missionários e membros. No início da década de 1970, criou o boletim de informações da Messiânica no Rio de Janeiro e estruturou cursos de formação para os fiéis (MAGALHAES, 2018, p. 83).

Ministra Sonia, que durante longo tempo serviu ao seu lado, relembra o pioneirismo do Reverendo Leo ao inaugurar no Rio, por volta do ano de 1979, o “Centro de aprimoramento de Recursos Humanos” (SILVA, 2018).

O objetivo do centro de aprimoramento era fazer um cadastro de recursos humanos dos membros. Verificar o que a gente tinha de potencial humano. Então se levantou quantos médicos tínhamos, quantos militares, quantos professores, quantos pedagogos, quantos administradores, quantos artistas. Depois reuníamos essas pessoas para elas ganharem aprofundamento sobre o perfil messiânico e assim levar para a sociedade, o que é ser um administrador, qual a postura, como pensar (SILVA, 2018).

Havia assim o ideal não apenas de formação de novos membros para a igreja, mas de qualificar pessoas para atuarem como agentes transformadores dos meios sociais em que conviviam. “Os grupos se reuniam uma vez na semana. Todas as profissões separadamente. [...] No final de cada encontro o reverendo Leo dava tarefas e orientava reflexões para [aquele grupo profissional] desenvolver” (SILVA, 2018). Sonia conta que suas orientações tocavam as pessoas, mas o que mais chamava a atenção era sua capacidade de lidar com diferentes públicos: de pessoas comuns a artistas famosos que frequentavam a igreja na época.

O Centro de aprimoramento de Recursos Humanos não teve continuidade por longo tempo. Contudo, outras iniciativas visando à formação dos elementos tiveram maior sucesso. Uma delas foi a já mencionada criação do seminário sacerdotal desenvolvido na Sede Geral no Japão. Em setembro de 1973, regressavam ao Brasil os seis primeiros ministros brasileiros,

⁵⁷ Johrei Center é a nomenclatura utilizada pela IMM desde o ano 2000 para designar suas unidades religiosas.

que integraram a primeira turma de seminário no Japão. Em matéria, o *Jornal Messiânico* descreveu um pouco da experiência vivida pelos jovens ministros. O recém-outorgado Ministro Júlio Barbieri Júnior fez um relato de fé no culto da Sede Central, no qual consta um trecho sobre a relação orientador-discípulo aprendido durante o período de estágio no Japão.

Foi-nos bastante valiosa a experiência que vivemos desde o mês de março deste ano, quando passamos a divulgar, de porta em porta, através da distribuição do *Jornal Glória*. Neste período, foi-nos concedido um orientador religioso que, através do sistema de orientação e comunicação, indicou-nos o caminho mais curto para estarmos sempre conscientes da presença de Deus. Hoje, podemos afirmar que o sistema de comunicar ao superior e ser por ele devidamente orientado é, antes de mais nada, o alicerce da difusão e a própria fonte das bênçãos divinas (BARBIERI JUNIOR, 1973, p. 6).

Afirmações como esta retratam o caráter hierárquico formal sobre o qual são construídas as relações com os sacerdotes da IMM. Destaco, porém, a beleza poética com a qual, o então Ministro Júlio Barbieri viveu esta aventura pioneira de estudar no Japão. Em carta enviada ao reverendo de sua Igreja, Tetsuo Watanabe, ele expressa as alegrias e sentimentos que passou durante os momentos de difusão em Hokkaido. Pela estética singela de suas palavras e por compreender que traduza significativamente o sentimento missionário destes pioneiros, transcrevo parte do texto abaixo.

Deste lado do mundo estou começando a engatinhar nessa longa estrada que leva a Deus. Confesso ser um caminho difícil pelas curvas e obstáculos que apresenta, mas que, no entanto, tornam-se o alicerce de nossa própria fé.

Embora os senhores não imaginem – mas, quem sabe? – talvez agora, no exato momento em que estas palavras lhes estão sendo transmitidas, eu, provavelmente, esteja à porta da casa de um japonês desconhecido pedindo permissão para entrar e ministrar Johrei ou falar de Meishu-Sama e seus Ensinamentos. Da mesma maneira como o Reverendo Watanabe e os Ministros Norio e Tanaka fizeram, há algum tempo atrás, aí no Rio de Janeiro, para construir essa maravilhosa realidade que se reflete em nossa Igreja.

O grande amor do qual me sinto fruto. No momento em que cada um dos senhores levanta a mão para ministrar o Johrei, esta poderosa Luz não só beneficia aquele que está sentado à frente, à espera de uma graça, mas, acima disso, atravessa milhas de distância, vencendo terras e mares, para, enfim, chegar à longínqua Saporo, onde meu espírito é por ela banhado e fortificado.

No momento em que sou alcançado por essa maravilhosa Luz, aquele japonês, desconhecido, abre a porta de sua casa com um sorriso acompanhado de um convite para entrar.

E assim, bem a minha frente, diante dos meus olhos, vão se sucedendo as graças e os milagres. Nesse instante, eu paro para pensar e pergunto a mim mesmo: por que será que tudo isto está acontecendo comigo? Será que a razão está no fato de a minha pronúncia ser bastante engraçada? Ou será porque não tenho olhos puxados?

Não, absolutamente não. Não se trata de nada disso. A explicação de todos esses milagres que estou experimentando por aqui está justamente relacionada a esta maravilhosa dedicação e a sinceridade de cada um dos senhores. As mesmas virtudes, aliás, que levantaram a nossa Igreja, tornando milhares e milhares de pessoas felizes, inclusive aquele quase menino que, há um ano, deixou o Brasil com o coração repleto de esperança de um dia ser útil a Deus e, simultaneamente, a seu povo e a sua própria pátria (MAGALHÃES, 2016, p. 162-163).

A prática do Johrei era o cerne do trabalho missionário, como é possível perceber no texto de Barbieri. A gratidão por seus milagres foram, desta forma, a motivação e o alicerce sobre o qual a IMM consagrou seu crescimento. Carlos Roberto Sendas Ribeiro (2018) que iniciou a vida sacerdotal em 1974, em entrevista realizada para esta dissertação, foi enfático ao afirmar que “depois que começou a haver o resultado do Johrei ninguém mais fez difusão. Absolutamente. Nenhum ministro brasileiro fez difusão. As pessoas iam em busca do Johrei. Ministrando Johrei dava resultado e a pessoa trazia outras. Isso que aconteceu”.

3.4.7 Pessoas públicas que se tornaram membros

Guerriero (2006, p. 79-80) descreve os efeitos da conversão a um NMR por uma pessoa pública como desencadeador no processo de adesão por outras pessoas.

Há um forte apelo midiático nos NMRs. Quando alguém famoso, principalmente se ligado à cultura jovem, como artistas, músicos ou outros, se converte a um NMR, a mídia costuma divulgar, por meio de entrevistas com o converso ou mesmo reportagens mais sensacionalistas, as causas que levaram essa pessoa a mudar sua vida. Para muitos, é grande o grau de convencimento e acabam se identificando com seu ídolo e também se convertendo.

Ainda que não se possa creditar o crescimento da IMM ao ingresso de pessoas públicas, o que seria uma afirmação sem fundamento metodológico, é perceptível o papel que artistas e atletas de reconhecimento nacional tiveram ao colocá-la ainda mais sob a evidência da opinião pública. Ingressaram na IMMB neste período diversas personalidades, tais como: Suely Franco, Elizabeth Savalla, Marcelo Picchi, Ismael da Silva e os jogadores de futebol, na época do Flamengo e Seleção Brasileira, Rogério Hetmanek e Francisco Jesús Fernandes (1946 - 2010), o Chiquinho. Esses atletas, por exemplo, foram matéria de diversas reportagens que abordaram o ingresso dos dois na Messiânica ainda na primeira metade da década de 1970.

Objetivando mensurar o impacto da IMM nas mídias impressas brasileiras, nas décadas de 1970 e 1980, elaborei uma tabela, disponível no apêndice F, com todas as ocorrências a partir de consulta na hemeroteca digital da Biblioteca Nacional. Restringi-me a verificar publicações do *Jornal do Brasil* (JB) que correspondia a cerca de 30% do volume total dos dados.⁵⁸ Essa apuração qualitativa revela a importância que artistas e personalidades públicas tiveram para a Messiânica conquistar espaço nas páginas daquele jornal.

⁵⁸ Elaborei uma tabela com a qual analiso o resumo das ocorrências de "Igreja Messiânica" na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, disponível no apêndice G.

Retomando o exemplo de Hetmanek e Chiquinho, em um dos principais veículos de comunicação impressa da época, o JB, são numerosas as matérias da sessão esportiva que mencionam esses atletas vinculando-os à IMM. No final do ano de 1972, por exemplo, era noticiado o plano de férias de cada atleta do Flamengo. Dos dois messiânicos constava: “Rogério e Chiquinho já estão de viagem marcada para o Japão. Eles irão fazer um período de estudos na Igreja Messiânica Mundial, a qual pertencem” (FLAMENGO..., 1972, p. 30)

Figura 9 - Devoção de Chiquinho na IMMB



Legenda: Matéria do Jornal do Brasil, em 1973, fala da devoção de Chiquinho na IMMB.

Fonte: Acervo do CPDOC do Jornal do Brasil.

As publicações iniciais do *Jornal Messiânico* (JM), periódico institucional, davam destacado espaço a matérias que abordassem o ingresso ou relação de pessoas públicas com a IMMB. Uma delas, por exemplo, é a veiculada na edição de dezembro de 1972, que fala sobre os jogadores do Flamengo e a Seleção Brasileira, Chiquinho e Rogério, que haviam tornado-se membros no Rio de Janeiro e naquela oportunidade haviam embarcado rumo ao Japão, onde objetivavam conhecer os locais sagrados da igreja. Na matéria consta o relato de Chiquinho sobre sua chegada à IMM. O depoimento é rico também ao relevar sua trajetória religiosa antes de chegar até esta, como pode ser visto a seguir.

Sempre fui um rapaz religioso e, desde os meus primeiros passos, procurava me orientar através das preces e frequentando os cultos religiosos. Meus pais pertenciam ao espiritismo, sendo que por influência, acabei também aderindo à religião. No

entanto, por estudar em colégios católicos, facilmente fui levado ao catolicismo, afastando-me do espiritismo. Chegava mesmo a ir com a imagem de Nossa Senhora Aparecida, de casa em casa, orando quase todos os dias. Era apaixonado pelo futebol e tinha em minha mente ser um grande astro, futuramente, no que não concordavam os meus amigos de infância, achando-me sem aptidão para a prática do esporte. Este obstáculo serviu para, com menos de 16 anos, chegar às equipes profissionais de onde jogava, vindo, a seguir, a jogar no Botafogo, para espanto geral. A princípio, tudo eram flores nesta equipe, até que, ao assumir a posição de titular nos profissionais, as contusões vieram dar-me o braço, e a sorte se afastou como que por encanto. Católico como era, não me abalei no princípio e esperei pela bonança. Entretanto, as melhoras não vieram e acabei, por conselho de minha irmã casada, enveredando no espiritismo (que, por sinal, veio dar-me bastante aprimoramento, e me tem sido de grande utilidade agora) a fim de buscar soluções para o meu caso. Tentativas foram feitas do alto ao baixo espiritismo, sem, no entanto, encontrar aquilo que buscava. Ora melhorava, ora piorava, sem entender realmente porque aquilo se passava. Até que, por questões extra futebol fui afastado do mesmo, indo me dedicar um pouco mais aos meus estudos. Voltando ao futebol, fui para o Grêmio de Porto Alegre, passando por novas decepções. Rompi contrato com o Grêmio, vindo para o Rio de Janeiro sem clube definido, já que o passe era meu. Assistindo tranquilamente a uma partida de futebol no Maracanã, fui convidado a vir para a Messiânica pelo nosso querido membro Deusdedit. Aceitei de pronto o convite e vim à Igreja pela primeira vez no culto mensal de janeiro deste ano. Não sei por que (agora parece que sei) voltei à Igreja na mesma semana, e dela não me afastei mais, tornando-me membro no dia 21 de maio de 1972 (DOIS..., 1972, p.2).

Figura 10 - Peregrinação dos atletas aos Solos Sagrados do Japão



Legenda: Matéria do Jornal Messiânico que destaca a peregrinação dos atletas aos Solos Sagrados do Japão.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

Quando os atletas regressaram do Japão na edição número 7 (junho de 1973), em uma reportagem de página inteira eles falam ao JM sobre a peregrinação. Nela, Rogério Hetmanek assim descreve o sentido da viagem para ele:

A viagem foi fundamental. Fui numa época em que tinha minhas vacilações, não possuía uma fé fortalecida. Vim de lá convicto de que minha religião era mesmo a Messiânica. Eu já havia passado por outras religiões (catolicismo e espiritismo), mas as experiências que vivi no Japão me deram a certeza de que encontrei na Messiânica um algo mais que procurava nas outras religiões. Deram-me a certeza de que seguiria, como estou seguindo, cada vez com mais convicção, a religião Messiânica. O que se sente, o que Chiquinho e eu sentimos lá, é coisa que não se pode expressar. Nem adianta dar entrevista sobre isso. É vibração interior, é lindo, realmente lindo, mas não podemos transmitir aos outros (DA VIBRAÇÃO..., 1973, p. 6).

Figura 11 - Matéria de jornal da IMM do Japão dá destaque ao jogador Chiquinho



Legenda: Matéria de jornal da IMM do Japão dá destaque ao jogador Chiquinho. Após visitar os Solos Sagrados, ele treinou futebol com estudantes japoneses.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

Convocado para a Seleção Brasileira no ano de 1973 Chiquinho não hesitava em creditar seu sucesso a prática do Johrei, que conhecera há um ano. Em 27 de maio de 1973, após a Seleção vencer a Bolívia por 5 a 0, enquanto outros atletas ainda comemoravam a vitória e concediam entrevistas no vestiário, Chiquinho se apressara para participar de um

culto na IMMB. Ao *Jornal do Brasil*, que fez uma matéria sobre o jogador na edição do dia seguinte à partida, ele afirmou: “Estou duplamente feliz, pois além de me sentir realizado como jogador de futebol, o mesmo acontece espiritualmente. Há um ano pratico o Johrei, auxiliando e ajudando as pessoas a atingirem a Luz Divina” (CHIQUINHO..., 1973, p. 25). A reportagem, além de descrever a seriedade e devoção com a qual o atleta participou do rito religioso, destaca que, ao chegar ao templo

Várias pessoas vieram cumprimentá-lo pela vitória e saber maiores detalhes da viagem [que faria com a Seleção]. A todos que o procuravam fazia questão de dizer que tinha se saído bem na partida, mas o que mais o deixava feliz era o fato de estar há um ano na Igreja Messiânica (CHIQUINHO..., 1973, p. 25).

Ao final, o repórter menciona que o reverendo que celebrara o culto teria chamado Chiquinho em particular para transmitir-lhe que ficasse tranquilo, pois o sucesso de sua viagem com a Seleção estaria garantido.

Figura 12 - Francisco Jésus Fernandes, ou “Chiquinho pastor”



Legenda: Francisco Jésus Fernandes, ou “Chiquinho pastor” como era conhecido no meio esportivo da época, no início de sua vida missionária na Casa de Reunião de Duque de Caxias, no Rio de Janeiro, em meados da década de 1970.

Desde o primeiro momento, Chiquinho e Rogério foram acolhidos por Watanabe, que valorizou a visibilidade pública que eles tinham como meio de propagar a IMMB. Tanto é verdade que ambos, após encerrarem a carreira profissional no futebol, optaram por se dedicar integralmente à vida religiosa. Francisco Jésus Fernandes ganhou o diploma de ministro assistente em 7 de março de 1976 durante o Congresso da IMMB daquele ano no Anhembi, em São Paulo. Na cerimônia, durante o pronunciamento de gratidão e promessa de bem

cumprir sua missão, “Francisco Egídio Fernandes (o jogador Chiquinho do Flamengo) disse ainda: ‘Cada vez mais me convenço de que o jogo mais difícil da minha vida é aqui, na Igreja Messiânica’” (VIRTUDE..., 1976, p. 3).

Rogério Hetmanek recebeu o mesmo título em 8 de maio de 1979, em semelhante cerimônia realizada no mesmo local (COM OS..., 1979, p.4). Em dezembro de 1994 lhes foi outorgado o grau máximo de ministro dirigente (reverendo) pelo então presidente da IMMB, Rev. Tetsuo Watanabe (IGREJA..., 1995, p. 2).

Não pretendo fazer uma análise da trajetória de Francisco e Rogério, que saíram dos gramados para se tornarem grandes reverendos na IMMB. É interessante, entretanto, salientar que possivelmente o prestígio que tinham como pessoas públicas tenha facilitado o acesso a Watanabe e, por consequência, ao caminho sacerdotal. No próximo capítulo, ao fazer uma análise sobre a interseccionalidade de marcadores sociais na hierarquia sacerdotal da IMMB, vou utilizar como uma das referências a distinção de classe com base no capital econômico e cultural. Neste sentido, creio que o caso dos atletas seja um exemplo particular do que irei apresentar.

Durante a carreira religiosa ambos ocuparam posições de destaque na hierarquia sacerdotal da instituição como membros da diretoria. Rogério Hetmanek foi presidente da FMO e em sua gestão foi criada a Faculdade Messiânica⁵⁹ no ano de 2006. Francisco Jesús Fernandes foi vice-presidente da IMMB e iniciou a divulgação da IMM no continente africano em países como Angola, Moçambique, África do Sul, dentre outros. Foi presidente da IMM da África até seu falecimento, em 14 de abril de 2010.

⁵⁹ A instituição da Faculdade Messiânica atendeu ao objetivo que Watanabe diz ter cultivado desde seus 33 anos, quando “era chefe da Igreja no Rio de Janeiro”. Segundo ele definiu, em entrevista ao Jornal Messiânico, o primeiro passo seria “propiciar estudo, aprimoramento e aperfeiçoamento para os ministros e membros, e para pessoas que tenham interesse em aprofundar seus conhecimentos religiosos e filosóficos”. Sua missão, entretanto, seria tornar-se uma universidade “para divulgar, em âmbito mundial, a filosofia de Mokiti Okada” (WATANABE, 2006, p. 3).

3 AS CONFLUÊNCIAS DA IMM E O BRASIL: DISCUTINDO RELIGIÃO E CULTURA

Para muitas mulheres, encontrar Deus é como comer essa fruta tropical, o mangostão.

Encontramos primeiro uma casca grossa, dura e escura. Pode ser a casca de doutrinas e ensinamentos patriarcais. Pode ser a casca da hierarquia eclesiástica. Pode ser a casca de mil anos de tradições. Tudo isso pode nos assustar.

Mas quando ousamos quebrar a casca grossa, vemos a bela cor rubi ou púrpura que abraça a polpa branca e macia. Quando tomamos a polpa branca e a colocamos na boca, saboreamos a doçura humilde e singela da fruta. Ela alimenta nosso corpo e nossa alma com alegria serena. Portanto, essa fruta nos lembra de que devemos lutar para furar a imagem de um Deus forte (todo-poderoso) e severo, para chegar até o cerne de Deus. Assim poderemos finalmente saborear o perfume e o sabor de Deus e nos alimentar.

Sem-Wen Wang

Neste capítulo serão abordados aspectos da trama que enlaça religião e cultura, sendo tal aspecto problematizado a partir das confluências e cisões geradas pelo encontro da IMM com a cultura brasileira. Considero o conhecimento de aspectos da cultura japonesa como importante elemento para a compreensão das NRJ. Tal como Tomita (2004) já demonstrou em seus estudos, estes aspectos têm sido o mais eficiente meio de transmissão de valores da cultura nipônica no Brasil.

Flexionarei algumas questões que surgiram, sobretudo, durante as entrevistas. Estas me pareceram relevantes ao estudo e compreensão das trajetórias de dois ministros que apresentarei no último capítulo da dissertação. Creio que, também, estas proposições possam enriquecer a reflexão sobre a natureza progressista que se espera das religiões para transformação do mundo de injustiças no qual vivemos. Diante do discurso neoliberal da liberdade como direito fundamental do ser humano, um abismo profundo, de injustiça social, cresce assustadoramente. Diante desta infeliz realidade, insistentemente paira em minha mente a pergunta: estão as religiões contribuindo de fato para a construção de um mundo melhor?

Estas não são perguntas simples de serem respondidas nem seria minha pretensão apresentar respostas definitivas a elas. No rastro por elas deixado farei uma análise interseccional de marcadores sociais dentro da estrutura sacerdotal da IMM no Brasil. No trabalho de campo e em minha experiência como *insider*, por meio de situações concretas, faço destas observações e análises aqui apresentadas, antes de tudo, uma espécie de autocrítica a fim de possibilitar a transformação de um “habitus”. Como sementes lançadas ao solo, estas reflexões ainda demandarão tempo para brotarem, desenvolverem-se e darem seus frutos. Em outras palavras, é meu desejo, a partir desta análise, fomentar reflexões ulteriores que auxiliem no contínuo desenvolvimento da mentalidade humana no seio da IMM, tal como propõe seu fundador no ensinamento “Renove-se constantemente”⁶⁰.

3.1 A IMM e suas confluências com a religiosidade brasileira

Após a breve exposição do panorama sobre as NRJ/NMR e perspectivas de espiritualidade do capítulo anterior, é possível compreender que esta tendência, observada a partir da década de 1960, seja talvez uma das razões que explique o fato das NRJ, como a Soka Gakkai, Seicho-no-Ie e Igreja Messiânica Mundial, ganharem espaço no campo religioso brasileiro “na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos” (Bourdieu, 2007, p. 57).

Infelizmente, dados sobre este leque do pluralismo religioso em nosso país apenas são apresentados mais claramente no censo de 2000, quando:

Pela primeira vez, a pesquisa do IBGE detectou adeptos de seis religiões orientais consideradas novas - que surgiram no século XX. Em 1991, apenas duas delas tinham fiéis autodeclarados, mas, em 2000, 151 mil brasileiros se dividiam entre as igrejas orientais Messiânica, Seicho-no-Ie, Hare Krishna, Perfect Liberty, Tenrikyo e Mahicari. (Jornal O Estado de São Paulo, 24 de fevereiro de 2003 apud TOMITA, 2004)

Mas o que explicaria o sucesso alcançado pela Igreja Messiânica Mundial, uma vez que, de todas as mencionadas - ao menos nos dados do IBGE -, é a que figura com o maior

⁶⁰ Neste ensinamento, o fundador afirma que “O ser humano deve sempre buscar desenvolver-se e aperfeiçoar-se, sobretudo aqueles que possuem fé”. Segundo ele ensina, o ser humano deve ter uma mentalidade progressista objetivando o crescimento espiritual e material. Ainda neste texto Meishu-Sama afirma: “Quando observo as pessoas, baseando-me nesse critério, sinto que muitas são retrógradas. Seus pensamentos e assuntos são sempre os mesmos e permanecem sem apresentar qualquer mudança ou progresso. Encontrar-me com pessoas assim não me desperta nenhum interesse, pois elas se limitam a assuntos triviais, não falando de religião, de política, de filosofia e muito menos de arte” (IMMB, 2018, p. 29-30). Deste modo, a mudança ou evolução deve ser um movimento contínuo dos messiânicos.

número de adeptos autodeclarados? Clark (2008) fala de sua tendência a um sincretismo reflexivo que permite que os fiéis descubram, entre suas crenças religiosas, “similaridades subjacentes tão significativas que tornam as diferenças irrelevantes.”

Matsuoka (2007, 188, tradução nossa) sugere que “a aceitação do fundador da cosmovisão do cristianismo é uma das razões para a aceitação da Messiânica no Brasil”.⁶¹

Sobre a propagação da IMM no exterior, Matsuoka (2007, p. 188, tradução nossa), afirma que “quando Okada insistiu que a Messiânica deveria propagar-se internacionalmente, é óbvio que tinha em mente o exemplo do cristianismo”.⁶² Ele ressalta as numerosas referências que o fundador da IMM faz ao Cristianismo e destaca a passagem na qual, Meishu-Sama relata se comover com o esforço dos primeiros missionários cristãos que difundiram a fé em territórios selvagens.

Principalmente no caso do cristianismo, ficamos comovidos ao ler a história trágica dos missionários que, seguindo o exemplo do ato redentor de Jesus Cristo e conscientes dos sofrimentos a que seriam expostos, ofereceram-se, mesmo correndo risco de vida, para trabalhar em territórios selvagens. Por esse motivo, creio que não há, hoje, nenhuma religião tão solidamente enraizada em todos os recantos do mundo como o cristianismo. Inclusive no Japão, as conhecidas “Expulsão dos Padres”⁶³ e a “Rebelião de Amakussa”⁶⁴ nos mostram as perseguições aos cristãos. (MEISHU-SAMA, 2017, p.40)

No entanto, este aspecto da interação com o cristianismo, no caso da difusão no Brasil, pode ser pensado como parte de uma estratégia que, do ponto de vista institucional, tem nuances conforme a circunstância da IMM em seu processo de adaptação. Ao passo que, no início, esta postura fosse essencial, atualmente, quando já alcançou um patamar de maior estabilidade no nicho que lhe cabe no campo religioso brasileiro, a direção dá menos importância, por exemplo, a um diálogo oficial, na instância sacerdotal, com o corpo clerical católico. Lembro que nas primeiras visitas do presidente mundial da IMM ao Brasil ele fez visita aos cardeais de São Paulo e Rio de Janeiro. Outro exemplo é o próprio uso do “Pai nosso” que não mais é entoado nos ofícios (cultos) diários das unidades da IMM, apenas em celebrações como casamentos, funerais e batismo. Não se propõe aqui abordar o assunto, mas, atualmente, a instituição passa por conflitos internos motivados pela aproximação que, o até então líder espiritual, Yoichi Okada, desenvolve com certo grupo cristão no Japão. Ou seja, o

⁶¹ O texto em língua estrangeira é: “the founder’s acceptance of the worldview of Christianity is one of the reasons for the acceptance of Messianity in Brazil”.

⁶² O texto em língua estrangeira é: “when Okada urged that Messianity be propagated internationally, it is obvious that the example of Christianity was foremost in his mind”.

⁶³ Expulsão dos Padres: em 1587, o governo japonês (xógum Toyotomi Hideyoshi) proibiu os padres de difundirem o cristianismo e os expulsou do Japão.

⁶⁴ Rebelião de Amakussa: entre 1637 e 1638, cristãos japoneses se rebelaram contra os senhores feudais, insatisfeitos com os impostos excessivos. Os cristãos foram dominados pelo exército do xogunato Tokugawa.

que antes era visto como positivo, no início da difusão no Brasil, hoje não é aceito facilmente pela instituição, sugerindo que sua abertura à aproximação com cristianismo não seja, fundamentalmente, um de seus princípios doutrinários.

Matsuoka (2007, p. 188), porém, afirma que o fato de em seu trabalho de campo nunca ter encontrado algum seguidor da IMM que mencionasse uma diferença fundamental na cosmovisão de ambas as religiões, católica e messiânica, é um indício de que não havia obstáculos significativos ao ingresso de católicos na IMM. O autor busca explorar os pontos de tangência da IMM com a religiosidade brasileira como caminho para compreensão de seu sucesso entre brasileiros sem ascendência nipônica. Além dos aspectos mencionados relativos ao cristianismo, Matsuoka explora os pontos doutrinários da IMM convergentes com o espiritismo kardecista.

Não apenas o kardecismo, mas outras religiões denominadas espíritas têm significativa representatividade no campo religioso brasileiro, cujas convergências foram, na análise de Matsuoka, importantes para explicar o crescimento da IMM.

Como afirma Pierucci (2005, p.302), “a situação do quadro religioso brasileiro é de competição pluralista entre as religiosidades, as mais diversas”. E que apesar de majoritariamente cristão, há espaço para uma infinidade de organizações religiosas.

Entre elas, as mais bem representadas em termos numéricos são as chamadas religiões de transe (ou possessão): o espiritismo kardecista, que se propaga principalmente entre as camadas médias urbanas e escolarizadas, e o conjunto multifacetado das religiões afro-brasileiras, também denominadas religiões dos orixás (PIERUCCI, 2005, p.308).

O kardecismo, sistema complexo de pensamento que envolve filosofia, ciência e religião ao mesmo tempo, tem por pilares a crença na reencarnação, “a concepção hinduísta do carma e a possibilidade concreta de comunicação com os mortos”. Em nosso país, “diferentemente do que ocorreu na França, seu país natal, o espiritismo [cresceu, floresceu e] acabou realçando mais o lado religioso de moralização da conduta, ao passo que seu atrativo inicial eram os serviços terapêuticos que oferecia” (PIERUCCI, 2005, p.309).

A proposta de uma “terapia mediúnica por meio de ‘passes’ para combater todos os tipos de enfermidade e desconforto” foi o traço mais marcante desde sua chegada ao Brasil, onde se desenvolveu a partir de 1870 com a formação das principais organizações espíritas no Rio de Janeiro e Bahia (PIERUCCI, 2005, p.309).

Neste sentido, as observações de Matsuoka sobre as interseções da IMM e o kardecismo são importantes para nossa reflexão. Ele relata uma experiência que presenciou durante uma reunião kardecista na qual a médium incorpora um espírito e entoa parte da

Amatsu-Norito, oração em japonês da IMM e da Omoto. Esse instigante fato teria ocorrido porque o bisavô da médium (espírito que ela incorporou), antes de migrar para o Brasil, fora um ardoroso fiel da Omoto. Segundo Ihe fora relatado, este bisavô teria praticado rituais de cura e possessão em sua casa. Matuoka afirma que a Omoto “fundiu-se às religiões brasileiras, tornando-se um tipo de espiritismo brasileiro”⁶⁵ (MATSUOKA, 2007, p. 193-194, tradução nossa).

Figura 13 - Rituais religiosos afro-brasileiros são encenados como parte de apresentações culturais do evento



Legenda: Em congresso realizado no Anhembi, no início da década de 1980, rituais religiosos afro-brasileiros são encenados como parte de apresentações culturais do evento. Esta é uma evidência da interação que a IMM cultivava com esses cultos e seus praticantes.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

Deste modo, afirma que “à medida em que a doutrina da Messiânica é fortemente influenciada pela Omoto, este episódio que sugere a proximidade da Omoto ao kardecismo é uma chave para entender uma das razões pelas quais o povo brasileiro aceitou a messiânica”⁶⁶ (MATSUOKA, 2007, p. 194, tradução nossa).

Das similaridades com o kardecismo, o autor levanta basicamente quatro pontos principais:

⁶⁵ O texto em língua estrangeira é: “merged into Brazilian religions, becoming a type of Brazilian Spiritism”.

⁶⁶ O texto em língua estrangeira é: “as the doctrine of Messianity is strongly influenced by Omoto, this episode suggesting the closeness of Omoto to Kardecismo is a key to understanding one of the reasons why Brazilian people have accepted Messianity”.

- a) A crença na comunicação com o mundo dos espíritos [mortos] do kardecismo e a importância dada pela IMM à relação deste mundo [físico] com o espiritual. Neste aspecto, cabe esclarecer que a IMM não trabalha evocando ou valorizando a possessão/encosto por espíritos.
- b) A grande similaridade conceitual e prática entre os “passes” espíritas e o Johrei.
- c) A crença na reencarnação.
- d) Crença no processo de evolução do espírito como caminho a ser percorrido pelo homem para gozar de uma vida harmoniosa.

Segundo Matsuoka, estas interseções estariam no fato de o espiritismo ocidental (europeu) ter chegado tanto ao Brasil quanto ao Japão.

O artigo “Vida e morte” de Okada contém os nomes de famosos espíritas, como Oliver Lodge, Maeterlinck e J.S. Ward, alguns de cujos trabalhos já haviam sido traduzidos para o japonês quando Okada ingressou na Omoto (Takemura 1977; Yoshinaga 1980). Okada deve ter estudado o espiritismo diretamente de Asano e também desses livros⁶⁷ (MATSUOKA, 2007, p. 197, tradução nossa).

Recorrendo ao artigo em questão, encontraremos referência que o fundador da IMM faz aos autores mencionados, bem como ao Sr. Asano Wasaburo, “graduado pela Universidade Imperial de Tóquio e estudioso da literatura inglesa, que entrou na Omoto em 1916 e se tornou mais tarde uma liderança na religião”⁶⁸ (MATSUOKA, 2007, p. 197, tradução nossa). Além de fiel da Omoto, Asano instituiu a Associação de Ciências Espirituais de Tóquio, em 1929.

Em um de seus ensinamentos, intitulado “Vida e morte”, Meishu-Sama apresenta seus estudos e aprendizados sobre a existência do Mundo Espiritual. No Brasil, pesquisas revelam que grande parte dos católicos acredita em reencarnação, apesar dessa não fazer parte da tradição católica. Esta é uma crença característica, segundo Guerriero (2006, p. 63-64), dos NMR não apenas em nosso país, onde as tradições afro-brasileiras ou espíritas fazem parte do quadro religioso.

Em vários países europeus, mais apegados à ortodoxia cristã, o mesmo fenômeno é verificado. Muitos dos NMRs, sejam aqueles mais voltados ao esoterismo ou mesmo ao ocultismo, ou aqueles mais difusos, característicos da nebulosa mística, falam na permanência do indivíduo, tratado diferentemente, em cada caso, como espírito,

⁶⁷ O texto em língua estrangeira é: “Okada’s ‘Life and Death’, contains the names of famous Spiritists such as Oliver Lodge, Maeterlinck, and J.S. Ward, some of whose works had been already translated into Japanese when Okada started to practice Omoto (Takemura 1977; Yoshinaga 1980). Okada must have studied Spiritism directly from Asano and also from these books”.

⁶⁸ O texto em língua estrangeira é: “a Tokyo Imperial University graduate and a scholar of English literature, who entered Omoto in 1916 and became an executive of the religion later”.

alma, centelha ou mente. A ideia de reencarnação é muito comum a várias dessas novas religiões (GUERRIEIRO, 2006, p. 63-64).

No caso do quadro religioso do Brasil, no que tange à crença em reencarnação, ele destaca que a mudança de paradigma, a qual alertou Campbell (2007), deu-se de modo mais acelerado uma vez que:

A penetração do espiritismo kardecista na sociedade brasileira é muito antiga, data do final do século XIX. Desde aquele momento, foi-se dando certa interpenetração dos valores entre cristãos e kardecistas. Devemos ter em conta, também, que o ethos religioso brasileiro sempre foi propenso a sincretismo de toda sorte. (GUERRIEIRO, 2006, p. 70).

No caso brasileiro, o autor aponta para a existência de uma religiosidade popular distante das instituições e marcada pela vivência do indivíduo, capaz, neste caso, de conjugar diferentes crenças que, em um primeiro momento, são aparentemente incoerentes entre si.

Mesmo em vivências que se colocam de maneira contrária à oficialidade católica, como é o caso do pentecostalismo, mantêm-se vivos e ativos os velhos deuses do povo, daquela vivência católica popular. No Brasil, maior país católico do mundo – conforme é costume afirmar –, mantêm-se a denominação oficial, mas permitem-se múltiplas e diferentes vivências em nível pessoal. A conversão total e irreversível ao protestantismo, por exemplo, a outras religiões que assim exigem, é exceção em uma sociedade que não requer rompimento para confirmar a adesão do fiel a um novo sistema religioso. (GUERRIEIRO, 2006, p. 54).

Assim, dentre as características aqui apresentadas, a literatura tem mostrado que bem antes das décadas em enfoque (1970 e 1980) a religiosidade popular brasileira já apresentava características provindas, sobretudo, de valores e crenças do espiritismo kardecista e dos cultos de matriz africana. Isso possibilita supor que, individualmente e de modo coletivo, não institucional, tenham sido traçados paralelos entre os “passes espíritas” e o Johrei; o carma e a crença na reencarnação e as explicações da IMM sobre o mundo espiritual e sua relação com a vida presente.⁶⁹ Tomita (2014, p. 42) destaca a proximidade entre estes aspectos da religiosidade popular brasileira e japonesa, tais como “a crença em espíritos e a cura de doenças físicas através da imposição das mãos”.⁷⁰

⁶⁹ Raymundo Heraldo Maués aborda a semelhança entre sessões xamânicas de cura, pajelança rural amazônica, e as curas de cultos do movimento carismático católico. Neste artigo ele justifica as similaridades nos sistemas de crença e práticas do catolicismo popular que, para o autor, é “uma forma de catolicismo, diferente em vários aspectos daquela preconizada pelas autoridades eclesiásticas, mas que é adotada pela maioria da população católica” (MAUÉS, 2002, p. 55).

⁷⁰ Dados do Ministério da Educação do Japão, de 1950, apontam que 42,56% dos japoneses acreditavam plenamente ou achavam possível a existência de espíritos após a morte; com relação ao efeito de orações, este percentual chega a 46,96%, ao passo que a crença na eficiência de tratamentos mágicos em doenças é de 47,6% (HORI, IKADO, WAKIMOTO e YANAGAWA, 1974, p.142).

Guerriero (2006, p.86) aponta que, “talvez devido à formação histórica em relação à religião”, o ethos religioso brasileiro é distinto daquele dos países europeus e dos Estados Unidos, havendo aqui:

uma grande tolerância e admissão de novas formas de vivenciar as religiosidades. A história do catolicismo em nosso país – até hoje a denominação religiosa da maioria dos brasileiros – foi marcada por uma característica peculiar: o distanciamento dos fiéis diante da ortodoxia e do clero oficial. Tal fato possibilitou vivências múltiplas, sincréticas ou mesmo a construção de um catolicismo rústico e popular, distante de regras muito rígidas. A incorporação de elementos religiosos indígenas e africanos sempre foi uma constante. O candomblé, embora já perseguido no passado, hoje é plenamente aceito e institucionalizado, sem deixar de ser para muitos uma espécie de serviço mágico que se vivencia em duplicidade com o catolicismo. Não há problema ou conflito algum aqui. A composição da religiosidade brasileira já foi chamada de ‘matriz religiosa’, ou mesmo de ‘religião mínima brasileira’(GUERRIERO, 2006, p. 86).

Em termos bourdieusianos, há no habitus da religiosidade popular brasileira características fundamentais com as quais se constroem pontes entre os diferentes sistemas de crenças. Ou seja, se por um lado existe uma adaptação pensada institucionalmente, de outro há o fiel e, sobretudo, a liderança sacerdotal nativa que ressignifica práticas e a própria doutrina os incorporando a aspectos do habitus já estruturado.

Neste sentido, pode-se afirmar que aqueles que ingressaram na IMM neste período realizaram, em certa medida, uma tradução inversa de valores religiosos e culturais japoneses os comparando a categorias nativas. O que designo aqui como tradução inversa parte do seguinte questionamento: quem traduz? Como afirma Santos (2002, p. 264), “a hermenêutica diatópica parte da ideia de que todas as culturas são incompletas e, portanto, podem ser enriquecidas pelo diálogo e pelo confronto com outras culturas”. Por esta razão “o trabalho de tradução é um trabalho transgressivo que, como o poeta nos ensinou, vai fazendo seu caminho caminhando” (SANTOS, 2002, p. 268).

À proporção em que os grupos sociais interagem, por meio dos saberes e práticas, surgem os elementos passíveis de serem traduzidos. Esses são matéria-prima que será moldada e trabalhada como meio e, ao mesmo tempo, fruto deste processo de convivência. Conclui-se então que “o trabalho de tradução, como trabalho argumentativo, exige capacidade intelectual (SANTOS, 2002, p. 271).

Assim sendo, tradutores são pessoas que, ocupando uma posição entre dois universos culturais, devem conservar, relativo a ambos, uma perspectiva de profunda compreensão e crítica. Como argumenta Santos (2002, p. 271-272), esta dimensão crítica

funda a carência, o sentimento de incompletude e a motivação para encontrar noutros saberes e noutras práticas as respostas que não se encontram dentro dos limites de um dado saber ou de uma dada prática. Os tradutores de culturas devem

ser intelectuais cosmopolitas. Podem encontrar-se tanto entre os dirigentes de movimentos sociais como entre os ativistas das bases.

No caso do desenvolvimento da IMM nas décadas de 1970 e 1980, este papel de tradutor cultural está associada à formação de uma liderança intelectual mediadora, a qual acredito que esteja representada parcialmente pelos três ministros cuja trajetória é brevemente apresentada no Capítulo 4.

3.2 Tensões da relação entre religião e cultura

A compreensão conceitual de cultura parece-me algo fundamentalmente importante para se pensar qualquer religião, uma vez que elas surgem e se desenvolvem inicialmente em um espaço geográfico e temporal que tem relação direta com valores de uma sociedade específica. Ou seja, a religião não pode ser pensada como fenômeno atemporal sem relação direta como o contexto que promove seu surgimento.

Neste viés, reside o profundo sentido do esforço hermenêutico empreendido pelas variadas religiões para atualização de seus escritos sagrados ou adaptação de seus cultos a contextos socioculturais distantes daqueles nos quais elas surgiram.

No entanto, como conceituar o que parece tão natural? O que é cultura? Talvez por parecer tão óbvio, sua definição não seja algo tão simples. Geertz sintetiza que “cultura é o modo de vida global de um povo; o legado social que o indivíduo adquire de seu grupo; uma forma de pensar, sentir e acreditar; uma abstração do comportamento” (GEERTZ, 1989, p. 14). Portanto, estudar uma cultura com base nessa perspectiva “significa identificar as significações, partilhadas por todos de um grupo social, que se encontram incorporadas à ação deste grupo, mesmo que delas não tenham uma consciência reflexa” (MIRANDA, 2001, p.45).

Segundo Reis e Magalhães (2017, p. 279) “há, entretanto, de se perceber que enquanto sistemas, as culturas, sejam elas quais forem, estão em permanente adaptação mediante condicionantes extremos como fatores socioeconômicos ou o contato com outros contextos existenciais”.

Para um estudo sobre as NRJ é curioso pensar na etimologia da palavra cultura em japonês, a qual “é representada por dois kanjis⁷¹ (文 Bun, 化⁷² Ka) dos quais o segundo

⁷¹ Linguagem escrita oriunda da China, o kanji é uma representação simbólica - e não apenas fonética - utilizada também no Japão. Cada ideograma possui isoladamente um sentido e significado que pode, utilizado junto a outros kanjis, compor novas palavras e sentidos.

representa algo em estado de mudança, transformação”, o que evidencia a natureza temporal da cultura. Em outros termos, “ela é produto e, ao mesmo tempo, matéria-prima do que será no futuro, próximo ou distante, o fruto da relação social humana, da genialidade de indivíduos, da criatividade do gênero humano” (REIS E MAGALHÃES, 2017, p. 279-280).

O encontro de culturas é, portanto, um rico objeto de estudo sociológico, na medida em que há tanto convergência quanto conflitos de diversas formas de vida, valores e tradições neste ponto. A observação participante como instrumento metodológico terá eficácia se o pesquisador, ao lançar seu olhar sobre o outro, for capaz de, ainda que temporariamente, desprover-se das lentes com as quais enxerga o mundo. Dito em outras palavras, quanto maior for sua capacidade de crítica à limitação de seus próprios pontos de vista, tanto maior há de ser sua capacidade objetiva de análise.

