
A EFICÁCIA SIMBÓLICA E TERAPÊUTICA DE PRÁTICAS RELIGIOSAS ENTRE OS TRABALHADORES BRASILEIROS NO JAPÃO

Regina Yoshie Matsue
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
São Paulo – São Paulo – Brasil

Mário Henrique Ogasavara
Escola Superior de Propaganda e Marketing
São Paulo – São Paulo – Brasil

Introdução

Durante as duas últimas décadas, observamos o fenômeno de migração de milhares de trabalhadores nipo-brasileiros ao Japão (fenômeno *dekasségui*). Vários estudos referentes a este fenômeno foram realizados por pesquisadores brasileiros e estrangeiros de diversas áreas. Tais estudos mostram os problemas enfrentados por estes migrantes e a posterior formação e marginalização da comunidade brasileira no Japão (Komai 2001; Linger 2001; Roth 2002; Carvalho 2003; Lesser 2003; Tsuda 2003; 2006). Outras pesquisas apontam ainda a relação entre migração e saúde, particularmente distúrbios mentais devido às condições estressantes inerentes ao trabalho, ao processo adaptativo e de socialização do migrante na sociedade local (Tsuda 2003; Miyasaka et al. 2007). Porém, estudos que reflitam sobre o impacto da religiosidade na vida social e bem-estar destes migrantes são quase inexistentes.

No final dos anos oitenta, o contingente migratório do Brasil para o Japão era composto por cidadãos japoneses que haviam migrado para o território brasileiro no

pós-guerra e por seus filhos, que ainda possuíam a nacionalidade japonesa. Até 1990, o Japão não aceitava legalmente mão de obra estrangeira não especializada para trabalhar em seu território. Mas devido à escassez de mão de obra para a indústria manufatureira, o governo japonês mudou a lei em 1990 (Tsuda 2006; Costa 2007). A partir desta data, o Japão começou a permitir a entrada dos filhos de japoneses da segunda geração (*nisseis*), que passam a ter direito ao visto por três anos, e por um ano, para os de terceira geração (*sanseis*), ambos renováveis. Muitos descendentes iniciaram, então, um processo migratório massivo, pois este visto dá o direito de residirem e trabalharem no Japão por tempo indeterminado.

Esta lei, porém, inspira um debate controverso, uma vez que é baseada no discurso nacionalista de homogeneidade racial do Japão. Os descendentes nipônicos são aceitos pelo fato de pertencerem a uma linhagem familiar japonesa, ainda que seja um vínculo distante. Em muitos discursos dos políticos japoneses que defendiam a entrada de trabalhadores estrangeiros, verificamos a alusão aos laços de consanguinidade e pertencimento ao país dos filhos e netos de japoneses nascidos no exterior (Roth 2002). Desta forma, a entrada destes trabalhadores representou uma forma de aliviar o problema da carência de mão de obra, ao mesmo tempo em que se manteve a ideologia da homogeneidade racial.

Entretanto, esta política se torna ambígua, pois de acordo com as teorias sobre a niponicidade (*nihonjinron*), o ser japonês é definido por três critérios: raça, sangue e, cultura e língua (Befu 2001). Os nipo-brasileiros preenchem os dois requisitos iniciais, mas pecam por serem culturalmente brasileiros e por não possuírem o domínio do idioma japonês, como esperado. Assim sendo, muitos descendentes nipônicos que se consideravam “japoneses no Brasil” foram discriminados como “brasileiros no Japão”. Devido a esta dupla identificação, muitos pesquisadores classificam os migrantes brasileiros no Japão como uma minoria “duplamente marginalizada” (Tsuda 2003) ou uma diáspora dupla (Linger 2001).

Desde o início do processo migratório, os brasileiros no Japão organizaram-se entre si em busca de formas alternativas de socialização ou serviços. A comunidade brasileira tem forte presença em algumas cidades como em Hamamatsu (província de Shizuoka), em Oizumi (província de Gunma) e em muitas outras cidades de diversas localidades e regiões do Japão.

Por um lado, a rede criada por estas comunidades simplifica a vida dos *dekasséguis*, tendo à sua disposição restaurantes, supermercados, loja de produtos brasileiros e serviços diversos, como agência de turismo, salão de beleza, locadoras de filmes, oficinas de automóvel, bancos, etc. Por outro lado, os brasileiros tendem a viver isolados em suas comunidades, sem muito contato e apoio da sociedade local. Neste contexto, os migrantes buscam refúgio e formas de enfrentamento para seus problemas nas atividades religiosas oferecidas por diversos grupos religiosos, tais como as novas religiões japonesas, os católicos, evangélicos, neopentecostais¹, entre outros.

A religiosidade é inerente ao processo migratório, pois os migrantes trazem consigo crenças e práticas religiosas, as quais frequentemente servem como apoio e base para a adaptação ao novo contexto social, representando assim, o centro da manifestação da identidade étnica. Muitos grupos religiosos oferecem serviços e ofícios na língua nativa dos migrantes, redes de apoio social, espaço de socialização e de inserção na comunidade local, atraindo muitas pessoas que se percebem fragilizadas no contexto migratório. Nesta perspectiva, alguns autores apontam que a migração pode ser uma “experiência teologizante” (Ebaugh e Chafetz 2000), pois muitos migrantes que não tinham uma prática religiosa assídua no país de origem acabam buscando o apoio e engajando-se em atividades oferecidas por grupos religiosos no novo contexto.

Estudos realizados com os migrantes brasileiros na Europa, entre grupos católicos, pentecostais e kardecistas (Aubrée 2002; Lewgoy 2008; Mariz 2009; Oliveira 2012), e nos Estados Unidos, particularmente entre os evangélicos e pentecostais (Kramer 2003; Martes e Rodriguez 2004; Salles 2005; Freston 2008), ilustram este fenômeno. Entretanto, o contexto religioso dos brasileiros no Japão ainda é um tema pouco explorado pelos pesquisadores, salvo algumas exceções (Ishi 1995; Mira 2003; Matsue 2006).

Assim sendo, consideramos de grande pertinência explorar a dinâmica dos grupos religiosos e seu papel entre os brasileiros no Japão. No primeiro momento deste processo migratório, tais grupos representaram o espaço por excelência da socialização dos brasileiros no país; onde eles podem desfrutar da companhia de seus pares, preparar e apreciar pratos típicos, trocar informações e dividir suas experiências e frustrações do dia a dia na fábrica. Este trabalho busca analisar as práticas religiosas e sua relação com o bem-estar do migrante a partir das atividades desenvolvidas pela Igreja Messiânica (grupo representativo das novas religiões japonesas) no