Neste sentido, são nos lugares comuns da existência e conduta humana, os quais normalmente chamam pouca atenção por serem repetitivos e da vida diária, que se encontram chaves importantes para a compreensão dos valores de cada cultura. A presença da cultura nipônica nas NRJ é notada, inicialmente, em orações ou termos doutrinários utilizados na língua japonesa, bem como no caráter oriental dos rituais⁷³, como fica claro no artigo, “As Novas Religiões Japonesas como instrumento de transmissão de cultura japonesa no Brasil”, de Andréa Tomita. Nele, a autora aborda, entre outras questões, a marginalidade existente no processo de (a/in)culturação destas religiões por parte de adeptos descendentes japoneses de terceira ou quarta gerações e brasileiros sem ascendência nipônica. Ela afirma:

Decerto, a "marginalidade" dentro das NRJ deve ter sido maior no período inicial de difusão, isto é, na época em que a maioria dos orientadores era de japoneses sem o domínio do idioma português. O número de publicações em português das NRJ também era pequeno e a tradução praticada na época, certamente, tinha suas limitações. Com relação à imagem que se faz da Igreja Messiânica no Brasil (IMMB), o pesquisador Oro apresenta-nos resultados de entrevistas feitas a membros messiânicos. Segundo o autor, os membros têm consciência de que a IMMB é uma religião japonesa. O Japão é um forte ponto de referência para os membros e simpatizantes (TOMITA, 2004, p.96).

Tomita enfatiza o aspecto linguístico que sobressai aos olhos de neófitos brasileiros no contato com as NRJ. Como ela afirma:

⁷² Segundo o dicionário online, 化 (ka) significa: *change, take the form of, influence, enchant, delude, -ization*. Ou seja, é um ideograma utilizado para expressar o sentido de mudança, transformação, algo que esteja em estágio transitório. Disponível em: <http://jisho.org/search/%E5%8C%96> . Acesso em: 29/08/2018.

⁷³ Naturalmente, além do idioma, os rituais das NRJ apresentam características tradicionalmente orientais como, por exemplo, no caso da IMM: a forma de cumprimento o altar, as oferendas em sambôs (suportes típicos do Japão), além do modo como os celebrantes caminham sobre o altar.

Verificou-se que, na IMM, a descrição das possíveis identificações com o universo japonês foram mais detalhadas do que na PL [Perfect Liberty]. Em nosso contato direto, sentimos que muitos adeptos peelistas não têm uma forte imagem de que sua religião seja de origem japonesa. Em ambas as religiões, a ocorrência mais frequente esteve ligada à língua japonesa: na PL, os termos japoneses; na IMMB, a oração japonesa. Contudo, na IMMB a identificação com o mundo japonês parece ainda mais reforçada devido ao fato de todas suas unidades religiosas possuírem altares com caligrafias em japonês (TOMITA, 2004, p.99).

Elucidar esta trama na qual se enlaçam religião e cultura é uma tarefa necessária para análise das NRJ existentes no Brasil. Creio ser importante distinguir o que é próprio de cada universo cultural, pois os valores culturais e as revelações, para utilizar um termo teológico, acabam muitas vezes confundidos no âmbito religioso. A sacralidade com o qual são revestidas, por sacerdotes e fiéis, as práticas e os textos sagrados pode ser a causa da confusão, uma vez que, em alguns casos, padrões culturais passem a ser incorporados como revelações contra as quais não é cabível qualquer questionamento crítico.

3.3 Hierarquia e ordem nas NRJ

A partir do que foi argumentado, procuro analisar aspectos da cultura japonesa existentes nas NRJ, tais como a noção de ordem e hierarquia, que, neste sentido, são distintos da forma como ocidentais os compreendem.

O Japão é reconhecido como um país no qual se cultivam o amor e o culto aos ancestrais, no entanto, segundo a própria lógica nipônica, o que há de mais marcante neste costume não é respeito, mas sim o sentido de dívida, “um reconhecimento em ritual do grande débito do homem em relação a tudo o que se passou antes” (BENEDICT, 2014, p.87).

O termo “on”(恩), por exemplo, normalmente traduzido como favor, cujo kanji também compõe vocábulos como onkei (恩恵) e ontyo (恩寵), palavras comuns no universo religioso, cujas traduções, em geral, são *benefício* e *graça*, respectivamente, não possuem segundo Benedict (2014, p. 89) tradução capaz de transmitir a carga semântica de débito e ônus que este tem em todas as circunstâncias em que é empregado.

“On é sempre empregado neste sentido de devoção sem limites” quando devido a um superior, no caso nipônico, sobretudo aquele para com o imperador. O reconhecimento de que um patrão auxiliou seu progresso torna o empregado devedor de um on, que dado “os hábitos de subordinação diligentemente continuados possibilitam os japoneses a acatarem seu débito moral a um ponto que não ocorreria a um ocidental” (BENEDICT, 2014, p. 91).

Um aspecto curioso deste senso de dívida para com o outro é percebido na linguagem cotidiana do povo japonês nas diversas palavras utilizadas para o agradecimento de algum favor prestado. Uma delas é “sumimasen” cuja tradução literal seria perdão ou desculpa. Seu emprego, no entanto, tem a clara conotação que, ao aceitarmos uma cortesia ou gentileza de um estranho ou superior, por exemplo, “confessamos nossa inquietação em aceitar” um “on”. Pedir desculpas é, neste sentido, uma forma de se sentir melhor diante daquele que nos presta um auxílio (BENEDICT, 2014, p. 93).

O “on” é, desta forma, uma categoria de classificação com valor cognitivo e ético que configura o pensamento e orienta a ação, ou seja, molda fortemente a cultura japonesa. De acordo com Mente (2004, p. 219, tradução nossa), “o on tem sido tradicionalmente a ‘cola’ que liga os japoneses ao estilo japonês, controlando as relações entre as crianças e seus pais, entre alunos e seus professores, entre operários e patrões, e entre guerreiros e os senhores do seu clã”.⁷⁴

Aspectos da cultura do Japão se fazem presente nas NRJ, em alguns casos, de modo subjacente e menos perceptível do que os identificados por Tomita em seu artigo mencionado anteriormente. Ademais, minha experiência de campo permite perceber que, para muitos fiéis, o que seria inicialmente um choque cultural tende, gradualmente, a se tornar um valor incorporado, algo que é absolvido pelo convívio com o novo universo cultural. Com o tempo, padrões culturais e ensinamentos religiosos podem ser matizados, passando a ser confundidos. Uma vez que se entenda a religião como um produto cultural, não haveria nenhum problema. Porém, do ponto de vista teológico, se o fiel atribui aos ensinamentos religiosos um caráter místico, uma espécie de revelação divina, torna esta trama entre religião e cultura em um campo sensível à ocorrência de aculturação como fenômeno de imposição cultural. Este, por sua vez, pode causar conflitos e tensões para o indivíduo, a instituição, bem como na relação destes com a sociedade.

A noção nipônica de ordem é um exemplo do que é exposto aqui. Na sociedade japonesa há uma série de categorias de classificação nativas que constroem e fortalecem o senso de hierarquia como a noção de ie (家), que pode significar linhagem, família, lar. No entanto, “trata-se na verdade de uma unidade de organização social que existia nos diversos estamentos sociais. Sua origem data do século XIII”. Segundo este princípio “as relações entre os familiares eram ordenadas de acordo com a idade e o sexo: as mulheres e os mais

⁷⁴ O texto em língua estrangeira é: “On has traditionally been the “glue” that bonded the Japanese to the Japanese way, controlling relationships between children and their parents, between students and their parents, between students and their teachers, between workmen and their employers, and between warriors and their clan lords”.

jovens ocupavam uma posição inferior e deviam acatar com benevolência e lealdade, virtudes confucionistas, a ordem estabelecida”. Ainda hoje são vistos os efeitos concretos na vida cotidiana do povo japonês, como os privilégios atribuídos ao pai enquanto chefe familiar. É ele quem deve primeiro ser servido durante as refeições, bem como o primeiro banhar-se no ofurô⁷⁵(ORTIZ, 2000, p. 57-58).

A evocada virtude confucionista é parte dos preceitos religiosos, como a obediência e respeito aos mais velhos, que são evocados para fortalecer o sentido de ordem e hierarquia. Ensinaamentos religiosos conferem maior liga e rigidez, tal como um cimento, na sustentação da estrutura social nipônica. Há, portanto, uma inversão, ou melhor, uma confusão na qual a noção de hierarquia, tal como a concebem os japoneses, é absorvida como um valor religioso (teologicamente falando, uma revelação), ao passo que antes, a meu ver, é algo condicionado socialmente.

Um indício desta tendência pode ser percebido no simples ato de partilhar uma refeição. A descrição de uma festividade em uma pequena comunidade de ceramistas no Japão é bem elucidativa.

Nessas ocasiões comunitárias, o representante mais velho dos moradores é colocado no centro da mesa principal, o segundo mais velho fica ao seu lado direito, o terceiro a sua esquerda, o quarto à direita do segundo mais velho, e assim por diante, até que em todas as mesas os mais jovens estejam sentados. Quando as mulheres participam, elas são colocadas ‘abaixo’ dos homens e adotam a forma de sentar de acordo com a senioridade das pessoas (MOERAN apud ORTIZ, 2000, p.122).

Na IMM há um texto chamado “Respeite a ordem” no qual é apresentada uma descrição que esclarece como a família deve respeitar a ordem dos assentos durante as refeições a fim de criar um ambiente de harmonia (MEISHU-SAMA, 2007, p. 87-90). Aos fiéis é transmitido, na prática discursiva dos sacerdotes, que ao seguir o preceito do respeito minucioso à ordem, evitam-se conflitos e as coisas progridem a contento. Assim, atribui-se a esta admoestação um caráter sagrado, tal como representasse uma verdade revelada por Deus, ao passo que pode ser compreendida como um fator cultural condicionado historicamente. Afinal, cada cultura apresenta uma noção distinta de ordem, embora não haja uma sociedade que dela prescindia.

Tratando ainda dos momentos de alimentação, a ritualística da etiqueta japonesa pressupõe que

⁷⁵ Ofurô (風呂) é um tipo de banheira tradicional japonesa, em geral, menores e mais profundas que as ocidentais. O banho de imersão em água quente é um costume japonês que faz parte da rotina diária das famílias.

Desfrutar a mesma refeição significa abdicar ao direito de escolha. É dentro deste contexto que as regras de servir e de beber se estabelecem. Num jantar com várias pessoas é preciso que cada um ‘estude’ com cuidado o comportamento de seu vizinho. As taças vazias, geralmente de tamanho pequeno, devem ser imediatamente preenchidas, gesto que significa atenção e respeito (ORTIZ, 2000, p. 123).

Contudo, há nestas oportunidades outras formalidades a serem seguidas, tais como quando a gentileza de servir a bebida envolve pessoas de *status* desiguais. Nestes casos, “o que pertence à categoria mais baixa deve tomar a iniciativa de servir seu ‘superior’. Somente após este pequeno gesto eloquente a reciprocidade se instaura” (ORTIZ, 2000, p. 123).

Em minha experiência de imersão na cultura japonesa, seja durante os estudos do seminário no Brasil ou nos três anos em que residi no Japão, vivenciei momentos como estes nos quais o aprendizado deste padrão cultural era inculcado como obediência necessária a um preceito religioso, ou seja, o de que se deve servir ao seu superior.

Em uma das entrevistadas dessa pesquisa, por exemplo, Héliida Nazaré Nascimento dos Santos relata sobre um superior japonês que a formou, bem como a outros ministros, tratando-os com “muita firmeza” (“Ele acabava com a gente quando tinha que dar alguma bronca”). Acredito que, dentre tantas causas possíveis para este tipo de disposição e atitude, existem duas principais: 1. Consequência do rigoroso sistema de hierarquia, próprio da cultura nipônica, no qual para a relação de chefes e subalternos há uma exigência de fidelidade e gratidão a superiores; 2. Projeção da vulnerabilidade de egos narcísicos⁷⁶ sobre os subalternos.

Fortalecendo a primeira hipótese, podemos voltar ao que foi argumentado antes sobre o hábito das obrigações e suas recíprocas na cultura nipônica. Tal como Mente (2004, p. 219, tradução nossa) “uma vez aceito o on, o poderoso senso de dívida que obriga as pessoas a devolver a obrigação com algum tipo de cooperação, favor ou assistência é chamado de giri⁷⁷ (ghee-ree), o qual é traduzido como dever, justiça, obrigação”.⁷⁸

Sobre o giri encontramos ainda rica referência em Benedict (2014, p. 118-119), que assim o descreve:

⁷⁶ Segundo Fernandes (2009, p. 103-104), é pelo narcisismo que se estrutura a vida psíquica do indivíduo: “o amor próprio, o senso de identidade, a saúde psíquica e boa parte da patologia psicológica ou somática”.

⁷⁷ Giri (義理) é um termo traduzido como dever ou obrigação, cujo sentido para o japonês está vinculado ao senso de fidelidade e servir ao superior com devoção, ainda que sacrificando a si próprio. Segundo o dicionário online Jisho, giri (義理) significa: duty; sense of duty; honor; honour; decency; courtesy; debt of gratitude; social obligation. Disponível em <<https://jisho.org/search/%E7%BE%A9%E7%90%86>>. Acesso em: 31 ago. 2018.

⁷⁸ O texto em língua estrangeira é: “once on has been accepted, the powerful sense of debt that compels people to repay the obligation with some kind of cooperation, favor, or assistance is referred to as giri (ghee-ree), which is translated as ‘duty, justice, obligation’”.

A grande relação tradicional de giri, considerada pela maioria dos japoneses até mesmo em precedência quanto à relação com os parentes próximos do cônjuge, é a do dependente para com o senhor feudal e os companheiros de armas. É a fidelidade devida por um homem honrado ao seu superior e aos colegas de classe. Essa celebração do giri é celebrada numa vasta literatura tradicional, sendo identificada como a virtude dos samurais.

A autora apresenta um episódio de narrativa folclórica de cunho histórico que ilustra bem o sentido desta obrigação de gratidão na relação entre mestre e discípulo.

Dentre essas narrativas, uma das mais conhecidas é a do gigantesco e invencível ronin (um samurai autônomo, que vive à custa dos próprios expedientes), o herói Benkei, do século XII. Completamente sem recursos e contando apenas com sua força miraculosa, abriga-se nos mosteiros, dominando os monges pelo terror. Vence todos os samurais que por lá passam, com a finalidade de colecionar-lhes as espadas, equipando-se assim à moda feudal. Acaba desafiando, segundo lhe parece, um simples rapazelho, um senhor feudal franzino e de maneiras afetadas. Encontra nele, porém, um adversário à altura, descobrindo que se trata do herdeiro dos Minamoto, que conspira no sentido de reconquistar o Shogunato para a sua família. É na verdade o querido herói japonês Yoshitsune Minamoto. Benkei faz-lhe doação do seu veemente giri e pratica uma centena de proezas em nome de sua causa. Finalmente, entretanto, vêem-se eles obrigados a escapar de uma esmagadora força inimiga, juntamente com seus seguidores. Disfarçam-se de peregrinos monacais, que viajam pelo Japão a fim de angariar contribuições para um templo e, para escapar à prisão, Yoshitsune veste-se como um membro do grupo, enquanto Benkei finge-se de chefe. Defrontam-se com uma guarda colocada pelo inimigo em seu caminho e Benkei inventa para eles uma longa lista de “contribuintes” para o templo, que finge ler de seu pergaminho. O inimigo quase os deixa passar. No último momento, porém, suas suspeitas são despertadas pela elegância aristocrática que Yoshitsune não consegue dissimular, mesmo sob o disfarce de subalterno. Chamam o grupo de volta. Imediatamente, Benkei utiliza um recurso que livra Yoshitsune de qualquer suspeita: repreende-o por uma trivialidade qualquer e esbofeteia-o. O inimigo convence-se, pois será impossível que, caso aquele peregrino fosse Yoshitsune, um de seus dependentes ousasse levantar a mão contra ele. Seria uma inconcebível quebra do giri. O ato irreverente de Benkei salva as vidas do pequeno magote. Uma vez em território seguro, Benkei lança-se aos pés de Yoshitsune e pede-lhe que o mate. O senhor, complacente, perdoa-o (BENEDICT, 2014, p. 119-120).

Embora seja uma narrativa literária, esta pequena história serve para melhor compreendermos o sentido de fidelidade e respeito ao superior. Consequentemente, em termos empíricos, a partir de exemplos apresentados pela autora, pode ser pensada como são construídas as relações internas na hierarquia sacerdotal das NRJ e ainda a que existe entre agentes religiosos e leigos. Este exemplo, em particular, da relação entre mestre e discípulo tem se mostrado recorrente no trabalho de campo como amostra de um choque cultural que, posteriormente, é incorporado às disposições dos agentes religiosos, ministros e entrevistados.

Sobre a relação entre adeptos e lideranças de NMR, Guerriero (2006, p. 77) traz uma contribuição que encerra bem a teia sobre a qual são tecidas estas relações ao afirmar que

Os membros desses movimentos costumam se sentir eleitos e manifestam um fervor na fé de tal maneira que empreendem um zelo muito grande e devotam suas energias, e às vezes até seus bens materiais, pelo grupo ou líder espiritual. Há a plena convicção de que são puros e foram escolhidos para uma missão. Além disso,

há a certeza de que detêm a razão e a verdade, aumentando seu poder de convencimento e proselitismo, uma vez que os novos membros são colocados para divulgar o movimento e trazerem novos fiéis. As práticas são marcadas por uma postura rigorosa, pela obediência e submissão aos líderes. O tom ascético é enaltecido.

Já em relação à segunda hipótese, “Projeção da vulnerabilidade de egos narcísicos sobre os subalternos”, é interessante levar em consideração que os ministros japoneses à época eram geralmente muito jovens e com pouca experiência de vida e de difusão da fé Messiânica quando chegaram ao Brasil. Não é difícil imaginar as dificuldades que viveram nos primeiros anos, certamente, muito além da linguística. Entre religiosos são famosos os adágios sobre a virtude da humildade, mas, ironicamente, a posição de liderança os coloca incessantemente diante dos desafios da vaidade. Meishu-Sama fez em seus ensinamentos a seguinte afirmação:

Desejos egocêntricos tais como o de querer se exibir, de se mostrar importante ou conhecedor de tudo, de se vangloriar etc. produzem efeito contrário. O ponto fraco do ser humano é gostar de “se mostrar” tão logo comece a se destacar. Por exemplo, quando uma pessoa que, até então, exercia uma profissão comum, levava uma vida igual aos outros, ou mesmo uma pessoa menos favorecida socialmente que, repentinamente, passa a ser chamada por algum título, como “professor”, “doutor”, irá indagar-se: “Será que sou mesmo assim tão importante?” De início, ela se sentirá feliz e agradecida. Com o passar do tempo, no entanto, ficará cada vez mais ansiosa por ver reconhecida sua importância, e isso se passa com a maioria. Até então tudo ia bem, mas daí em diante, a situação piora, e a pessoa torna-se impertinente, embora dificilmente tome consciência disso (IMMB, 2019, p. 59).

Em outras oportunidades, o fundador da IMM também advertiu sobre a necessidade de reconhecermos nossa ignorância quando questionados sobre assuntos sobre os quais não tenhamos o domínio necessário. Mas a vaidade é um artilheiro que se esconde por baixo da veste religiosa. Uma vez que a sensibilidade é vista “como sinônimo de fraqueza e a blindagem emocional um sinônimo de força”, passa-se a viver da aparência: ante demonstrar insegurança, melhor mostrar-se forte; ante admitir ignorância, melhor simular sabedoria. Assim, atitudes como a relatada por Héliida não poderiam ser consideradas a projeção de insegurança dos líderes em seus subalternos? Para alguns dos jovens ministros nipônicos, lidar com fiéis brasileiros com maior capital cultural não teria sido razão de sentirem-se ameaçados? Naturalmente esta não é uma hipótese que possa ser generalizada, tampouco, porém, deve ser descartada. Dentre esses, creio que alguns ministros tenham feito do “mecanismo narcisista da projeção do mal no outro”, uma ferramenta de defesa.

Segundo Fernandes (2009, p. 139), existem pessoas com esta característica em todos os estamentos sociais. O princípio do poder, elemento característico do narcisismo defensivo, “corrói as instituições e fere mortalmente aqueles que são atacados pela sua fúria. O outro tem de ser suplantado, influenciado e dobrado. Jamais sentido, empatizado e reconhecido em sua

singularidade”. Tais líderes agem desqualificando seus subalternos pela “pedagogia do medo”.

Do ponto de vista pedagógico, o discurso religioso opera, em grande medida, nas prédicas, homiliadas ou sermões desde os 10 mandamentos por meio da inibição/coerção por meio da pedagogia do medo. Este sentimento instintivo do ser humano pode ser compreendido como um elemento de forte ação sobre seu psicológico e ações. Na sociologia bourdiesiana, o medo poderia ser enquadrado nas diversas circunstâncias em que os sujeitos são vítimas do que Bourdieu (2007a, p.11-12) denominou “violência simbólica”.

Le Goff (2004), historiador medievalista, na obra “A bolsa e a vida”, faz uma minuciosa análise sobre o surgimento da noção teológica do purgatório no cristianismo a partir da demanda por salvação da emergente classe burguesa que praticava usura. À época, tal prática, condenada como pecado, levava seus praticantes ao inferno. Pela transcrição de diversos trechos de homiliadas, Le Goff exemplifica com grande clareza como se construía no imaginário do homem medieval um profundo temor pelo inferno que os aguardava após a morte. Como o título do livro sugere, era uma luta entre a bolsa (riqueza) ou a vida (eterna no Paraíso Celestial). Como saída a esse impasse, nasceu a noção de purgatório, a qual representava a chance de redenção ao burguês de seus pecados.

Nas águas da história, as religiões atualizaram seus discursos, mas ainda hoje vemos em diversas (re)existir o velho discurso do domínio pelo medo. A prática discursiva em si deve, assim, ser estudada como um instrumento de dominação e “violência simbólica”. Adiante irei analisar dados e discutir a dinâmica de marcadores sociais na hierarquia sacerdotal da IMM no Brasil, o que também contribuirá para a melhor compreensão da segunda hipótese aqui apresentada, ou seja, que possivelmente alguns jovens ministros japoneses teriam criado barreiras para seus discípulos, projetando suas fragilidades sobre eles.

3.4 O androcentrismo na IMM

O termo “teto de vidro” é um conceito introduzido a partir da década de 1980 nos estudos sobre a estrutura organizacional no que tange à divisão do trabalho com base na diferenciação de gênero. Define “uma barreira que, de tão sutil, é transparente, mas suficientemente forte para impossibilitar a ascensão de mulheres a níveis mais altos da hierarquia organizacional” (STEIL, 1997, p.62).

Nas últimas décadas, a presença crescente de mulheres no mercado de trabalho tornou necessário reconsiderar a posição reservada a elas nas diversas esferas hierárquicas de

instituições públicas e privadas. No entanto, ainda quando alcançam uma condição de destaque e liderança em posições marcadamente masculinas, estão sujeitas ao enfrentamento de barreiras que estão além dessas conquistas.

Referências tendo como base o gênero estão incrustadas em quase todos os aspectos da vida organizacional, incluindo brincadeiras, políticas administrativas ou programas de marketing, metáforas utilizadas, linguagem das cartas formais, utilização do espaço, ambiente, uso do tempo, linguagem corporal e comunicação face a face (MILLS, 1993; KERFOOT e KNIGHTS, 1993 apud STEIL, 1997, p. 63).

Segundo Martin (apud STEIL, 1997, p.63), os conflitos de gênero estão nas empresas, bem como a discriminação racial, de forma tácita sendo facilmente negada sua existência, sustentando, porém, a dominação masculina em que homens controlam, mulheres obedecem. “A força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificção: a visão androcêntrica impõe-se como neutra e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visem a legitimá-la” (BOURDIEU, 2018, p.22).

A análise sobre o cenário brasileiro com ênfase nas grandes empresas evidencia a existência de um “afunilamento hierárquico” na medida em que aumentam as atribuições de comando apontando em dados, por exemplo, que

Nas empresas de grande porte com menos de 1000 empregados a participação das mulheres em cargos de comando era de apenas 16,8% entre os diretores de produção e operações, 25,4% entre os gerentes de produção e operações, 34,8% entre os diretores gerais (PRONI e PRONI, 2018, p. 8).

Além do aspecto organizacional das NRJ, que se assemelha ao das multinacionais japonesas, a comparação desta realidade observada no meio empresarial pode, assim como um holofote, lançar luz sob aspectos doutrinários igualmente alicerçados sob o habitus da dominação masculina. No caso da Messiânica, por exemplo, Matsuoka (2007, p. 187, tradução nossa) aponta que

Tanto no Japão quanto no Brasil, a Messiânica coloca importância primordial no “kaitaku fukyo” (開拓布教) - propagação em áreas onde ainda não há seguidores. No Brasil, essa política doutrinária acabou sendo uma desculpa para dar menos importância ao sacerdócio feminino, porque se afirma que é perigoso demais permitir que elas realizem tal atividade⁷⁹.

Creio que esta seja uma justificativa que se alinha às conclusões dos estudos de Gentile (apud STEIL, 1997, p.64), os quais indicam que, dentre os 60 gerentes de

⁷⁹ O texto em língua estrangeira é: In both Japan and Brazil, Messianity put prime importance in kaitaku fukyo (propagation in areas where there are not yet any followers). In Brazil, this doctrinal policy has turned out to be an excuse for putting less importance on female clergy because it is claimed that it is too dangerous to allow them carry out such a program.

multinacionais pesquisados, “54% deles hesitam em frente da possibilidade de enviar mulheres para unidades da organização localizadas em outros países”.

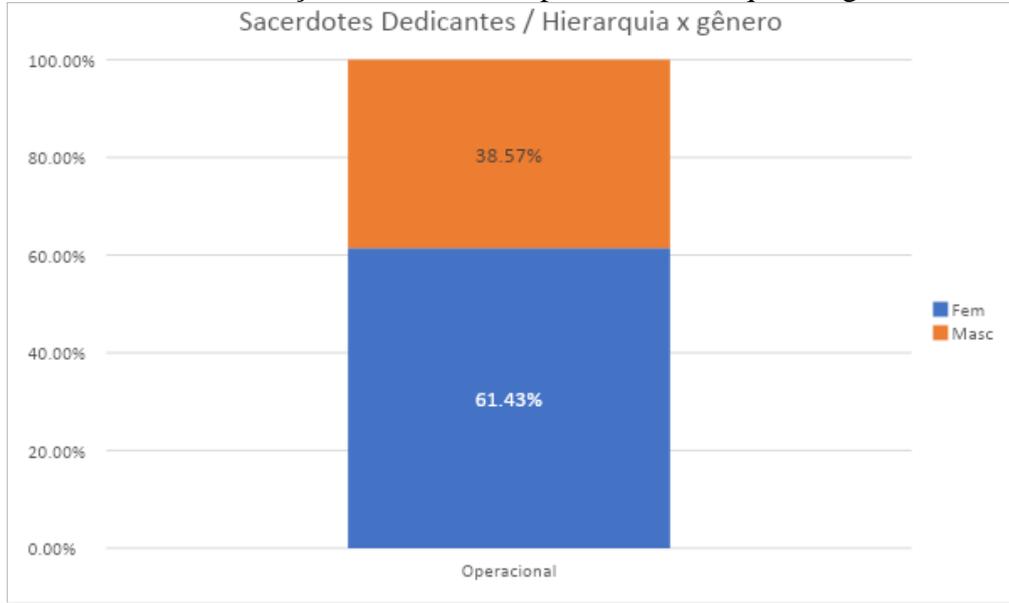
Outros aspectos podem ser considerados igualmente significativos no ambiente de uma instituição religiosa que, tal como o anterior, são recobertos pelo véu da falsa verdade legitimada pelo senso comum, cuja matriz é a ideologia da dominação masculina. Nas corporações, por exemplo, “poucos executivos homens admitem rejeitar uma mulher em função de seu gênero”, porém “preocupam-se com o aspecto de as organizações investirem tempo e recursos financeiros para treinar uma mulher para depois vê-la casar-se, engravidar e deixar a organização” (DWYER, JOHNSTON e MILLER apud STEIL, 1997, p. 64). Também não seriam estas infundadas justificativas para a não profissionalização do trabalho missionário das mulheres e, por consequência, sua limitada progressão na hierarquia funcional da IMM?

Na construção social da noção do próprio corpo, a diferenciação biológica (anatômica) entre o masculino e feminino pode “ser vista como justificativa natural da diferença socialmente construída entre gêneros e, principalmente, da divisão social do trabalho” (BOURDIEU, 2018, p.24). Divisão esta sexual, que reserva aos homens o espaço público, ao passo que, para a mulher, o privado. A matriz desta ordem androcêntrica está inscrita nos próprios corpos, na própria rotina “da divisão do trabalho ou dos rituais coletivos ou privados” (BOURDIEU, 2018, p.41), o que, por sua vez, faz com que as diferenças biológicas pareçam pressupostos fundamentais na base das diferenças sociais.

Creio ser esta clivagem de gênero no trabalho que estrutura e fundamenta a posição secundária reservada às ministras mulheres, no caso da IMM. Atendo-se à alegação do suposto perigo a que estão expostos sacerdotes no desenvolvimento da difusão pioneira, ao analisarmos dados de março de 2019, fornecidos pela divisão de expansão, esta condição se revela contestável, uma vez que a IMM já possui unidades relativamente bem estruturadas e estabelecidas nos grandes centros urbanos. Caso esta justificativa com base no caráter “desbravador” tivesse de fato alguma lógica, aplicar-se-ia a áreas geográficas limitadas e em casos pontuais.

No Gráfico 1 proponho uma classificação dos sacerdotes com base na divisão de gênero e hierarquia. A desproporção da presença feminina nos níveis diretivo e gerencial em comparação ao operacional reforça a lógica da dominação masculina apresentada por Bourdieu.

Gráfico 1 - Classificação dos sacerdotes por nível hierárquico x gênero



Fonte: Gráfico elaborado pelo autor com base em dados fornecidos pela Secretaria de Planejamento do Departamento de Expansão da IMMB, 2019.

Como observado no Gráfico 1, no estrato de base da hierarquia funcional há uma proporção de 54,20% de homens para 45,80% de mulheres; no nível gerencial, a desproporção é abissal: são 94,51% de homens para 5,49% de mulheres. Na direção da IMM no Brasil não existe uma representante sequer do gênero feminino.

A análise dos dados acrescida de outro aspecto - a divisão entre ministros dedicantes e integrantes (ver Apêndice L) - revela ainda mais a fragilidade da posição e a “violência simbólica” a qual as mulheres estão submetidas. Uma vez que o caminho para formação de sacerdotes integrantes é exclusivamente masculino⁸⁰ (há 22 ministras integrantes contra 267 ministros integrantes, ou seja, menos de 10%⁸¹), a partir deste grupo geramos o Gráfico 2 (restrito ao nível operacional), o qual pode ser observado abaixo. Estes são ministros que atuam, sobretudo, como responsáveis de unidades religiosas da IMM. Nesta nova divisão, temos 61,43% de mulheres para 38,57% de homens.

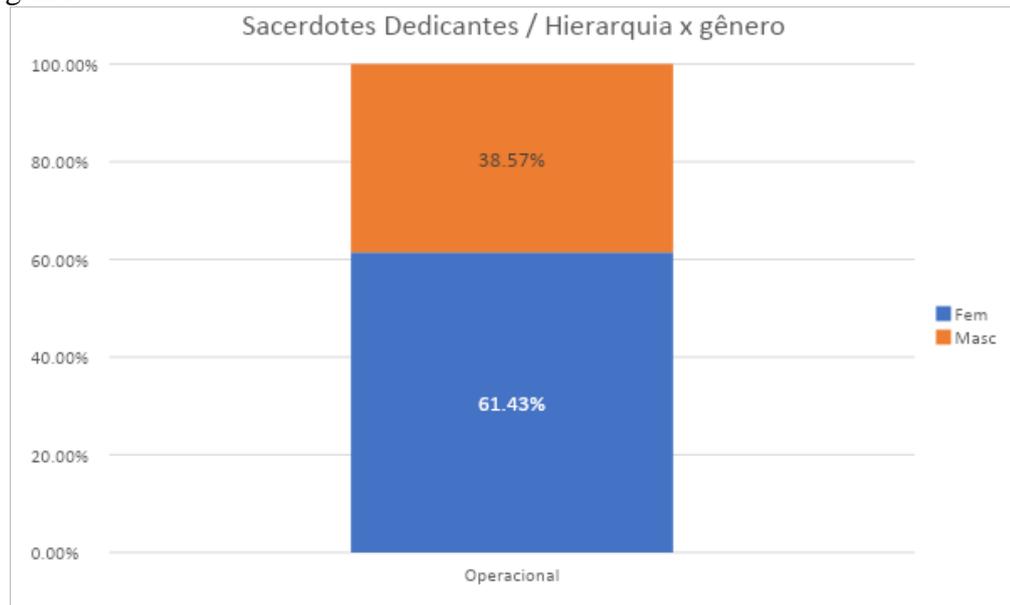
Os dados apresentados no Gráfico 2 reforçam o que afirma Bourdieu (2018, p. 129). Mesmo nas “posições dominantes, que elas ocupam em número cada vez maior, situam-se

⁸⁰ Durante a década de 1990, a IMM promoveu um seminário sacerdotal feminino. O trabalho não teve continuidade e tampouco ficou claro que seu objetivo era a formação de ministras para a realização do trabalho pastoral. No geral, as egressas destas turmas tornavam-se funcionárias de setores internos, casavam-se com ministros ou terminavam rompendo o vínculo de trabalho com a Messiânica.

⁸¹ Nos apêndices apresento outros dois gráficos: um com a classificação de sacerdotes integrantes na hierarquia funcional da IMM (Apêndice H) e outro com a distribuição por gênero entre as categorias integrante e dedicante (Apêndice I).

essencialmente nas regiões dominadas da área do poder”, ou seja, exercem o trabalho comunitário de base nas representações das igrejas, cuidando dos membros, organizando e promovendo as atividades da instituição, tal como se pensa ser seu papel no lar, onde credita-se a elas as tarefas regulares e desvalorizadas na disputa de bens simbólicos, tais como: cuidar dos filhos, administrar as tarefas do lar, dentre outras.

Gráfico 2 - Classificação de sacerdotes dedicantes por nível hierárquico x gênero



Fonte: Gráfico elaborado pelo autor com base em dados fornecidos pela Secretaria de Planejamento do Departamento de Expansão da IMMB, 2019.

A respeito da importância da dedicação das mulheres na IMM, Silva (2018) afirmou que “o trabalho missionário foi, é e sempre será alavancado pelas mulheres”. Nas décadas de 1970 e 1980 isto ocorria sobretudo pela maior disponibilidade de tempo, haja vista que muitas mulheres viviam ainda exclusivamente para a vida familiar. “Antigamente as mulheres ficavam em casa. [Na igreja] tinham que fazer reunião durante a semana, visitavam as pessoas, faziam assistência religiosa em hospital”. Sônia me disse que, apesar da entrada das mulheres no mercado de trabalho ter “mudando a cara da igreja”, acredita que “ainda estamos aquém do que deveria ser”. Segundo ela, pela importância do trabalho que desenvolveram, ministras como a Gilda deveriam “ter se tornado reverendas”.

No entanto, a despeito das competências e capacidade das ministras, as posições superiores de planejamento e orientação de outros sacerdotes, por exemplo, dos níveis diretivo e gerencial, ainda hoje continuam sendo território para homens. Ou seja, na IMM também existe um “teto de vidro”, sendo reservadas às mulheres escassas possibilidades de ascensão, o que reforça a lógica da dominação masculina.

Os dados apresentados revelam o quanto estão marcados pelo gênero os níveis, as carreiras e os cargos na hierarquia da IMM. Bourdieu enumera “três princípios práticos” que estruturam e determinam a própria direção e forma das mudanças que se processam nas conquistas femininas na recomposição do mercado de trabalho:

O primeiro destes princípios, as funções que convêm às mulheres se situam no prolongamento das funções domésticas: ensino, cuidados, serviços; segundo, que uma mulher não pode ter autoridade sobre homens, e tem, portanto, todas as possibilidades de, sendo todas as coisas iguais em tudo, ver-se preterida por um homem para uma posição de autoridade ou de ser relegada a funções subordinadas de assistente; o terceiro confere ao homem o monopólio da manutenção dos objetos técnicos e das máquinas (BOURDIEU, 2018, p. 131-132).

Neste sentido, a Igreja não rompe com esta lógica, embora haja, nas posturas e ensinamentos de seu fundador, elementos suficientes para que ao menos se refletisse sobre ela. Um caso singular do que exponho aqui é a designação, por Meishu-Sama, da então Ministra Kiyoko Higuti para a primeira missão de difusão da IMM em um país estrangeiro. Ela foi enviada ao Havaí, nos Estados Unidos da América (EUA), em 11 de fevereiro de 1953 juntamente com o também Ministro Haruhiko Ajiki (FUNDAÇÃO MOKITI OKADA, 2007, p.208).

Conta-se que desde o ano de 1950 o fundador afirmava: “Vou entregar a difusão nos Estados Unidos à senhora Higuti.” Ela própria, contudo, não conseguia crer nas palavras de Meishu-Sama, achando se tratar de um sonho. “Um ano depois, entretanto, chegou à sede da Igreja Messiânica Mundial uma carta do Havaí”, na qual “uma senhora que se tornara fiel no Japão em 1950, dizia estar obtendo curas de doenças umas após outras, com a ministração de Johrei”, havendo assim pessoas interessadas em ingressar na fé messiânica. Por orientação do fundador, Higuti passou a lhe dar “orientação por correspondência e a enviar-lhe os protetores. Formaram-se, assim, cerca de trinta fiéis”. (FUNDAÇÃO MOKITI OKADA, 2007, p.207).

A saga pioneira de uma mulher fazendo difusão da IMM nos EUA foi tema de diversas reportagens e notícias em publicações da instituição no Japão, tendo inspirado outras pessoas a se entregarem ao que se denominou difusão mundial. Teruko Sato, que veio ao Brasil em 1953 como migrante agrícola, é um exemplo (TOMITA, 2014, p. 56).

Não seriam estes exemplos de uma clara disparidade entre a postura demonstrada por Meishu-Sama e os rumos tomados pela IMM no Brasil? Enquanto as justificativas repousam sobre a suposta maior disponibilidade dos sacerdotes homens para as designações missionárias da instituição, permanece sem reflexão, em seu cerne, a questão da posição da mulher na concepção teológica messiânica.

A demografia organizacional, cuja concentração de mulheres se restringe a posições hierárquicas inferiores alicerçada na divisão de gênero, tende a ser justificada com o argumento de que “ligações extensivas com a família, como o casamento e filhos” são fatores que “podem diminuir o comprometimento organizacional de homens e mulheres” (STEIL, 1997, p.65). Esta visão, porém, é a reafirmação da ideia dominante.

Outra postura do fundador que muito se distinguia dos padrões japoneses da época eram seus cuidados com a família e o trato com a esposa. Na constituição da tradicional família japonesa, “um homem ocupar-se de um bebê em público era algo inconcebível”, uma vez que “demonstrar afeto e cuidar de um filho eram tarefas exclusivas das mulheres”. A nova ordem social estabelecida no pós-guerra marcou definitivamente a transformação dos lares japoneses, nos quais até então era comum, no espaço público, a “imagem da mulher andando obrigatoriamente a dois passos atrás do marido, muitas vezes ainda carregada de embrulhos e segurando as crianças pelo braço” (SAKURAI, 2007, p. 310).

Na coletânea de reminiscências sobre o fundador, sua esposa, Yoshi Okada, registra em seu depoimento a maneira pela qual Meishu-Sama a tratava publicamente. “Era muito raro ver marido e mulher saírem juntos. Assim, chamávamos muito atenção das pessoas, o que me inibia às vezes. Contudo, Meishu-Sama não se importava com o olhar dos outros. Neste ponto, também podemos perceber como ele era uma pessoa extremamente moderna” (OKADA, 2003, p.29). Sua terceira filha, Itsuki Okada (2003, p. 84-85) faz igualmente menção a este caráter progressista da personalidade do pai.

Aonde quer que fossem, Meishu-Sama e Nidai-Sama estavam sempre juntos. Ele consultava a esposa em tudo o que fazia, nunca deixando de levar em consideração a opinião dela. Nos dias atuais isto é muito natural; porém, naquela época, dificilmente veríamos casais assim.

Antigamente, a família era constituída de forma que, em geral, o marido posicionava-se num nível acima da esposa e dos filhos. No entanto, Meishu-Sama mantinha uma relação de igualdade com Nidai-Sama, em que os filhos tinham nos pais o mesmo grau de referência.

Deste modo, figuram, não raro, na prática discursiva da liderança da IMM afirmações desta natureza sobre o tratamento de Meishu-Sama para com a esposa como forma de demonstrar o quanto o fundador era um homem “à frente de seu tempo”. No entanto, é evidente que a concepção sobre o papel e a posição da mulher estão idealizados em concordância com valores tradicionais e é perceptível nas publicações da IMM no Brasil na década de 1970.

Na ocasião da visita do Rev. Kawai, presidente mundial da IMM e representante da sede geral em 1972, o *Jornal Messiânico* noticiou em sua primeira edição uma matéria

intitulada: “A mulher messiânica: eis aqui um símbolo” na qual são enfatizadas as qualidades de sua esposa, Sra. Yasuko Kawai, afirmando que: “quando uma senhora tem, entre outras qualidades, a graciosidade e a modéstia, então, ela conquista os corações”. A matéria enfatiza sua participação em diversas atividades filantrópicas e assistências durante a visita ao Brasil (A MULHER..., 1972, p. 4).

Figura 14 - Esposa do então presidente mundial da IMM é referenciada com modelo de mulher Messiânica



Legenda: Reprodução de matéria publicada no Jornal Messiânico na qual a esposa do então presidente mundial da IMM é referenciada com modelo de mulher Messiânica.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

Quando da realização da primeira atividade filantrópica pela IMM na cidade de São Paulo, o que ocorre a partir de pedido Zilda Natel, então primeira-dama do estado, a liderança da atividade ficou reservada exclusivamente às senhoras messiânicas. Neste sentido, a instituição não escapa ao inconsciente androcêntrico ao pensar o lugar da mulher na sociedade. (MESSIÂNICOS..., 1972, p. 3).

Como explicita Bourdieu, a dominação masculina construída historicamente a partir da clivagem de gênero tem na Família, na Igreja, na Escola e no Estado os principais instrumentos de reprodução das estruturas objetivas geradoras da “violência simbólica” da qual as mulheres são vítimas. A divisão do trabalho a partir do gênero reserva à mulher o exercício, sobretudo, das atividades privadas. E o fato de que, por exemplo, o

trabalho doméstico da mulher não tenha uma retribuição em dinheiro contribui realmente para desvalorizá-lo, inclusive a seus próprios olhos, como se este tempo, não tendo valor de mercado, fosse sem importância e pudesse ser dado sem contrapartida, e sem limites (BOURDIEU, 2018, p. 137).

Segundo o autor, esta seria a razão de as mulheres estarem “muito mais [do] que os homens, dispostas à beneficência, sobretudo religiosa ou de caridade” uma vez que estão menos propensas “a pensar em termos de equivalência entre o trabalho e o dinheiro” (BOURDIEU, 2018, p. 137).

Para não criar uma relação excessivamente extensa de matérias que evidenciem o que aqui exponho, o que significaria por si só objeto de uma nova pesquisa sobre a posição das mulheres na IMM, trago para reflexão uma terceira matéria, uma entrevista com o presidente da instituição de 1974. Seu depoimento revela bem esta concepção da dominação masculina quando afirma:

Não tenho muito tempo para me dedicar a meus filhos. Por isso, quem cuida desta parte é minha esposa. Aliás, eu acho que as esposas dos ministros não precisam dedicar-se na igreja. Elas devem ficar em casa para suprir a falta do marido. Essa é uma grande dedicação (NOBORU..., 1974, p. 3).

Creio que estas críticas são possíveis e mesmo necessárias hoje, não havendo à época anacronismo entre o depoimento do sacerdote e o pensamento predominante na sociedade brasileira.

3.5 Interseccionalidade de marcadores: etnia e classe social dentre sacerdotes do gênero masculino

Pelo exposto, fica claro o androcentrismo ideológico. Esse é velado no âmbito da práxis teológica com a outorga da qualificação sacerdotal a mulheres, o que, à primeira vista, faz parecer não haver uma distinção com base no gênero. Este fato, por sua vez, reforça a condição de dominação masculina nos níveis mais elevados da hierarquia eclesial a partir da naturalização, com base em uma leitura anacrônica de textos religiosos, da distinção biológica de gênero. Dito em outras palavras, é evidente o papel que a doutrina religiosa exerce na permanência de uma dominação simbólica entre homens e mulheres. Por esta razão concentrarei-me em analisar dentre os sacerdotes masculinos a possível existência de outros marcadores de distinção social.

No que tange o escopo deste trabalho é fundamental reforçar que busco analisar o desenvolvimento da IMM nas décadas de 1970 e 1980. Entre 1955, quando chega ao país o primeiro ministro, e a década de 1970, a difusão messiânica ocorrerá graças a jovens japoneses com idade em torno de 20 anos, pouco domínio do português e de prática de difusão religiosa (WATANABE, 2001). Em 1964, para 21 desses primeiros missionários havia sido outorgado o grau de qualificação de ministro dirigente (reverendo) ou ministro

adjunto sem, no entanto, ter havido um exame de avaliação tal como se propôs na década seguinte. Podemos afirmar que a formação de missionários outorgados com o título sacerdotal passou a ocorrer regularmente no Brasil a partir de 1974.

A partir de dados da tabela apresentada por Watanabe (2001, p. 295), disponível no Anexo A, e com base em experiência empírica de meu trabalho de campo e da própria vivência como um *insider*, tenho a perspectiva que havia um marcador étnico de distinção e dominação que ordenava internamente a instituição, ou em outras palavras, ministros japoneses exerciam o monopólio na gestão do “capital religioso” (BOURDIEU, 2007b, p.59) diante dos pares brasileiros, que ocupavam posições operacionais na hierarquia eclesial.

Em 1974, um grupo de cerca de oito japoneses são outorgados com o título de ministro dirigente.⁸² A tabela de Watanabe, mencionada anteriormente, não apresenta nomes, mas pelo que se conhece da época, dentre estes estavam os primeiros missionários que chegaram ao Brasil, oficialmente designados pela Sede Geral (1º grupo enviado em 1962). Apesar da pouca idade e experiência missionária, ascenderam de assistentes para dirigentes em apenas 10 anos. Uma das possíveis justificativas para essa rápida ascensão é o fato de que, à época, não havia na instituição critérios claramente definidos para a outorga dos graus de qualificação sacerdotal.

Em fevereiro de 1978, pela primeira vez, a IMMB recebeu membros da Comissão de Qualificação Sacerdotal da Sede Geral para a realização dos exames para os graus de ministro assistente e adjunto (SOLO..., 1978, p. 4). A partir de então é que a realização de entrevista com os candidatos passou a ser um dos requisitos necessários. No entanto, na mesma época, ministros sem origem japonesa ascenderam muito mais lentamente.

Para fazer uma comparação com o tempo necessário a um brasileiro para chegar a mesma qualificação, vou tomar por referência os ministros assistentes outorgados no ano de 1974, como é o caso de Júlio Barbieri Júnior. Ele retornou do Japão em 1973 como o primeiro sacerdote sem ascendência nipônica formado pelo seminário. Júlio Barbieri Júnior detinha amplo capital cultural, dominava a língua inglesa e japonesa, tinha reconhecida capacidade pastoral, além de ser discípulo direto de Tetsuo Watanabe, presidente da IMM desde 1976, o que, por sua vez, significaria ser alguém com forte prestígio. Júlio, porém, só recebeu o grau de ministro dirigente em 23 de dezembro de 1992⁸³ juntamente com sete outros brasileiros

⁸² Os nomes dos outorgados nesta oportunidade podem ser verificados no Apêndice J.

⁸³ Dados obtidos na Divisão da Expansão da IMM em abril de 2019. Proponho no Apêndice J uma tabela com os nomes destes sacerdotes.

que haviam obtido a primeira qualificação em 1974, o que significa que levaram cerca de 18/19 anos até alcançarem o grau máximo de qualificação sacerdotal.

Outro caso que deixa clara esta diferença é o de Rubens Manzalli. Ele foi pioneiro ao tornar-se o primeiro brasileiro outorgado dirigente em 1985, sendo que, até então, “o grau máximo de qualificação, ministro dirigente, prolongou-se por um longo período como monopólio dos missionários enviados do Japão⁸⁴” (WATANABE, 2001, p. 294, tradução nossa). Manzalli entregara-se à vida missionária ainda muito jovem e no ano de 1969 já atuava como responsável da unidade da igreja em Ponta Grossa, no Paraná (PONTA..., 1969, p.41). Na edição nº 30 da revista *Glória*, em setembro de 1968, ele apresentou seu testemunho de fé intitulado “A minha decisão em seguir a vocação sacerdotal”, no qual afirma que desde que tivera a saúde restabelecida pelo Johrei e decidira viver integralmente pelo trabalho missionário da Igreja já haviam se passado cinco anos (MANZALLI, 1968, p. 22). Por estas matérias do periódico institucional é possível perceber que, quando foi efetivamente outorgado assistente no ano de 1972, tal como consta em dados da instituição, ele já trilhava o caminho missionário há cerca de nove anos.

Como já mencionado, a primeira outorga de títulos de qualificação sacerdotal no Brasil ocorreu em 1964 por ocasião da instituição jurídica da Igreja e da primeira visita de um diretor da Sede Geral, Rev. Massahisa Katsuno. Tal como estes, Manzalli era muito jovem e com pouca experiência pastoral; inversamente, não dominava o idioma japonês, sendo possível imaginar as dificuldades que deve ter enfrentado por conta das dificuldades linguísticas. Comparando-o com seus colegas japoneses, estes receberam oficialmente o título de ministros apenas dois anos após iniciarem sua dedicação exclusiva à vida missionária, o que não ocorreu com ele. Como a seus contemporâneos japoneses, foi outorgado o título de ministro adjunto, pulando a titulação inicial de assistente. Adotei para Manzalli o mesmo critério que assumi para os missionários japoneses, ou seja, o início de sua dedicação exclusiva à vida missionária, como se neste momento lhes tivesse sido reconhecida a capacidade pastoral de atuação de um ministro assistente. Este procedimento objetiva estabelecer um critério único que possibilite uma análise comparativa e será aplicado apenas àqueles que iniciaram a vida sacerdotal na década de 1960.

A partir destes parâmetros metodológicos proponho uma tabela (ver Apêndice J) por meio da qual é possível perceber que, para os ministros brasileiros foi necessário um tempo médio de quatro a cinco anos a mais que os japoneses para, após a qualificação como

⁸⁴ O texto em língua estrangeira é: 最高位の教師は、日本からの派遣者がこの資格を独占する時期が長く続いたが。

assistentes, alcancem o grau de dirigente (reverendo). Quando observamos o tempo entre Manzalli e seus contemporâneos, no entanto, esta diferença chega a 10 anos.

Da rica colaboração de um amigo, com quem pude conversar sobre o tema, ouvi o argumento de que havia poucos textos de Meishu-Sama traduzidos e, neste sentido, a possibilidade de leitura na língua original seria um diferencial para o desenvolvimento do trabalho pastoral. Passei alguns dias com esta reflexão e meu contra argumento é de que os japoneses também precisaram de mediadores culturais. Neste aspecto, a atuação dos ministros brasileiros foi essencial, uma vez que a tradução cultural é, por natureza, um processo dinâmico.

Watanabe (2001, p. 294) aponta que apenas em 1992 a proporção de ministros dirigentes sem ascendência nipônica alcança uma proporção que se aproxima de 40%. Deste modo, “pode-se dizer que, na Igreja Messiânica, na mesma proporção do percentual de membros, tem ocorrido a nomeação de ministros sem ascendência nipônica⁸⁵”.

Considerando o recorte de minha pesquisa, o que os dados me sugerem, sobretudo pela grande diferença de tempo necessário para obtenção do grau de ministro dirigente, é que havia uma “dominação simbólica” segundo a qual sacerdotes japoneses dominavam e sacerdotes brasileiros eram submetidos a posições inferiores por mais tempo. A afirmação de um de meus entrevistados, Carlos Roberto Sendas Ribeiro (2018), deixa clara esta condição quando diz: “Os japoneses que mandavam na Igreja do Brasil”. A etnia era, portanto, um marcador social a ser considerado quando se trata das possibilidades de formação de um sacerdote e sua ascensão na estrutura funcional hierárquica.

A interseccionalidade de marcadores está, por excelência, caracterizada na distinção de classe constituída aqui sob dois aspectos: do capital econômico e cultural. Como outros Novos Movimentos Religiosos (NMR) que emergiram na década de 1970, a IMM teve entre seus adeptos, sobretudo, mulheres de classe média urbana, com maior grau de escolarização (ORO, 2000, p. 117).

No que pesa a origem social enquanto possibilidade de formação de um adepto como sacerdote na IMM e a posterior ascensão na estrutura eclesial? Esta foi a pergunta que me fiz durante a entrevista com o Ministro Newton de Souza. Sua pele negra não foi impedimento em sua trajetória missionária, mas não tenho a mesma certeza quanto a sua origem social e seu capital cultural.

⁸⁵ O texto em língua estrangeira é: 救世教では信徒割合にまずまず見合ったかたちで非日系人の資格者への登用が行われているといえよう。

Nas duas entrevistas que realizei com ele, a limitação de escolaridade aparece com frequência - o que me levou a admiti-la como um importante elemento constitutivo de sua trajetória de vida. Quando conheceu a IMM, em setembro de 1970, vivia um duro momento da vida marcado pelo desemprego, dificuldades financeiras e falta de perspectivas. Após o ingresso na igreja, surgiu o emprego como motorista no consulado da Venezuela e, entre 1971 e 1972, a grande virada do destino: um bilhete premiado da loteria esportiva. Assim, em abril de 1972, ele viajou aos locais sagrados da religião levando consigo cerca de 10 familiares. Esta repentina mudança de condição econômica da família o permitiu, posteriormente, deixar o emprego para servir integralmente à IMM.

Como veremos em detalhes adiante, no Capítulo 4, são dois “momentos de ruptura biográfica”: o bilhete premiado da loteria e seu ingresso na Messiânica, que, uma vez combinados, permitiram que ele fosse percebido no seio da IMM à época como um potencial sacerdote. Ou seja, seus “esquemas de ação”, a natureza extrovertida, comunicativa e alegre, por si só não seriam suficientes para que ele trilhasse este caminho. Existe aqui um claro marcador social transposto por sua repentina ascensão de classe com os ganhos provenientes do bilhete premiado da loteria. Quando ele passa a gozar de um padrão de vida mais alto, contribuindo, inclusive, financeiramente para a Igreja, seu “milagre” (o prêmio) o projeta para uma relação mais íntima com os dirigentes da IMM no Rio de Janeiro.

Há que se fazer justiça, porém, à sua capacidade pastoral que, graças às situações sociais encontradas na igreja, pode ser reforçada e desenvolvida. Em outras palavras, a riqueza por si só não faria dele um ministro, mas o colocou em evidência num contexto, hierarquia eclesial da IMM, no qual potencialidades de seus “esquemas de ação” (hábitos) pudessem ser ativados e desenvolvidos (LAHIRE, 2001, p. 77).

Naturalmente, pode-se afirmar a singularidade de sua trajetória, o que, sob hipótese alguma, a desqualifica para a análise em questão. Não pretendo generalizar este caso particular, o que seria minimamente um erro epistemológico. Porém, quase sempre, casos singulares confirmam a própria regra. Dito em outras palavras, a excepcionalidade da história de vida e a trajetória missionária de Newton se constituem justamente pelo fato de pessoas com sua origem social terem alcançado pouca possibilidade, para não afirmar nenhuma, de adentrarem o restrito ciclo da hierarquia sacerdotal da IMM.

4 TRAJETÓRIAS DE MINISTROS DA IMM

Sempre penso que a grama cresce todos os dias em direção ao sol. A árvore se balança ao vento. O nó fortalece o bambu. A nuvem sempre passa e vai embora. Se a grama cada dia cresce um pouquinho, por que não nos preocupamos em crescer também? Se a árvore se balança ao vento, deixando-o passar, por que nos mantemos inflexíveis em nossos pontos de vista, quebrando nossa alma e coração? Se o nó fortalece o bambu, por que os nós de nossas vidas nos entristecem tanto? A nuvem sempre passa. Nossos problemas não passarão também? Afixei na parede de meu escritório: Abra a janela e aprenda com o universo!

Tetsuo Watanabe

Neste capítulo apresento, sob a forma de ensaios biográficos, parte da vida de ministros pioneiros da IMM no Brasil que viveram o grande momento de desenvolvimento desta instituição, as décadas de 1970 e 1980. Mais do que simples memórias dos entrevistados, elas são aqui apresentadas como construção diacrônica de trajetórias que permitem melhor compreender os caminhos e perfis daqueles que se tornaram lideranças intelectuais da instituição naquela época.

4.1 **Projetando um novo sentido para a vida**

Este ensaio é sobre a trajetória de Carlos Roberto Sendas Ribeiro, a quem foi outorgado o título de ministro assistente da IMM em 14 de setembro de 1974 (O ENCONTRO..., 1974, p. 7), ministro adjunto em 16 de maio de 1981 (MINISTROS..., 1981, p.4) e ministro dirigente em 23 de dezembro de 1992 (BRASIL..., 1993, p. 6-7). Sendas conheceu a IMM na juventude, durante a graduação em Arquitetura. Formado no ano de 1969, após poucos anos de trabalho no segmento de construção civil, acabou se direcionando ao sacerdócio como profissão. A razão principal para esta grande mudança foi o sentido que encontrou para vida nos ensinamentos da Messiânica e a partir da relação que desenvolveu com Watanabe.

Como sacerdote, atuou diretamente no trabalho de difusão em Recife, de dezembro de 1976 a abril de 1982, e em Minas Gerais, de janeiro de 1994 a março de 2001. Desenvolveu também atividades na Fundação Mokiti Okada na década de 1980 e, a partir de 2001, lotado

na Sede Central do Brasil, trabalhou em diversos departamentos, como Ensino, Comunicação e Editorial. Após sua aposentadoria, foi professor da Faculdade Messiânica entre agosto de 2010 e fevereiro de 2015.⁸⁶

4.1.1 O avô: sua grande referência religiosa

Religiosidade e refeições têm entre si uma relação antiga. No ocidente, é marcante o simbolismo da Santa Ceia, imagem reproduzida nas artes e no imaginário de cristãos como sinal da partilha não apenas do pão e do vinho, mas da comunhão com Cristo, hoje vivida por meio do sacramento da eucaristia.

Do mesmo modo, em torno da mesa de refeições, Sendas ouvia atentamente as palavras do avô. “Meu avô era muito interessante, um homem muito culto. Não era culto de livro, não era um acadêmico, não. Ele tinha a cultura europeia dele. Ele falava muito de história contando, por exemplo, sobre a Primeira Guerra Mundial, o porquê da Guerra Franco-prussiana” (RIBEIRO, 2018). No entanto eram as histórias sobre o mundo dos espíritos, a relação deste plano com a vida presente e as narrativas sobre a reencarnação, que o avô havia descoberto por meio da leitura kardecista, que mais o encantavam.

A figura deste avô materno poderia até ser caricaturada: um português que imigrou para o Brasil após deixar a batina para se casar. Caminhos da vida o trouxeram para uma nova terra e nela ele encontrou novas formas de religiosidade. Segundo Sendas, além de uma paixão, sua decepção com a própria instituição e a conduta de seus colegas padres teriam o motivado a deixar o sacerdócio. “Ele convivia na igreja, lá em Portugal na época, e se decepcionou com os padres, pois ficavam bebendo o tempo todo. Não faziam nada” (RIBEIRO, 2018).

Fato é que o avô é uma figura marcante, uma das pessoas que mais contribuíram em sua formação religiosa. Sua mãe era também muito religiosa. Deste modo, quando criança, cresceu em meio à escola dominical de uma Igreja Batista na qual a mãe cantava no coro. “Ela tinha uma boa voz e todo domingo íamos à igreja. Ela cantava e eu, quando era menino, ficava na escola dominical” (RIBEIRO, 2018). O pai, segundo ele, nunca foi muito religioso, mas passou a frequentar os cultos porque tocava violino. No entanto, nunca chegou a estudar a Bíblia. Por outro lado, é dos estudos bíblicos da escola dominical que Sendas guarda recordações mais nítidas:

⁸⁶ As datas e atribuições desenvolvidas por Sendas foram extraídas de dados cedidos pela Divisão de Recursos Humanos da IMM do Brasil.

Hoje eu entendo da Bíblia mais do que muito crente, porque tinha concurso de encontrar na Bíblia: “Quem acha primeiro João 3:16?” Aí eu ia lá, abria João 3:16. Era assim, antes do culto tinha uma atividade na escola dominical e 9h tinha o culto matinal. [Era assim] todo domingo. O responsável da escola dominical dava alguma atividade e falava [sobre um assunto] e alguma experiência dos alunos. Depois vinha o pastor e dava a palestra dele (RIBEIRO, 2018).

Todavia, já na adolescência e juventude, a frequência à igreja batista junto com os pais não lhe respondia mais aos questionamentos que davam sentido à vida.

Com o que meu avô falava passei a perceber: “Por que que o cara nasce cego e outro nasce bom? Um aleijado, por quê? O que aconteceu?” Aí essa teoria espírita explicava. A pessoa nasce com algum problema, porque na vida passada fez algum mal. Talvez por ter cegado alguém na vida passada ele nasceu cego como consequência. Então eu achava muito lógica essa explicação que o kardecismo dava. Aquilo me deu uma lógica que eu não encontrava na Bíblia. [...] Eu queria saber por que que o ser humano sofre (RIBEIRO, 2018)?

Esta demanda de sentido à existência humana que Sendas demonstra ter é característica de uma religiosidade mais racional que tem por princípio a necessidade de que a religião “lhes forneça justificativas de existir em uma posição social determinada”. Deste modo, a mensagem religiosa da IMM exerceu sobre ele uma mobilização simbólica que justificava sua existência “com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes” (BOURDIEU, 2015, p.48-49).

4.1.2 Dilemas do jovem suburbano: entre a zona norte e a zona sul

Ao que indicam as referências de suas memórias, Sendas era um típico jovem de classe média residente no subúrbio carioca, bairro do Cachambi, para quem a vida apresentava muitas contradições. O acesso ao ensino superior, o curso de arquitetura, na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), no qual graduou-se em 1969, é sinal, à época, de escolarização diferenciada que o colocava certamente entre dois mundos como ele próprio relata.

Quando conheci a igreja [IMM] eu era um jovem revoltado. Eu estava no 4º ano da faculdade. Tinha uma certa revolta por dentro, não que fosse um sentimento de ir para a rua [protestar], mas eu sentia uma insatisfação, uma certa depressão. [...] E morava no Méier [no lado da linha férrea, bairro também conhecido como Cachambi]. Eu ficava puto, porque eu queria ir morar na Zona Sul. A zona sul era o máximo. Todo mundo que era bem legal ia para zona sul. Suburbano, porra? Morando no Méier (RIBEIRO, 2018).

O pouco decoro expressa, talvez, a latência desta insatisfação que o consumia. Certamente, na academia Sendas estava no grupo dos estudantes que socialmente tinham origem em classes mais baixas, o que suas palavras confirmam: “Eu era amigo dos bolsistas.

Tinha gente da América Latina: boliviano, salvadorenho, tinha um espanhol” (RIBEIRO, 2018).

Um episódio amoroso ilustra bem a origem de seu sentimento melancólico pela distinção de classe social marcada, geograficamente, na cidade do Rio de Janeiro pela polaridade zona norte e zona sul:

Tinha uma garota que eu gostava muito, uma vizinha minha, quando eu morava no Cachambi. Por volta dos 15 anos. Não que eu fosse gamado, mas gostava muito dela. Era uma garota bonita, que eu admirava. Todo dia ia para o portão, ela morava na casa vizinha, e ali no portão nós ficávamos conversando. Olha só, isso nem existe no dia de hoje: os garotos andando de velocípede na calçada, pessoas conversando e passeando [tranquilamente] (RIBEIRO, 2018).

As memórias marcadas pelo espaço urbano são talvez frutos de sua formação acadêmica, que complementou, próximo à aposentadoria, com o mestrado em Ciências da Religião pela PUC de São Paulo, cuja pesquisa era sobre o Solo Sagrado da IMM no Brasil. Adiante retomarei este aspecto de sua trajetória. Por ora, voltemos ao jovem enamorado do subúrbio carioca. “Lembro-me que ela conheceu depois um cara de Copacabana, namorou e se casou com ele. Foi morar em Copacabana. Porra! Eu era um merda do Cachambi. Suburbano!” (RIBEIRO, 2018).

Contra o mal da paixão frustrada e do dilema existencial de um suburbano diante de colegas mais afortunados, residentes na zona sul, não havia remédio. Apenas revolta. “Lembro-me que, às vezes, eu pegava o ônibus, descia no Leme e andava em Copacabana até o Posto 6. Mas com aquela tristeza. ‘Poxa, aqui que é lugar bonito!’ Eu ia e voltava a pé, cara! Meu programa era esse” (RIBEIRO, 2018). Nesta caminhada, de aproximadamente 4 km cada trecho, percorrendo toda orla de Copacabana, Sendas sonhava com uma transformação de vida, ansiava não apenas pela ascensão social, mas, sobretudo, buscava uma razão para a vida.

Fluente na língua inglesa, fator este também pouco comum em seu meio social, Sendas relata que, com outros amigos, cogitava, como diz a expressão: “ganhar o mundo” (RIBEIRO, 2018).

A gente pensava: “Porra, quando acabar o curso, vamos embora. Vamos para Europa. Vamos catar uva lá na Europa. Lá o pessoal paga para a gente catar a uva. Vamos conhecer o mundo! Ou vamos nos Estados Unidos que é aqui mais perto. [...] Estávamos todos meio deprimidos na turma de arquitetura (RIBEIRO, 2018).

Já no quarto ano de faculdade, convivia com um grande dilema que ele define como pertencente a todos os seus colegas de classe.

Você aprende aquela arquitetura ideal de Niemeyer, aqueles projetos lindos de Frank Lloyd Wright. [Mas quando se forma] tu sais e a realidade é que terá que trabalhar numa construtora e construir essas merdas aqui [referindo-se a seu modesto apartamento de dois quartos na Ilha do Governador]. Apartamento de dois, três quartos. Você vai passar o dia inteiro [pelo resto da vida] desenhando e pensando: “Como colocar dois quartos nesse pedaço de terra aqui?” Terá que fazer um apartamento sempre calculando qual é a menor área que você precisa para aproveitar o máximo (RIBEIRO, 2018).

4.1.3 Um novo sentido para a vida na IMM

Nestas circunstâncias, seu pai recebeu a visita de um amigo, de nome Portela, que lhe recomendou levar o filho na IMM. Seu pai lhe fez o convite, mas Sendas acabou fazendo a visita sozinho. Corria o ano de 1968 e, na época, ele estagiava em um escritório de arquitetura na Avenida Rio Branco. Quando chegou ao endereço informado (Rua Santa Luiza, 414), Portela já o aguardava. Após ser apresentado ao altar da pequena igreja, recebeu o primeiro Johrei.

Tinha uma fila de gente, porque no corredor de acesso para essa sala [da nave] tinha aqueles bancos de tábua e um monte de gente sentada esperando. Todo mundo que chegava [recebia], da pessoa da recepção, uma ficha com número e um envelopinho pequenininho. No envelope você colocava o seu donativo que normalmente era R\$ 1, R\$ 2 (RIBEIRO, 2018).

A senha com um número era para aguardar sua vez para atendimento. A memória espacial de Sendas o permite descrever com detalhes o ambiente de espera para o recebimento do Johrei. No corredor externo da casa havia dois bancos de tábua, um para membros e outro para frequentadores.

Uma fila encostada em uma parede e outra fila encostada na outra. [...] Quando o primeiro [da fila] ia receber [Johrei] o outro andava para frente e ficava olhando lá [para dentro da nave] para ver a hora que a pessoa levantava o braço [chamando o próximo a ser atendido]. [...] E tinha a fila de membro. Por que fila de membro? Os membros esperavam vagar uma cadeira [de ministrante para] poder praticar o Johrei. Porque não tinha cadeira para todo mundo.

Apesar da pouquíssima explicação que lhe foi dada, Sendas relata ter se sentido profundamente bem, o que fez despertar o desejo de retornar, o que passou a fazer sozinho, por iniciativa própria. Seu despertar para a fé messiânica se deu em parte naquele corredor de espera, o qual, a partir de seu depoimento, denomino “banco dos milagres”.

Era interessante quando você se sentava naquele banco para esperar sua vez de receber Johrei. Aquelas mulheres falavam à beça. A maioria era mulher e todas falando: “É porque eu tinha uma perna inchada com uma ferida. Ficou boa minha perna.” [Então a outra perguntava] “Ah é, minha filha? E você?” [E outra falava]: “Ah, eu tinha um problema de coluna”. E a outra dizia que teve uma ferida não sei onde, a outra um problema do fígado, cada uma contava uma história (RIBEIRO, 2018).

Entre as primeiras visitas e seu ingresso como membro da IMM passaram-se entre sete e nove meses. O contato com Watanabe ocorreu apenas no momento da entrevista para a outorga, no entanto, daquele momento em diante, iria se estreitar cada vez mais. Após receber o Ohikari, Sendas relata que seu grande prazer era ministrar Johrei, o que passou a fazer parte de sua rotina diária. Ao mudar do banco de frequentadores para o de membros, sua vida foi gradativamente sendo transformada. Uma das experiências que ele relembra desta época é a seguinte:

Eu tinha uma enxaqueca, por volta de umas 2 horas depois do almoço. [...] Eu ficava meio enjoado com [...] a cabeça latejando. Eu dizia [então aos sócios do escritório]: “Olha, gente eu vou embora. Não vou mais trabalhar [hoje]”. E ia para igreja receber Johrei. [...] Mas eu lembro que quando eu estava com dor de cabeça e ia só receber a dor aumentava. Ela só passava quando eu ministrava. Então eu ia para lá e ministrava Johrei. Cada dia eu tentava bater meu recorde: “Hoje foram 7, amanhã serão 8, 9. Cheguei a 10! Puxa, 10 Johrei por dia.” Eu gostava era de ministrar Johrei (RIBEIRO, 2018).

Segundo relata, no início de 1969, o número de membros no Rio de Janeiro não chegava a 2 mil pessoas. “Eu era o número 1836. Até pouco tempo eu tinha um cartão [carteira de identificação dos membros]”. Envolvido pouco a pouco na rotina da igreja, “comecei a perceber que eu estava descobrindo um universo novo, uma nova maneira de pensar, de ver o mundo” (RIBEIRO, 2018).

Deste modo, aquele desejo de sair viajando pelo mundo foi se esvaindo na proporção em que Sendas encontrava na IMM e em Watanabe repostas que o preenchiam. “Eu me formei e fiquei aqui no Brasil, no Rio mesmo. Estava achando [tudo] muito interessante. Eu gostava das aulas que o Watanabe dava, do que ele explicava” (RIBEIRO, 2018).

No momento em que as situações da vida pareciam encaixar-se perfeitamente umas as outras, tal como peças de um quebra-cabeças, as reminiscências do avô foram valiosas para que Sendas compreendesse a IMM.

Como eu já tinha esta afinidade [com as questões espirituais] eu entendia facilmente as questões que a Igreja [Messiânica] ensinava sobre a reencarnação, máculas do espírito, impurezas e processo de purificação. Eu entendi logo. Eu não tive objeção nenhuma. Entendi logo (RIBEIRO, 2018).

Sua mãe, cristã fervorosa, em nada se opunha, talvez pela satisfação de ver o filho feliz. Sua única queixa era o fato de a IMM não utilizava a Bíblia. Assim, “todo dia ela vinha com a Bíblia para mim: ‘Ah! Carlinhos, na Bíblia Jesus falou isso. Jesus falou aquilo’. E ficava falando da Bíblia para mim. O problema dela era esse. Era com a [ausência da] Bíblia, com o cristianismo. Eu desenvolvi muito a minha paciência com ela por isso” (RIBEIRO, 2018).

4.1.4 Aproximando-se de Watanabe

Às quintas-feiras a rotina de atendimentos para Johrei era interrompida na igreja. Era o dia da dedicação de limpeza. À tarde e à noite Watanabe realizava aulas de temas diversos da vida cotidiana nas quais aprofundava a compreensão de frequentadores e membros sobre os ensinamentos de Meishu-Sama. “A Igreja enchia nesse dia. Enchia como se fosse o culto. Centenas de pessoas. Eu ficava na escada assistindo, prestando atenção. Eu gostava muito disso” (RIBEIRO, 2018).

Figura 15 - Sendas recém-outorgado com o Ohikari



Legenda: Em abril de 1970, Sendas, no primeiro plano, recém-outorgado com o Ohikari assiste a uma aula para membros na Igreja Itabaiana, 74.

Fonte: Acervo da Família Garrão.

Já graduado, Sendas entrou na sociedade de uma empresa de projetos de arquitetura, a Arquitect. O sócio, “um arquiteto que tinha se formado uns dois anos antes que eu, tinha feito o projeto daquela igreja do Grajaú para o Watanabe: Agildo Belerofonte de Lima” (RIBEIRO, 2018). Esta amizade comum talvez tenha aproximado mais Sendas de Watanabe. Fato é que, segundo ele, “o reverendo [...] ia atraindo as pessoas que eram especiais para junto dele. [...] Ele conversava com juiz, professor, médico. Os braços direito [dele] eram todos assim” (RIBEIRO, 2018). Por meio de pequenas tarefas, Watanabe foi atribuindo responsabilidades para Sendas, trazendo-o para junto de si.

Ele sabia que eu era arquiteto e sempre me dava dedicação para poder me puxar. Então ele me pedia: “Você faz desenho? Então pode fazer um cartaz?” Eu comecei

fazendo um cartaz das caravanas para [...] assistir ao culto em São Paulo. Todo mês tinha caravana. [...] Das caravanas para o Japão, eu [também] fazia esse desenho. Ele começou a me utilizar assim, pedindo coisas como: “Eu estou pensando em reformar essa igreja aqui, talvez aqui embaixo fazer tal coisa”. Ele me pedia uns estudos. [...] Não era para construir coisa nenhuma, mas era para me dar missão (RIBEIRO, 2018).

O grande desafio, contudo, ainda estava guardado. Sendas relata que sofria de uma forte gagueira, sendo inimaginável a possibilidade de falar para um grande público. Mas Watanabe “achou que eu tinha que dar aula. Eu achei aquilo um absurdo: ‘Mas eu sou gago. Meu Deus, como é que eu vou dar aula?’. Mas na sua intuição ele deve ter percebido que eu era bom para [dar] aula” (RIBEIRO, 2018).

Havia várias turmas diárias de frequentadores que vinham receber aulas de princípios da religião messiânica, às “10h, 15h, 19h. [Cerca de] 3 ou 4 horários por dia para frequentador, de tanta gente. Sempre tinha em torno de 50, 60 pessoas para assistir às aulas” (RIBEIRO, 2018). Sendas assumiu a responsabilidade das turmas de sábado e recorda a tensão vivida no primeiro dia:

Eu me lembro que no primeiro dia que eu fui dar aula os outros jovens que eram meus amigos, todos foram assistir. No último banco da sala estavam todos os meus amigos. Eles queriam ver como é que eu ia gaguejar na hora da aula. Todo mundo queria ver eu gaguejar, para rir. Então eu dei aula [...] e não gaguejei nada. Nenhum frequentador sequer percebeu que eu era gago. Então foi uma decepção para eles, né? Mas aquilo foi um estímulo para mim (RIBEIRO, 2018).

Dar aulas passou a ser uma das dedicações que fazia com maior satisfação, ofício, aliás, que exerceu até os últimos dias da carreira missionária na Faculdade Messiânica em São Paulo. Para a superação da gagueira, Sendas atribuiu como causa o ingresso na IMM e a prática do Johrei, muito embora, para aquela primeira exposição pública ministrando uma aula na igreja, tenham sido as orientações de um médico que muito lhe ajudaram.

Eu já tinha ido a um grande médico, Dr. Pedro Bloch, um grande médico fonoaudiólogo. Com ele eu aprendi uma coisa muito interessante. [...] Ele me explicou um truque que era o seguinte, ele dizia: “Imagina que você tem uma boca cheia de pedras. Você está cheio de pedras na boca. E você tem que falar com essas pedras. Fala mastigando essas pedras”. Aí eu começava a falar pensando que estava com estas pedras com se eu estivesse mastigando e falando. Poxa, aquilo foi uma grande dica para mim. Na época me lembro, que quando eu ia gaguejar eu falava como se tivesse com a boca cheia de pedras e com isso não gaguejava (RIBEIRO, 2018).

A causa primária do mal, no entanto, segundo ele relata, “era uma certa ansiedade, um nervosismo, uma coisa interior que me fazia precipitar e por isso eu [gaguejava, disse imitando a fala de uma pessoa com gagueira]. Era como se o pensamento andasse mais rápido do que a fala que não acompanhava” (RIBEIRO, 2018). Sobre esta motivação emocional da gagueira que o Johrei e a Messiânica tiveram seu efeito.

o Johrei foi mudando a minha natureza. Aquela revolta, aquela depressão que eu tinha [antes] já não existia mais. Eu tinha uma fossa. A gente chamava de fossa. Tinha muita gente que tinha fossa naquela época. [Dizíamos:] “Entrou na fossa. Está na fossa”. Existia até essa palavra que hoje ninguém nem fala mais. Tinha tanta gente que entrava na fossa. [Hoje] nem se fala mais nisso. Eu nunca mais tive isso. Eu dormia bem, acordava bem. Eu vivia tão bem que me lembro, caso alguém me chutasse, eu não ficava nem aborrecido. Eu estava numa boa. Eu gostava muito de ministrar Johrei. Eu ministrava Johrei o máximo que eu podia, porque eu me senti muito bem. [o tom de voz dá ênfase ao ‘muito’] E fui melhorando, melhorando, melhorando. Aí ele [Watanabe] foi me dando essas missões (RIBEIRO, 2018).

Quando convidado a rever sua trajetória de vida, assim como os outros entrevistados desta pesquisa, Sendas faz de sua experiência pessoal com o Johrei o viés utilizado para a interpretação do passado e a constituição identitária. Por isso, a análise com narrativas de experiências passadas deve sempre levar em conta o trabalho de reconstrução e atribuição de sentido realizado no presente, ou seja, no momento da entrevista. Rosenthal (2006, p. 6, tradução nossa) descreve que, a partir de “pontos de virada biográficos”, a 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”⁸⁷. Nesta perspectiva, o ingresso na IMM e no sacerdócio são, no caso de Sendas, estes pontos de virada biográfica. Creio que pelas lentes da fé, dos ensinamentos da Messiânica e da posição a qual chegou como sacerdote que Sendas reescreve suas memórias, o que determina a forma, sequência e riqueza de detalhes com os quais alguns episódios e fatos são recontados.

O presente do biógrafo determina a perspectiva do passado e, às vezes, produz um passado específico. [...] O pressuposto subjacente é que a história da vida narrada não consiste em uma série aleatória de eventos desconectados; a seleção autônoma de narrativas do narrador a serem relacionadas é baseada em um contexto de significado - a interpretação geral do biógrafo⁸⁸ (ROSENTHAL, 2006, p. 9-10, tradução nossa).

Da ministração das aulas de frequentadores⁸⁹ para a participação nas aulas com Watanabe não foi necessário muito tempo. “Eu passei a assistir os estudos que ele fazia com esses ministros aqui que você colocou [no seu livro]: o Xavier, o Léo, esse pessoal todo já eram os braços direitos dele na igreja” (RIBEIRO, 2018). A rigor, ainda não eram ministros, mas, nesta época, Watanabe desenvolvia um projeto de formação de missionários nos

⁸⁷ O texto em língua estrangeira é: “in the course of a life with its biographical turning points new remembered pasts arise at each point”.

⁸⁸ O texto em língua estrangeira é: “the present of the biographer determines the perspective on the past and produces a specific past at times. (...) The underlying assumption is that the narrated life story does not consist of a haphazard series of disconnected events; the narrator’s autonomous selection of stories to be related is based on a context of meaning – the biographer’s overall interpretation”.

⁸⁹ Quando Sendas menciona que ministrava aulas para frequentadores, refere-se ao curso de princípios doutrinário da IMM, por meio da qual as pessoas que desejarem são preparadas para se tornarem membros e receberem o Ohikari, passando também a ministrar o Johrei.

diversos níveis da hierarquia da IMM no Rio de Janeiro. Diretamente ligado a ele havia um pequeno grupo de pessoas, restrito, a quem ele orientava. Em 1974, deste grupo se formariam parte dos primeiros ministros assistentes no Brasil. Já abordei este assunto em minha pesquisa de especialização publicada em 2018 em livro, com o título “Tetsuo Watanabe - carioca de alma”. Sendas recorda estes momentos:

O Xavier cuidava da contabilidade, da administração; o Léo era do planejamento; Milton cuidava da área da Zona Sul; a Iara da parte das aulas do ensino. Com esse pessoal todo antigo estava eu lá. Ele [Watanabe] me chamou e passei [a frequentar]. Ficavam todos em volta da mesa dele, havia uma mesa de reunião no gabinete e a gente ficava em volta. Poxa, só assistia essas aulas, reuniões com ele que eram top de linha. Não era qualquer um, não. Aí eu passei a entrar nesse grupo, assistir aulas com ele. Depois que eu percebi que ele abria a “Chave da Difusão”⁹⁰, ninguém tinha esse livro que devia ser em japonês, e lia os trechos e falava para a gente, estudando com a gente. Toda semana tinha isso (RIBEIRO, 2018).

Este livro de ensinamentos de Meishu-Sama (à época, não publicado em português, haja vista o incipiente processo de tradução de que se dispunha) tem ainda hoje acesso restrito aos ministros desde o início da década de 1970. Por isso era justificável o pouco acesso dos fiéis aos escritos do fundador, fundamentando a singularidade da cena narrada por Sendas. No entanto, o episódio não deixa de suscitar a seguinte reflexão: não seria esta prática um exercício de poder e “dominação simbólica”? A este respeito, Bourdieu (2015, p. 39) afirma:

Enquanto resultado da monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um ‘corpus’ deliberadamente organizado de conhecimentos secretos (e portanto raros), a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em leigos (ou profanos, no duplo sentido do termo) destituídos do capital religioso (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade desta desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal.

Voltando, porém, ao depoimento, Sendas completa afirmando que foi o modelo de formação aprendido com Watanabe que procurou reproduzir ao longo de toda a sua vida sacerdotal, envolvendo aqueles que a ele estivessem subordinados em estudos e orientações semanais desenvolvidos em pequenos grupos. Watanabe é lembrado como alguém que dava às coisas profundo sentido e dignidade.

Dizem que o Watanabe era como se fosse uma locomotiva que puxa o trem da Obra Divina, todo mundo seguindo-o. Mas não é locomotiva não, para mim não. A melhor imagem dele é aquele mastro que segura a lona do circo. Então todo mundo fica cercado por aquela lona e o mastro segura a lona. Para mim o Watanabe era

⁹⁰ “A Chave da Difusão”, em japonês “Dendo no tebiki” (伝道の手引), é um livro de ensinamentos de Meishu-Sama, hoje já editado em português. Seu conteúdo foi compilado e organizado no Japão pelo Reverendo Nakamura Ichiro (中村市郎) e versa sobre pontos fundamentais da prática de difusão da fé messiânica. A tradução livre que proponho do título original seria “manual de evangelização”, o que estaria mais próximo ao sentido, em língua japonesa, do termo “Dendo no tebiki”.

isso. A aura dele envolvia essas pessoas. Ele era o mastro que segurava a lona do circo da igreja. Então a aura dele era tão grande que envolvia essas pessoas. Tanto era grande que a aura dele começou a envolver o Brasil inteiro (RIBEIRO, 2018).

Watanabe sempre se cercou de bons profissionais, pois, segundo Sendas, tinha a humildade de aprender com todas as pessoas e sabia colocá-las a seu lado, dando-lhes pequenas tarefas, como pedir que lhe ensinassem assuntos de suas especialidades. A esta natureza cativante de Watanabe que ele vincula a mudança de rumos que sua vida toma: da arquitetura para o sacerdócio.

Ele [Watanabe] aprendia e fazia a pessoa se sentir útil, e ao mesmo tempo puxava a pessoa. Hoje eu sou reverendo por causa dele. Eu podia ser um arquiteto, mas ele foi me dando desenho: “Faz esse projeto para mim. Eu vou mudar aqui”. Inventava umas coisas: “Eu vou mudar aqui. Vou criar isso”. Eu fiz projeto para a Igreja de Brasília, fiz projeto para a sede, fiz projeto à beça para ele que nunca construiu nada (RIBEIRO, 2018).

Sendas também “dedicou” com Leo Rodrigues de Almeida, contribuindo na diagramação e projeto gráfico do boletim de notícias da igreja no Rio de Janeiro, primeiro periódico da IMM no estado, e foi inserido nas atividades de difusão do Johrei que ocorriam nos bairros para realização de reuniões nos lares de membros. Na época, havia sido instituída uma estrutura em grupo de membros com auxiliar, assistente e assistente de ministro. Este último era o elemento de posição mais elevada na hierarquia, estando diretamente ligado a Watanabe.

“Tinha um assistente de ministro que era o senhor Luiz Reis, pai do José Antônio - que hoje é ministro. O Watanabe me colocou como um assistente do Luiz Reis. Eu comecei a entrar nesse sistema de difusão. Eu fazia reuniões no Lins, no Grajaú, na Tijuca”. Segundo Sendas, em virtude de problemas pessoais de seu assistente de ministro, pouco depois ele foi chamado a substituí-lo. “Eu passei a ser assistente de ministro. Então, já era parte da nata da igreja” (RIBEIRO, 2018).

4.1.5 Concebendo um novo projeto: a vida dedicada ao sacerdócio

Em conciliação com sua vida profissional de arquiteto, foi ainda responsável pelo grupo de jovens, na época seinen kai⁹¹, até o momento em que deixa definitivamente esta carreira para se dedicar exclusivamente à fé.

⁹¹ Seinen Kai (青年会 – Associação de Jovens) é a nomenclatura em japonês utilizada para grupo de jovens. O emprego do termo denota a necessária interação dos jovens não nipônicos com aspectos da cultura japonesa que iam, segundo relatos, além da língua abrangendo costumes e hábitos. Quem inicialmente se dedicou, de modo especial, à transmissão destes foi a esposa de Watanabe, Sra. Masako Watanabe (MAGALHÃES, 2018, p. 85).

Chegou uma época em que a minha empresa iria aumentar o capital. Tínhamos um capital inicial que era muito baixinho. Eles [outros sócios] iriam aumentar o capital. Então, disse a meus sócios, o Agildo e o Horácio, italiano que era o mestre de obras: “Olha, eu não vou participar desse aumento de capital não. Aqui eu fico, vocês seguem. Eu vou me dedicar a igreja”. Eu já estava falando com o Watanabe, aí passei a ser dedicante e voltei a viver de mesada do meu pai (RIBEIRO, 2018).

Nesta fase inicial, Sendas afirma ter recebido um pequeno apoio financeiro de Watanabe para despesas de passagem (“Ele tirava da cantina e me dava”) (RIBEIRO, 2018). Esse era um ensaio da vida missionária a qual Sendas foi submetido a viver por escolha própria. A limitação de recursos e de estrutura material da IMM à época não lhe permitiam oferecer aos ministros integrantes condições salariais compatíveis com a dedicação deles à instituição, sendo, portanto, necessário um elevado sentimento de devoção e entrega da própria vida para o desenvolvimento das atividades. No entanto, conforme relata, inversamente ao que ocorria quando trabalhava e tinha um salário, nesta nova fase nada lhe faltava. “Eu estava sem dinheiro nenhum, mas tinha tudo que eu precisava. Ganhava roupa, presente, almoçava na igreja, o pessoal me levava de carro para lá e para cá. Então, eu não precisava de dinheiro. Eu não tinha dinheiro, mas tinha tudo que eu precisava” (RIBEIRO, 2018).

Figura 16 - Sendas assistindo ao culto no Solo Sagrado de Atami



Legenda: No primeiro plano, à direita, Sendas assistindo ao culto no Solo Sagrado de Atami, no Japão, no início do ano de 1976, pouco antes de ser designado para difundir a igreja em Recife.

Fonte: Jornal Eiko nº 1075, 1 mai. 1976, p.1.

Após a outorga do título de ministro assistente, em 14 de setembro de 1974 em um congresso de messiânicos no Anhembi, segundo registros da Divisão de Recurso Humanos da IMM do Brasil, foi nomeado responsável da Casa de Difusão Niterói, onde atuou de março de 1975 a novembro de 1976, quando foi transferido para Recife. Esta passagem pela Igreja Niterói não é mencionada por Sendas, mas sua admissão como integrante da IMM ocorre neste período, em 1º de março de 1976.

Suas lembranças voltam a ser tecidas a partir de sua relação com Watanabe que, neste período, teria lhe oferecido escolher para qual lugar do Brasil gostaria de ser enviado. É necessário contextualizar que, em setembro de 1976, Watanabe fora nomeado presidente da IMM no Brasil e a difusão da igreja expandia gradualmente seu território de atuação. “Eu me lembro, engraçado, estava cheio de lugarzinho com difusão, começo de difusão, mas não tinha ministro para ir”. Por isso, contar com um jovem ministro por ele formado em locais de difusão, distantes dos grandes centros nos quais se estabelecera até então a igreja, pode ter sido uma opção de Watanabe para ampliar sua rede de apoio.

Eu me lembro que tinha um mapa do Brasil na sede. Eu ficava olhando o mapa pensando: “Para onde eu vou?” Eu fiquei pensando: “Ou vou para Porto Alegre, que era uma coisa que estava começando a crescer com o Takase, ou é o Nordeste, Recife ou Salvador”. Em Salvador estava o Manabe. Como ele estava em Salvador, o outro lugar que estava crescendo e era uma cidade grande era Recife e não tinha ministro, ninguém. [...] O [local] que mais me atraiu foi Recife. Aí eu ficava olhando [o mapa]. Eu acho que eu vou para Recife. Aí eu disse para ele, [Watanabe]: “Olha, eu vou para Recife, tá bom?” [Ele respondeu:] “Então você vai para Recife” e ele me mandou para Recife (RIBEIRO, 2018).

Dos quase cinco anos e meio em que estive na capital pernambucana, em seu depoimento, ele destaca um episódio no qual reviveu os velhos momentos de “fossa”, questionando-se sobre os rumos de sua vida.

Ainda solteiro e com limitados recursos, que não lhe permitiam alugar um apartamento, a opção era residir na própria igreja, experiência de todo seminarista e ministro novo. “Então eu fui morar nesse quarto de empregada nos fundos. Porque íamos para igreja, morar na igreja, pois não tinha dinheiro para você alugar seu apartamento” (RIBEIRO, 2018). O acolhimento pela comunidade local de membros certamente ajudava a atenuar os momentos de solidão e as dificuldades, pois “os membros levavam comida, almoço. Então eu não gastava nada. Ficava o dia inteiro na igreja e, quando saía, algum membro levava para lá e para cá” (RIBEIRO, 2018). No entanto:

Eu me lembro de um dia que estava ouvindo Toquinho. Um membro me deu uma caixa de som que tinha a rádio FM. Eu acho que era um toca-fitas. [...] Eu ouvi aquela música várias vezes naquele dia. Estava na fossa. Acho que eu tinha uns 33

anos, então parei, olhei e [me perguntei]: “O que eu tenho? Quem eu sou? Estou aqui no quarto da empregada dessa casa, eu não tenho nada. Eu não tenho profissão, eu não tenho dinheiro, não tenho casa, não tenho carro, não tenho família, eu não tenho mulher, eu não tenho nada. Estou sozinho aqui. Sem mulher, nada” (RIBEIRO, 2018).

Junto à repetida reprodução da canção vinha o questionamento: “O que eu fiz da minha vida?” Uma noite entre lágrimas para curar as dores da alma. “Lembro-me que naquele dia eu chorei a noite inteira. Mas foi o único dia que eu fiquei naquela fossa” (RIBEIRO, 2018).

Ainda em 1976, tornou-se ministro integrante e passou a ser remunerado pela igreja para desenvolver o trabalho missionário. Isso lhe permitiu, no ano seguinte, casar-se. Sendas permaneceu em Recife até abril de 1982 “até lá tornar-se Casa de Difusão. [Quando cheguei] tinha altar de Casa de Reunião. Quando virou altar de Difusão quem foi entronizar a Imagem foi o Watanabe. Eu saí de lá e tinha [cerca de] mil membros” (RIBEIRO, 2018).

Figura 17 - Sendas em seu gabinete na Casa de Difusão Recife



Legenda: Sendas em seu gabinete na Casa de Difusão Recife.

Fonte: Jornal Messiânico nº 83, julho de 1979, p.8.

Tendo ocorrido em Recife sua primeira experiência como ministro fora do estado do Rio de Janeiro, pergunto-lhe quais aspectos, sob sua perspectiva, que contribuíram para o crescimento que a IMM alcançou em todo país naquela época. Deixando de lado qualquer possível vaidade, que o mais novato missionário por vezes não é capaz de abandonar, Sendas afirma:

Quem recebe Johrei é que faz difusão. Por isso o [visitante de] primeira vez [da igreja] é importante, pois é ele quem vai atrair outras pessoas. Ministro não traz

ninguém para igreja. Por isso eu digo que nenhum ministro faz difusão, quem faz difusão é o frequentador que recebe Johrei (RIBEIRO, 2018).

A opinião emitida sem rodeios é própria de alguém sobre quem não mais recaem os holofotes institucionais. Como propõe Rosenthal (2006, p. 10, tradução nossa), a partir das teorias da Gestalt: “O campo temático de uma história de vida é, portanto, constituído pela perspectiva atual do biógrafo”⁹². Em outras palavras, é a partir de sua posição relativa a este campo, hoje, que o depoente seleciona, interpreta e reconta suas memórias, ou seja, possivelmente não seria desta forma que Sendas responderia esta pergunta há anos atrás, quando ainda atuava diretamente na difusão da IMM.

A experiência recordada varia em termos de quando e de que perspectiva é lembrada: “No processo de recordar uma experiência, por exemplo, sombreamentos são esclarecidos; detalhes são adicionados; refinamentos trazem novas vozes, sons e visões”. [...] Além disso, no processo de lembrança, as características da situação vivida - como emoções, sensações físicas - podem se tornar dominantes, o que, de acordo com a presente perspectiva, não era desejado, podendo estas também serem incongruentes com a perspectiva atual⁹³ (ROSENTHAL, 2006, p. 7, tradução nossa).

Assim sendo, com a liberdade que sua posição hoje lhe confere, o sacerdote cede a vez ao professor acadêmico que discorre longamente, com lúcida crítica, sobre o posicionamento da instituição e ministros que atuam hoje na expansão da IMM, com especial enfoque sobre a estratégia de difusão.

Segundo Sendas, o povo brasileiro sempre foi místico e busca soluções para seus problemas nas religiões (“onde encontrar o que lhe dê solução, ele fica”). Deste modo, no caso da IMM, “depois que começou a haver o resultado do Johrei, ninguém mais fez difusão. Absolutamente. Nenhum ministro brasileiro fez difusão. As pessoas iam em busca do Johrei. Ministrando Johrei dava resultado e a pessoa trazia outras. Isso que aconteceu” (RIBEIRO, 2018).

Por isso, segundo relata, “o que funcionava na igreja era a nave. Tudo era em volta da ministração de Johrei”. Havia ainda o empenho dos membros na assistência religiosa fora da igreja, nos lares e hospitais. “Por isso toda a preocupação era com a frequência da igreja: quantos primeira vez, quantos frequentadores, quantos membros. [...] Tudo girava em torno da nave” (RIBEIRO, 2018). Aulas sobre doutrina e outras atividades eram secundários.

⁹² O texto em língua estrangeira é: “The thematic field of a life story is therefore constituted by the present perspective of the biographer”.

⁹³ O texto em língua estrangeira é: “The recalled experience varies in terms of when and from what perspective it is remembered: ‘In the process of recalling an experience, for example, shadings are clarified; details are added; refinements bring new voices, sounds, and visions’. (...) In addition, in the process of recollection features of the experienced situation – like emotions, physical sensations – can become dominant that, according to the present perspective, were not intended and which could also be incongruent with the present perspective”.

Sendas ilustra uma das principais orientações dadas por Watanabe sobre o encaminhamento das almas de ouro⁹⁴, pessoas que, segundo ele, teriam afinidade com a Messiânica e a Obra Divina de outras vidas e que estariam assim aguardando o momento de serem reconduzidas à IMM, onde teriam uma missão a cumprir nesta vida para a Construção do Paraíso Terrestre. Este foi um *slogan* intensamente utilizado durante a construção do Solo Sagrado de Guarapiranga, principalmente na década de 1990.

O membro é como um garimpeiro. Ele vai com a lanterna na pedra jogando luz e vê se ali tem ouro. Não é que ele vai ficar cavando a pedra toda não. Ele vai ver onde tem ouro e vai cavar ali. [Assim o encaminhamento de pessoas à igreja seria consequência de uma ação natural de afinidade e do tempo. Por isso] os membros tinham que aprender a ministrar Johrei no sofredor. [...] O sinal para ser encaminhado é o sofrimento. [...] O problema é o sinal que o mundo espiritual e Deus estão dando de que essa pessoa está pronta para receber Johrei. Quem não está pronto não adianta (RIBEIRO, 2018).

4.1.6 Entre a expansão e as atividades internas⁹⁵

A formação acadêmica de Sendas, suas aptidões e disposição para os estudos deram a sua trajetória sacerdotal contornos singulares. Em 1982, com a inauguração do Edifício Mokiti Okada, ele é transferido para São Paulo, onde passa a desenvolver atividades ligadas à Fundação Mokiti Okada no setor Cultural. “Eles estavam inaugurando aquele prédio da Sede Central. Estava inaugurando o prédio [Mokiti Okada]. Estava tudo vazio ainda, os sete andares. Estavam todos vazios. Só um andar de administração já dava para administrar a igreja [da época]” (RIBEIRO, 2018).

Ao utilizar o termo “eles”, Sendas se refere, de modo indefinido, aos ministros japoneses. Ao recordar este episódio, ele assume, inconscientemente, a posição na qual pode ter se sentido em momentos de sua vida sacerdotal: um *gauche* diante de seus pares. Acredito que a maneira como ele fala sobre a instituição não seja unicamente consequência de sua condição de sacerdote aposentado. Interpreto, nas entrelinhas de sua fala, a condição de incompatibilidade provavelmente vivida, uma vez que a maior parte de seus pares não possuía

⁹⁴ Almas de ouro é um conceito teológico desenvolvido pelo Reverendíssimo Tetsuo Watanabe em suas palestras e orientações. A expressão designa as pessoas que teriam afinidade com a IMM e que, ao ingressarem na igreja, tornariam-se úteis para o trabalho de construção do Paraíso Terrestre idealizado pela Messiânica.

⁹⁵ Na IMM há um binômio expansão/atividades internas compreendidas opostamente como prática e teoria, ou seja, a primeira corresponde à difusão da fé (trabalho missionário), realizado nas unidades religiosas, ao passo que a segunda engloba todos os trabalhos de planejamento e administração não diretamente ligados à divulgação da igreja. Uma leitura míope do ensinamento de Meishu-Sama sobre a importância do “pragmatismo religioso” (IMMB, 2019, p. 13-14) é uma das razões para a existência de uma hierarquização entre estas atividades, com ênfase na expansão, desqualificando o trabalho intelectual e reflexivo.

formação escolar que excedesse ao atual ensino médio e, por consequência, tendiam a pouco valorizar a formação acadêmica e o capital cultural de quem a possuísse. Esta experiência, tal como a de trãnsfuga de classe, gravadas na memória através de sensações físicas e psicológicas, tomam forma no discurso de modo sutil.

Sejam quais forem os meios e a forma como as memórias se revelam e são interpretadas por Sendas atualmente, o perene são os frutos dos trabalhos em que esteve envolvido na IMM também nas atividades internas⁹⁶. Após sua transferência para a Sede Central, foram-lhe atribuídas diferentes funções, na década de 1980, na secretaria cultural da Fundação Mokiti Okada.

Para inaugurar o prédio [Mokiti Okada] ele [Watanabe] achou que era bom uma exposição de obras de arte do Japão. Naquela época tinha um intercâmbio entre Brasil e Japão razoável. E ele decidiu trazer aquela coleção de ukiyo-ê de Hiroshige Ando, “as 53 estações da estrada de Tokaido”⁹⁷. [...] Então, eu era o único ministro arquiteto da igreja, a única pessoa ligada com arte. [E com isso] ele resolveu me trazer de volta para São Paulo para eu bolar essa exposição (RIBEIRO, 2018).

Com isso, Sendas relembra que fez o projeto dos painéis expositivos, deu orientações e treinamento para voluntários que atuaram como monitores da exposição e, representando a IMM, divulgou a exposição em jornais e canais televisivos. “Foi um sucesso a inauguração desse prédio para igreja. Foi um lançamento da igreja em São Paulo”. Ele conclui afirmando: “Deu uma repercussão grande na imprensa” (RIBEIRO, 2018).

Nos anos seguintes esteve diretamente envolvido com a produção das exposições de artes Brasil-Japão e dos Salões Brasileiros de Arte. Neste período, teve a oportunidade de aproximar-se de artistas e críticos de arte. Em 1986, Sendas retornou para a expansão, desta vez na Casa de Difusão Belo Horizonte. Em Minas, conduziu a divulgação da IMM em todo o estado, tendo sido indicado a prestar o exame de qualificação ao grau de ministro dirigente no ano de 1992, no qual foi aprovado em dezembro daquele ano.

Sendas ingressou na IMM ainda no final da década de 1960, quando a Messiânica dava seus primeiros passos no Rio de Janeiro. Graduado em arquitetura, após uma breve experiência profissional na área, através de Watanabe encontrou respostas para seus questionamentos existenciais e, no sacerdócio, um caminho alternativo para sua vida.

⁹⁶ A difusão da igreja é tida como atribuição principal dos ministros. Há, contudo, aqueles que trabalham em atividades administrativas. Existem, portanto, duas categorias nativas opostas entre si, ou seja, a “expansão”, que são as práticas para o desenvolvimento e crescimento da igreja, e as “atividades internas”, que são consideradas auxiliares e secundárias em relação à “expansão”.

⁹⁷ “As 53 estações da estrada de Tokaido” (東海道五十三次) é uma série de Ukiyo-ê (浮世絵), arte de xilogravura japonesa, de autoria de Hiroshigue Ando. A estrada de Tōkaidō foi construída no período Edo (1603 - 1868) ligando Tóquio a Kyoto, à época capital do país. São obras de reconhecido valor artístico pelo impacto que causaram no mundo das artes ocidentais.

Outorgado ministro assistente na primeira turma, em 1974, cresceu junto com a instituição no Brasil e chegou a ocupar funções na direção da instituição a partir dos anos 2000. Creio que Sendas reencontrou, de forma diversa na hierarquia sacerdotal da IMM, a experiência de trãnsfuga de classe vivida nos tempos de faculdade ao enfrentar, sobretudo, a distinção étnica.⁹⁸ Ele não integrou as turmas do seminário sacerdotal da IMM, mas seu percurso missionário apresenta igualmente o mérito destes pioneiros, uma vez que doou, muito jovem, sua vida integralmente à igreja. Nesta decisão, creio eu, reside o grande valor de sua trajetória.

Figura 18 - Foto publica no JM



Legenda: Foto publica no JM na oportunidade em que Sendas foi outorgado como ministro dirigente.
Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

4.2 Força oculta na candura desta senhora

Este é o ensaio sobre a trajetória da Sra. Héliida Nazaré Nascimento dos Santos, a quem foi outorgado o título sacerdotal de ministra assistente da IMM em maio de 1979 (APRENDEMOS...,1979, p. 4) e o de ministra adjunta em 31 de abril de 1984 (NOVA..., 1984, p.2). Dentre suas principais atribuições enquanto sacerdote estão os cerca de 10 anos de atuação direta no trabalho de difusão, oito destes como responsável de unidade da igreja, e sua atuação como assessora direta dos reverendos que foram diretores da IMM nos estados do Rio de Janeiro e Espírito Santo.

⁹⁸ Este tema foi apresentado no capítulo 3 no item 3.5 “Interseccionalidade de marcadores: etnia e classe social dentre sacerdotes do gênero masculino”.

4.2.1 O encontro com o Johrei

O andar vagaroso e a voz doce e calma ocultam a força de uma mulher que esteve no comando de uma das casas de difusão mais importantes da IMMB do final da década de 1970 até meados da década de 1980. A candura e paz que transmitidas por sua presença são, segundo a Ministra Héliida Nazaré Nascimento dos Santos, frutos de seu primeiro pedido a Deus e ao fundador da igreja, Meishu-Sama:

Eu pedi a ela [orientadora que havia lhe orientado quando chegou a igreja] que escrevesse o nome de Meishu-Sama no papel, eu não sabia quem ele era, mas só dela escrever eu disse assim: eu vou lá em cima [a nave e altar da igreja ficavam no 2º pavimento do prédio] falar com esse homem [o fundador], pedir a ele que um dia eu tenha a paz e a transmita para alguém como essa mulher me passou. Então, esse foi meu primeiro pedido a Meishu-Sama (SANTOS, 2018).

No início do ano de 1972, quando recebeu seu primeiro Johrei aos 37 anos de idade, Héliida vivia um intenso período de problemas de saúde na família, a perda ainda recente do pai, a doença da filha e dificuldades financeiras que a deixavam, como ela prefere definir, “com os nervos muito estragados” (SANTOS, 2018). Certo dia, disse a sua mãe (que sempre fora mais tranquila) que não suportava mais aquela situação. A mãe lhe disse que havia presenciado uma vizinha, chamada Sra. Laira, transmitir o Johrei a uma criança que chorava sem parar e que ela se acalmou. Naquele momento, Héliida fez diversas perguntas à vizinha que, segundo ela, não soube bem responder, mas indicou que ela procurasse a igreja, pois lá alguém saberia como lhe esclarecer tais dúvidas.

Neste sentido, seu encontro com o Johrei é marcado pela oposição entre a fé proveniente de quem busca uma saída para tais condições e a descrença natural diante de algo tão desconhecido. Tanto é que, após a primeira visita ao templo, que ficava no mesmo bairro em que residia (Grajaú), ao ser questionada pela mãe sobre a visita à igreja ela responde: “Eu não achei nada, levantaram a mão e não aconteceu nada” (SANTOS, 2018).

Naquela noite, porém, ela relata que dormiu profundamente (“coisa que eu não fazia a um ano, a não ser por meio de remédio”). Relata ainda que, ao acordar, a sensação era de que haviam tirado toneladas de seus ombros. Esta primeira experiência fez com que ela retornasse ao templo no dia seguinte definindo para mãe sua vivência com o Johrei como algo de “efeito sedativo” (SANTOS, 2018).

Em pouquíssimo tempo Héliida já havia decidido que gostaria de se tornar membro, uma ministrante de Johrei. Ao encontrar o ministro Milton Ventura, ele lhe pediu que aguardasse um pouco mais, pois ela conhecia muito pouco da igreja e seu ingresso na fé naquele

momento seria como “dar um salto no escuro” (SANTOS, 2018). Deu-lhe então a tarefa de participar da rotina do templo com uma dedicação de limpeza.

Eu fui para a limpeza. Na época estava ainda tão crua. Realmente ainda não estava na hora, pois achei que ele estava querendo me humilhar colocando-me para fazer limpeza. Mas pensei: Eu vou, pois se disso depender a minha entrada na igreja eu vou fazer limpeza (SANTOS, 2018).

Neste trecho de seu depoimento percebemos o trabalho de reconstrução de sua memória, o que Pollak (1989, p. 13) adverte ser necessário considerar como o fio de reconstrução da própria identidade. Tal como afirma Guerriero (2006, p.80), “a primeira conversão tem características radicais, mas as mudanças ocorridas na sequência são muito mais um acúmulo de experiências na bagagem identitária”. Em outros termos, o ingresso no ambiente social de um NMR significa, inicialmente, um rompimento mais radical, mas as mudanças vividas posteriormente por seus adeptos tende a ser fruto da adaptação contínua a novos hábitos e crenças. Neste sentido, a possível humilhação que o trabalho de limpeza poderia representar ganha novo sentido hoje, cerca de 47 anos depois, quando ela reconstrói sua história como ministra na IMM a partir deste episódio. Ela explica: “Então eu descobri a força da dedicação. Comecei a dedicar na limpeza e recebi inúmeras graças como a de minha mãe, que ficou boa das pernas, e meu marido, que passou a vir à igreja” (SANTOS, 2018).

4.2.2 A origem familiar, experiências religiosas anteriores e o ingresso na IMM

Natural de Vitória, Espírito Santo, caçula com mais dois irmãos homens, Héliida veio ao mundo aos seis dias do mês de outubro de 1934. Seus pais acabaram não vivendo muito tempo juntos, separando-se quando ela tinha apenas quatro anos, fato este não muito comum na capital capixaba nos idos da década de 1930. Este episódio familiar vivido ainda na primeira infância foi marcante (“a separação dos meus pais foi muito dolorosa”) (SANTOS, 2019).

Sua mãe, Bruneilda Souza do Nascimento, teve de enfrentar o mercado de trabalho após fazer um curso de enfermagem. O pai tinha uma vida econômica mais estável como funcionário público, tendo inclusive exercido a função de prefeito em uma pequena cidade do interior do estado. Suas palavras ao falar de Homero Ribeiro do Nascimento evidenciam a profunda admiração paterna, a quem ela descreve como “uma pessoa inteligentíssima, habilidoso, um pintor maravilhoso” (SANTOS, 2019).

A despeito das dificuldades que o desquite dos pais significou, a figura paterna foi fundamental na formação da personalidade de Héliida, mesmo quando veio morar no Rio de Janeiro, distanciando-se fisicamente dele. Não era um homem de grande escolaridade, mas como “autodidata, estudava e lia muito” (SANTOS, 2018). Sua principal influência sobre a filha foi o apreço pelas letras, que ele cultivou ao sempre presenteá-la com livros.

Na minha juventude ele sempre comprou muitos livros para mim. Ele me dava o livro, mas depois ele queria discutir comigo o que tinha no livro. Não era assim dar o livro por dar. E embora depois eu fazendo faculdade, estudando, ainda assim eu não o alcançava. Ele era sempre mais profundo do que eu (SANTOS, 2019).

As condições financeiras da família nunca foram muito folgadas, sobretudo após a separação. Ao casar, sua mãe tinha 14 anos e, aos vinte já, era mãe de três. Mesmo diante das batalhas cotidianas para o sustento familiar, Homero “sempre quis pagar boas escolas. Era uma coisa que ele [prezava]. Podia não dar luxo, mas a escola ele sempre deu” (SANTOS, 2018).

Dadas estas circunstâncias da infância, Héliida não tem lembrança de ter frequentado qualquer religião com os pais. Recebeu, porém, desde jovem o que classifica como uma formação “meio eclética”. Seu “curso primário, por exemplo, foi feito numa igreja, numa escola católica no internato Nossa Senhora do Carmo em Vitória no Espírito Santo” (SANTOS, 2018). Segundo Neves (2016):

Carmo foi, durante décadas, um colégio de referência na formação cívica, moral e religiosa das jovens capixabas, atuando segundo princípios católicos conservadores e rígidos padrões de disciplina comportamental. Seu escopo era, principalmente, o de formar mães de família e professoras comprometidas com os valores da religião católica.

Quando ingressou neste colégio, um internato feminino, ela contava cerca de 9 ou 10 anos, ou seja, possivelmente entre o ano de 1943 e 1944. O ensino religioso era muito rigoroso. “Tinha de ir à missa, aprender a fazer bordado rezando o terço [entre risos]” (SANTOS, 2018).

A primeira infância era na beira da praia, com uma liberdade muito grande de brincar. De repente, enclausurada em um colégio cheio de muitas regras, muita coisa. Eu fiquei meio nervosa com aquilo. Eu tive uma febre muito forte e a minha mãe foi ao juiz, por causa da separação, do desquite. Aquela situação: fica com quem? Fica com o pai? Fica com a mãe? Não, vai para o internato. Aí minha mãe conseguiu que o juiz autorizasse eu sair do internato. Então fiquei apenas no semi-internato. Indo para casa e ficando na escola (SANTOS, 2019).

Além das dificuldades causadas pelo litígio dos pais, a austeridade e comportamentos ascéticos que o colégio exigia estavam em franca oposição a uma experiência de socializadora

mais hedonista que a vida praiana lhe proporcionara anteriormente, razão esta dela relatar que “não aceitava bem aquele regime” (SANTOS, 2019). Sua passagem pelo Colégio Nossa Senhora do Carmo foi breve, pouco mais de um ano. As marcas desta experiência, porém, ela levaria por toda a vida como influência na sua formação religiosa.

Figura 19 - Alunas na escadaria do Colégio Nossa Senhora do Carmo



Fonte: http://www.estacaocapixaba.com.br/2016/01/preservacao-e-divulgacao-de-registros_23.html. Acesso em: 29 de nov. de 2019.

Quando se mudou para o Rio de Janeiro passou a frequentar o Colégio Batista feminino, instituição na qual fez todo o ciclo fundamental, antigo ginásio. O colégio era sempre custeado por seu pai, sem que houvesse a necessidade de ser uma escola de tradição católica. Como os pais não tinham uma filiação religiosa, Héliida pode viver diferentes experiências do sagrado até a vida adulta. Seu objetivo era cursar graduação em Química, por isso ingressou no Científico do Colégio Batista misto. Como já mencionado a figura paterna era um importante estímulo para seu bom desempenho escolar.

Sua formação escolar significou também uma inserção no universo religioso, primeiro católico, depois do protestantismo. Na capital da Guanabara, porém, viu sua mãe tornar-se espírita kardecista, além de frequentar centros de umbanda, ou seja, um amplo espectro de experiências socializadoras da religiosidade foi vivido por Héliida. Certamente esta é uma das razões para que ela se classifique como uma buscadora, pois conheceu muitos locais desejando encontrar algo que a preenchesse em suas indagações pelo sentido da vida.

Quando prestou seu primeiro vestibular junto com amigas de classe, ao final do científico, o fez somente com a pretensão de verificar como era o exame de admissão. Embora seu objetivo fosse graduar-se em Química, naquele momento optou por Ciências Naturais,

pois a prova lhe parecia ser mais fácil e seria a opção de algumas de suas colegas. Héliida teve êxito no vestibular, ingressando e se formando, anos depois, na Universidade do Distrito Federal, hoje Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Iniciou a vida profissional no magistério para as classes do primário. Em sua família, foi a primeira pessoa a obter o diploma universitário, êxito que seus irmãos não conseguiram.

4.2.3 O casamento

Em 1958, acontece o enlace matrimonial com Clodoaldo dos Santos, um velho amigo cerca de nove anos mais velho.

Alagoano, Clodoaldo foi residir com a mãe, ainda pequeno, em Vitória na mesma rua em que morava a família de Héliida. Assim, nas areias da praia Suá, cultivou-se uma forte amizade.

Ele frequentava a minha casa porque era amigo do meu irmão mais velho. Então a gente teve uma convivência de irmão. Quando viemos para o Rio, o meu tio trabalhava com comércio, não sei exatamente, mas era algo relacionado à importação e exportação. Ele trouxe meu esposo de Vitória para trabalhar com ele. Na época, meu esposo era rapazinho (SANTOS, 2019).

Enquanto cursava a faculdade Héliida, relembra que “de repente ele começou a ter ciúmes. Aí as coisas começaram a mudar, né? O olhar começou a mudar” (SANTOS, 2019). Todavia, segundo ela conta, a amizade que havia entre eles foi uma das chaves para os 42 anos de casamento.

Assim que se casou, por opção pessoal, ela parou de trabalhar. Clodoaldo estava com uma boa situação financeira em seu comércio de produtos elétricos no bairro de São Cristóvão. Hesitante, Héliida expõe que “ele não aceitava bem de eu ficar assim trabalhando. Eu era muito magrinha” (SANTOS, 2019). E como a conhecia há muito tempo, sabia do quanto ela havia lutado e se sacrificado. “Então, como ele havia visto minha trajetória, minhas lutas e dificuldades, achava que eu devia parar um pouco, descansar. E eu parei” (SANTOS, 2019).

Carminha, filha do casal, nasceu no ano de 1962, quando começavam a passar dificuldades financeiras.

Foi um período muito difícil para os comerciantes. Nesta época meu marido conheceu o ministro Garrão que também passou por grandes dificuldades nessa área financeira. Eu voltei a trabalhar, mas aí como professora não daria para suprir todas as necessidades. Ficamos com muitas dívidas quando ele teve que fechar a loja, pagar indenização de funcionário. Passamos por muitas situações na década de 1960 (SANTOS, 2019).

No ano de 1971, com o falecimento do pai e o acometimento de hepatite pela filha, Hélida chegou ao extremo do abalo psicológico. Diante de um beco sem saída, a busca de caminhos na religião pareceu-lhes a única alternativa. Apesar das experiências anteriormente mencionadas, ela relata que não teve nenhuma filiação religiosa até chegar a IMM. Vivía uma vida de angústia e questionamentos. “Eu era um pouco ansiosa e pensava: Gente não é possível, vivemos para quê? É para pagar conta? Para viver nessa vida de tumulto? O que é a vida?” (SANTOS, 2018).

Mesmo sem ter uma influência religiosa marcante, confessa: “Jesus Cristo para mim era uma coisa assim maravilhosa. E eu conservo ainda hoje essa imagem assim linda de Jesus Cristo” (SANTOS, 2018). O possível conflito íntimo que o ingresso em uma religião oriental não cristã poderia lhe causar fora, segundo ela, um episódio pontual. Hélida relata que pouco antes de seu ingresso na IMM questionou-se se não estaria enganada fugindo aos princípios cristãos. “Então eu falei assim: ‘Meu Deus, será que eu estou traindo Jesus’? Bateu essa confusão na minha cabeça. Fiquei uns dias sem vir à igreja, pensando, meditando” (SANTOS, 2018). Naquela semana foi, porém, assistir a uma aula para membros realizada pelo Reverendíssimo Watanabe.

Ele pareceu falar para mim, sabe? “Jesus Cristo e Meishu-Sama estão no céu de mãos dadas trabalhando pela humanidade”. Olha, quando ele falou aquilo acabaram todas as barreiras que existiam dentro de mim. Nunca mais eu tive conflito nenhum sobre isso. Nunca mais isso me perturbou, sabe? Digo que foi a palavra certa, na hora certa (SANTOS, 2018).

Sua transformação pelas práticas que aprendeu na IMM foi tão grande que, seguindo seu exemplo, toda a família passou a frequentar o templo. Na cerimônia de ingresso na fé, em 27 de agosto de 1972, receberam também o Ohikari sua mãe e uma sobrinha, ao passo que, para sua filha, foi outorgado o Shoko⁹⁹. No ano seguinte, foi a vez de seu marido, de outra sobrinha e da filha, que fez a troca de medalha. Como diz Hélida, “assim a família foi chegando, chegando, chegando e, graças a Deus, mais de vinte e tantos tornaram-se membros” (SANTOS, 2018). Sobre o esposo, suas palavras deixam transparecer um pouco da concepção que muitos homens de seu tempo tinham sobre religiões e suas práticas, pois “ele sempre achou que era inútil, que era coisa de mulher” (SANTOS, 2018).

Fato é que Hélida, desde cedo, demonstrou capacidade e força muito grandes para atrair novas pessoas para a igreja. Seu empenho nas atividades ganhavam cada dia mais importância em sua vida. Quando questionada sobre como foi direcionada ao sacerdócio, com a mesma

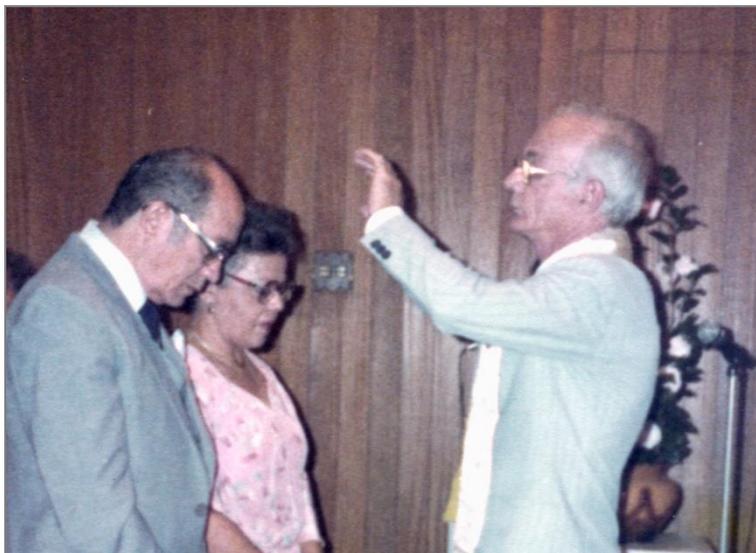
⁹⁹ Shoko (小光) é a medalha outorgada a crianças, normalmente entre 4 e 11 anos. No interior desta há igualmente uma cópia da caligrafia “Hikari” feita pelo fundador.

tranquilidade na voz ela relata o episódio definitivo, ocorrido entre os anos de 1973 e 1974, que marca sua decisão de dedicar exclusivamente sua vida à igreja e abandonar o trabalho como corretora de imóveis no bairro do Grajaú.

Meu filho, eu me entreguei muito à Obra Divina, me entreguei mesmo e dedicava muito, mas houve assim um episódio que foi definitivo pra mim, eu tive um problema de saúde, eu caí na minha casa, não sei exatamente o que eu tinha porque não foi chamado o médico não, mas segundo meu marido eu morri, porque ele que estava comigo na hora, foi me socorrer, diz que eu fiquei sem batimentos, sem respiração e eu me lembro né, eu sai do meu corpo e eu via meu marido debruçado sobre o meu corpo chorando, mas com a mão estendida (SANTOS, 2018).

O esposo, membro recém-outorgado, que ainda não tinha, segundo Héliida, uma fé muito convicta e considerava “fanatismo meu não ir à médico, não tomar remédio” (SANTOS, 2018), teve neste momento a iniciativa que se julgaria impensável. Sua única atitude foi ministrar-lhe Johrei. Quando uma vizinha lhe disse que ele deveria chamar um médico, ele se deu conta de que havia colocado em primeiro plano o Johrei e sua fé.

Figura 20 - Héliida e o esposo recebem Johrei do ministro Garrão



Legenda: Héliida e o esposo recebem Johrei do ministro Garrão durante o culto de celebração de suas Bodas de Prata.

Fonte: Acervo pessoal de Héliida Nazaré Nascimento dos Santos.

Héliida recobrou os sentidos sem que fosse necessário recorrer à medicina. Ao retornar desta experiência de quase morte, dirigiu-se à igreja a fim de relatar ao ministro Tanaka, à época um dos japoneses integrantes do segundo grupo de missionários que viera do Japão para difundir a IMM no Brasil, o que lhe ocorrera. “Acho, de repente, que a minha vida não me pertence mais, eu ganhei uma sobrevida para entregar a Meishu-Sama” (SANTOS, 2018). E completou: “Vou parar com a minha parte profissional” (SANTOS, 2018). Este episódio é o

marco de transição em sua vida, pois, acolhendo este sentimento, o ministro lhe disse que a melhor decisão seria de fato esta, ou seja, devotar-se integralmente às atividades da IMM.

4.2.4 As dificuldades financeiras da família e a dedicação integral à IMM

Desde a falência comercial do esposo, a condição financeira familiar não era estável. O lar dependia também de seu trabalho. Héliida fizera um curso para formação como corretora de imóveis, uma vez que os rendimentos como professora eram modestos. Como corretora, apesar de incertos, os ganhos seriam mais generosos. “Assim tínhamos condições que davam para pagar as dívidas. Eu me lembro que, na época, tínhamos tantas promissórias para pagar que não sabia como eu iria fazer para quitar aquilo tudo. Mas conseguimos passar sem ficar com o nome sujo. Mas foi muito difícil” (SANTOS, 2019).

O amargor da bancarrota abalou emocionalmente Clodoaldo, que viu a esposa assumir o provimento do sustento familiar. Como relembra Héliida, a vida profissional do esposo só voltou a progredir, também como corretor, quando ela decidiu dedicar-se exclusivamente à igreja. Para a visão masculina mais conservadora da época, esta inversão de papéis - ela trabalhando e ele se dedicando mais ao lar - deve ter sido motivadora para reflexões, por parte dele, sobre a concepção relativa à posição feminina na família e no trabalho. Provavelmente esta experiência foi crucial para apoiar a esposa em sua trajetória sacerdotal, pois lhe caberia sempre estar em posição coadjuvante em relação a ela na vida pública.

A constituição familiar na qual marido e esposa trabalham pelo sustento da casa reflete a condição de pessoas oriundas de uma classe social média assalariada, de poder aquisitivo ainda reduzido, embora sua formação com graduação já representasse potencialmente um rompimento e possibilidade de ascensão social.

Nas décadas em questão, a IMM mantinha seu funcionamento sobretudo pela força de dedicação de senhoras que, em sua maioria, não trabalhavam fora. Na liderança de muitas unidades religiosas estiveram mulheres com este perfil, que, por outro lado possuíam o aporte financeiro necessário à manutenção de suas atividades. Eram, em grande parte, de núcleos familiares de classe média alta (esposas de militares, funcionários públicos de escalão médio alto), o que pude confirmar, ao menos no caso do Rio de Janeiro, em minha segunda entrevista com Héliida.

Héliida, no entanto, não se enquadra plenamente neste caso. Naquele dia, o ministro Tanaka, que tinha conhecimento das condições da família, teria advertido que temia que ela

não aguentasse as dificuldades que enfrentaria posteriormente, ao que ela teria respondido: “Ah, se o caminho é esse, Deus vai me dar força, vou tentar” (SANTOS, 2018).

Hélida encontrou o ascetismo necessário para ultrapassar estas dificuldades financeiras na própria IMM. Segundo sua doutrina, todas as dificuldades da vida humana, inclusive as questões desta natureza, têm a finalidade de purificar e elevar espiritualmente o indivíduo. Deste modo, ela estimula que seus seguidores desenvolvam uma postura resiliente, ao mesmo tempo em que, empenhando-se nas atividades da igreja, cultivem as condições espirituais necessárias para romper com os problemas, que são muitas vezes o fator motivador e origem desta postura ascética com a qual se dedicam na instituição grande parte dos fiéis.

Após ver a esposa desfalecer diante de seus olhos, seu esposo mudou completamente sua postura na igreja, tornando-se seu grande incentivador. “A partir daí ele nunca mais falou em remédio, nunca mais falou em nada disso. Era só Johrei, só Johrei. Qualquer coisa que eu tinha ele dizia: ‘Vai para igreja, minha filha, vai pra igreja’. Ele foi uma pessoa que me apoiou muito” (SANTOS, 2018).

Esta nova fase de sua vida se divide entre a alegria de dedicar-se exclusivamente à igreja e perceber as necessidades vividas pela família sem diretamente conseguir contribuir com o sustento do lar, pois as dificuldades financeiras não eram poucas. Em 1976, já havia rapidamente assumido funções relevantes na estrutura da igreja no Rio de Janeiro, tornando-se assistente de ministro, coordenando o setor Centro¹⁰⁰. Eram suas atribuições na época o acompanhamento dos membros recém-ingressos na fé, realizando reuniões para prática de Johrei nos lares, expandido os ensinamentos aos vizinhos e amigos que eram convidados a participar destas atividades. Esta foi uma das formas mais eficientes de difusão da IMM propagando as experiências de cada um com o Johrei e ensinamentos messiânicos.

4.2.5 Difusão pioneira em Vitória (ES)

Por volta de 1974, quando passou pela experiência de quase morte, o Ministro Norio Shirasawa, braço direito do, à época, Rev. Watanabe, responsável da Igreja Rio de Janeiro, reunia um grupo de pessoas a quem ele dava formação missionária. “Ele lia ensinamentos. Na época nós não tínhamos muitos livros, então ele pegava ensinamentos em japonês e traduzia na hora para a gente, né” (SANTOS, 2019). Em um destes encontros, ele perguntou o local de origem de cada pessoa presente.

¹⁰⁰ O setor centro correspondia à área geográfica da cidade do Rio de Janeiro, que abrangia bairros entre o Méier e a Tijuca.

Durante sua fala, uma das pessoas indagou como andava a difusão do Johrei em Vitória, pois sabia que havia sido iniciado um trabalho naquela cidade. “E o Ministro Norio, assim, muito discretamente disse: ‘Não, houve um problema sério lá. Tivemos que fechar a casa [onde aconteciam as atividades]. E esse rapaz teve que se afastar. É, ainda não achamos o kata¹⁰¹ de Vitória’” (SANTOS, 2019), relembra Héliida.

Chegou o momento em que a pergunta foi direcionada à ela: “E a senhora, de onde é”? Ela respondeu: “Eu sou de Vitória”. Norio estava de cabeça baixa, com o olhar no caderno em que tomava notas. “Ele estava assim de cabeça baixa, [com o corpo indica o movimento feito por ele ao levantar a cabeça] e olhou para mim. Ele não falou nada, mas o olhar dele, a forma como o fixou em mim, eu gelei” (SANTOS, 2019). Quando relata ter gelado com o olhar do ministro, Héliida sugere ter sentido que algo místico a envolveu com a difusão da IMM no Espírito Santo, como se Norio, com os olhos, estivesse dizendo: “Encontramos quem deverá difundir o Johrei entre os capixabas”. Naquele momento ela sentiu a importância da missão que lhe aguardava.

Casualidade ou não, alguns dias após este encontro, um senhor de nome Francisco Nascimento, membro da Igreja que vivia em Vila Velha, foi ao Rio de Janeiro desejando falar com algum dirigente da instituição “para saber porque eles tinham abandonado Vitória” (SANTOS, 2019). A descontinuidade dos trabalhos missionários na cidade já causara o afastamento de alguns membros e a busca deste senhor era, em verdade, um pedido de auxílio.

Como secretária do então Ministro Moriyama, responsável do setor Centro, foi ela quem recepcionou Francisco. Apesar da forte insistência dela e mesmo com a alegação de que este viajara de outro estado, o ministro não pode atendê-lo e delegou a ela esta tarefa.

Inicialmente, com alguma insegurança, ela começou o atendimento e o descontentamento do senhor se desfez por completo quando se identificaram como conterrâneos.

‘Olha, Seu Francisco, vamos conversar. O senhor é capixaba e eu também sou capixaba. Eu também nasci em Vitória’. Quando eu falei isso, [Reproduz com o corpo a expressão de suspiro e surpresa positiva que teria tido o senhor Francisco], ele se animou todo e disse: ‘Eu também sou capixaba’. [Respondi:] ‘Então vamos ver o que a gente pode fazer para ajudar nossa terra’ (SANTOS, 2019).

¹⁰¹ Kata (型) é a palavra japonesa cujo significado é modelo, tipo. Esta também é uma categoria nativa utilizada na IMM para designar a forma inicial de todo trabalho. Segundo Meishu-Sama, todo projeto deve primeiramente ser construído a partir de um pequeno modelo. É este princípio que fundamenta conceitualmente a importância dos Solos Sagrados propostos pela igreja como protótipos do Paraíso que, expandindo-se, alcançariam toda a humanidade.

Naquele dia, Francisco voltou para casa com uma tarefa: visitar os demais membros que haviam esmorecido na fé, ministrar-lhes Johrei e escolher a casa de um deles para realizarem uma reunião. Estes encontros promovidos nos lares de membros e seus parentes, uma das orientações promovidas pela direção da Igreja no Japão e no Brasil, permitiu à IMM ampliar seu território de atuação.

Um último pedido feito por Héliida a Francisco foi para que ele prestasse assistência de Johrei para sua prima, que sofria de um seríssimo problema de saúde que afetava sua visão. Meses depois ele escreveu uma carta [informando que havia sido alugada uma casa em Santa Mônica (bairro de Vilha Velha), que estavam se reunindo para trocar Johrei “e que já tinha ido a Vitória visitar minha prima” (SANTOS, 2019).

Cientes dos fatos por meio dos relatórios produzidos por Héliida, os ministros Norio e Moriyama, acompanhados por Newton de Souza (como motorista), resolveram ir à Vitória ver como se desenvolviam as atividades. Héliida continua a narração:

Quando eles voltaram fui falar com o ministro Moriyama. Ele disse assim, ele era meio ríspido para falar: “Aquilo ali tem que fechar. Aquilo não é a Igreja Messiânica. Eles estão fazendo uma confusão, estão misturando com espiritismo”. Quando ele falou “tem que fechar” eu só lembrava dos olhinhos do seu Francisco (SANTOS, 2019).

Das palavras do sacerdote japonês é possível notar dois aspectos significativos: o trânsito religioso que havia do espiritismo para a messiânica, como já argumentado no Capítulo 3, e a preocupação em não caracterizar a IMM como uma religião mediúnica. Estes são elementos também para uma análise teológica da doutrina, o que não me proponho fazer aqui.

A empatia de Héliida, colocando-se no lugar daqueles que tanto buscavam por salvação no Johrei, fez com que ela insistisse com o ministro, solicitando que lhe desse a oportunidade de conduzir a difusão naquela cidade.

Resolvi então ir a Vitória, cuidar de minha prima ministrando-lhe Johrei. O filho dela [também] quis receber Johrei, a vizinha quis receber Johrei e outras pessoas também. Ela [a prima] começou a melhorar, ficou bem à vista. Fui a Santa Mônica e vi que de fato não havia condições, mas comecei a chamar as pessoas [de lá] para irem à casa de minha prima para receberem Johrei. Como você viu nas fotos comecei a fazer as atividades no pátio. Passei a me reunir com elas (SANTOS, 2019).

Inicialmente, ela ia mensalmente a Vitória e, por três dias, dava a assistência necessária aos membros e frequentadores locais. Héliida fazia visitas e reuniões Johrei, levava publicações e dava aulas sobre a doutrina. Assim, “apareceram então pessoas querendo

tornar-se membros. Eu as trazia para minha casa [no Rio de Janeiro] e elas recebiam o Ohikari, voltando para Vitória com outra visão da igreja” (SANTOS, 2019).

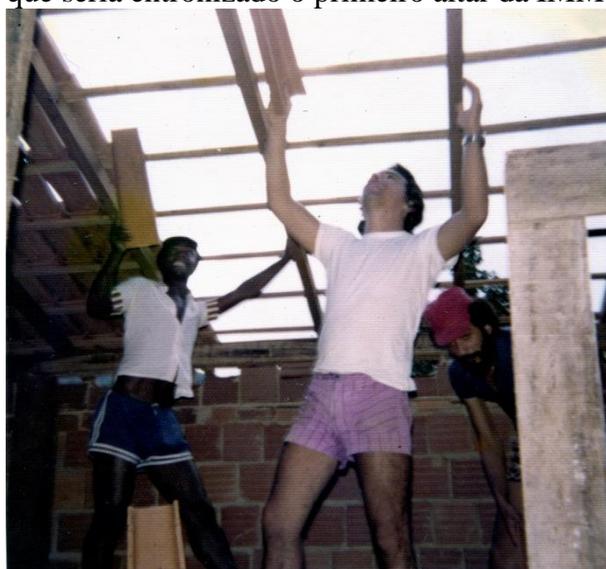
Figura 21 - Héliida fazia visitas e reuniões Johrei



Com memória vívida, Héliida retrata em detalhes sua experiência de difusão pioneira.

Minha prima ficou curada com o Johrei e ali começou a chegar gente, chegar gente, até que se formou um núcleo de Johrei na casa dela. Eu fazia as reuniões com as pessoas no pátio da casa dela e um dia perguntei a seu marido: “O dia que chover onde é que eu boto esse pessoal?” Então ele respondeu: “Usa a garagem daqui de casa. Você pode usar a garagem daqui de casa”. Assim nós arrumamos a garagem e começamos a usá-la. Lá foi entronizada a primeira imagem¹⁰² de Vitória, em 1976 (SANTOS, 2018).

Figura 22 - Membros preparando a garagem em que seria entronizado o primeiro altar da IMM



Legenda: Membros preparando a garagem em que seria entronizado o primeiro altar da IMM em Vitória/ES.

Fonte: Acervo pessoal de Héliida Nazaré Nascimento dos Santos.

¹⁰² Imagem é uma referência ao altar das unidades religiosas da IMM, composto de uma caligrafia em japonês, que, na época, eram uma cópia da palavra “Komyo (光明)” escrita pelo fundador.

Para o festivo dia que o Espírito Santo recebeu o primeiro altar messiânico, Héliida conta ter levado uma caravana de membros do setor Centro, no qual atuava no Rio de Janeiro. Já como uma unidade oficial da IMMB, a difusão em Vitória passou a ser responsabilidade de Rogério Hetmanek, ex-jogador de futebol, que estava qualificando-se para se tornar futuro ministro neste período.

A partir daquele momento ela passou a dedicar unicamente no Rio de Janeiro. Seu exemplo, porém, deixa uma evidência de que este trabalho pioneiro, apesar das dificuldades que lhe são inerentes, não apresenta, de modo algum, qualquer empecilho para ser realizado por uma mulher. Esta tem sido tão somente uma justificativa que reforça o androcentrismo institucional apresentado no Capítulo 3.

Figura 23 - Membros se confraternizando após a entronização do primeiro altar da IMM



Legenda: Membros se confraternizando após a entronização do primeiro altar da IMM em Vitória/ES.
Fonte: Acervo pessoal de Héliida Nazaré Nascimento dos Santos.

4.2.6 A Ministra da Casa de Difusão Maracanã

O vertiginoso crescimento da comunidade messiânica em todo o estado do Rio de Janeiro tornou o templo da Rua Itabaiana pequeno para o atendimento de todos os membros. Na segunda metade da década de 1970, a direção da IMM abriu novos templos na capital e

em cidades do interior¹⁰³. O setor Centro é extinto em 1978, sendo sua abrangência geográfica partilhada entre cinco novas Casas de Difusão: Grajaú, Melo Matos, Tijuca, Maracanã e Amambaí. Na liderança das unidades Tijuca e Maracanã são nomeadas assistentes de ministro, respectivamente, Neuza e Héliida. As demais unidades mencionadas foram assumidas por pelos ministros Francisco J3sus Fernandes (Chiquinho) na Melo Matos; J3lio Barbieri J3nior no Grajaú; e Eloy Stanislaw Nunes na Amambaí (Engenho de Dentro). O relato de Héliida transborda de alegria sobre este momento de sua vida.

No dia da entroniza33o do Maracanã, o reverend3ssimo Watanabe se dirigiu para os membros e falou: “Eu gostaria que a partir de hoje os senhores a chamassem de Ministra”. Eu tomei um susto porque eu n3o sabia ainda que seria ministra, sabe? Tinha feito umas provas, mas ningu3m havia dito nada e o resultado s3 sairia em dezembro. Eu sei que Min. Tanaka (ele era o respons3vel da igreja no estado do Rio de Janeiro na 3poca) disse: “N3o era pra ele falar hoje”. Mas como ele j3 havia dito considero que naquele dia teve in3cio minha miss3o como ministra: dia 18 de julho de 1978 (SANTOS, 2018).

Figura 24 - Dia da inaugura33o da Casa de Difus3o Maracanã



Legenda: Em 18 de julho de 1978, dia da inaugura33o da Casa de Difus3o Maracanã, ministra Héliida 3 frente do cortejo que trazia a imagem da Luz Divina e a fotografia do fundador para o altar do templo.

Fonte: Acervo pessoal de Héliida Nazar3 Nascimento dos Santos.

¹⁰³ No Ap3ndice M apresento uma tabela com a rela33o de unidades da IMM no Estado do Rio de Janeiro, elaborada ap3s consulta ao Jornal Messi3nico de janeiro de 1979 e com dados da Secretaria de Hist3rico da IMM.

O fato de senhoras como ela assumirem a responsabilidade de unidades da IMMB no Rio de Janeiro ocorreu especialmente pela maior disponibilidade de dedicação integral delas e a instituição realmente teve esta prioridade. Héliida relembra que na Sede Central em São Paulo eram conhecidas como “as mulheres do Tanaka” (SANTOS, 2018), reverendo que foi responsável da Igreja Rio de Janeiro de 1978 a 1985.

Entre suas companheiras de sacerdócio diziam “A mulher que fez o homem perder o paraíso, então é ela que tem que reconquistar o paraíso” (SANTOS, 2019). Para viverem unicamente para o cumprimento de atribuições religiosas, elas necessitavam de um amplo apoio familiar, sobretudo financeiro.

Quando lhe pergunto sobre as maiores dificuldades que ocasionalmente passou como ministra, seu relato retoma a problemática do sustento familiar, uma vez que ela era uma ministra dedicante e não recebia qualquer tipo de ajuda financeira da instituição para nela atuar exclusivamente.

Na minha vida eu tive muita dificuldade inclusive para me manter como ministra. Houve uma época que eu quase desisti, sabe? Eu cheguei a falar com o ministro Tanaka: “Arranja outra pessoa para ficar como responsável do Maracanã porque não está dando, a minha família está passando necessidade. Eu não tenho condições de ficar, todo mundo espera que eu faça alguma coisa”. Eu tinha nível superior, era professora e tinha condições de dar algum sustento, algum apoio financeiro à minha família. Como não estava dando, pelo contrário, meu marido que pagava tudo, inclusive meus gastos com a igreja, minhas roupas, todas as minhas coisas, eu cheguei a pensar em parar. O ministro Tanaka sabia o sofrimento que isso era pra mim. Ele sabia que aquela difusão era a minha menina dos olhos, algo maravilhoso na minha vida (SANTOS, 2018).

Foram momentos de grande empenho de toda a família, nas dedicações na igreja em busca da purificação e elevação espiritual capaz de debelar as dificuldades materiais da família, mas ao mesmo tempo no trabalho que provesse o sustento familiar. Héliida conta que, num certo período, viveram aperto financeiro tamanho que decidiram, como alternativa, trabalhar na Feira de São Cristóvão vendendo comida. “Meu marido, eu, minha filha e meu genro [...] tivemos que abrir uma barraca na Feira de São Cristóvão para poder sobreviver, pois a situação era muito séria” (SANTOS, 2019).

Este trabalho exigia que, ainda de madrugada, fossem ao pavilhão de São Cristóvão para montar a barraca e iniciar o preparo dos alimentos. Héliida conciliava estas atribuições com as atividades da Casa de Difusão Maracanã, na qual “pouquíssimas pessoas sabiam daquela situação” (SANTOS, 2019). Surpreso com o que acabava de ouvir, perguntei-lhe se aquele era o único meio de provimento material da família. Após um breve momento de silêncio e hesitação, veio a resposta.

É, não foi brincadeira meu filho. Foi uma época muito séria. É que tem tantos detalhes que às vezes não podemos comentar muito, pois envolvem outras pessoas. Não dá para ficarmos comentando muito, mas foi assim uma dificuldade muito

grande. Mas meu marido sempre foi um dedicante maravilhoso e, se não fosse a dedicação dele e de minha filha, eu jamais poderia ter feito o que foi possível fazer. Não estou dizendo que tenha feito muita coisa, porque para Deus nada é suficiente. Para ele estamos sempre devendo (SANTOS, 2019).

Nesta época, diante de tantos sacrifícios vividos pela família, surgiu a dúvida se, de fato, o sacerdócio era uma vocação ou estaria ela forçando uma situação insustentável. “Será que, com a instrução que tenho, a condição de trabalho que tenho [não seria mais útil à minha família?]” (SANTOS, 2019).

Apenas diante da possibilidade concreta de uma oferta de emprego que havia sido feita para Héliida que a direção da instituição propôs uma ajuda de custo para que ela aceitasse continuar. Na segunda entrevista, busquei maiores detalhes sobre como se tornara funcionária da IMMB, pois, para mim, este episódio iria esclarecer um pouco mais sobre a percepção que tinha do androcentrismo institucional.

Era um assunto delicado. Em uma única frase, em um raro momento de crítica, ela confirmou minhas impressões: “era quase uma ajuda de custo da igreja, porque [o que eu recebia] nunca foi igualado financeiramente ao de outros ministros. Porque a igreja é machista. [Risos]” (SANTOS, 2019).

Compreendi que muito maior do que as dificuldades financeiras e a própria distinção de gênero, claramente sofrida por ela, é sua gratidão pelo encontro que a vida lhe proporcionou com o Johrei e os ensinamentos de Meishu-Sama. Por isso, procurei respeitar sua reserva ao tratar do assunto.

Figura 25 - Ministra Héliida, em seu gabinete de atendimento da Casa de Difusão Maracanã



Legenda: Ao centro ministra Héliida, em seu gabinete de atendimento da Casa de Difusão Maracanã, rodeada por missionárias. À esquerda, sua filha Carminha.

Fonte: Acervo pessoal de Héliida Nazaré Nascimento dos Santos.

4.2.7 Miguel Pereira

Hélida se definiu como uma pessoa de difusão. “Sempre fui de abrir caminho” (SANTOS, 2018). Entre 1978 e 1985, ano que a Casa de Difusão Maracanã é fechada para que os fiéis se integrassem à nova sede regional da IMMB, na Rua Itabaiana, foram formados cerca de 1.200 novos membros. Jovens foram indicados para o ingresso no seminário e outros missionários tornaram-se ministros posteriormente. O clima daquela unidade era fraternal. Ela resume o segredo da expansão quando afirma que “fazer difusão é como fazer amigos” (SANTOS, 2019).

Essas amizades não se restringiram, porém, aos bairros que a unidade atendia. Seu espírito desbravador a levou novamente a difundir novos horizontes, desta vez na cidade de Miguel Pereira. “Quando eu fui para lá ainda não tinha a imagem. Então conseguimos arrumar também em uma garagem nossas atividades. Sempre uma garagem na minha vida [risos]” (SANTOS, 2018).

Figura 26 - Preparação da unidade de Miguel Pereira para a entronização da imagem da Luz Divina



Legenda: Membros e frequentadores preparam, com as próprias mãos, a unidade de Miguel Pereira para a entronização da imagem da Luz Divina.

Fonte: Acervo pessoal de Hélida Nazaré Nascimento dos Santos.

Segundo Hélida, a difusão da IMMB na cidade foi iniciada na casa do Sr. Zezinho, pai do então Ministro Flávio Tostes. Flávio e Ministro Chiquinho faziam visitas ocasionais a cidade. Entretanto, à proporção que crescia o interesse das pessoas pelo Johrei aumentaram também as solicitações de uma assistência mais regular para orientação e formação daqueles que despertavam para a fé. Foi por intermédio de uma missionária da Casa de Difusão

Maracanã que participava das dedicações em Miguel Pereira que Héliida passou a ser consultada para orientar indiretamente o trabalho. Não demorou muito para que o Rev. Tanaka a designasse oficialmente para conduzir a propagação da igreja na cidade.

Figura 27 - Chegada da imagem da Luz Divina



Legenda: Chegada da imagem da Luz Divina e fotografia do fundador para entronização do altar da IMMB em Miguel Pereira.

Fonte: Acervo pessoal de Héliida Nazaré Nascimento dos Santos.

“Zezinho era uma pessoa rigorosa e na garagem onde ocorriam as reuniões de Johrei havia uma fotografia de Meishu-Sama que ele havia retirado de um jornal [da igreja]” (SANTOS, 2018). As pessoas eram levadas por ele a fazer reverências diante do modesto quadro, o que diferia bastante da prática ensinada na igreja, uma vez que as orações deveriam ser feitas somente diante de um altar.

As pessoas falavam que ele não renunciava àquele retrato. Para ele era como se fosse um altar. Para convencê-lo falei: “Olha, Seu Zezinho, seu sentimento é lindo. Realmente precisamos ensinar as pessoas a orarem a Deus e Meishu-Sama, mas se não tirarmos esta foto jamais as pessoas sentirão falta de um altar onde possam realmente cultivar uma relação de proximidade a Deus. O senhor quer que Miguel Pereira nunca tenha um altar”? Este argumento o convenceu (SANTOS, 2019).

Dessa vez, já como ministra, Héliida oficiou a cerimônia de entronização da imagem da Luz Divina acompanhada por Flávio Tostes. Nos anos seguintes, a comunidade messiânica da cidade, a exemplo do que ocorreu com a primeira sede própria da IMM no Rio de Janeiro¹⁰⁴, por meio de intensa colaboração dos membros, foi realizado “um trabalho de almoços e festas para conseguir a importância necessária para comprarmos um terreno onde existe hoje a igreja” (SANTOS, 2018).

¹⁰⁴ A primeira sede própria da IMM no Rio de Janeiro foi construída no final da década de 1960, no bairro do Grajaú, local onde Héliida conheceu o Johrei.

Figura 28 - Héliida leva a imagem da Luz Divina



Legenda: À frente do cortejo, Héliida leva a imagem da Luz Divina. Atrás dela, o então Ministro Flávio Tostes carrega a fotografia do fundador.

Fonte: Acervo pessoal de Héliida Nazaré Nascimento dos Santos.

Figura 29 - Héliida e de toda a comunidade messiânica local



Legenda: A expressão afável traduz a alegria de Héliida e de toda a comunidade messiânica local pela entronização do altar da IMMB em Miguel Pereira.

Fonte: Acervo pessoal de Héliida Nazaré Nascimento dos Santos.

4.2.8 Experiências de choque cultural ressignificadas

Em 1988, Héliida foi transferida para secretariar o Rev. Tanaka, responsável da Igreja Regional Rio de Janeiro. Sua formação acadêmica e, por consequência, seu capital cultural eram qualificações que a colocavam em condição privilegiada, mesmo diante dos sacerdotes japoneses. Como já abordado no Capítulo 3, a tradução cultural deve ser dinâmica, ela nunca ocorre tendo uma única pessoa como mediador. Neste sentido, sua designação para esta função possibilitou-lhe exercer uma influência ainda maior neste processo.

Com os reverendos [japoneses] eu sempre buscava alguma coisa para eles se familiarizarem com a cultura do Brasil. Porque eles traziam a cultura japonesa para nós e achei muita coisa nossa que eles também podiam absorver. Então eu fazia uma espécie de ponte. Lembrava os assuntos, pesquisava as lendas, as histórias do Brasil, as datas dentre outras coisas e ia ajudando dessa forma. Como eu podia ajudar ia ajudando, estando junto deles para assessorá-los (SANTOS, 2019).

O choque cultural experimentado por pioneiros, como ela, foi muitas vezes amenizado pelo profundo sentimento de fé e devoção com o qual viam os superiores hierárquicos na instituição, sobretudo neste momento inicial, no qual ainda era necessário um grande esforço no processo de tradução entre culturas a fim de que fossem transmitidos os princípios religiosos messiânicos. “Nós sempre procurávamos ajudar a suprir aquela deficiência da língua. Eu pesquisava muita coisa para oferecer para o reverendo nas palestras” (SANTOS, 2018). Héliida conclui seu raciocínio com a lucidez de quem compreende a dinâmica da tradução cultural afirmando: “Não só nós tínhamos que entendê-los, mas eles também tinham que se adaptar a nossa cultura” (SANTOS, 2018).

Ao tecer suas lembranças, no entanto, suas memórias ressignificam, inclusive, as situações que foram certamente a causa de um profundo choque cultural à época, tal como o rigor com o qual alguns ministros e reverendos japoneses estabeleciam o respeito à hierarquia e orientação do conceito de ordem.

A maior dificuldade que eu tive de entender foi com o Min. Moriyama. Porque ele era muito duro né, era muito rigoroso. Ele acabava com a gente quando tinha que dar alguma bronca. Então naquele momento realmente ficávamos sentidos, mas depois, é como eu digo agora, hoje eu agradeço muito a ele porque não fosse aquela rigidez não teríamos nos criado tão fortes (SANTOS, 2018).

Como única mulher em um reduto exclusivo de homens, ela precisou driblar igualmente as experiências de distinção que marcam a vida de uma mulher. Mais velha e madura, era vista como a “mãezona” em um grupo só de homens. “Eram Rogério, Chiquinho, Flávio, Newton, Osman. Então as reuniões da direção da igreja [no Rio de Janeiro] eram

basicamente de homens e eu era a secretária” (SANTOS, 2018). Tal como demonstrou Bourdieu (2018) diante da dominação masculina, funções auxiliares e de apoio eram vistas como atribuições femininas, o que justifica a análise apresentada no Capítulo 3 sobre a condição das mulheres dentro da hierarquia sacerdotal da IMMB.

Figura 30 - Almoço de confraternização



Legenda: Nos tempos da Difusão Maracanã, em um almoço de confraternização. De pé, ao centro, Min. Héliida. À sua direita, em sequência, estão Júlio Barbieri Júnior, Moriyama e Tanaka.

Fonte: Acervo pessoal de Héliida Nazaré Nascimento dos Santos.

Perguntei-lhe sobre possíveis constrangimentos decorrentes do convívio em um ambiente androcêntrico. “Foi um aprimoramento muito grande, porque em uma reunião de homens saía tudo quanto era assunto” (SANTOS, 2018). Sem negar ter tais experiências, no entanto, encontrou, em suas vivências familiares, respostas que esclareceram como aprendeu a lidar com elas. “Às vezes saíam umas bobagens, umas piadas meio inconvenientes, mas [pausa de reticência] como eu era também a filha caçula com dois irmãos homens, eu tinha uma certa facilidade de lidar com essa situação” (SANTOS, 2018).

Com a mesma habilidade para fazer amizades, conduziu com doçura sua trajetória missionária e profissional na Igreja Regional até aposentar-se, em outubro de 1999. Embora o sacerdócio fosse uma atividade voluntária no início, tornou-se, ainda que tardiamente, um trabalho remunerado. Sua condição - uma jovem senhora casada sem trabalho fora - atendia ao perfil normalmente encontrado nas unidades da IMM neste período. Sua condição socioeconômica, todavia, pode ser classificada como o ponto fora da curva, como a “problemática matricial” sempre presente em sua vida, inclusive no seu caminho como ministra, conforme exposto aqui.

A partir de seu relato apreende-se que sua experiência com o Johrei transformou não apenas sua fé, mas a vida de sua família, redirecionando sua atividade profissional, gerando “ruptura biográfica” (LAHIRE, 2001, p. 64) por meio da qual, entre memórias Hélida, tece e atribui sentido a sua existência.

Figura 31 - Hélida em sua peregrinação aos Solos Sagrados do Japão em 1982



Legenda: Héliida em sua peregrinação aos Solos Sagrados do Japão em 1982. Foto tirada no monte Nokoguri.

Fonte: Acervo pessoal de Héliida Nazaré Nascimento dos Santos.

4.3 Zebra, sorte ou destino?

A trajetória de vida do Sr. Newton de Souza, a quem foi outorgado o título de ministro assistente da IMM em 7 de março de 1976 (VIRTUDE...,1976, p. 3) e o de ministro adjunto em 1º de abril de 1984 (NOVA..., 1984, p.2), é singular não apenas pela sorte de ter ganho um sorteio da loteria esportiva no início da década de 1970. Antes disso, não teria sido seu encontro com a IMM o grande ponto de mudança em sua vida? Rompendo as expectativas de

sua origem social e grau de escolaridade, chegou a desempenhar funções de destaque na instituição, como uma verdadeira liderança intelectual no Rio de Janeiro.

4.3.1 O bilhete premiado

No meio da noite de um domingo chuvoso, lágrimas de alegria se misturaram à chuva, lavando a alma de Newton. A esposa, grávida de Cláudia, segunda criança do casal, pula de felicidade dentro de casa. A família, que vivia há tempos com dificuldades financeiras, sente que um novo horizonte de vida se abria.

Dias antes, sua mãe chegara a casa e pedindo ajuda, pois estava “fazendo um joguinho [da loteria esportiva]”. Ele conta: “Quando eu olhei o jogo tinha uma zebra que nunca, nunca ia ganhar mesmo. E ela já tinha assinalado a vitória do Flamengo do Piauí”. Apesar de achar improvável, ajudou-a a preencher os demais resultados. “E meu cunhado foi fazer o jogo na Rua Barão de Petrópolis”. Ele levou o dinheiro contado para a aposta e “para comprar pão para o lanche” (SOUZA, N., 2018). Todavia, quando:

Chegou à loteria o jogo era mais caro. Nós calculamos um valor, mas era mais um pouco. É coisa de Deus mesmo, pois o homem falou assim: “Eu vou tirar um jogo aqui [um dos resultados] e assim seu dinheiro dá”. Ele disse: “Não. Faz o jogo como está”. E não comprou o pão. O dinheiro do pão ele usou para pagar a aposta completa (SOUZA, N., 2018).

Newton conta que, por um momento, brigaram com ele: “Poxa, Paulo, você não comprou o pão?” Ao que ele respondeu: “Ah, mas eu não tive coragem de tirar o jogo”. Tão improvável quanto a vitória do Flamengo do Piauí foi o anúncio do resultado da loteria esportiva, que premiou a família Souza. “No sábado saiu o resultado de 4 jogos, mas a zebra estava lá pra trás, ainda faltavam 9 [jogos]. [...] No domingo fomos ver o resultado dos outros jogos, né. À noite veio a zebrinha. Marcamos 12 pontos”. Neste momento, a família chorava pela ironia do destino. Este resultado era a quase sorte, ou como diz o dito popular “nadar, nadar e morrer na praia”. Porém, Newton relata que pouco depois “a zebrinha voltou e pediu desculpa porque tinha um erro: o Flamengo do Piauí ganhou. Marcamos 13 pontos, cara!” (SOUZA, N., 2018).

No início dos anos 70, a Loteria Esportiva era a mais conhecida do Brasil, a campeã de apostas. Todos ficavam esperando o final do domingo para saber os resultados dos jogos e conferir quantos pontos tinham acertado no seu cartão de apostas. Então, o resultado era apresentado nos principais programas de domingo à noite. Na Globo, a Zebrinha começou participando da edição dominical do Jornal Nacional (GARCIA, 2017).

A zebra é, ainda hoje, sinônimo do resultado inesperado em uma partida. Assim, Garcia (2017) afirma que “cada vez que o apresentador Leo Batista anunciava um dos treze resultados da Loteria Esportiva, a Zebrinha dizia qual a coluna correspondia ao resultado do jogo, e se fosse um resultado inesperado, lá vinha ela com a famosa frase ‘olha eu aí... Zeeeeeebra!’”.

Figura 32 - Exemplo de bilhete da loteria esportiva no início da década de 1970

Caixa Econômica Federal Loteria Esportiva
CONCURSO TESTE DE 02 e 03/12/72
Confira seu cartão, para não ser prejudicado.
Nome: facebook.com/anos788e90vivavida
Endereço:

N.º DO CARTÃO: TESTE **116**

facebook.com/anos788e90vivavida

JEREMIAS O BOM TEM NOTÍCIAS DO PAPAÍ
NOEL AI NO VERSO.

NUMERO DE APOSTAS A PAGAR Cr\$

ORDEM	CLUBE	EMPATE	CLUBE	PROGNÓSTICO	
				1	2
1	Ceará (CE)	X	Santos (SP)
2	Náutico (PE)	Vasco (RJ)
3	São Paulo (SP)	Viçosa (BA)
4	Hermes (PA)	Cruzeiro (MG)
5	América (MG)	Botafogo (RJ)
6	C. R. Brasil (AL)	Flamengo (RJ)
7	Santa Cruz (PE)	Atlético (MG)
8	Coritiba (PR)	Grêmio (RS)
9	Bahia (BA)	Par. Desportos (SP)
10	A. B. C. (RN)	Palmeiras (SP)
11	Sergipe (SE)	Internacional (RS)
12	Nacional (AM)	Fluminense (RJ)
13	América (GB)	Corinthians (SP)

PAPAI NOEL FALOU: 3.000.000,00
com um pedacinho do bilhete, além do prêmio maior de 9.000.000,00
EXTRAÇÃO DE NATAL
LOTARIA FEDERAL
Caixa Econômica Federal
* * *
ATENÇÃO

- O preço de cada aposta é de Cr\$ 1,00, sendo obrigatório o pagamento mínimo de Cr\$ 2,00, tendo o apostador direito a fazer um prognóstico duplo.
- O limite máximo de apostas é de Cr\$ 100,00. Qualquer cartão cujas perforações excederem este valor, será impugñado.
- Não é permitida a participação de mais de um apostador em um só cartão.
- Presença com clareza de nome e endereço o seja do revendedor, os mesmos constem do cartão matriz, para evitar problemas futuros.
- Mantendo-se linear conhecimento através da imprensa, dos n.ºs dos cartões que não concorrem ao teste. Se o n.º do seu cartão constar de relação, solicite do revendedor a devolução da quinta paga.

* * *
"SAFRA 72/73 — ESTRATÉGIA DE AÇÃO"
MINISTÉRIO DA AGRICULTURA

Fonte: <https://vejasp.abril.com.br/blog/memoria/zebrinha-do-fantastico/>. Acesso em: 14 fev. 2020.

Este episódio é narrado com detalhes que confirmam a importância do evento, não menos significativo que seu encontro com o Johrei, na história de Newton de Souza. Na verdade, ambos não poderiam ser considerados um oportuno acaso que transformou a vida de toda a família?

4.3.2 A origem familiar e a temática da formação escolar

De origem humilde, nascido em 30 de dezembro de 1940, Newton cresceu no morro do Querosene, no entorno do bairro do Estácio, na cidade do Rio de Janeiro. Como ele próprio faz questão de afirmar, “um carioca da gema” (SOUZA, 2019). Seu pai, Mamede de Souza Filho, era guarda municipal e seu falecimento precoce (Newton tinha apenas 4 anos de idade) deixou a lacuna da figura paterna não apenas em sua memória, mas talvez na constituição de sua própria personalidade. “Eu não convivi com ele, mas sempre me falaram muito bem dele,

que era um homem de paz. Mas eu não tenho assim muitas referências de como era a vida dele com minha mãe” (SOUZA, 2019). Segundo me relatou, a causa do falecimento do Sr. Mamede foi uma doença pulmonar decorrente de sua constante exposição à poeira e a resíduos de construção que ele costumava fiscalizar.

Viúva ainda muito jovem, em torno dos 37 anos, Sylvia de Araújo Souza foi admitida em seu primeiro e único emprego como funcionária da Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos. “Ela fazia tudo para manter os três filhos. Ela começou [a trabalhar] e não parou mais” (SOUZA, 2019). Assim que ingressou na carreira militar, na Aeronáutica, o irmão mais velho passou a ajudar financeiramente no sustento da família. No entanto, a grande responsabilidade sempre coube a Sylvia, que, além do emprego nos Correios, fazia serviços de buffet para complementar a renda.

Guarda boas lembranças de sua origem. “Nós morávamos, posso dizer sem vergonha, praticamente no morro na [rua] Azevedo Lima, mas a casa onde nós morávamos era própria. Era morro, né” (SOUZA, 2019). Viver nesta comunidade entre as décadas de 1940 e 1950 permitiu-lhes desfrutar de uma infância livre. “Jogava bola descalço na rua de paralelepípedo. Arrebetava os pés, mas era uma vida maravilhosa” (SOUZA, 2019). Mas Newton viu, na juventude, alguns colegas envolvendo-se com drogas e tendo problemas com a polícia.

Eu não me misturava com eles. Jogava bola junto, mas então teve uma época que a polícia começou a perceber que ali tinha algum problema de droga. Eles [os colegas] escondiam maconha no registro de água, que tinha uma portinha, por causa da polícia. Eu tinha tanta intimidade com eles que eu pedia [para] por favor não colocar ali, pois minha família passava por lá. Tinha esse tipo de relacionamento. Respeitava eles e minha família era muito respeitada ali [também] (SOUZA, 2019).

Ao falar sobre a mãe, sua voz se enche de orgulho. Certamente por sua marcante presença como referência familiar para Newton. Devota fervorosa de Maria, ela criou os filhos seguindo os preceitos católicos. Como uma senhora viúva Sylvia, correspondeu inclusive às expectativas sociais da época (para não dizer que resistam ainda hoje) da mulher ideal, que, nestas condições, opta por viver exclusivamente para a família, seguindo a paradigmática figura feminina da Virgem Maria. Virgem e mãe ao mesmo tempo, simbolizando o mito da “Mãe de Deus”, no qual se define a mulher pela capacidade de ser mãe reduzindo-as a essa capacidade, dedicando todo o sentido de sua existência aos filhos (TOMITA, 2006, p. 153). Quando pergunto se sua mãe teria constituído outro relacionamento ao longo da vida, Newton conta sobre um senhor sempre muito elegante que, por um breve período, frequentou sua residência. Ele reconhece, no entanto, que ele próprio não admitia que homem algum se aproximasse da mãe e fez pouca questão de ser receptivo àquele senhor,

contribuindo para cortar qualquer possível envolvimento afetivo da mãe. Hoje ele reconhece ter sido egoísta e ignorante: “Eu tenho esse peso na consciência, não é remorso, pois minha mãe renunciou [a sua própria vida] pra nos criar, ela renunciou” (SOUZA, 2019).

Ainda sobre a criação católica, Newton conta: “Desde que nasci, me batizei, crismei, fiz primeira comunhão, casei-me, tudo na igreja católica. Cheguei a ser sacristão. [...] Estudei em colégio franciscano” (SOUZA, N., 2018).

Suas lembranças retornam frequentemente, ao longo do primeiro depoimento, ao fato de não ter concluído os estudos do atual ensino médio. “Uma das coisas que eu precisava completar e não completei foram meus estudos. Eu só consegui fazer o ginásio e o primeiro ano de contabilidade, mas não tem problema” (SOUZA, N., 2018). Este se tornou certamente um importante elemento constitutivo de sua trajetória de vida.

Dada a percepção que tive deste fato como possível “problemática matricial” do entrevistado, em nosso segundo encontro retomei o assunto de sua formação a fim de explorar melhor as lembranças da vida escolar, inclusive as de sua família. Inicialmente, sua argumentação se centra na justificativa da necessidade de adentrar o mercado de trabalho como instrumento que lhe possibilitasse a construção de sua própria vida. Por isso teria abandonado o curso médio com formação em contabilidade. “Este era o normal. Não precisava mais do que o ginásio para arrumar emprego. Esse negócio de fazer curso de terceiro grau não existia. Ninguém pensava nisso” (SOUZA, 2019). Somente após minha insistência por detalhes da vida escolar que, com a força de uma avalanche, a revelação de sua relação pouco ascética e pouco afetiva com os estudos: “Eu não gostava de estudar. Pronto! Eu não tinha paciência pra estudar” (SOUZA, 2019).

O primeiro ciclo do fundamental foi cursado em escola pública da rede municipal à Rua Campos da Paz, possivelmente na Escola Municipal Mem de Sá. “Eu lembro que hasteávamos a bandeira e cantávamos o hino da bandeira e o hino nacional” (SOUZA, 2019). Sua memória é, todavia, fortemente marcada pela geografia do bairro onde nasceu, cresceu e com o qual ainda hoje tem vínculos afetivos. Sobre esta unidade escolar, a referência é fortalecida pela imagem que traz da escola ao afirmar: “[Atualmente] fizeram uma obra. Está muito bonito” (SOUZA, 2019). Ainda que não haja muitos relatos sobre o cotidiano das práticas escolares, a localização do colégio é conservada precisamente graças a uma parte da memória, corporal, criada a partir do “stock de hábitos incorporados”¹⁰⁵ (LAHIRE, 2001, p.

¹⁰⁵ Lahire debate a teoria da prática de Pierre Bourdieu com o intuito de demonstrar o quão forçosa é a concepção que se faz em torno dos hábitos como uma modalidade de ação limitada ao gênero não reflexivo. Segundo ele, todo indivíduo desenvolve ambos os tipos de hábitos, reflexivos e os não reflexivos. Para mais informações,

187) por quem diariamente percorria estas ruas no trajeto entre sua residência e o local de estudo.

No ginásio, atual segundo ciclo do fundamental, passou a estudar em uma escola da Associação dos Franciscanos Menores Conventuais, situada à Rua Caetano Martins, 42. As despesas escolares foram arcadas pela mãe. “Era lá perto de onde eu morava. Então a gente ia a pé. Isso também me marcou muito” (SOUZA, 2019). Este período é lembrado pela proximidade com os padres que coordenavam a missão religiosa, os festejos vinculados ao calendário litúrgico, como as comemorações juninas e, sobretudo, por sua participação nas missas como sacristão. “Foi uma experiência muito boa, né. Os padres de origem americana gostavam muito de passear. [...] Era um tratamento muito bom, um ambiente muito positivo. [...] Foi um momento muito gostoso [da vida] perto de onde eu morava” (SOUZA, 2019).

Esta unidade escolar, franciscana, foi fundada no Brasil vinculada à Custódia Provincial Imaculada Conceição Americana, em meados da década de 1940, estabelecendo-se na cidade do Rio de Janeiro a convite de Dom Jaime de Barros Câmara, Cardeal Arcebispo¹⁰⁶. Nesta instituição, ingressou no curso de contabilidade, o qual abandonou após concluir o primeiro ano.

4.3.3 Início da vida profissional

Próximo aos vinte anos, serviu o exército, mas, ao contrário do irmão mais velho, não quis investir esforços para seguir na carreira militar.

Fiz então uma prova para o Banco Mineiro da Produção. Passei e fui ser bancário. Depois o banco mudou de nome para Banco do Estado de Minas Gerais. Mas chegou uma hora que eu não aguentava mais ser bancário. Porque [eu sentia que] não tinha futuro. Como mecanógrafo eu trabalhava com uma máquina fazendo conta. Tinha até calo nos dedos. Cada pilha assim. [com as mãos faz o gesto indicando uma montanha enorme de papéis]. Tinha de fazer uma de cada vez: débito, crédito. Então, chegou uma hora que eu não aguentava mais (SOUZA, 2019).

Particularmente, suponho que a causa principal de sua curta carreira como bancário tenha sido, de fato, a incompatibilidade entre sua natureza e a do trabalho. O temperamento de Newton, sempre comunicativo, afetuoso e não afeito a formalidades e rotinas laborais, parece-

consultar a subseção “A ambiguidade da prática”, entre as páginas 185-189. Deste modo é possível pensar que parte de nossa memória é registrada através do próprio corpo como um atleta na prática de seu esporte ou um dançarino, por exemplo.

¹⁰⁶ Estas informações foram obtidas em consulta ao site da Ordem dos Frades Menores Conventuais. Disponível em: <<http://despertarfranciscano.com/custodia-provincial-imaculada-conceicao-do-brasil>>. Acesso em 07 jan. 2020.

me pouco inclinado a funções burocráticas que demandem um ascetismo devido à repetição e à monotonia. Ele enfatiza, porém, a dificuldade de relacionamento que tinha com seu superior, o subgerente Leão, a quem atribui ofensas, como a de chamar-lhe “neguinho pernóstico”. Entre risos, fala da implicância da chefia, que resvalava em ofensas. “Aquilo foi me enjoando, até que falei: ‘Não quero mais ficar no banco’. Foi quando surgiu uma oportunidade de fazer um acordo e eu “Oh” [bate uma mão a outra indicando que saiu fora]” (SOUZA, 2019).

A quantia de sua rescisão foi investida na compra de uma Kombi para realizar transporte de crianças na Zona Sul. No início, a ideia lhe trouxe a liberdade de um trabalho mais compatível consigo, todavia, as parcelas do veículo e os problemas mecânicos que surgiram com o tempo colocaram-no em uma condição materialmente insustentável para manter este serviço. Nesta época, já casado e com a esposa grávida pela segunda vez, é que se viu forçado a morar novamente com a mãe após uma ordem de despejo.

Foi neste momento aflitivo, que o deixava bastante nervoso (“Eu dava murro na parede. Estava sem emprego e só minha mulher trabalhava. Eu sentia uma vergonha danada disso. Ia pra rua e ficava fazendo hora [durante o dia]”) (SOUZA, 2019), que a grande sorte bateu a sua porta.

4.3.4 A grande sorte

Em 9 de setembro de 1970 Newton visitou a igreja e, pela primeira vez, recebeu Johrei. “Num período crítico da minha vida. Desempregado, revoltado. Não entendia o que acontecia comigo. [...] Eu me sentia uma vítima. Não entendia, né?” (SOUZA, N., 2018). Foi por indicação de sua mãe que chegou, naquele fim de noite, ao templo da Rua Itabaiana.

Dona Sylvia vinha observando com preocupação o nervosismo do filho. Desempregado, em virtude das dificuldades financeiras, Newton foi obrigado a se desfazer do seu lar e, com a esposa grávida, voltar a morar com a mãe. Nesta época, chegara aos ouvidos dela o relato de um jovem, de nome Jorge, adicto a bebidas alcoólicas e, por consequência, gerava grandes sofrimentos à família. No entanto, havia se libertado do vício com o recebimento do Johrei. Assim, a despeito de sua forte devoção católica, ela lhe recomendou: “Meu filho, olha, tem uma igreja japonesa [...] vai lá para ver se você melhora” (SOUZA, N., 2018).

A resposta saiu curta e seca: “Não vou, não”. Ele relata, porém, que ao pegar o papel no qual a mãe anotou o endereço, foi tomado por algo estranho. “Eu fui me vestindo, do nada.

Não tinha nem dinheiro para a passagem, mas botei a roupa e vim parar aqui” (SOUZA, N., 2018). Ao contar suas lembranças deste dia, Newton dá contornos ainda mais profundos ao episódio, reveste-o de um sentido espiritual que já conduzia sua vida. Ele diz nunca ter percebido qualquer forma de sensibilidade para fenômenos espirituais: “nunca fui de ouvir coisas. Não era chegado a essas coisas” (SOUZA, N., 2018). Afirma, no entanto, que ao parar em frente ao templo foi diferente. “Ouvi uma voz, uma intuição, né? Entra. É a sua última oportunidade”!

“Eu pensei que fosse chegar no lugar e que tivessem manifestações [espirituais]. Aquelas coisas que a gente conhece, para tirar os espíritos [negativos, obsessores]” (SOUZA, N., 2018). Porém, apesar do grande número de pessoas presentes, havia no interior da nave um profundo silêncio. Centenas de pessoas praticavam o Johrei e outras tantas aguardavam sua vez de recebê-lo. Essa quietude do ambiente fez ecoar em seu íntimo vários questionamentos. Segurando a senha,¹⁰⁷ enquanto esperava para receber o Johrei, uma voz interior, incrédula, lhe dizia: “isso não vai resolver minha vida”. Neste instante, seu olhar encontrou ao longe um velho amigo dos tempos de serviço militar: “O nome dele era Valter, nunca vou esquecer. Valter.” (SOUZA, N., 2018)

Ele relata que, ao encontrar o velho amigo, ficou mais animado. “Puxa, encontrei alguém conhecido”. Valter lhe contou, então, a razão de também estar ali na IMM.

Ele falou assim: “Eu vim aqui porque o meu irmão era alcoólatra. Mas veio aqui receber Johrei e ficou bom e se tornou membro da igreja”. Então eu perguntei: “Como era o nome dele”? Ele respondeu: “O nome dele era Jorge”. Eu falei: “Puxa vida, era o nome da pessoa que minha mãe falou”. Fiquei, [então] mais animado ainda, né (SOUZA, N., 2018).

Ao receber Johrei, Newton experimentou novamente algo místico. “Meu coração batia muito. Eu senti e ela [a pessoa que iria transmitir o Johrei] me mandou fazer uma reverência [as mãos unidas em prece para iniciar o recebimento da Luz Divina]. Eu fiz. Fechei os olhos e daqui a pouco comecei levitar” (SOUZA, N., 2018). Após receber Johrei, sentindo-se mais aliviado, desejou conversar com alguém, pois queria entender o porquê daquela experiência e receber orientações para seus problemas e angústias.

Quem o atendeu foi o missionário Milton Ventura, que, cerca de quatro anos depois, tornaria-se um dos primeiros ministros formados na IMM no Rio de Janeiro. Após ouvi-lo desabafar, veio a orientação: “‘Você precisa receber muito Johrei’. Quando ele falou ‘muito

¹⁰⁷ O número de pessoas que recorria diariamente à Igreja era tão grande que eram distribuídas senhas para que todos fossem atendidos conforme a ordem de chegada ao templo.

Johrei’, eu pensei: ‘Estou ferrado, estou muito mal!’ [...] Eu achava que ao chegar à igreja era só receber Johrei e as coisas iriam se resolver logo” (SOUZA, N., 2018).

Porém, entre os dois, que regulavam a mesma idade, formou-se um vínculo de amizade que iria se fortalecer nos anos seguintes. Entre a primeira visita e a outorga, foram aproximadamente dois meses, período que ele próprio define como curto. Newton ingressou na fé em 22 de novembro de 1970.

Foi rápido e então eu comecei a ministrar Johrei. Sempre adorei ministrar Johrei, porque não precisa falar. É só levantar a mão, que beleza né? Eu chegava à nave e não queria conversar com ninguém. Depois que recebi o Ohikari aconteceu um lance, apareceu o emprego (SOUZA, N., 2018).

4.3.5 Dirigindo a própria vida

Novamente a presença da mãe foi marcante na vida de Newton, pois por intermédio dela, que trabalhava com serviço de buffet e, por isso, “tinha um certo relacionamento com o pessoal da sociedade” (SOUZA, N., 2018), que ele foi convidado para uma entrevista no consulado da Venezuela, à época localizado na Rua Senador Vergueiro, no Largo do Machado.

Não obstante sua origem humilde, o que justificaria em certa medida um orgulho próprio de quem venceu o fatídico destino que sua classe social lhe reservaria, nas estreitas tramas que sua memória deixa escapar ao constante tecer de sua história pessoal, ressurgem, tal como um carrapato, o argumento de sua pouca escolaridade. Este fato será um dos temas abordados adiante. Cabe, porém, já lançar uma pergunta: em que medida seu encontro com a doutrina messiânica o ajudou a elaborar positivamente este fato?

Newton assim relata: “A única coisa que eu queria fazer era dirigir. Eu não tinha uma formação para motorista, né? Assim fui ao Consulado da Venezuela”. Ao chegar ao local da entrevista, havia muitos senhores mais velhos e experientes também aguardando por sua vez. “Fui de terno e gravata, [a camisa] sobrando três dedos. Eu estava tão magro que o colarinho estava dançando”. A presença de candidatos mais velhos e possivelmente mais experientes o deixou ansioso e um pouco inseguro. Todavia, Newton acreditava que, por já estar outorgado, usando o Ohikari, este lhe daria proteção. E assim diz que, em oração, dirigiu-se a Deus, a Meishu-Sama e pediu: “Meishu-Sama, dá um jeito nisso por favor” (SOUZA, N., 2018).

Ao final da seleção, foi convidado a permanecer para uma entrevista com o próprio cônsul, iniciando assim uma nova vida profissional como seu motorista pessoal no dia seguinte. Ele relata ter vivido momentos de grande desafio, pois nunca havia dirigido antes

um Landau (um grande sedan de luxo da época). “Fiquei emocionado e com medo. Que carro é esse que eu nunca vi na minha vida. Estava acostumado a dirigir Kombi e Fusca. Pensei: ‘Nossa se for um carro automático, estou ferrado’” (SOUZA, N., 2018)!

Newton explica que em pequenos episódios do cotidiano de trabalho passou a criar o hábito de orar pedindo a proteção de Meishu-Sama. A primeira vez que teve de estacionar o automóvel na vaga do edifício do consulado, por exemplo, foi um deles. “Olhei a garagem, naqueles prédios antigos do Largo do Machado, na Rua Senador Vergueiro, era assim [...] os carros eram pequenos [mas o do consulado não], e falei: ‘Como é que eu vou colocar esse carro aí dentro, Meishu-Sama? Orava direto’”. Ele conta ter feito a manobra com todo o cuidado, bem vagarosamente. “Entrei devagarinho. Passou raspando na parede, porque o carro era muito largo. Aquela garagem não foi feita para automóveis daquele tamanho”. E completa, relembando: “Quando saí do carro eu estava todo molhado de suor. Molhou tudo de nervoso” (SOUZA, N., 2018).

Foi uma época árdua na qual passou a dividir seu tempo livre com as dedicações de ministração de Johrei na Igreja Itabaiana e, dada a distância do trabalho até sua residência, às vezes, tinha a permissão de voltar para casa com o veículo do consulado. Reafirmando a máxima de Meishu-Sama (2018, p. 61) de que “para ser feliz, é preciso fazer o próximo feliz”, ele afirma: “Eu subia no Morro do São Carlos dirigindo e ainda dava carona para as pessoas subirem. Acho que já tinha esse dom de querer fazer as pessoas felizes” (SOUZA, N., 2018).

O encontro com o Johrei e o já mencionado episódio no qual a família é premiada na loteria esportiva ensejam uma grande transformação na história de Newton de Sousa e sua família. Sobre esta dita “sorte”, ele afirma: “Então minha vida começou a mudar. A primeira coisa que eu fiz foi o donativo. [...] Eu fiquei com 700 mil na mão, limpo pra mim. Naquela época era dinheiro para caramba, hein” (SOUZA, N., 2018). O montante do prêmio foi dividido pela mãe com o irmão de Newton e uma parte ficou para seu sogro, que também participou no valor da aposta.

Entre as duas entrevistas, lembro-me de ter ouvido de um membro deste período que foi com recursos da doação de Newton que a igreja pode concluir a parte do projeto que ficara pendente no templo inaugurado em 1969. Perguntei-lhe, então, sobre a veracidade deste fato, ao que ele esquivou-se afirmando que havia doado muito pouco. No entanto, ouvindo o mesmo episódio de sua esposa, Sra. Lygia Maria Neves de Souza, ela conta: “Com o donativo que o Newton ofereceu foi possível concluir o que faltava da obra” (SOUZA, L., 2019).

Da casa da sogra, onde temporariamente viviam de favor, foram residir em um amplo apartamento na Rua Doutor Satamini, na Tijuca. Sua esposa conta a surpresa que teve ao entrar no imóvel pela primeira vez “No dia que eu entrei no apartamento, eu falei: ‘Meu Deus para que isso’? Era um tremendo apartamento. Mais de 100 metros quadrados. Quarto com suíte, banheiro, copa e cozinha, área de serviço. Eu não estava acostumada com um negócio desses” (SOUZA, L., 2019).

Ela deixou o trabalho na emissora Excelsior para dedicar-se unicamente à família. Newton ainda permaneceu, por um curto período, no trabalho de motorista no consulado, pois, como afirmou, sentia-se com uma dívida de gratidão. “Não podia largar ele [o cônsul] assim do dia para a noite. Ele foi tão bom para mim” (SOUZA, N., 2019). O extrato da conta bancária e os dividendos de aplicações pareciam que não teriam fim. Com isso, achando que “não precisava mais de patrão”, decidiu dedicar-se exclusivamente à Igreja. “Eu queria ter uma vida livre, [pois achava] que o dinheiro iria durar para sempre” (SOUZA, N., 2019).

4.3.6 A 1ª viagem ao Japão e a vida sacerdotal

Ele relembra que, logo após ser contemplado na loteria, seu primeiro desejo foi conhecer as origens da IMM no Japão. Pouco tempo antes ele participara de uma aula sobre a peregrinação aos Solos Sagrados do Japão, realizada na Igreja Rio de Janeiro. Ele relata que, nesta oportunidade, não se sentiu bem. “Comecei a passar mal na sala, sentindo um calor conforme eu ouvia [os depoimentos] sobre a caravana. Parecia que eu estava lá”. Ao sair da sala em que foi apresentado o seminário, encontrou um senhor fumando e lhe disse: “Sou membro novo. Eu vim assistir essa reunião, mas estou me sentindo mal”. Ao que ele lhe respondeu: “Você não está se sentindo mal, sabe por que está sentindo isso? Porque você vai ao Japão” (SOUZA, N., 2018).

Newton não apenas realizou este sonho pessoal, como pode levar consigo nove pessoas de sua família. “Todos foram como membros. Outorgaram-se todos [antes da viagem]: [...] minha esposa, meu sogro, meu cunhado, todos receberam o Ohikari antes de ir. O meu filho foi com o Shoko. [...] Minha irmã, minha tia [também se tornaram membros]”. Ele conclui: “Foi uma caravana assim maravilhosa” (SOUZA, N., 2018). Episódios como o desta viagem, com toda a família, não passariam despercebidos e, por esta razão, creio terem sido o mote de sua aproximação com o então Ministro Tetsuo Watanabe.

Figura 33 - Recepção aos caravanistas do estrangeiro no Japão



Legenda: No dia 28 de abril de 1972, Newton, sorridente, segura o filho no colo, ao lado da esposa. Eles participam da recepção aos caravanistas do estrangeiro no Japão. No centro da imagem, Itsuki Okada, filha do fundador e líder espiritual da IMM na época. À direita dela, o Reverendo Shigueru Fujieda, seu esposo. Fonte: The Kyusei graphic, nº 2. Atami: Shoji, 01/06/1972, p. 16.

Figura 34 - 2º grupo de caravanistas do Brasil aos Solos Sagrados do Japão



Legenda: 2º grupo de caravanistas do Brasil aos Solos Sagrados do Japão. Foto da visita realizada ao castelo Nijo, em Kyoto.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

Figura 35 - Newton e a esposa assistindo ao culto de agradecimento no Templo Messiânico



Legenda: Newton e a esposa assistindo ao culto de agradecimento no Templo Messiânico em Atami. A palestra foi traduzida simultaneamente para o português e o inglês.

Fonte: The Kyusei graphic, nº 2. Atami: Shoji, 01/06/1972, p. 17.

Pergunto-lhe, então, sobre como teve início sua trajetória sacerdotal. Ele relembra que sua dedicação na igreja era basicamente a ministração de Johrei na nave. Sobre isto, ele relata:

Como eu gostava de ministrar Johrei, as pessoas ficavam me observando. Eu não queria saber de conversa com ninguém. Eu já estava trabalhando no consulado da Venezuela. Por isso, eu tinha hora para sair [da igreja] para poder acordar cedo [no dia seguinte]. Mas não conseguia sair. Quando eu me levantava da cadeira para ir embora uma pessoa pedia Johrei. [...] Então fui pedir orientação. Tinha pessoas que já haviam recebido 2, 3 Johrei, mas ficavam aguardando para receber comigo. Eu ficava até sem jeito. Eu expliquei [ao orientador]: “Eu quero sair cedo, pois preciso ir embora para minha casa, mas as pessoas querem receber Johrei comigo. [...] O orientador, não me lembro quem era, falou então: “Você está recebendo uma grande graça. Estas pessoas estão te observando, por isso que têm vontade de receber Johrei contigo. Não crie problema em relação ao horário. Ministre. O Johrei quando solicitado é o melhor que tem”. Ai eu... [batendo alternadamente o dorso de uma das mãos a palma da outra, Newton faz o gesto de quem “deixou de lado, passou a não se importar”] (SOUZA, N., 2018).

Porém, certo dia, ao descer a escada da antiga igreja ao término de um culto, sentiu “aquele ‘tapinha’ no ombro”. Era ele, Tetsuo Watanabe! “Pensei: ‘Ih caramba, esse japonês’. Eu não conhecia ele, sabia apenas que era o chefe. Acho que naquela época ele me selou. Ele tinha uma visão maravilhosa. Acho que dali em diante ele começou a me observar” (SOUZA, N., 2018).

Gradualmente, com sua simpatia e alegria sempre espontâneas, tornou-se um ativo missionário da IMM no Rio de Janeiro. Havia uma bem estruturada organização no corpo de missionários: “Auxiliar, assistente, assistente de ministro, ministro. Era assim a hierarquia antiga. Em 1976 eu me tornei ministro. Em 1º de março de 1976”. Newton relembra este episódio com alegria, afirmando: “foi uma das maiores emoções que eu tive na minha vida quando recebi o título de ministro em São Paulo, no Anhembi” (SOUZA, N., 2018).

Dois anos antes, ele conta ter vivido a expectativa de ser indicado para o exame de qualificação sacerdotal com a primeira turma de ministros formados no Rio de Janeiro. No entanto, pouco antes, sem grandes explicações, o Rev. Watanabe o chamou e disse: “Você não vai ser ministro agora não. [...] Você vai ter que esperar um pouco” (SOUZA, N., 2018). Newton conta que toda sua família estava muito feliz. Sua mãe, empolgada, já havia inclusive comprado uma estola sacerdotal para presenteá-lo. Em tom de admoestação, ele conta:

Mas eu era vaidoso. A vaidade pega viu. Ela acaba com a pessoa. Todo mundo me respeitava. Então por dentro ficava aquela vaidade: “Agora vou ser ministro”. Esperei dois anos cara, mas valeu a pena. Nestes dois anos me preparei e quando teve esta entrega de diploma eu chorei muito. Chorei muito! Uma das maiores emoções da minha vida (SOUZA, N., 2018).

Pouco após a outorga do grau sacerdotal de assistente, segundo registros da Divisão de Recurso Humanos da IMM do Brasil, em janeiro de 1977 Newton foi nomeado responsável da Casa de Difusão Bangu, na cidade do Rio de Janeiro. O histórico de abertura desta unidade religiosa está intimamente relacionado a sua vida missionária, como comprovam suas memórias.

Certo dia, o então ministro responsável pela IMM no Rio de Janeiro, Katsuyuki Moriyama, o chamou: “A partir de amanhã não quero o senhor mais aqui. Acabou oshibori e cafezinho. Não vai ter mais. Quero que você vá para Jabur [hoje Bangu] fazer uma difusão pioneira” (SOUZA, N., 2018). Newton relembra que era um desejo do reverendíssimo Watanabe, à época presidente da instituição no Brasil, criar uma unidade religiosa naquela região da cidade. Segundo Newton, acrescido a isto, havia também o fato de um membro de lá ter solicitado diretamente a Watanabe o estabelecimento de atividades da igreja no bairro, colocando à disposição um imóvel de sua propriedade.

As instalações eram modestas e até mesmo apertadas para o que se propunha, mas iniciaram-se as atividades. “Chegou uma hora que não dava mais. Era tanta gente para receber, tantos milagres. Então procurei o Ministro Moriyama outra vez” (SOUZA, N., 2018). Relatando os resultados decorrentes da difusão pioneira em Jabur, recebeu dele a autorização

para procurarem um imóvel mais adequado às instalações da nova unidade da igreja. Definiu-se, então, que este deveria ser localizado no bairro vizinho, Bangu.

Junto com os primeiros membros, buscaram por imóveis. Já tinham visitado cerca de 10 casas. Newton reportou para seu responsável a situação das buscas e a dificuldade que estavam tendo em encontrar uma casa que tivesse, ao mesmo tempo, as dimensões e a disposição de cômodos necessários e se ajustasse às condições financeiras da igreja. Neste dia, Moriyama orientou com firmeza: “Dez casas? Você não quer uma casa! Quer realmente achar o imóvel? Então você procura por 100 casas. Com 10 você não vai conseguir. Eu não vou permitir. Procura 100 casas que Deus vai mostrar para você [a que Ele deseja]” (SOUZA, N., 2018).

Newton diz ter se sentido sobre uma corda bamba: como falar para as pessoas que ele não tinha aceitado alugar uma das casas que havíamos visto? Assim ele descreve sua sensação daquele momento: “Eu cheguei lá como um E.T.” (SOUZA, N., 2018). No entanto, lembra:

Quando aceitamos procurar 100 casas, veja como é a fé, um membro da igreja que tinha dinheiro ofereceu a casa dele em Bangu. “Essa casa a igreja pode então usar. Não precisa pagar nada.” Então lá entronizei a primeira imagem: rua Irigassu, 144. Jamais vou esquecer. Depois continuou a crescer e abrimos várias unidades ligadas a Bangu (SOUZA, N., 2018).

Segundo registros da Secretaria de Histórico da IMM do Brasil, as atividades no novo endereço tiveram início em 5 de maio de 1977 e a entronização do altar messiânico em 16 de agosto do mesmo ano¹⁰⁸.

Figura 36 - Casa de Johrei Bangu



Legenda: Casa de Johrei Bangu, inaugurada à Rua Irigassu, 144.

Fonte: Acervo da Secretaria de Histórico da IMM.

¹⁰⁸ Segundo dados da secretaria de histórico da IMM do Brasil na residência do sr. Jair Francisco de Sousa e sra. Anney Bogalho de Souza, situada a Rua Raul Azevedo nº 61, bairro Jabour, funcionava desde 15 de dezembro de 1974 a Casa de Johrei Senador Camará, primeira da região.

4.3.7 Formação rigorosa: uma experiência de choque cultural ou um instrumento de dominação simbólica e distinção étnica?

Newton já havia experimentado o rigor de Moriyama na própria pele. Existem em sua memória diversos relatos, por ele classificados como aprimoramentos, uma categoria própria da doutrina messiânica, vividos na relação hierárquica entre mestre e discípulo. Reconstituo sua própria identidade, ele conjuga estas lembranças conferindo a estes choques culturais e a este superior a função, tal como de um esmeril que amola a faca, de ter-lhe proporcionado polimento e enobrecimento de seus sentimentos, com a consequente elevação do espírito.

Assim que se tornara ministro, atuou como seu secretário. “Naquela época, o responsável [da Igreja Rio de Janeiro] era o Ministro Moriyama”. Como os depoimentos foram registrados em vídeo, Newton, hesitante, como quem prefere deixar estas lembranças no subterrâneo da história, diz: “olha, cuidado para não colocar isso ai não!” Em seguida retoma seu relato. “Moriyama era bravo. Ele era uma pessoa muito rígida. Ficou conhecido porque formou muita gente assim: Shojo¹⁰⁹! [afirma enfaticamente]” (SOUZA, N., 2018).

Ele relata que, certa vez, quando lhe solicitou Johrei, Moriyama “pegou um papel em branco, fez um pontinho no meio e disse assim: ‘Fica olhando esse pontinho até você aprender a pedir Johrei’. E saiu da sala”. Newton reforça que o superior japonês “estava sem fazer nada”, mas que, ainda assim, havia entrado em seu gabinete com receio. “Entrei com medo dele. Medo! Não era respeito, não” (SOUZA, N., 2018). Cerca de uma hora depois, resolveu sair para verificar o motivo da demora do ministro para retornar a sala. Foi quando lhe informaram que Moriyama já estava em casa. Newton conta que, naquele momento, foi tomado por revolta, sentiu-se um idiota por sua inocência.

Eu não entendia que ele estava querendo aprimorar meu gá, porque ele dizia que eu tinha o gá¹¹⁰ mais forte da igreja. [...] Pois quando ele falava comigo eu não tirava o olho dele. Eu nem piscava. [insinua situação no qual o superior advertia com rigor].

¹⁰⁹ Shojo (小乘) é uma categoria da doutrina messiânica que “refere-se à religião de caráter fundamentalista, de preceitos rigorosos, que preza pelo bem-estar do indivíduo e não pelo bem-estar da sociedade”(IMMB, 2017, p. 36). Esta categoria existe em oposição a outra denominada Daijo (大乘). Em relação às características do caráter humano Meishu-Sama explica que “as pessoas de fé *shojo* são boas na aparência e ruins no seu interior. Ao contrário, as de fé *daijo* respeitam a liberdade humana, por isso estão sempre tranquilas, alegres, [...]. Ademais, as pessoas de fé *shojo*, sem o perceber, caem na dissimulação, querendo mostrar-se esnobes e importantes”(IMMB, 2018, p. 71).

¹¹⁰ Gá (我) é uma categoria nativa da IMM que “significa ‘eu humano’ ou ‘qualidade particular e distintiva de uma pessoa’, geralmente utilizada para indicar egocentrismo. Conforme o contexto, significa aquele que insiste no próprio ponto de vista sem levar em conta as palavras de outrem. Suas origens remontam ao sânscrito *atman* e é utilizado no budismo para indicar ‘indivíduo humano’ e ‘vida centrada no indivíduo” (IMMB, 2019, p. 62).

Mas eu quieto. Então ele falava: “O senhor tem o gá mais forte da igreja” (SOUZA, N., 2018).

O pontinho no papel tornou-se para Newton, mais que um aprendizado, um símbolo que passou a representar o aprimoramento da “paciência, da minha tolerância e da minha fé”. Hoje afirma: “para mim era maldade, mas [sei que] ele estava me preparando” (SOUZA, N., 2018).

Na primeira metade da década de 1980, em uma outra atividade junto a Moriyama, (que a essa altura já se tornara reverendo) no Japão, ocorre aquilo que podemos chamar de o verso da moeda, ou o troco da vida. Creio que este episódio, como confirma o próprio depoimento, permite a Newton ressignificar as agruras vividas anteriormente.

Numa época em que a igreja estava em conflito, lá no Solo Sagrado [do Japão] eu fui convocado para fazer quarentena¹¹¹. Para não deixar avançarem em Atami. [...] Armaram uma barraca de lona e nós ficávamos ali a noite toda [de guarda]. Naquela época o reverendo Moriyama estava lá no Japão e havia engolido uma espinha que ficou no esôfago. [Ele teve de fazer cirurgia]. Quase que morreu. Ele foi ficar na barraca quietinho. Todo enfaixado. Então, ele chegou perto de mim e falou: “Estou com dor. Ministro Newton será que o senhor pode me vestir a camisa”? [...] Respondi: “Lógico!” Meu superior, né? Ah! [suspira de alívio] E vesti a camisa dele. Pois quando ele entrou o pessoal saiu. Ninguém gostava dele [...]. Então ele falou para mim, não é ironia não: “Você pode ministrar Johrei em mim?” [o tom de voz abrandou] Eu falei: “Posso”. Olha eu me emocionou cara. Ministrei Johrei nele com todo o carinho. Aquela raiva que eu tinha dele passou na hora. Ali aprendi a perdoar, a respeitar hierarquicamente (SOUZA, N., 2018).

Newton reforça que, à época “eu era um cara medroso” e que por meio daquele rigor extremo, ele o preparou: “Ele me fez crescer. Tenho muita gratidão. Ele me formou mais forte. Ele foi o instrumento shojo para me testar o tempo todo. O tempo todo” (SOUZA, N., 2018). Esta releitura do temperamento e postura do superior é naturalmente fruto da incorporação do sentido de autoaprimoramento ensinado pela IMM.

Outros tantos episódios de Newton recontam estas experiências, que podem ser analisadas como exemplos de um nítido choque cultural vivido por alguns dos ministros pioneiros, ainda que estes não reconheçam a “violência simbólica” a qual estavam sujeitos. No Capítulo 3 apresentei, a partir da memória dos depoentes desta pesquisa, uma análise crítica sobre a noção de hierarquia e ordem na IMM, não considerando ser necessário registrar todos os exemplos narrados por Newton, pois resultaria em mera repetição.

¹¹¹ Pelo termo quarentena Newton se refere ao período em que, por conta de conflitos internos da IMM no Japão, havia a disputa por patrimônios da instituição, como o Solo Sagrado de Atami. Ministros brasileiros foram enviados neste período para fazer guarda na entrada do local a fim de preservar sua posse administrativa.

4.3.8 O sacerdócio como profissão

Segundo dados da Divisão de Recurso Humanos da IMM, após inaugurar a Casa de Difusão de Bangu, Newton foi nomeado responsável das seguintes unidades: Niterói (de 04/1979 a 05/1981); Méier, atual Cachambi (de 06/1981 a 10/1982); Grajaú (de 11/1982 a 05/1987); Melo Matos (por dois períodos: de 06/1987 a 07/1990 e de 11/1999 a 08/2000); Guadalupe (entre 04/1992 e 10/1999), dentre outras atribuições, até sua aposentadoria no final de 2005.

Newton se tornou ministro integrante, em 1º de setembro de 1985, logo após a inauguração da atual sede da IMM no Rio de Janeiro. Sobre os caminhos que o conduziram integralmente ao sacerdócio, ele relembra que, anos após o prêmio da loteria, voltou a ficar em situação difícil. Nesta época, conta: “o reverendo Watanabe me prometeu que eu ia ser integrante”.

Sucintamente, ele recorda este momento: “Comprei uma loja de loteria esportiva, mas que não deu certo. Também perdi dinheiro na bolsa de valores. [...] Tinha comprado apartamento, mas ao invés de pagar à vista, resolvi pagar a prazo” (SOUZA, N., 2018). O fracasso nos negócios deixou-o em dificuldade inclusive para a quitação do imóvel.

Sobre estes novos reveses financeiros, recordando o momento em que fora premiado na loteria esportiva, explica: “Eu não sabia o que era gratidão. Havia dado uma ‘merreca’ para Meishu-Sama” (SOUZA, N., 2018). O trecho a seguir resume bem o sentimento, em relação ao dinheiro, de quem subitamente sai do Morro do São Carlos para um espaçoso apartamento de três quartos em um dos melhores pontos da Tijuca, para em seguida viver a perda de bens e investimentos.

Quando ganhamos na loteria esportiva, o que eu recebi de carta. Porque fotografavam [os ganhadores]. Minha mãe quase foi sequestrada, porque apareceu no jornal O Dia. Foi terrível cara! Perdi amizade com meu padrinho. Ele pediu dinheiro, mas estava aplicado, como eu iria tirar? Dinheiro também leva a isso (SOUZA, N., 2018).

Newton se tornara gradualmente pessoa de confiança de Watanabe, em parte, graças as inúmeras vezes em que dedicou como seu motorista pessoal. “Depois que eu estava como ministro [...] ele usava o meu carro, um Opala, porque a igreja também não tinha carro. [...] Muitas vezes ele andou no carro que era do meu sogro também” (SOUZA, N., 2018).

Sem que na memória tenha registrado qualquer referência temporal do fato, conta que certo dia, quando estava novamente desempregado, Watanabe, ao passar pela esposa de

Newton, teria lhe dito: “Dona Lydia, a sua Oyá está me cobrando alguma coisa. Mas não esqueci do seu marido, não. Ele será integrante” (SOUZA, N., 2018).

Oyá, também conhecida como Iansã, é a “orixá dos fenômenos climáticos. Ela é a força dos ventos, o poder da natureza [...], a garra, a independência e a força feminina”¹¹². Uma vez que, tanto Newton quanto sua esposa, afirmam não terem feito parte do universo religioso espírita que a cultua, o uso do nome da orixá por Watanabe deixa no ar uma interrogação: que espécie de sensibilidade espiritual ele possuía para fazer tal afirmação? Deixarei esta questão reservada para possíveis reflexões e estudos futuros com vistas à práxis teológica messiânica.

4.3.9 Distinção de classe social na IMM

Tornar-se sacerdote e alcançar uma posição de prestígio e respeito no meio institucional da IMM foi certamente uma conquista surpreendente diante das expectativas de qualquer diante da vida de Newton, aos 29 anos, antes de conhecer a igreja. Pela instrução escolar limitada, o desemprego e, sobretudo, a origem social, sua trajetória é o que se classifica como “um ponto fora da curva”. Para ele, porém, ser ministro não é algo que alimente sua vaidade.

Deus dá a oportunidade para podermos resgatar [as dívidas espirituais] com mais facilidade. Ser ministro não é: “Oh! Ele mereceu”. Mas é claro tem alguma coisa que leva. A ministração de Johrei, a simpatia no atendimento das pessoas, o carinho, [a capacidade de] conquistar as pessoas. Isso para mim eu fui aprimorando (SOUZA, N., 2018).

Esta alegria contagiante e compaixão pelo próximo são certamente características que fizeram dele uma liderança intelectual da IMM no Rio de Janeiro. Questionado se eventualmente sofreu algum tipo de preconceito ou distinção dentro da hierarquia sacerdotal (p. ex., o fato de não dominar a língua japonesa), e ainda se estes o teriam impedido de assumir maiores funções na IMM, Newton responde com espontaneidade:

Olha a igreja como o mundo tem preconceitos em todos os lugares. Mas quando você sentiu isso, precisa passar por cima. Desculpa, mas a raça negra é uma raça que se você não for bom está ferrado. O preconceito é do ser humano. Na igreja tem preconceito sim. Tem competição. Não sei se você sente isso? Se você se sobressai tem outro que não gosta. Colega seu, né? Isso é do ser humano. Temos de saber lidar com isso. Quem cria o preconceito somos nós. Não é só preconceito de raça não, social, cultural etc (SOUZA, N., 2018).

¹¹² Disponível em: <<https://www.iquilibrio.com/blog/espiritualidade/umbanda-candomble/tudo-sobre-iansa-oya/>>. Acesso em: 09 mai. 2019.

A pergunta provoca uma lembrança que deve ser analisada criticamente, pois, embora afirme que sua trajetória profissional foi exitosa dentro do que lhe foi possível retoma o fato de sua baixa escolaridade por meio de uma comparação a carreira militar. “Fui soldado, cabo, sargento. Carreira que não foi para eu... [ir mais longe]. Porque quem tem terceiro grau faz um outro tipo de carreira” (SOUZA, N., 2018).

Na época em que atuava como responsável pela Igreja Melo Matos, Newton relata que passou a receber muitas pessoas de classe social e formação escolar superiores a sua, como médicos e advogados. “E eu não sabia dialogar na linguagem deles” (SOUZA, N., 2018). Certo dia, quando dirigia levando o Rev. Watanabe de volta para sua residência, decidiu solicitar seu apoio para voltar a estudar e cursar uma graduação.

Ele [Watanabe] respondeu secamente: “No momento não vou deixar. Meishu-Sama ainda quer você assim. Precisa de você assim, dando seu amor as pessoas. Seja humilde. Aprenda com eles também. Aquela palavra que você não sabe, pergunte como é. Eles vêm em busca do amor. As vezes eles têm cultura, mas não tem amor. É uma troca. Seja humilde” (SOUZA, N., 2018).

Newton questionou a negativa, que, segundo ele, não foi aceita por sua família.

Eu até cheguei a citar [para Watanabe]: “Chiquinho se formou em educação física, Rogério em direito. E eu não posso porque”? [Mas ele insistiu] “Meishu-Sama no momento quer você assim. Meu pai tinha o primário, mas foi conselheiro de Kyoshu-Sama. Dê amor a estas pessoas e pronto. Seja humilde. Não posso liberar você agora não. Meishu-Sama quer você dentro da igreja” (SOUZA, N., 2018).

Chiquinho, também negro, e Rogério eram ministros formados no Rio de Janeiro na década de 1970. Eles, porém, jogadores de futebol da Seleção Brasileira, ao ingressarem na religião, deram grande visibilidade à igreja na mídia atraindo, conseqüentemente, muitas pessoas para a IMM. Sem diminuir o mérito do trabalho missionário que desenvolveram posteriormente, é perceptível o fato de que sempre foram tratados com distinção por Watanabe e a direção da igreja. O não consentimento para Newton dar continuidade a sua formação escolar e, posteriormente, acadêmica, não pode ser visto como uma evidência da distinção social existente na IMM na época?

Pela recorrência deste fato em seus depoimentos, pode-se afirmar que, possivelmente, ainda há ressentimento. No entanto, como outros momentos traumáticos de sua vida, este é hoje ressignificado graças a um episódio vivido posteriormente no Japão, junto a Watanabe.

Depois do aprimoramento¹¹³ saímos à noite em 3 ou 4 carros [para jantar]. [...] Agora não lembro mais quais os ministros que estavam. Naquela época o irmão do

¹¹³ Aprimoramento é uma categoria nativa da IMM com o sentido de buscar o polimento e aperfeiçoamento espiritual. Em alguns contextos, como no depoimento de Newton, designam a participação em seminários,

reverendo Norio, Shirasawa, é que era colado com ele [Watanabe]. [...] Bebemos muito sakê. Então, quando já íamos para casa dormir ele [Watanabe] falou: “Newton de Souza fica. Os outros podem ir dormir”. O Shirasawa nos acompanhou, não deixou ele ir sozinho não. Então fomos em uma casa de gueixa né. Não é nada demais não. Tem as gueixas e a mama¹¹⁴. Aquelas moças vestidas para servir. O japonês já está acostumado, para ele é normal. Então ele me abraçou [...], falou para mama e depois traduziu: “Este é o ministro mais querido do Brasil”. Quando ele traduziu eu comecei a chorar (SOUZA, N., 2018).

Nas empresas japonesas “a prática de gastar o dinheiro da companhia com empregados e clientes fora do expediente é algo institucionalizado. O entretenimento em bares, clubes e restaurantes é visto como um prolongamento da ação e da obrigação dessas empresas” (ORTIZ, 2000, p.99). Na IMM, embora não se possa afirmar que esta seja uma prática nos dias de hoje, foi certamente parte de sua história. Os sacerdotes vindos do Japão, sobretudo, faziam destes momentos oportunidades para aproximação com subalternos e, eventualmente, em conversa mais íntima, tocar pontos de orientação que não o faziam no ambiente formal da igreja. Outro aspecto importante que este fato revela é a cultura organizacional da IMM evocada como uma família para qual se deve dedicação e lealdade, tanto à instituição quanto aos superiores. Cabe, porém, destacar o fato que Watanabe, como líder carismático que foi, sabia mobilizar as pessoas em seus sentimentos. Ainda assim, o episódio não deixou de gerar ciúmes entre os colegas, que depois perguntavam qual a razão do privilégio de Newton. Com esta memória, ele ressignifica o fato de não ter lhe sido concedida a chance de completar sua formação escolar.

4.3.10 A projeção do arquétipo paterno

Embora a relação de Watanabe e Newton, em particular, seja para este último “de pai para filho” (SOUZA, N., 2018), a rígida hierarquia da IMM imprimia novamente suas marcas. No lidar com Watanabe, mesmo eventuais situações de choque cultural são percebidas como expressão de um amor paterno.

Já levei tanta bronca dele cara. Um dia o presidente Kawai chegou ao Brasil com uma comitiva. Eu era motorista. Alugaram um carro. Eles estavam naquele hotel na subida na Niemeyer, o Sheraton. [...] Ele se sentava no banco da frente e fumava. [...] Quando chegamos na praça da bandeira eu errei o caminho, ao invés de pegar o túnel Rebouças eu segui [pela Presidente Vargas]. Então falei: “Reverendo e agora?”

simpósios e treinamentos promovidos pela igreja, o que seria um meio de alcançar a referida elevação da espiritualidade.

¹¹⁴ Mama (ママ) é a forma como são chamadas as senhoras responsáveis por gerenciar o funcionamento de estabelecimentos como pubs e bares no Japão. Tal como o maitre em um restaurante, é sua responsabilidade assegurar a excelência do atendimento e a satisfação dos clientes.

Ele vinha cantando, mas parou e fechou a cara. Eu fiquei arrasado porque iríamos chegar atrasados (SOUZA, N., 2018).

Para nós, brasileiros, fatos como este são encarados com naturalidade, um erro não intencional do caminho. Para os japoneses, no entanto, a pontualidade é mais que uma virtude; trata-se de uma exigência. Na doutrina messiânica, a pontualidade é ensinada como uma qualidade sem a qual todas as outras são anuladas. Portanto, chegar atrasado a um compromisso com um superior é um erro gravíssimo. Creio que este tenha sido também um momento de choque cultural, tal como vemos na continuidade de seu relato. Durante o restante da viagem até o hotel, Watanabe “ficou quieto. Aquele silêncio dele foi me machucando. Ele estava cantando, mas parou de cantar”. Newton explica que pior que uma bronca, “ele dava tapa com luva de pelica”. E continua: “Quando chegamos ao hotel já [...] estavam todos na porta, mas ele chegou tranquilo. Todos o respeitavam, não é? Mesmo o Kawai respeitava. Eu fui para a garagem do hotel e chorei o tempo todo. Aprendi que confundi amizade com o jishoi¹¹⁵” (SOUZA, N., 2018).

Em tom de aconselhamento, reafirma que mesmo quando jantava com ele aprendeu a distinguir claramente o momento de amizade daqueles vividos no ambiente da igreja, nos quais prevalecia a relação de mestre e discípulo. “Ao sair do restaurante acabou, viu? Negócio de dar tapinha no ombro? Não tinha isso não, viu. Ele mostrava claramente a nós o respeito ao Jishoi” (SOUZA, N., 2018).

Apesar de recordar episódios como este em tom de advertência sobre a importância de respeitar a ordem e a hierarquia, creio que a leitura que Newton faz só é possível graças a admiração que desenvolveu por seu mestre. Para ele, de fato, foi uma relação “de pai para filho” (SOUZA, N., 2018). Neste sentido, a ausência paterna vivida por Newton desde a infância tenha resultado na projeção positiva do arquétipo paterno em Watanabe.

Esta projeção psíquica foi fundamental em muitos momentos para ele e sua família, especialmente quando viveram a perda da filha Cláudia, outra ruptura biográfica para Newton. Sua gestação não trouxera a família apenas o milagre da vida, mas também estava ligado à sorte de ganhar na loteria. Para os pais, os filhos são certamente um bilhete premiado. O carinho que Newton e Lygia nutriam por ela não era pequeno, mas sua partida deste mundo foi tão repentina quanto surpreendente: ela tirou a própria vida.

¹¹⁵ Jishoi (時所位) é uma categoria da doutrina messiânica originária “do neoconfucionismo japonês do início da Era Edo (1603–1868), seu significado literal é ‘tempo-local-posição.’ Transmite o sentido de que o ser humano deve agir em conformidade com o tempo-local-posição em que se encontra, pois o que é bom em um momento, pode ser ruim em outro. De acordo com este preceito, aquele que consegue adaptar-se habilmente às situações, está em conformidade com o Caminho” (IMMB, 2019, p. 141).

Uma das coisas que marcou minha vida também, mas que hoje eu entendo, foi quando minha filha suicidou. Eu estava na [Igreja] Melo Matos como responsável. Foi em 1991. Ela era uma menina ótima. [...] Ela queria ser jornalista. Uma mulher grande, neguinha alta. Bonita! Ela se suicidou (SOUZA, N., 2018).

Newton relembra o quão doloroso foi este momento, pois além da dor de pai precisava, como sacerdote, encontrar forças e sabedoria para aceitar com compreensão o ocorrido como desígnio de Deus. “Meu filho Rodrigo, que hoje está com 40 anos, falou: ‘Papai e agora’? Como se quisesse dizer, você é ministro e sua filha morre assim” (SOUZA, N., 2018)?

Assim, recordar os infortúnios vividos por Meishu-Sama, fundador da IMM, que perdeu três filhos e a primeira esposa, bem como a vida de seu mestre, Reverendo Watanabe, que perdeu filhos e três de seus principais ministros em um acidente automotivo no início da Messiânica no Rio de Janeiro, era um alento e resposta a sua dor.

Um dia ele [Watanabe] nos chamou em seu gabinete e me disse assim: “Ministro Newton e Lígia, suicida não é apenas quem se joga não. Suicida é também quem é viciado. Ele está suicidando aos poucos. É porque acabou a missão dela. Por favor entendam isso. A missão dela foi até 20 anos.” Aquilo me deu um certo alívio. Mas minha esposa não, ela passou 5 anos chorando sem parar. Filha né. Foi duro (SOUZA, N., 2018).

A experiência com o acompanhamento de uma jovem, anos depois, tornaria-se a resposta definitiva para Newton. Ele relata que toda vez que esta moça se aproximava de sua sala na IMM do Grajaú, caía em prantos. Certo dia ele a chamou com o intuito de ajudá-la. Relembrando o episódio, após uma breve pausa e com a voz embargada, ele afirma que ela o respondeu: “Eu sou Claudia Maria Neves de Souza, sua filha. Eu vim pedir perdão ao senhor. Eu não sabia o que era o mundo espiritual” (SOUZA, N., 2018).

Ainda com lágrima nos olhos, lembrando outro episódio no qual, por meio da mediunidade de outras pessoas, recebeu respostas que o permitiram ressignificar em seu coração a perda da filha, trazendo sua leitura do episódio à luz dos ensinamentos.

Um dia eu estou na nave ministrando Johrei e bateram em meu ombro e disseram: “Ministro Newton, sua filha está indo lá para o altar abraçada com uma pessoa que suicidou. [...] Ela está levando todo mundo para o altar”. Já tinha passado um tempo [da morte de Cláudia], então já aceitava mais estas coisas. Entendi que minha filha está trabalhando [no mundo espiritual]¹¹⁶ (SOUZA, N., 2018).

Segundo sua interpretação, a afinidade e facilidade que tem para, no avançar de sua idade, lidar com jovens na igreja têm fundamento. “Porque é ela [a filha] quem manda [estas

¹¹⁶ O episódio narrado ocorreu na IMM da Rua Itabaiana, quando uma senhora com mediunidade viu a filha de Newton na nave da igreja. Para os messiânicos, os antepassados também exercem, no mundo espiritual, muitas atividades, como o auxílio a espíritos mais necessitados. Utilizando a linguagem messiânica, esta é uma forma de dedicação no mundo espiritual.

peessoas para ele atender]. Declaradamente ela quem manda. Ela era apaixonada por mim. Então eu sinto que isto dá alegria para ela” (SOUZA, N., 2018). Em outros termos, Newton encontrou, em meio a sua dor, um ponto de alegria e esperança, as quais segue partilhando com todos aqueles que convivem com ele, sobretudo com as pessoas que atende no exercício de sua missão sacerdotal.

Encerrando seu depoimento, relembra histórias que caracterizam bem sua personalidade e sacerdócio. Assim como Watanabe foi para ele um pai, Newton assume este mesmo papel ao cuidar das pessoas.

Quando eu era membro novo. Tinha uma moça sentada na calçada aqui na esquina [da rua Itabaiana] com uma nenê no colo de 4 meses. Eu vinha para a igreja não lembro por qual motivo. Eu passei por ela e resolvi voltar. Ela estava muito triste com a nenê no colo. [...] Ministrei Johrei a ela e depois falei: “A senhora vai andando um pedacinho daqui ali porque tem uma igreja. Vai lá receber Johrei”. Depois disso nunca mais a vi. [...] Um dia, assistindo ao culto no Solo Sagrado, vejo uma senhora alta, elegante, bem vestida com um chapéu me chamando. Pensei: “Ela está me chamando? Quem é esta pessoa? Não me lembro quem é.” [...] Já tinha passado mais de 40 anos. [a voz embarga emocionado] “O senhor lembra que ministrou Johrei a mim e a minha filha que estava com convulsão?” (SOUZA, N., 2018).

Depois daquele primeiro e único Johrei ministrado com o mais profundo amor e compaixão, a vida daquela família modificou-se completamente. A criança foi curada das crises convulsivas e o esposo daquela senhora, que também passou a frequentar a igreja depois de se mudarem para Belo Horizonte, ficou curado da asma que o acometia há anos.

Saudoso, Newton relembra: “Eu fiz o casamento da filha dela [a bebê de colo] em São Paulo”. E com humildade afirma: “Eu era membro novo. Então [para mim], Johrei é milagre”. Mencionando o nome de outras tantas pessoas das quais participou da formação como ministros na IMM, explica, com simplicidade, mas com muito orgulho: “Plante um caroço de manga. O dia em que tiver a mangueira de quem serão os frutos? Você quem cultivou. Dá muito trabalho, demora, mas dá uma alegria enorme” (SOUZA, N., 2018).

Sua trajetória, aqui brevemente apresentada, é digna de reverência. De classe média assalariada, com pouco capital cultural, teve uma repentina mudança de destino ao ganhar na loteria. Ao contrário do pensamento comum (que seria o de desfrutar da vida com a riqueza que a sorte lhe trouxe), Newton escolheu investir em seu aprimoramento como ser humano dedicando sua vida e recursos na IMM.

Atualmente, aos 79 anos, mantém a rotina, quase diária, de dirigir de sua residência no Cachambi para o Grajaú; ou ainda, se convidado, faz palestras e atividades nas várias unidades da igreja na cidade do Rio de Janeiro. Já aposentado, mesmo sabendo que poderia

estar reservando seu tempo exclusivamente à família, quem frequenta a IMM na Rua Itabaiana encontrará Newton atendendo pessoas, ministrando-lhes Johrei e conduzindo-as ao ingresso na fé. Creio que ele seja um bom exemplo de homem de makoto¹¹⁷. Tal como ensina o fundador, “não são as nossas palavras, e sim, o nosso makoto que se transmite às pessoas com quem falamos” (FUNDAÇÃO MOKITI OKADA, 1995, p. 165). Portanto, é pela força de seu genuíno amor ao próximo e a Meishu-Sama que, assim como seu mestre Watanabe, ele segue despertando a fé no coração de muitas pessoas.

¹¹⁷ Makoto (誠) é uma categoria da doutrina messiânica recorrente na prática discursiva de sacerdotes. Segundo a IMMB, esta palavra japonesa “possui significado amplo, podendo ser compreendida como: sentimento sincero e verdadeiro, comprometimento, devoção, amor, fé, lealdade, dedicação, fidelidade, cordialidade, verdade, coerência, lisura, constância etc.” (IMMB, 2019, 43). Em seus ensinamentos, Meishu-Sama define makoto como a virtude capaz de tocar o coração de outras pessoas, ou seja, a empatia e a sinceridade de sentimento para com o próximo. Orientado sobre a difusão da Messiânica, afirma: “Muitos dizem que não sabem falar bem e que são péssimos oradores. Todavia, esse é um pensamento equivocado, pois não é com belas palavras que conseguimos tocar o coração do próximo. Como sempre digo, o que move as pessoas é o nosso makoto. É com ele que tocamos a alma do ouvinte, ou seja, nós a despertamos e a movemos. É só isso. Logo, falar bem ou não é uma questão de segunda ordem. Mesmo para sensibilizar as pessoas com nosso fervor e *makoto*, precisamos ter entendimento suficiente para tal. Assim sendo, faz-se necessário aprimorar o próprio conhecimento e, acima de tudo, ler os Escritos Divinos” (IMMB, 2019, 43-44).

CONCLUSÃO

Ao ingressar no mestrado, pensei em investigar as causas sociológicas para o desenvolvimento da IMM no Brasil nas décadas de 1970 e 1980. Com base em minha experiência missionária e graças aos depoimentos de membros pioneiros da igreja, tinha conhecimento de que este fora o período áureo de crescimento da instituição. Mas sentia, ao ler artigos e outros trabalhos sobre a Messiânica, que faltavam explicações mais claras para o êxito que ela alcançou em nosso país. Deste modo, por meio da dissertação, era meu objetivo dar continuidade aos estudos da especialização.

Neste sentido, o presente trabalho teve como ponto de partida minha pesquisa de especialização em Ciências da Religião pela Faculdade São Bento, na qual estudei o processo de inculturação da fé messiânica na sociedade brasileira, com o recorte histórico de 1964 a 1976, pois acreditava que este processo havia impulsionado o crescimento da instituição, rompendo as barreiras étnicas.

Quando iniciei a pesquisa de mestrado, compreendia que a abertura e transformação do campo religioso no Brasil vão ocorrer a partir da década de 1970. Desejava, assim, compreender as causas sociológicas para o surgimento de novos movimentos religiosos (NMR) no cenário brasileiro, especificamente o crescimento da IMM no período em questão. Foram importantes mudanças sociais e ideológicas deste período: a pluralidade que a modernidade trouxe ao campo religioso; o movimento de contracultura que, embora tardiamente, trouxe para o Brasil consequências, como a demanda crescente por novas formas de religiosidade, sobretudo as orientais; o crescente interesse que certo grupo de pessoas demonstrou pelas religiões espíritas e suas explicações para fatos da vida cotidiana; a busca pela solução de problemas, sobretudo curas, pela fé. Neste sentido, a IMM apresenta, com a prática do Johrei, característica que constituiu um importante elemento para seu sucesso.

No entanto, percebi que algumas hipóteses não tinham uma relação tão direta com o crescimento da igreja. Antes de realizar as entrevistas, por exemplo, eu acreditava que a proposta de reforma do mundo e construção do Paraíso Terrestre da IMM tivesse sido um atrativo para parte da juventude das décadas de 1970 e 1980, que se mobilizavam para a transformação política e social do Brasil durante a ditadura. Percebi, porém, que pouquíssimas pessoas chegaram à Messiânica por este caminho. Ademais, a igreja manteve relação com pessoas do meio político e militar, o que significa que não havia, do ponto de vista da instituição, uma associação entre o ideal de reforma do mundo e qualquer crítica ao sistema político da época.

Outras hipóteses, por sua vez, como a da semelhança entre a doutrina messiânica e a espírita, a crença na cura de doenças pela fé e a eficácia do Johrei se confirmaram com as entrevistas realizadas.

Contudo, para uma abordagem que buscava investigar causas sociológicas com base em uma perspectiva mais ampla, notei a incipiência de dados quantitativos sobre os quais pudesse apoiar meus argumentos, como, por exemplo, informações sobre o perfil e práticas religiosas anteriores dos membros brasileiros ingressantes na IMM naquele período. Embora eu reconhecesse a importância de conseguir tais estatísticas, a aplicação de um questionário socioeconômico a uma amostra significativa de membros era um desafio grandioso demais em se tratando da limitação de tempo para uma pesquisa de mestrado.

Outra possibilidade seria aplicar tal pesquisa somente a ministros da época, porém, considerando o fato de muitos deles serem falecidos, isso também se mostrou inviável. Deste modo, como não era meu desejo realizar um trabalho apenas qualitativo, optei por ajustar a rota de pesquisa. Após a primeira rodada de entrevistas, decidi pela mudança de escala para uma abordagem microssociológica, com a qual não visaria mais explicar o fenômeno do crescimento da IMM, mas conhecer a produção de líderes da igreja daquela época, suas subjetividades e particularidades de suas trajetórias de vida.

Como a célebre frase de Paulo Freire (2000, p.155), “Ninguém caminha sem aprender a caminhar, sem aprender a fazer o caminho caminhando, refazendo e retocando o sonho pelo qual se pôs a caminhar”. As entrevistas se tornaram vivências muito enriquecedoras, com as quais pude compreender empiricamente o processo de construção do objeto de pesquisa.

Para esta nova abordagem, optei pela sociologia em escala individual, de Bernad Lahire. A partir disso, busquei compreender a construção social da disposição para crer e agir de meus depoentes. Optei por fazer o estudo da trajetória de três ministros que apresentei sob a forma de ensaios biográficos no Capítulo 4. Todos conheceram a igreja entre o final da década de 1960 e início da década de 1970, tendo, hoje, entre 70 e 80 anos de idade. Sendas, um jovem branco de classe média, ao conhecer o Johrei e os ensinamentos preconizados pela IMM, encontrou o sentido que buscava para sua vida, o que o motivou a deixar o escritório de arquitetura para dedicar-se profissionalmente ao sacerdócio. Héliida, uma jovem senhora branca, com diploma universitário, por sua vez, vivia um momento de angústia e aflição por conta da doença da filha e dificuldades financeiras quando conheceu a igreja. Com o Johrei, obteve uma transformação completa de vida, o que justificou sua entrega integral à trajetória missionária. Durante algum tempo, passou pelo conflito entre a atenção com a própria família e a igreja, pois ao deixar o trabalho viu seu lar passar severos apertos econômicos. Newton,

um negro da classe média assalariada, assim como Héliida, passava por sérios problemas financeiros quando buscou a Messiânica. Sua mudança de destino ocorreu também, sobretudo, a partir do momento que ganhou um prêmio da loteria esportiva.

A partir dos casos estudados, observei alguns pontos comuns na formação da disposição para agir e crer tal como ensinado pela IMM. Além dos três biografados, incluindo aqui as outras três pessoas entrevistadas, é possível afirmar que todos cresceram em ambientes familiares nos quais a religiosidade foi valorizada, sem que houvesse restrições a uma única instituição religiosa, ou seja, entre a infância e o início da vida adulta eles puderam conhecer diferentes cosmovisões. Experiências anteriores, práticas ou teóricas, com crenças espíritas facilitaram sobremaneira a leitura que os entrevistados fizeram da doutrina messiânica. Apenas Newton afirmou que não teve qualquer forma de socialização no espiritismo. Todos os seis entrevistados narraram graças e milagres alcançados com o Johrei que se tornaram, segundo eles, os alicerces de sua fé na instituição. Em outras palavras, as experiências pessoais com o Johrei constituíram um importante momento de ruptura biográfica.

Dos pesquisados no capítulo quatro é importante observar também outras transformações importantes de suas trajetórias que se tornaram a causa de desajustes entre suas disposições e o meio social que encontraram na IMM. Sendas e Newton viveram de maneira oposta as consequências da não valorização dos estudos dentro da hierarquia sacerdotal da Messiânica: o primeiro por possuir graduação enquanto seus pares não tinham; o segundo devido a sua baixa escolarização e a frustração diante da impossibilidade de completar a formação escolar. No caso de Héliida, podemos falar de uma má consciência vivida por longo tempo entre os cuidados com a família, a necessidade de trabalhar para o sustento do lar, e a dedicação exclusiva à IMM.

No que diz respeito ao choque cultural, percebi que, pelo longo tempo que professam a fé messiânica, eles encontraram nos próprios ensinamentos da igreja os elementos com os quais hoje as reinterpretam. Um exemplo que pode aqui ser lembrado é o narrado por Newton, ao falar da relação que cultivara com Watanabe. Quando, certa vez, o conduzia para um hotel na zona sul carioca e errou o caminho, Watanabe se mostrou irritado com seu descuido, mudando repentinamente de humor. Newton contou que, naquele dia, experimentou um profundo sentimento de culpa que o levou às lágrimas, mas que aprendeu a “não confundir amizade com o jishoi” (SOUZA, N., 2018).

Durante as entrevistas pude notar também a parcimônia que tinham ao lidar com estas experiências de choque cultural e outras questões nevrálgicas da vivência missionária. Acima

de tudo havia, com relação a estas questões, o sentimento de preservar a imagem da instituição por parte de todos os entrevistados. Apesar destas reservas foi, sobretudo, a partir destas entrevistas que retirei os elementos para a análise sociológica aqui proposta.

No primeiro capítulo abordei a minha relação com a IMM e a constituição social de afeto com alguns de meus depoentes. Descrevi ainda as condições nas quais foram realizadas as entrevistas e algumas das referências teóricas sobre memórias e narrativas que foram fundamentais na proposição de uma sociologia em escala individual.

No Capítulo 2 foram apresentadas as origens da IMM e Meishu-Sama. O contexto histórico e socioeconômico japonês da época de fundação da igreja, bem como a origem familiar e trajetória de seu fundador, aspectos importantes para a compreensão de sua visão religiosa e dos alicerces da religião messiânica. Neste capítulo descrevi também a chegada da igreja ao Brasil e o desenvolvimento alcançado nas décadas de 1970 e 1980, especialmente na cidade do Rio de Janeiro.

No Capítulo 3 foram abordados pontos que enlaçam religião e cultura em uma grande trama problematizada a partir das confluências e cisões decorrentes do encontro da cultura nipônica da IMM e a cultura brasileira. Como não há sociedade suspensa na linha do tempo, imune aos avanços que a história impõe ao homem, acredito, ainda que modestamente, que a presente pesquisa é fruto de um esforço hermenêutico para compreender a idiossincrasia de cada cultura sem perder sua dimensão temporal. Nesta seção do trabalho propus, por meio de um debate qualitativo a partir de dados quantitativos, reflexões sobre a posição da mulher na hierarquia sacerdotal da IMM. Uma vez claro o caráter institucional androcêntrico, com base nos mesmos recursos metodológicos, fiz uma abordagem interseccional dos marcadores sociais, etnia e classe, dentre os ministros do gênero masculino.

No quarto e último capítulo apresentei três ensaios biográficos de três ministros, pioneiros da IMM no Rio de Janeiro, os quais constituem importante elemento para a abordagem sociológica deste trabalho. Da compreensão do “social em estado flexionado, individualizado”, articulei reflexões para “conhecê-lo em estado desdobrado” (LAHIRE, 2017, p. 63). Não casualmente, os selecionados são sacerdotes formados na década de 1970 e, por esta razão, exerceram esta função durante “a época de ouro da igreja”. Indo além do simples registro de memórias, creio que estes ensaios me permitiram melhor compreender os caminhos e perfis daqueles que se tornaram, neste período, lideranças intelectuais da instituição.

A partir da perspectiva da sociologia em escala individual, este trabalho abre, no caso do estudo das NRJ, caminho para pesquisas a partir de depoimentos e memórias, como

significativo documento de valor histórico e sociológico. Neste campo investigativo “de uma sociologia psicológica” (LAHIRE, 2001, p. 248), o indivíduo está “longe de ser a unidade mais elementar [...] é, sem nenhuma dúvida, a realidade social mais complexa a apreender” (LAHIRE, 2001, p. 258). Deste modo, o valor desta dissertação, ainda que modesto, está nesta nova perspectiva, contribuindo para os estudos sociológicos da religião aplicados às NRJ, em específico, os da IMM.

REFERÊNCIAS

A MULHER messiânica: eis aqui um símbolo. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 4, 7 set. 1972.

ALBERTI, Verena. Manual de história oral. Disponível em: <<http://arpa.ucv.cl/articulos/manualdehistoriaoral.pdf>>. Acesso em: 20 fev. 2019.

ANUNCIADA ao público a exposição Brasil-Japão de artes plásticas. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 5, 7 set. 1973.

APRENDEMOS que dando amor é que podemos expandir a nossa igreja. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 4, mai. 1979.

ASSEMBLEIA geral extraordinária da Igreja Messiânica Mundial do Brasil. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p.3, 23 dez. 1972.

ASSEMBLEIA geral aprova as novas dimensões da IM. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p.2, 7 ago. 1973.

ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA OOMOTO DO BRASIL, Estatuto fundamental da Oomoto. Disponível em: <<https://www.oomotodobrasil.org.br/estatuto-fundamental-da-oomoto>>. Acesso em: 05 mar. 2019.

BARBIERI JUNIOR, Júlio. A grande experiência. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 6, 7 set. 1973.

BARTZ, Alessandro. A sociologia da religião de Max Weber interpretada por Pierre Bourdieu: breves apontamentos. *Protestantismo em revista*, v. 14, set/dez 2007. Disponível em <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/2069/1981>>. Acesso em: 06 jul. 2018.

BENEDICT, R. *O crisântemo e a espada*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. *Padrões de cultura*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

BERGER, Peter. *A dessecularização do mundo: uma visão global*. In: *Religião e Sociedade*, vol. 21, nº. 1, 2001, p. 09.23.

BORGES, Maria Eliza Linhares. *História e fotografia*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 6ª edição. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2018.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. *O Poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007a.

_____. Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. In: MICELI, Sergio (org.). São Paulo: Perspectiva, 2015.

BRASIL começa a erguer protótipo do Paraíso Terrestre. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 8-9, set. 1989.

BRASIL forma a primeira turma de ministros dirigentes. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 6-7, fev. 1993.

CAMPBELL, Colin. *A orientalização do ocidente: reflexões sobre uma nova teodiceia para um novo milênio*. In: *Religião e Sociedade*. v. 1. Rio de Janeiro: ISER, 1977.

CHIQUINHO, a alegria na Igreja Messiânica. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 28 mai. 1973. 1º Caderno, p. 25.

CLARK, Peter. As Novas Religiões Japonesas e suas Estratégias de adaptação no Brasil. *Revista Rever*, ano 8, p. 22-45, jun. 2008. Disponível em <http://www.pucsp.br/rever/rv2_2008/t_clarke.htm>. Acesso em: 12 jun. 2018.

COM OS missionários no Anhembi em São Paulo. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 4, mai. 1979.

COMEÇA CONSTRUÇÃO DA NOVA SEDE REGIONAL. *JORNAL MESSIÂNICO, SÃO PAULO, P. 4, AGO. 1983.*

CONSAGRADO o terreno para construção do Protótipo do Paraíso Terrestre no Brasil. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 7, ago. 1979.

COUTINHO, Priscila de Oliveira. “*Meu sonho era maior que eu*”: Biografia sociológica de uma trãnsfuga de classe. 2015. 300 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2015.

CULTO DA CUMEEIRA. *JORNAL MESSIÂNICO, SÃO PAULO, P. 2, DEZ. 1984.*

DA VIBRAÇÃO dos estádios à emoção de pisar o Solo Sagrado. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 6, 7 jun. 1973.

DANTAS, B. G. *Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DOIS craques de futebol estão hoje no Solo Sagrado. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 2, 23 dez. 1972.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

EDIFÍCIO Mokiti Okada se levantará graças à gratidão dos membros. *Jornal Messiânico*, p. 5, abr. 1983.

ERICKSON, P. A., MURPHY, L. D. *História da teoria antropológica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

EXPOSIÇÃO de ikebana: festival de beleza. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 6, 07 jul. 1973.

FERNANDES, Roberto Rosas. *Uma psicologia da religião: estudo sobre o desenvolvimento da consciência pelo processo de simbolização*. 2009. 259 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

FESTAS juninas. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 8, jul. 1977.

FLAMENGO paga os salários e time entra de férias só retornando no dia 15. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 20 dez. 1972. Caderno B, p. 30.

FREIRE, Paulo. *Educação e mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

_____. *Pedagogia da esperança*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

FUNDAÇÃO Messiânica auxilia as vítimas do terremoto Manágua. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 2, 7 mar. 1973.

FUNDAÇÃO MOKITI OKADA. *Luz do oriente: Biografia de Mokiti Okada volume 1; Tradução IMMB*, 3ª ed. São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 1999.

_____. *Luz do oriente: Biografia de Mokiti Okada volume 3; Tradução IMMB*, 3ª ed. São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2007.

_____. *Ensino de Meishu-Sama. O pão nosso de cada dia: o alimento espiritual do cotidiano*, 1ª ed. São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 1995.

GAARDER, J.; HELLERN, V.; NOTAKER, H. *O livro das religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GARCIA, Roosevelt. Quem se lembra da Zebrinha do Fantástico? *Veja São Paulo*, 31 de julho de 2017. Disponível em: <<https://vejasp.abril.com.br/blog/memoria/zebrinha-do-fantastico/>>. Acesso em: 25 abr. 2019.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1989.

GUERRIERO, Silas, Caminhos e descaminhos da contracultura no Brasil: o caso do Movimento Hare Krishna. *Revista Nures*, nº 12, mai./ago. 2009. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/view/7359/5355>>. Acesso em: 12 jun. 2018.

_____. *Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas, 2006.

HORI, I.; IKADO, F.; WAKIMOTO, T.; YANAGAWA, K. *Japanese religion*. Tokyo, Japão e Califórnia, EUA: Kadansha Internacional Ltda: 1974.

IGREJA amplia quadro pastoral. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 2, jan. 1995.

IGREJA REGIONAL DO RIO DE JANEIRO. *JORNAL MESSIÂNICO*, SÃO PAULO, P. 2, SET. 1985.

IKEBANA. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 4, 7 nov. 1972.

IMMB (Org.). *Ensinamentos de Meishu-Sama: coletânea Alicerce do Paraíso*, v. 4. São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2019.

_____. *Ensinamento de Meishu-Sama. Coletânea Alicerce do Paraíso*, v. 1, 6ª ed. São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2017.

_____. *Ensinamentos de Meishu-Sama: coletânea Alicerce do Paraíso*, v. 3. São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2018.

KAMBE, Noboru. O dirigente espiritual Noburo Kambe anuncia a construção do protótipo do Solo Sagrado. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 4-5, 10 jan. 1974.

KYOSHU-SAMA deseja um diálogo mais estreito com os membros. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 3, 7 abr. 1973.

LAHIRE, B. *Patrimônios de disposições: para uma sociologia em escala individual*. In: VISSER, R.; JUNQUEIRA, L. (org.) *Dossiê Bernard Lahire*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

_____. *Retratos sociológicos: disposições e variações individuais*. Porto Alegre: Artmed, 2008.

_____. *O homem plural: as molas da ação*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

LE GOFF, Jacques. *A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

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.

_____. (org.) *Professor Ricardo: um “caminho de luz”*. Rio de Janeiro: Letras e Versos, 2016.

MANZALLI, Rubens. A minha decisão em seguir a vocação sacerdotal. In: *Revista Glória*, São Paulo, p. 22, set. 1968.

MARIZ, Cecília Loreto; MACHADO, Maria das Dores Campos. Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. *Antropolítica: revista contemporânea de Antropologia e Ciência Política*. n. 5, 2º sem. 1998. Niterói: Editora UFF, 1997.

MATSUMOTO, Yasushi. Guarapiranga, Solo Sagrado da humanidade. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 9, set. 1989.

MATSUOKA, Hideaki. *Elevation of the Spirit: On the continuity and discontinuity between the Church of World Messianity and Brazilian Religions*. In: PEREIRA, R. A. e MATUOKA, H. (orgs.). *Japanese religions in and beyond the Japanese Diaspora*. California, USA: Institute of East Asian Studies, 2007.

MAUÉS, Raymundo Herald. *Catolicismo e xamanismo: comparação entre a cura no Movimento Carismático e na pajelança rural amazônica*. *Ilha*, Florianópolis, v.4, n. 2, p. 51-77, dez. 2002.

MEISHU-SAMA. *Ensinaamentos de Meishu-Sama: Coletânea Alicerce do Paraíso volume 1; Organização e tradução IMMB, 6ª ed.* São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2016.

_____. *Ensinaamentos de Meishu-Sama: Coletânea Alicerce do Paraíso, v.2. Organização e tradução IMMB.* São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2017.

_____. *Ensinaamentos de Meishu-Sama: Coletânea Alicerce do Paraíso, v.3. Organização e tradução IMMB.* São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2018.

_____. *Ensinaamentos de Meishu-Sama: Coletânea Alicerce do Paraíso - o homem no cotidiano; Organização e tradução IMMB, Tradução e organização IMMB, 5ª ed.* São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2007.

MEMBROS assistentes são o braço direito dos ministros. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 7, 7 jul. 1973.

MENTE, Boyé Lafayette De. *Japan's cultural code words: 233 key terms that explain the attitudes and behavior of the Japanese*. Tuttle Publishing, Vermont: 2004.

MESSIÂNICOS colaboram com o natal dos pobres. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 3, 7 dez. 1972.

MINISTROS outorgados no Anhembi. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 4, jun. 1981.

MIRANDA, Mario de França. *Inculturação da fé: uma abordagem teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

NEVES, Guilherme Santos. *Um filão farto de folclore capixaba: o Colégio do Carmo (estudo introdutório)* jun/2016. Disponível em: <http://www.estacaocapixaba.com.br/2016/01/preservacao-e-divulgacao-de-registros_23.html>. Acesso em: 20 fev. 2019.

NO IBIRAPUERA, uma aula para 3 mil messiânicos. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 6, 7 set. 1972.

NOBURO Kambe, um eterno estudioso dos ensinamentos. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 3, 10 fev. 1974.

NOVA missão, nova montanha a escalar. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 2, mai. 1984.

NOVA Sede Central e 100 mil lares de Luz. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 1, 1 jun. 1975.

O BRASIL abriu o seu coração para receber Kyoshu-Sama. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 1, 1 out. 1974.

O ENCONTRO com os missionários. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 7, 1º de out. 1974.

OKADA, Itsuki. Brasil ponte para a difusão mundial. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 2 e 5, out. 1985.

_____. O sublime amor entre Meishu-Sama e Nidai-Sama. In: *Reminiscências sobre Meishu-Sama*, v. 1, 1ª edição. São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2003, p. 84-85.

OKADA, Yoshi. O lazer diversificado de Meishu-Sama. In: *Reminiscências sobre Meishu-Sama*, v. 1, 1ª edição. São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2003, p. 29.

Oro, Ari Pedro. *The New Japanese Religions in Brazil: Some remarks on the Church of World Messianity* In. CLARKE, Peter B. (org.) *Japanese New Religions in global perspective*. Britain: Curzon Press, 2000, p. 113 – 128

ORTIZ, Renato(org). *A procura de uma sociologia da prática* In *Pierre Bourdieu: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

_____. *Mundialização e cultura*. 9ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 2007.

_____. *O próximo e o distante: Japão e modernidade – Mundo*. 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2000.

PASSOS largos rumo ao Paraíso. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 11, ago. 1987.

PIERUCCI, Antônio F. As religiões no Brasil In. GAARDER, J.; HELLERN, V.; NOTAKER, H.(org) *O livro das religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PINTO, Ênio Brito. *Espiritualidade e Religiosidade: Articulações*. Revista Rever, ano 9, p. 68-83, dez. 2009. Disponível em <https://www.pucsp.br/rever/rv4_2009/t_brito.pdf>. Acesso em: 08 mar. 2019.

POLLAK, M. *MEMÓRIA, ESQUECIMENTO, SILÊNCIO*. IN. ESTUDOS HISTÓRICOS, RIO DE JANEIRO, VOL. 2, Nº 3, P. 3-15, 1989. DISPONÍVEL EM: <[HTTP://BIBLIOTECADIGITAL.FGV.BR/OJS/INDEX.PHP/REH/ARTICLE/VIEW/2278/1417](http://BIBLIOTECADIGITAL.FGV.BR/OJS/INDEX.PHP/REH/ARTICLE/VIEW/2278/1417)>. ACESSO EM: 26 JAN. 2019.

PONTA Grossa. *Revista Glória*, São Paulo, p. 41, jan. 1969.

PRONI, Thaíssa Tamarindo da Rocha Weishaupt e PRONI, Marcelo Weishaupt. Discriminação de gênero em grandes empresas no Brasil. *Revista Estudos Feministas*, v.26, n.1. Florianópolis: 2018. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v26n1/1806-9584-ref-26-01-e41780.pdf>>. Acesso em: 18 abr. 2019.

RAFFO, Georgia B. de O. *A “localização” institucional da Igreja Messiânica Mundial no Brasil: uma abordagem a partir da teoria da mundialização*. 2010. 185 f. Dissertação (Mestrado em Língua, Literatura e Cultura Japonesa) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

REIS, Jair Luis. *A acolhida da fé no contexto multicultural: contribuições da teologia de Rahner para o crer hoje*. 2010. 260f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

_____.; MAGALHÃES, Breno Corrêa. A experiência da inculturação da fé da Igreja Messiânica Mundial no Rio de Janeiro. *Coletânea*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 32, p. 273-296, jul./dez. 2017. ISSN 1677-7883. Disponível em: <www.revistacoletanea.com.br>.

REIS, José Antônio. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. Rio de Janeiro, 25 out. 2018.

RIBEIRO, Carlos Roberto Sendas. *Um protótipo do paraíso à brasileira*. São Paulo: Fundação Mokiti Okada, 2011.

_____. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. Rio de Janeiro, 23 out. 2018.

Rosenthal, G. *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 jun. 2019.

SAKURAI, Célia. *Os japoneses*. São Paulo: Contexto, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: por uma nova cultura política*. São Paulo: Editora Cortez, 2006.

_____. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2014.

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: *Revista crítica de Ciências Sociais*, nº 63, p. 237-280, 2002. Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Sociologia_das_ausencias_RCCS63.PDF>. Acesso em 12 mar. 2019.

SANTOS, Héli da Nazaré Nascimento dos. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. Rio de Janeiro, 04 out. 2018.

_____. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. Rio de Janeiro, 04 jul. 2019.

SILVA, Sônia Regina Araújo da. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. Rio de Janeiro, 16 out. 2018.

SOLO Sagrado envia ao Brasil sua Comissão de Qualificação Sacerdotal. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 4, mar. 1978.

SOUZA, Lygia. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. Rio de Janeiro, 02 jul. 2019.

SOUZA, Newton de. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. Rio de Janeiro, 05 out. 2018.

_____. Entrevista concedida a Breno Corrêa Magalhães. Rio de Janeiro, 02 jul. 2019.

STEIL, Andrea Valéria. Organizações, gênero e posição hierárquica - compreendendo o fenômeno do teto de vidro. *Revista de Administração*, v. 32, n. 3, p. 62-69, 1997. Disponível em: <<http://www.spell.org.br/documentos/ver/18443/organizacoes--genero-e-posicao-hierarquica---compreendendo-o-fenomeno-do-teto-de-vidro>>. Acesso em: 18 abr. 2019.

Templo Luz do Oriente. Apresenta informações gerais sobre a religião. Disponível em: <<https://www.temploluzdooriente.org.br/templo-luz-do-orient/>>. Acesso em: 28 mar. 2019.

TOMITA, Andréa G. S. As Novas Religiões Japonesas como instrumento de transmissão de cultura japonesa no Brasil. *Revista Rever*, n° 3 - ano 4, p. 88-102, 2004. Disponível em : <https://www.pucsp.br/rever/rv3_2004/p_tomita.pdf>. Acesso em: 13 jun. 2018.

_____. Religiões japonesas e a igreja messiânica no Brasil: integração religiosa e cultural. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

TOMITA, Luiza Etsuko. O desejo sequestrado das mulheres: desafios para a teologia feminista no século 21. In: Souza, Sandra Duarte de. (org.) *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

UM SUCESSO absoluto a Exposição Brasil-Japão, *Jornal Messiânico*, ano 2 n° 13, São Paulo: 7 de outubro de 1973, p. 3.

UMA maravilha na cidade maravilhosa. *Jornal Messiânico*, p. 6, out. 1985.

25000 MEMBROS NO CULTO AOS ANTEPASSADOS. *JORNAL MESSIÂNICO*, SÃO PAULO, P. 4, NOV. 1985.

VIRTUDE, verdade e beleza no congresso no Anhembi. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 3, mar. 1976.

WEBER, Max. A psicologia social das religiões mundiais. In: GERTH, H.H.; WRIGHT MILLS, C. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

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.

WATANABE, Tetsuo. Pequeno modelo, grande sonho. *Jornal Messiânico*, São Paulo, p. 3, set./out. 2006.

_____. IGREJA REGIONAL DO RIO DE JANEIRO. *JORNAL MESSIÂNICO*, SÃO PAULO, P. 5, SET. 1985.

APÊNDICE A – Tabela com dados populacionais do Brasil e do nº de membros da IMM (1970 - 1990)

Ano	Membros da IMM	População Brasileira	% membros / pop. Brasileira	Taxa cresc. Populacional no Brasil	Taxa cresc. nº membros IMM
1970	15.671	94.508.583	0,017%		
1975	37.888	107.145.168	0,035%	13,37%	141,77%
1980	89.136	119.002.706	0,075%	11,07%	135,26%
1985	125.963	133.994.142	0,094%	12,60%	41,32%
1990	166.973	146.154.502 ¹¹⁸	0,114%	9,08%	32,56%

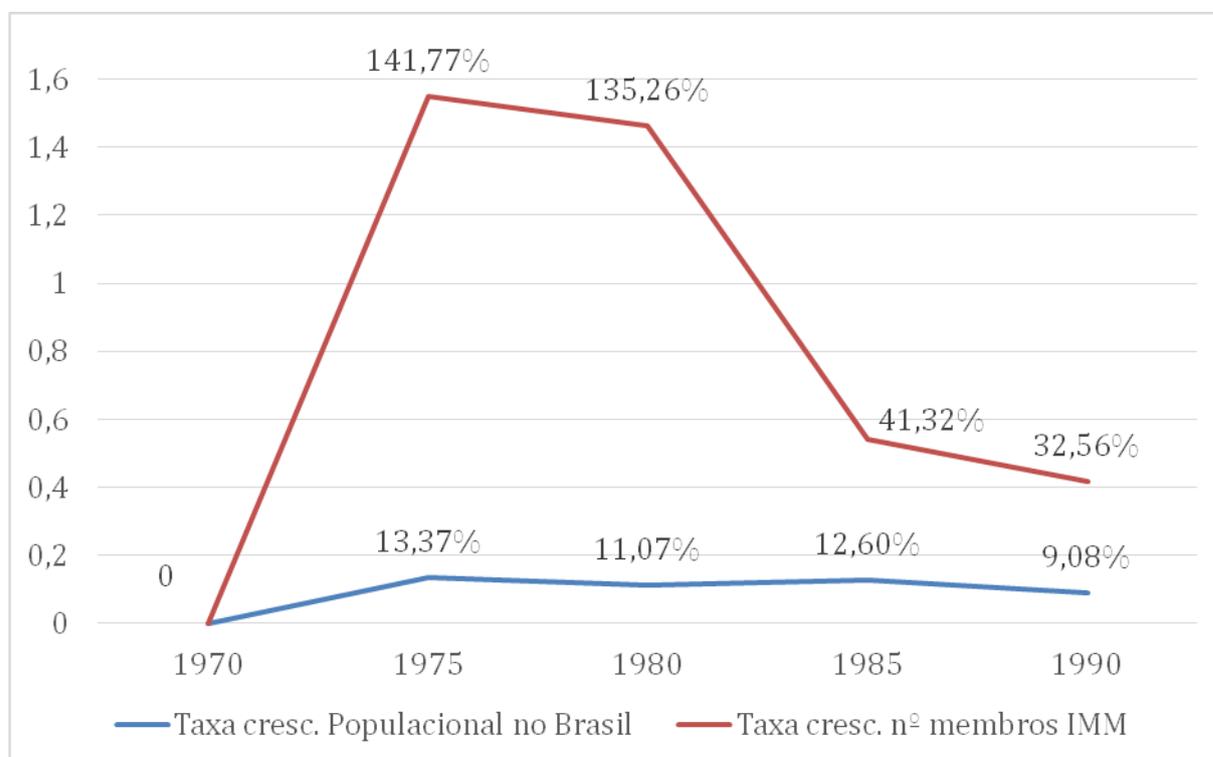
Os dados populacionais brasileiros foram obtidos em consulta aos sites: do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), do Conselho Federal de Medicina (CFM) e, no caso do ano de 1985, foi aferido a partir da taxa de crescimento populacional tendo por referência dados dos períodos anteriores. Os números de membros da IMM foram obtidos na dissertação de Raffo (2010, P.184).

Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 04 fev. 2020.

Disponível em: <https://portal.cfm.org.br/index.php?option=com_content&id=25867>. Acesso em: 04 fev. 2020.

¹¹⁸ Para a população residente em 1990 foi considerado o Censo demográfico de 1991 uma vez que este demonstrou que a estimativa de crescimento populacional do IBGE fora menor que o previsto anteriormente.

APÊNDICE B – Gráfico comparativo da taxa de crescimento populacional e do nº de membros da IMM no Brasil (1970 - 1990)



APÊNDICE C - Roteiro de perguntas para entrevista semiestruturadas

Nome:

Data Entrevista:

Data Outorga:

Data Nascimento:

1- Sua família (pais e avós) professava alguma religião durante sua infância? Caso sim, eles costumavam leva-lo para as atividades desta religião? Como era neste aspecto seu ambiente familiar?

2- Quando jovem ou adulto qual foi sua trajetória religiosa?

2.1 Continuou sem uma prática religiosa? (Esta pergunta para aqueles cuja família não professavam nenhuma fé ativamente)

2.2 Da infância para a vida adulta, o sr (a) sentiu de alguma forma uma mudança de sentimento e postura com o qual buscava a prática religiosa? Continuou praticando a fé de sua família ou buscou outras experiências religiosas?

3- Como, quando e de que forma se deu seu primeiro contato com a IMMB?

4- Nesta fase inicial de contato com a Igreja o sr.(a) teve algum “choque cultural” pelo fato de IMMB ser uma religião japonesa? Caso sim, conte-nos o que teria sido.

5- Qual a razão de sua filiação como membro de IMMB?

6- Qual foi a reação de sua família e pessoas próximas com seu ingresso na IMMB?

7- Em caso afirmativo na pergunta 2.2. Considerando a vivência que o sr.(a) nos relatou ter tido em outras religiões, que aspectos de doutrina e das práticas desta religiosidade eram mais significativas para você?

8- Você fez algum paralelo comparativo entre a teologia da IMMB e das religiões a que pertenceu?

Algum aspecto semelhante determinou seu ingresso nesta?

9- Depois que você se tornou membro da IMMB abandonou a fé que professava anteriormente?

Continuou com algum(as) da(s) prática(s) da(s) religião(ões) anteriores? Quais?

10- O sr. (a) tornou-se ministro da IMM em _____. Como foi que chegou a receber esta qualificação?

Quem lhe formou e indicou para fazer o exame sacerdotal?

11- Relate-nos um pouco mais de que modo se deu sua formação como ministro.

12- Conte-nos sua experiência como sacerdote: que missões desenvolveu; de quais unidades foi responsável; a que superiores foi ligado.

13- Quais foram as maiores dificuldades que você enfrentou durante sua vida missionária?

14- O sr. (a) vivenciou algum episódio no exercício do sacerdócio de conflito cultural por estar em uma religião de origem japonesa? O sr. (a) considera que em algum momento as diferenças culturais tenham causado empecilhos de qualquer espécie para si pessoalmente ou para a IMMB?

15- O fato de o sr. (a) não falar japonês tornou-se em algum momento um impedimento a seu crescimento funcional dentro da instituição? E o fato de o sr. (a) ser um ministro dedicante?

16- O sr. (a) teve contato direto com o Revmo. Watanabe? Qual experiência(s) mais o(a) marcou no contato e aprendizado com ele?

APÊNDICE D - Roteiro para segunda entrevista com a ministra Héliida

Origem familiar

1. Contemos um pouco sobre as condições de seu nascimento. Qual data de seu nascimento? Aonde a senhora nasceu? Quais eram as condições financeiras de sua família? Qual era a constituição familiar?
2. Qual o nome de seus pais?
3. Qual era a profissão e escolaridade de seus pais?
4. Na primeira entrevista a senhora falou-me que seus pais eram separados? Quando isto ocorreu quantos anos a senhora tinha? Por quem foi criada?

Formação escolar/faculdade e o casamento

5. Conte um pouco sobre sua formação escolar. Com quantos anos passou a frequentar a escola?
6. Como foi estudar no Internato Nossa Senhora do Carmo? Esteve lá durante quanto tempo? Foi todo o primário? Quais são as lembranças mais marcantes desta época?
7. E no colégio Batista estudou quais séries? Qual era sua idade e quais são as lembranças mais marcantes desta época?
8. A senhora mencionou ser graduada? Qual a sua formação? Qual faculdade frequentou? Como ingressou nela? A senhora foi a primeira pessoa da família a chegar a faculdade?
9. A senhora era corretora de imóveis. Conte um pouco como foi sua trajetória profissional? Como foi a saída da faculdade para o mercado de trabalho?
10. Como conheceu seu esposo? Quando se casaram? Qual era a escolaridade e profissão dele? Como foi a vida familiar de vocês (filhos; dificuldades familiares)?

Sobre a vida missionária

11. Em seu primeiro depoimento a senhora menciona a importância do acolhimento e orientação recebidos da Sra Lidia Armond. A senhora saberia nos contar um pouco sobre a importância do casal Armond para as atividades da igreja na época? Sabe de que religião eles vinham? Eram profissionais de que área?

12. A senhora mencionou as dificuldades que enfrentou em conciliar a dedicação integral à missão dada as dificuldades financeiras que sua família enfrentava. Outras ministras, igualmente como a senhora, estavam a frente de casas de difusão e igreja no Rio de Janeiro como a Ministro Simoneta, na Vila da Penha, Ministro Neuza, na Tijuca, Ministro Myriam, em Botafogo, Min Déa, no Grajaú. Elas também se dedicavam integralmente a Obra Divina ou trabalhavam fora? Ministro Castelli e Ministro Nilda tinham trabalho em paralelo as atividades da igreja, não é? As ministras que estavam integralmente pela igreja tinham o mesmo tipo de dificuldade que a senhora? Como era a condição familiar (financeira) delas?
13. A senhora poderia nos falar um pouco sobre como foi a construção do atual prédio da Igreja Grajaú. Como os membros foram envolvidos a participar desta atividade.
14. A senhora poderia falar-nos também sobre a purificação que a igreja enfrentou na década de 1980. Como isso se refletiu no cotidiano da unidade religiosa? E no exercício de sua atividade sacerdotal?
15. Como secretária do reverendo Tanaka a senhora mencionou que ajudava pesquisando assuntos para aulas e palestras. Como era sua dedicação junto a ele? Quais eram suas funções?
16. Finalizando qual o maior tesouro a senhora guarda consigo de sua vida missionária?

APÊNDICE E - Roteiro para segunda entrevista com o ministro Newton

Origem familiar

1. Contemos um pouco sobre as condições de seu nascimento. Qual data de seu nascimento? Aonde o senhor nasceu? Quais eram as condições financeiras de sua família? Qual era a constituição familiar?
2. Qual era a profissão e escolaridade de seus pais?
3. Na primeira entrevista a presença de sua mãe me pareceu muito importante em sua vida. Fale um pouco dela por favor (nome completo e data de nascimento da mãe). Como era o relacionamento de você em sua infância?
4. E seu pai? Quem foi seu pai? Conte um pouco sobre ele. Como era a relação de vocês em sua infância (nome completo e data de nascimento do pai)?

Formação escolar e trabalho

5. Conte um pouco sobre sua formação escolar. Com quantos anos passou a frequentar a escola?
6. O senhor mencionou que estudou em escola Franciscana. Em que período da vida escolar isso ocorreu? Esteve lá durante quanto tempo? Quais são as lembranças mais marcantes desta época?
7. Lembra se do nome deste colégio? No Rio Comprido tem o Instituto Padre Leonardo Carrescia, seria este?
8. O senhor mencionou com arrependimento o fato de não ter continuado os estudos. Como foi que deixou a escola? Tinha quantos anos na época e qual foi a razão?
9. (Eu supunha que ele deixara o estudo por conta da necessidade de trabalhar) Gostaria que o senhor falasse um pouco as experiências profissionais que viveu nesta época até chegar na IMMB?

Sobre a vida missionária

10. Em seu primeiro depoimento o senhor contou o episódio em que foi premiado na loteria. Durante minha pesquisa anterior ouvi de um missionário ou ministro da época que o senhor teria feito uma doação significativa que permitiu concluir a andar térreo da antiga

sede da IMMB. Como ocorreu isso? Quem explicou a necessidade da obra e solicitou/intermediou a doação?

11. Na primeira entrevista perguntei como se tornou integrante e o senhor relatou que o revmo Watanabe havia prometido isso a sua esposa. Por que ele teria feito isso?
12. Na primeira entrevista o senhor relatou que o revmo Watanabe teria certa vez lhe dito: “Dona Lidia, o seu Oyá está me cobrando alguma coisa...”. Qual a experiência religiosa de sua esposa antes de ser messiânica? Foi do Candomblé ou Umbanda? E o senhor frequentou algum culto espírita?
13. O senhor poderia nos falar um pouco sobre como foi a construção do atual prédio da Igreja Grajaú. Como os membros foram envolvidos a participar desta atividade.
14. O senhor poderia falar-nos também sobre a purificação que a igreja enfrentou na década de 1980. Como isso se refletiu no cotidiano da unidade religiosa? E no exercício de sua atividade sacerdotal?
15. Finalizando qual o maior tesouro o senhor guarda consigo de sua vida missionária?

Perguntas para sra Lygia, esposa de Newton

16. Qual seu nome completo? Fale um pouco de sua origem familiar e sua formação escolar.
17. Como a senhora conheceu seu esposo?
18. A senhora teve alguma religião antes da IMM? Porque se tornou membro da igreja?
19. Tiveram quantos filhos? Como foi a criação deles? Qual a escolaridade deles?
20. Como a senhora vê a vida sacerdotal de seu esposo? Nesta longa trajetória juntos qual momento mais marcou o casal?

APÊNDICE F - Tabela com ocorrência do termo “Igreja Messiânica” em reportagens publicadas no Jornal do Brasil - décadas de 1970 e 1980

nº	Data	Caderno	pág.	Título da Matéria	Conteúdo
1	27/05/1971	1º	4	Membro da Igreja Messiânica Mundial prepara no DF visita do seu líder máximo	Visita do rev Takashi Nakano em Brasília / Prep. Visita KS em 1972
2	03/06/1971	1º	12	Gibson elogia a missão da Igreja Messiânica durante encontro com seu chanceler	Visita do rev Takashi Nakano em Brasília / Prep. Visita KS em 1972
3	14/07/1972	1º	3	Religioso japonês pede a Dom Eugênio colaboração pela fraternidade mundial	Visita presidente Teruaki Kawai
4	17/07/1972	1º	29	Igreja Messiânica vai se ampliar no Brasil	Visita presidente Teruaki Kawai / Prep. Visita KS em 1972
5	20/11/1972	1º	4	Messiânicos expulsam sacerdote	Sobre assembleia ordinária com siada de ver Minoru Fujii e Minoru Nakahashi
6	20/12/1972	1º	30	Flamengo paga os salários e time entra de férias só retornando no dia 15	Menciona que Rogério e Chiquinho vão aos SS do Japão
7	10/02/1973	1º	24	Rogério diz que não se impressiona com dribles	Menciona que Rogério pertence a IMMB
8	08/04/1973	1º	34 - 35	Japoneses no Brasil - a vitória de duas culturas	Cultura Japonesa no BR / Dentre as religiões cita IMM e SNI
9	06/05/1973	1º	51	Coluna Touguinhó	Fala sobre a prática religioso de Chiquinho
10	11/05/1973	1º	26	Uma família feliz	Convocação de Chiquinho para seleção / cita que é da IMMB
11	12/05/1973	1º	23	Fla agora sem Arilson põe Rodrigues na ponta	Coluna apenas sobre IMM / Chiquinho explica sucesso e convocação para seleção com seus aprendizados na IMM / Rogério também fala da IMM
12	28/05/1973	1º	25	Chiquinho, a alegria na Igreja Messiânica	Chiquinho comemora um ano como messiânico
13	24/08/1973	B	4	Yoshiya Takaoka - A verdade básica do fugurativismo	Pintor viaja ao Japão para Salão Nipo-Brasileiro em Tóquio com patrocínio da IMM
14	18/11/1973	RJ	4	Religião cresce com a população	Menciona dentre outras religiões que a IMM cresce em Niteroi, Grd Rio e capital
15	22/11/1973	B	7	Exposição Brasil Japão	Nota sobre 1º Salão de Artes Brasil Japão
16	25/11/1973	1º	27	Orientalistas esperam vinda de Avatar no Natal	Crescimento de religiões orientais no Rio de Janeiro / Cita IMM
17	26/11/1974	1º	23	Fla mantém contra Flu equipe do empate em Vitória	Menciona jogador Paulo César que está sendo encaminhado pelo ministro Chiquinho
18	12/04/1974	B	7	Religiões do Extremo oriente	Apresenta NRJ presentes no Brasil
19	28/04/1974	1º	38	Nordestinos são os que mais necessitam de auxílio na rodoviária	Associa paciência de uma agente policial da rodoviária ao fato desta ser membro da IMM
20	05/06/1974	B	7	Elisete Cardoso (nota de atividade cultural)	Show beneficente para campanha de construção e expansão da IMM
21	07/09/1974	Mercado	7	O homem ser religioso (nota)	Sobre lançamento do livro do reverendo Teruaki Kawai
22	09/09/1974	1º	10	Líder espiritual da IMM recebe no Rio saudações de 5 mil	Visita de Kyoshu-Sama ao Rio
23	14/10/1974	B		De pai para filho o passe nem sempre certo	Menciona que Chiquinho é pastor da IMM
24	12/12/1974	B	6	Recital de Ballet	Atividade em benefício da IMM no Teatro municipal
25	01/06/1975	1º	37	Campo neutro (coluna)	Perda de Ohikari do jogador Xaxá
26	20/09/1975	1º	8	Messiânicos se reúnem com prece	Sobre evento que ocorreria no dia seguinte no Maracanãzinho
27	22/09/1975	1º	12	Messiânicos do Rio fazem congresso para purificação do espírito e da matéria	Congresso de messiânicos do RJ no Maracanãzinho/presença Cônsul Japão
28	11/03/1976	1º	14	Igreja Messiânica Mundial recebe seu presidente para fundar Associação Kyusseï	Visita reverendos Kawai e Matusmoto ao RJ/Fundação de Associação Kyusseï
29	13/03/1976	1º	7	Messiânicos oram pelas vítimas da II Guerra no monumento aos mortos	Visita reverendos Kawai e Matsumoto / Oração no monumento dos pracinhas com 4000 pessoas /

n°	Data	Caderno	pág.	Título da Matéria	Conteúdo
					apresentação da IMM
30	31/03/1976	1°	24	Reverendo é sepultado hoje no Caju	Sobre acidente e falecimento dos ministros
31	28/02/1977	B	3	Artes e artistas	Critico bras. é encarregado pela IMM de levar exposição de 25 artistas brasileiros ao Japão
32	17/04/1977	B	2	Coluna Zózimo / nota	Roberto Carlos se apresenta em festa promovida pela IMM
33	22/04/1977	Serviço	5	Muitos "shows" nos teatros e um forró na quinta	Menciona show de Roberto Carlos para membros da IMM no Club Municipal
34	08/05/1977	1°	25	Messiânicos em congresso no Rio têm mensagem da líder que veio do Japão	KS no RJ / Congresso no Maracanãzinho
35	12/08/1977	Serviço	8	O que há para ver / nota	Coro mineiro faz concerto promovido pela IMMB
36	16/03/1978	1°		Sem as escolas de samba que nasceram de uma ideia sua Ismael da Silva é sepultado	Funeral messiânico oficiado pelo min Newton de Sousa / Ismael era membro há 5 anos
37	15/08/1978	B	4	As multinacionais da fé - quando até Deus paga em dólar	Reportagem crítica sobre ganhos financeiros de religiões / Apresenta solidez econômica da IMMB com dados do balanço patrimonial / Reverendo Julio fala dos fundamentos / Cita artistas messiânicos
38	20/09/1978	B	2	Sessão de cartas	Messiânica comenta reportagem de 15/08 levanta questões sobre situação financeira da IMMB
39	28/10/1978	B	4	As cantoras são cinco, mas só uma é Clara Nunes e outra é Angela Maria	Elisabeth cantora que "afunda-se no misticismo frequentando a IMM"
40	16/01/1979	1°	5	Igreja Messiânica é assaltada	Assolto ocorrido no templo da Rua Itabaiana no dia anterior / Roubo do donativo
41	23/02/1979	1°	15	Campanha pede lona para armar barracas e abrigar flagelados	Trata de ações humanitárias para vítimas de chuvas na Bahia / IMM de SP doa um caminhão de alimentos
42	14/03/1979	B	9	Ismael Silva desconhecido o grande compositor tinha uma filha. E um passado a perseguiu-lo.	Menciona que o sambista recém falecido era da IMM / Cultos em sua memória seriam realizados na IMMB
43	08/04/1979	1°	16	Seita Perfeita Liberdade prepara recepção de maio para religiosos japoneses	Visita liderança PL em Arujá para celebração na semana Santa / Menciona que dentre as NRJ presentes no Brasil a IMM faria culto dedicado aos jovens naquela semana em português e japonês
44	10/05/1979	1°	2	CNBB pede audiência a Figueiredo	CNBB solicita audiência como o novo presidente / Menciona que Kawai visitou Figueiredo naquela semana e deu presentes ao presidente e esposa
45	03/08/1979	1°	25	Governador recebe messiânicos	Governador do RJ recebe o reverendo Matsumoto
46	04/08/1979	1°	24	Líder messiânico visita monumento aos mortos e deposita coroa de flores	Cerimônia realizada pela IMM com presença de reverendo Matsumoto (pres. Comissão de relações e assuntos externos da IMM) e Okada (futuro KS da IMM)
47	01/04/1980	B	10	Os Japoneses estão chegando, sem triunfalismo	Premiação do filme Gaijin no Festival de Gramado / Menciona que IMMB foi a única instituição que colaborou com aquisição de cota para produção do filme
48	11/05/1980		20-23	O lacinante caminho	Bastidores sobre produção do filme Gaijin / IMMB comprou cotas para produção do longa
49	12/05/1980	1°	12	Viúva de bancário morto a tiro tentará descrever os criminosos	Casal é assaltado no Ponto dos Marinheiros quando se dirigia para culto da IMMB no Grajaú, o marido é assassinado.
50	31/05/1980	B	1	Gajin - A explosão de Tizuka Yamazaki	Menciona participação da IMMB na produção do longa.
51	02/07/1980	1°	18	Papa encontrará em São Paulo religiões de todos recantos	Cobertura sobre visita do Papa João Paulo II / Papa entraria representantes de várias religiões em SP/ IMM é mencionada dentre as religiões orientais
52	28/09/1980	B	2	Nota em informações publicitárias	Chamada para inscrição no II Salão Brasileiro de Artes da IMMB
53	24/12/1980	1°	16	Curto em circulador de ar mata pai, mãe e três filhos	Família morre no Rocha por conta de curto circuito em aparelho circulador de ar / Ritual messiânico é realizado junto a rito católico
54	09/08/1981	1°	21	Prédios e bares mudam ar ainda bucólico do Grajaú	Sobre mudanças vividas no bairro / Menciona que Grupo Terra Nova da IMMB ensaia números musicais na reserva do Grajaú
55	17/09/1981	1°	34	Juiz rejeita queixa-crime contra jornal	Juiza indeferiu queixa-crime as IMMB contra jornal Expressão de Niteroi. A alegação era que a IMMB

n°	Data	Caderno	pág.	Título da Matéria	Conteúdo
					teria sido vítima de injúria e difamação.
56	20/03/1982	B	1	Nora Ney - Um shoe de coração a coração para comemorar seus 60 anos 930 ao lado de Jorge Goulart)	Reportagem sobre novo show do casal que estreava / Cantora cita que é estudiosa de temas místicos e pertence a IMMB
57	18/04/1982	1°	1	Beth e Marcelo, casal comum	Menciona que Savalla e Picchi casaram-se em 1975 na IMMB
58	18/04/1982	14 - 17	Revista	Caso de amor	Reportagem sobre o casal Savalla e Marcelo / Menciona que casaram na IMMB e nela encontram a paz / Savalla revela problema de saúde - dificuldade de engravidar - e que conheceu o Johrei através do Marcelo, vindo a graça da 1ª gestação
59	22/04/1982	6	1°	Telas, pincéis e tintas invadem ruas do Grajaú na gincana dos pintores	Gincana de Pintura é promovida no Grajaú com 181 concorrentes / Realização FMO - IMMB
60	01/08/1982	37	1°	Idoso compra e vende na Feira da Bondade	Menciona que IMMB participou da 2ª Feira da Bondade realizada na Pça Sãos Penã
61	19/12/1982	8	TV	O que significa o Natal?	Menciona que para Savalla e Picchi o natal é comemorado duplamente: 23/12 com culto do Natalício de Meishu-Sama no altar do lar e 24/12 em, ceia com a família dele
62	22/05/1983	10	1°	Sessão cartas	Menciona que exceto por atividades da FMO e IMMB Pça Vanhargem está abandonada
63	13/11/1983	12	1°	Dorinha Durval arrependida enfrenta júri aos 54 anos	Atriz seria julgada pelo assassinato do Marido (1980) / Menciona que encontrou no Johrei da IMMB um caminho de mudança na vida / Cita que dedica-se a cuidar de outras pessoas pelo Johrei
64	17/11/1983	16	1°	Dorinha Durval vai a júri hoje e juiz proíbe manifestação	Menciona que atriz tornara-se membro da IMMB
65	18/11/1983	7	1°	Dorinha Durval alega que matou em legítima defesa	Menciona que a atriz chegou ao fórum acompanhada de um amigo, da amiga ministra da IMMB de Botafogo e do Padre, seu mentor espiritual.
66	29/11/1983	capa	B	Vale a pena receber pelas tarefas domésticas?	Matéria sobre papel da mulher na família e sociedade / Debate sobre salário para Donas de casa / Menciona que professora de música Nelly Moraes debatia o assunto em uma sala da IMMB
67	04/01/1985	8	1°	Os craques buscam a paz de espírito	Jogadores buscam uma vida de fé e religiosidade / Menciona o exemplo do reverendo Chiquinho e Rogério que ingressaram na IMMB na década de 1970
68	10/03/1985	25	Revista	Crianças e profissionais - Usadas em publicidade, elas já fazem sucesso	Uso publicitário de crianças / Mãe da criança Rodrigo, membro da IMMB, fala que a orientação moral e de gênero é responsabilidade dos pais
69	14/03/1985	7	1°	Apenas trabalho leve na hora da despedida	Agenda do último dia de mandato, do então, presidente Figueiredo tinha encontro com 5 represnetantes da IMMB
70	23/05/1985	8	B	Salão Brasil / Japão no MAM	Matéria sobre 7º Salão de Belas Artes Brasil Japão com exposição no MAM / Condição de falência do MAM / Promotora principal do Salão é FMO que é ligada à IMMB / Menciona importância que IMM dá ao Belo
71	12/09/1985	4	1°	Líder mundial da Igreja Messiânica Verá Sarney e será Cidadã Carioca	Visita de KS ao Brasil / agenda de KS tem encontro com pres Sarney e recebimento de título de cidadã carioca / Explicações sobre IMM e sua doutrina / Cita que o min Rogério, ex-jogador, foi receber KS no aeroporto
72	13/09/1985	6	1°	Messiânicos se preparam para culto que reunirá 20mil fiéis no Grajaú	Menciona Rogério e Chiquinho com membros da IMMB / Viista de KS para celebrar culto no Grajaú / Fala do novo templo recém inaugurado (2 de agosto) / Menciona Johrei e curso de formação para tornar-se membro
73	12/05/1986	4	1°	Onde tirar o novo título de eleitor	Lista templo do Grajaú como local para tirar título
74	02/11/1986	11	B	Mercado reservado	Restrições do mercado nacional de artes / Cita a IMMB como uma possível patrocinadora de um artista japonês (dado histórico das atividades que realiza dos Salões)
75	05/02/1987	11	1°	Mensagem da Igreja Messiânica Mundial (Nota publicitária)	Espaço provavelmente pago no Jornal aborda purificação da IMM no Japão / Acusa reverendo Watanabe de ilícitos levado pela ambição de tornar-se

n°	Data	Caderno	pág.	Título da Matéria	Conteúdo
					presidente mundial da IMM / Mensagem de Taaki Nakano
76	06/02/1987	9	1°	Igreja Messiânica Mundial do Brasil - Esclarecimentos (Nota publicitária)	Espaço provavelmente pago no Jornal aborda purificação da IMM no Japão / Nota da diretoria da IMMB esclarecendo artido anterior / Fala de relação de respeito e admiração por KS que tem Watanabe e todos da IMMB
77	17/02/1987	9	1°	Convite - Reflexão sobre o Movimento Messiânico (Nota publicitária)	Convida messiânicos do Brasil para participar de evento em 22/02 em SP / Tema purificação da IMM no Japão / Chefe delegação do Japão Hideo Sonobe
78	18/02/1987	9	1°	Convite - Reflexão sobre o Movimento Messiânico (Nota publicitária)	Convida messiânicos do Brasil para participar de evento em 22/02 em SP / Tema purificação da IMM no Japão / Chefe delegação do Japão Hideo Sonobe
79	19/02/1987	12	1°	Convite - Reflexão sobre o Movimento Messiânico (Nota publicitária)	Convida messiânicos do Brasil para participar de evento em 22/02 em SP / Tema purificação da IMM no Japão / Chefe delegação do Japão Hideo Sonobe
80	14/03/1987	5	1°	Igreja Messiânica Mundial do Brasil - Comunicado (Nota publicitária)	Comunica resolução da AGE de 11/03/1987 que deliberou por unanimidade a destituição de Mutsumi Fujitani do cargo de membro do Conselho Deliberativo da IMMB
81	29/03/1987	20	1°	Comunicado (Nota publicitária)	Inauguração da Igreja Sekai Kyu Sei Kyo - Difusão América do Sul da IMM / Av Brasil, 1693 - Jd Europa / Dia dos cultos 04 e 05 de abril / Pres BR Mutsumi Fujitani - Pres JP Takaaki Nakano
82	22/04/1987	3	1°	Palestra do revmo Teruaki Kawai (Nota publicitária)	Chamada para palestra de Kawai em 01 de maio no Maksoud Plaza Hotel /
83	28/04/1987	9	1°	Igreja Messiânica Mundial do Brasil - Esclarecimento (Nota publicitária)	Presistente em exercício da IMMB esclarece que Kawai não é conselheiro da IMM no Japão e sua visita não tem vínculo com KS e/ou a sede geral / purificação da IMM no Japão
84	17/05/1987	26 - 31	Revista	O discreto charme de quem não quer dar entrevista	Matéria sobre autor Rubem Fonseca na qual menciona que o escritor teria discutido com um ministro da IMMB quando este falou sobre oferta em dinheiro aos fieis.
85	14/10/1987	4	Cidade	Avenida Melo Matos	Matéria sobre origem do nome da rua / Menciona que há um templo da IMMB
86	15/11/1987	2	Casa e decoração	Uma promessa de harmonia	Exposição de arranjos de Ikebana com flores sintética no salão do Clube Ginástico Português / Artistas aprenderam Ikebana na IMMB
87	01/03/1988	5	1°	Igreja Messiânica Mundial do Brasil - Esclarecimento (Nota publicitária)	Motifica a comunidade da IMMB e sociedade da sentença que julgou impropriedade a ação de Takkaki Nakano contra presidente da IMM do Japão Yasushi Matsumoto
88	25/03/1988	20	1°	Desvio de US\$ 100 mil da Igreja Messiânica é apurado em S. Paulo	Notícia instauração de inquério para apurar denúncia de desvio de dinheiro da empresa Messianica General Company (MGC) pelos reverendos Seiichi Nonoguchi e Hitomi Nomura
89	27/03/1988	21 - 25	Revista	A saída é pela Urca	Menciona que atriz Suely Franco frequenta a IMMB da Urca
90	30/04/1988	9	1°	Carta aberta (Nota publicitária)	Carta ao Sr Leo Rodrigues de Almeida dirigida por delegado representante dos membros Ig Sto Amaro / Sobre problemas da MGC
91	30/04/1988	9	1°	Carta aberta (Nota publicitária)	Carta ao Sr Tetsuo Watanabe dirigida por delegado representante dos membros Ig Sto Amaro / Problemas da MGC / Exige balancete de doações para construção do SSG / questionamento sobre Sorei Saishi
92	01/05/1988	4	1°	Igreja Messiânica Mundial do Brasil - Esclarecimento (Nota publicitária)	Notifica que cartas publicadas em 30/04 foram entregues naquela data e pontos devidamente esclarecidos ao reclamante
93	02/05/1988	3	1°	Carta aberta (Nota publicitária)	Carta ao Sr Leo Rodrigues de Almeida dirigida por delegado representante dos membros Ig Sto Amaro / Sobre problemas da MGC
94	02/05/1988	3	1°	Carta aberta (Nota publicitária)	Carta ao Sr Tetsuo Watanabe dirigida por delegado representante dos membros Ig Sto Amaro / Problemas da MGC / Exige balancete de doações para construção do SSG / questionamento sobre Sorei Saishi

n°	Data	Caderno	pág.	Título da Matéria	Conteúdo
95	26/07/1988	5	1°	Carta aberta ao sr. Tetsuo Watanabe (Nota publicitária)	2ª carta aberta pede esclarecimento sobre MGC / questiona relação de revendas da IMMB socios da MGC / Questiona retirada de valores da MGC por Watanabe além dos salários recebidos na igreja
96	03/03/1989	12	1°	Notade falecimento (Nota publicitária)	Nota sobre culto de 50 dias da Sra Lélia da Rocha Pereira
97	26/05/1989	10	1°	Notade falecimento (Nota publicitária)	Nota sobre culto de 10 dias de Eugênio Rodrigues de Carvalho
98	19/06/1989	4	Cidade	Quando o Rio se transforma em um grande arraial	Matéria sobre festejos juninos pela cidade / Menciona a festa da igreja Urca
99	24/06/1989	3	Cidade	Hoje é dia de arraial	Matéria sobre festejos juninos pela cidade / Menciona a festa do bairro da Urca / Organização com participação da IMMB / Venda de produtos naturais e programação de recreação para crianças
100	09/09/1989	7	1°	Microorganismo agrícola	Profº Higa Teruo da Universidade RyuKyu de Okinawa visita o Brasil / Convidado pela IMMB realiza experimentos nas fazendas da igreja em Rio Claro / Fará palestras pelo Brasil
101	12/09/1989	9	1°	Igreja Messiânica Mundial - conclamação (Nota publicitária)	Convite para membros que desejem participar de encontro com KS em maio de 1990 (Possivelmente Yoichi Okada) no Brasil / Noticia nota como fim de purificação no Japão
102	31/10/1989	14	1°	Notade falecimento (Nota publicitária)	Nota sobre culto de Hercília de Lacerda Assef na IMMB em Ipanema
103	05/12/1989	18	1°	Seita japonesa vai montar centro comercial no pais	Kawai apresenta projeto de construção de complexo com hotel, teatro, shopping em SP / Lançamento de Centro de Pesquisa de Agri Natural em Mairiporã - SP

APÊNDICE G - Tabela com resumo das ocorrências de "Igreja Messiânica" na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

Tabela com resumo das ocorrências de "Igreja Messiânica" na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

	Década de 1970				Década de 1980					
	Quantidade de periódicos do acervo	% / nº ocorrências	Espécie da ocorrência	Quantitativo	%	207	% / nº ocorrências	Espécie da ocorrência	Quantitativo	%
Total de ocorrências no acervo	455					207				
Quantidade de periódicos do acervo	59					37				
Ocorrências no JB	173	38,02%	Tipo 1 ¹	46	26,59%	62	29,95%	Tipo 1	37	59,68%
			Tipo 2 ²	127	73,41%			Tipo 2	5	8,06%
								Nota publicitária ³	17	27,42%
								Sessão obtuário ⁴	3	4,84%

1. As ocorrências de tipo 1 são reportagens e/ou notas sobre a IMM e suas atividades; matérias que envolvem personalidade que são membros da IMM ou frequentam esta.

2. As ocorrências de tipo 2 são notas com o endereço da IMM e de outras entidades religiosas no caderno B na sessão de programções culturais e de culto da cidade.

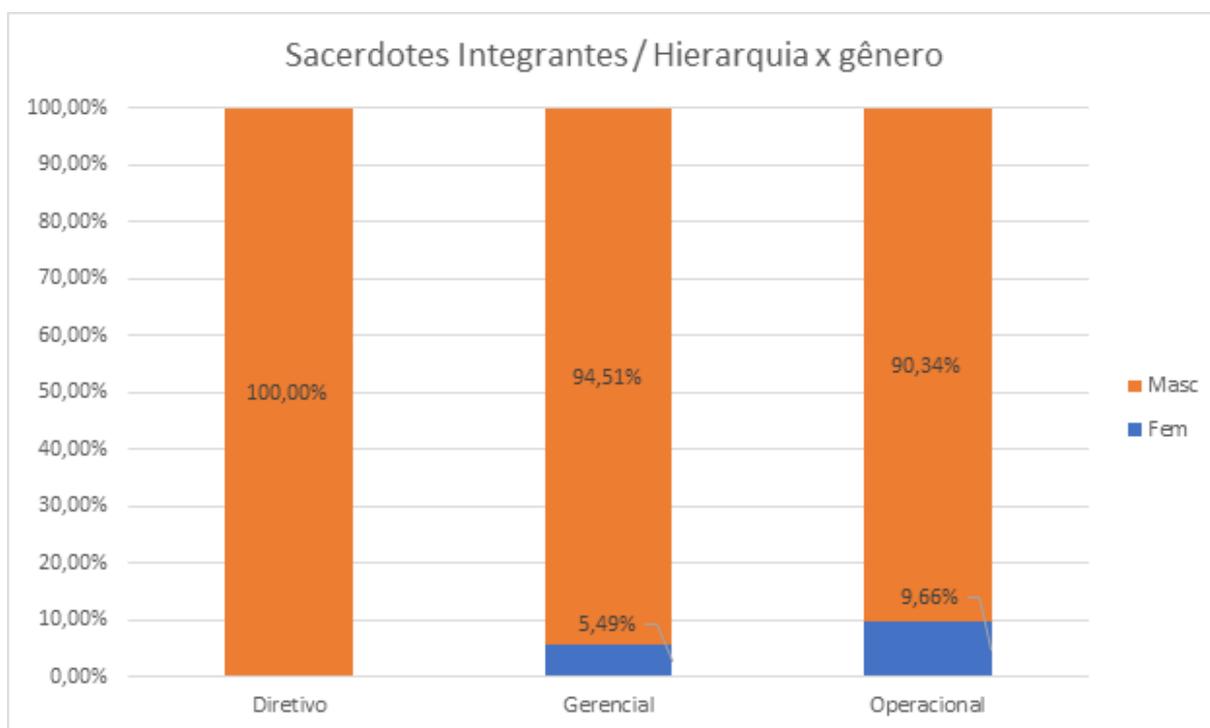
3. As notas publicitárias (publicações pagas da década de 1980) são pertinentes ao conflito interno da instituição no Japão e suas repercussões no Brasil.

4. Sessão obtuário é referente a notas de falecimento que convidam publicamente para culto em memória de pessoa falecida que seria realizado em unidade da IMM.

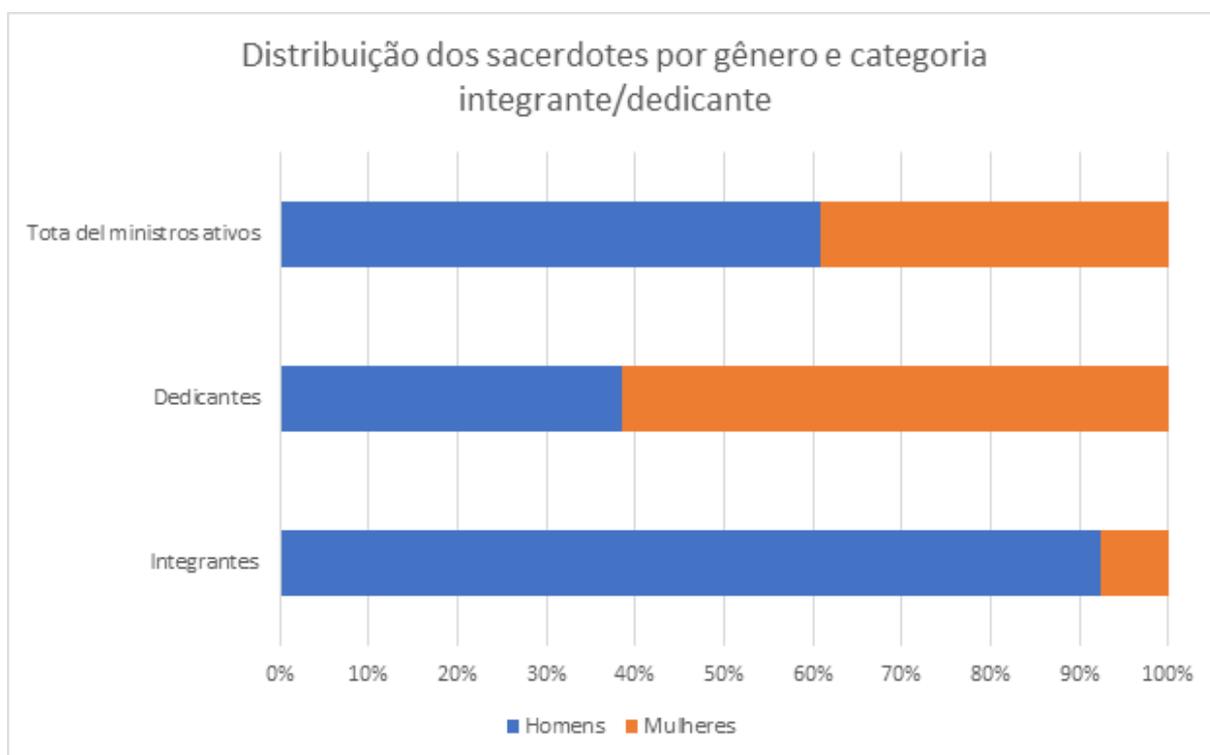
Pesquisa com termo "Igreja Messiânica" na hemeroteca digital da Biblioteca Nacional em 03 e 04/06/2019. Periódicos do RJ das décadas de 1970 e 1980.

Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_10&pesq=Igreja%20Messi%C3%A2nica&pasta=ano%20198

Acesso em 03 e 04/06/2019.

APÊNDICE H - Classificação de sacerdotes Integrantes por nível hierárquico x gênero

Fonte: Gráfico elaborado com base em dados fornecidos pela secretaria de Planejamento do Departamento de Expansão da IMMB, 2019.

APÊNDICE I - Distribuição de sacerdotes por categoria (integrante/dedicante) x gênero

Fonte: Gráfico elaborado com base em dados fornecidos pela secretaria de Planejamento do Departamento de Expansão da IMMB, 2019.

APÊNDICE J - Comparação do tempo de progressão de sacerdotes Japoneses, Nikkeis e Brasileiros do grau de assistente até dirigente

Nome	Data de outorga do grau de qualificação sacerdotal			Tempo para progressão em anos
	Assistente	Adjunto	Dirigente	
Katsumi Yamamoto	09/09/1961		01/04/1974	12
Tetsuo Watanabe	01/07/1962		01/04/1974	11
Hitoshi Nishikawa	01/07/1962		01/04/1974	11
Mutsumi Fujitani			01/04/1974	-
Seichi Nonoguchi			01/04/1974	-
Isao Yokoyama	01/07/1962		01/04/1974	11
Sayohiko Assami	01/07/1962		01/04/1974	11
Sadao Yamashita	23/03/1967	01/02/1974	01/05/1981	14
Katsuyuki Moriyama	23/03/1967	01/02/1974	01/05/1981	14
Takeo Saito	23/03/1967	01/02/1974	01/05/1981	14
Hidenari Hayashi	23/03/1967	01/02/1974	01/05/1981	14
Mikio Takase	23/03/1967	01/02/1974	01/05/1981	14
Masahito Ono	23/03/1967	01/02/1974	01/05/1981	14
Hajime Tanaka	23/03/1967	01/02/1974	01/05/1981	14
Rubens Manzalli	01/07/1964	01/04/1974	13/08/1985	21
Mitsuaki Manabe	01/04/1974	01/04/1974	13/08/1985	11
Ricardo Tatsuo Maruishi			13/08/1985	
Kunji Okada		23/12/1964	13/08/1985	
Júlio Barbieri Júnior	01/05/1973	01/03/1979	23/12/1992	19
Leo Rodrigues de Almeida	14/10/1974	08/05/1979	24/12/1992	18
Pedro Partezan	20/08/1974	01/03/1979	25/12/1992	18
Sirlene de Almeida Souza	01/09/1974	-	26/12/1992	18
Osman Lopes da Silva	14/09/1974	01/03/1979	27/12/1992	18
Miguel Lopes	14/09/1974	01/05/1981	28/12/1992	18
Vitor Artus Alves	01/09/1974	01/03/1979	29/12/1992	18
Carlos Roberto Sendas Ribeiro	14/09/1974	01/05/1981	30/12/1992	18
Manabu Yamashita	01/05/1973	01/03/1979	31/12/1992	19

Fontes: Tabela elaborada pelo autor com base em dados obtidos em: Jornal Messiânico, ano II, 19 de abr. 1974, nº 19, p. 3; Jornal Messiânico, ano IX, jun. 1981, nº 104, p. 4; Jornal Messiânico, ano XII, nov. 1985, nº 157, p. 3; Jornal Messiânico, ano XX, fev. de 1993, nº 242, p. 6-7 e dados fornecidos pela Divisão de Expansão.

Obs.: No caso dos missionários que iniciaram a vida sacerdotal na década de 1960 adotei esta data como referência independente de não possuírem efetivamente nesta época a outorga de qualificação de ministros. As qualificações necessárias e os critérios de avaliação só seriam estabelecidos de maneira mais clara no final da década de 1970.

APÊNDICE L - Tabela com divisão do quadro de ministros da IMM do Brasil por gênero, hierarquia sacerdotal e categoria dedicante e integrante

Nível Hierárquico	Dedicante			Integrante			Total
	Fem.	Mas.	Soma	Fem.	Mas.	Soma	
Diretivo					22	22	22
Gerencial				5	86	91	91
Operacional	250	157	407	17	159	176	583
Total Geral	250	157	407	22	267	289	696

APÊNDICE M - Tabela com endereço de unidades da IMM no Estado do Rio de Janeiro em janeiro de 1979

Nome da Unidade	Endereço	Data da Inauguração
Igreja regional do Rio de Janeiro (IRERJ)	Rua Itabaiana, 74 e 78 - Grajaú - Rio de Janeiro	17/01/1969
Casa de Difusão Abolição	Rua Teixeira de Carvalho, 38 -Abolição - Rio de Janeiro	03/05/1979
Casa de Difusão Amambai	Praça Amambai, 18 - Engenho de Dentro - Rio de Janeiro	26/08/1978
Casa de Difusão Bangu	Rua Iriguassu, 144 - Bangu - Rio de Janeiro	20/05/1977
Casa de Difusão Barra Mansa	Travessa Pedro Monteiro Chaves, 2 - Centro - Barra Mansa	17/08/1975
Casa de Difusão Bento Ribeiro	Rua Carolina Machado, 1248 A - Cascadura - Rio de Janeiro	
Casa de Difusão Botafogo	Rua Arnaldo Quintela, 82 -Botafogo - Rio de Janeiro	10/06/1979
Casa de Difusão Campo Grande	Rua Aracajú, 19 - Campo Grande - Rio de Janeiro	25/08/1977
Casa de Difusão Campos	Rua Vinte e oito de março, 116 - Centro - Campos dos Goytacazes	03/09/1977
Casa de Difusão Duque de Caxias	Rua Barão do Triunfo, 158- Duque de Caxias	13/08/1977
Casa de Difusão Grajaú	Rua Itabaiana, 235 - Grajaú - Rio de Janeiro	02/09/1978
Casa de Difusão Guadalupe	Avenida Acrísio Mota, 92 e 102 - Guadalupe - Rio de Janeiro	out/74
Casa de Difusão Ilha do Governador	Rua Franco Job, 293 - Portuguesa - Rio de Janeiro	
Casa de Difusão Largo da 2a Feira [atual Johrei Center Melo Matos]	Rua Melo Matos, 33 - Tijuca - Rio de Janeiro	16/12/1978
Casa de Difusão Maracanã	Rua Felipe Camarão, 154 - Vila Isabel - Rio de Janeiro	18/07/1978
Casa de Difusão Méier [atual Johrei Center Cachambi]	Rua Coração de Maria, 322 - Cachambi - Rio de Janeiro	19/04/1975
Casa de Difusão Niterói	Rua Mario Viana, 818 - Santa Rosa - Niterói	07/12/1968
Casa de Difusão Nova Friburgo	Avenida Euterpe Friburguense - Centro - Nova Friburgo	27/08/1977

Nome da Unidade	Endereço	Data da Inauguração
Casa de Difusão Olaria	Rua Silva e Souza, 50 - Olaria - Rio de Janeiro	25/04/1974
Casa de Difusão Paraty	Rua Marechal Santos Dias, 12 – Centro Histórico - Paraty	08/08/1977
Casa de Difusão Petrópolis	Rua Montecaseros, 315 - Quarteirão Ingelhein - Petrópolis	
Casa de Difusão Riachuelo	Rua Marechal Bittencourt, 71 - Riachuelo - Rio de Janeiro	20/03/1975
Casa de Difusão São Gonçalo	Rua Dr. Nilo Peçanha, 577 - Centro - São Gonçalo	27/08/1977
Casa de Difusão Tijuca	Rua Dona Delfina, 35 - Tijuca - Rio de Janeiro	18/07/1978
Casa de Difusão Urca	Rua Roquete Pinto, 16 - Urca - Rio de Janeiro	19/04/1975
Casa de Difusão Vila da Penha	Avenida Braz de Pina, 982 – Penha Circular - Rio de Janeiro	05/08/1978
Casa de Reunião Jacarepaguá	Rua Apolonia Pinto, 23 - Tanque - Rio de Janeiro	20/07/1979

Elaborado a partir de dados do Jornal Messiânico, São Paulo, p. 7-8, jan 1979. As datas de inauguração correspondem ao dia de entronização do altar messiânico. As informações da última coluna foram obtidas em consulta a Secretaria de Histórico da IMM.

Em consulta ao aplicativo Google maps foram feitos ajustes nos endereços, tais como: nome atual das vias e o bairro nos quais estão localizadas. O único endereço não localizado nesta busca foi da Casa de Difusão Duque de Caxias.

ANEXO A - Igreja Messiânica Mundial do Brasil - Progressão do número de sacerdotes Japoneses, Nikkeis e Brasileiros

Ano	Ministro Assistente			Ministro Adjunto			Ministro Dirigente			Total					
	Soma	Japoneses	Nikkeis	Brasileiros	%	Soma	Japoneses	Nikkeis	Brasileiros	%	Soma	Japoneses	Nikkeis	Brasileiros	%
1961	4	1	3	0	-	5	0	5	0	-	0	0	0	3	0
1964	0	0	0	0	-	19	7	9	3	15,8	0	0	0	7	3
1965	0	0	0	0	-	22	10	9	3	13,6	5	0	0	9	3
1972	1	0	0	1	100,0	22	10	9	3	13,6	3	0	0	13	4
1973	6	0	4	2	33,3	20	10	7	3	15,0	2	0	0	12	5
1974	30	0	12	18	60,0	27	11	13	3	11,1	10	0	0	21	31,3
1975	31	0	12	19	61,3	27	11	13	3	11,1	10	0	0	21	32,4
1976	57	0	19	38	66,7	25	10	13	2	8,0	9	0	0	32	44,0
1977	65	0	21	44	67,7	24	10	13	1	4,2	9	0	0	34	45,9
1978	66	0	21	45	68,2	24	10	13	1	4,2	9	0	0	34	46,5
1979	87	0	25	62	71,3	31	10	15	6	19,4	9	0	0	40	53,5
1981	116	0	28	88	75,9	23	2	15	6	26,1	17	0	0	43	60,3
1984	132	0	34	98	74,2	47	2	18	27	57,4	13	0	0	52	65,1
1985	139	0	31	108	77,7	43	1	16	26	60,5	17	14	2	49	67,8
1989	157	0	30	127	80,9	82	1	22	59	72,0	16	13	2	54	73,3
1991	206	0	34	172	83,5	102	1	25	76	74,5	16	13	2	61	76,9
1992	281	1	44	236	84,0	119	1	25	93	78,2	25	13	3	72	338
1994	366	1	58	307	83,9	131	1	26	104	79,4	28	13	4	88	422
1996	497	1	59	437	87,9	128	1	26	101	78,9	28	13	4	89	549
1997	475	1	53	421	88,6	146	1	31	114	78,1	27	13	4	88	545
1998	452	0	49	403	89,2	169	2	35	132	78,1	27	13	4	88	545

1. Nikkei são descendentes de japoneses (incluindo os de primeira geração) nascidos no Brasil. Brasileiros são aqueles sem ascendência nipônica.

2. A coluna % apresenta a proporção de brasileiros em relação ao total de cada categoria.

3. Como a certificação de qualificação sacerdotal não é realizada todos os anos o registro mencionado refere-se ao ano de outorga dos títulos.

4. Entre 1965 e 1998: faleceram 37 pessoas, 6 retornaram ao Japão, 1 aposentou-se e 20 saíram para discipulados (3 em 1973, 17 em 1984). Por esta razão há uma redução no quantitativo de sacerdotes correspondente ao ano destes episódios.

Fonte: WATANABE, M. 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, p. 295.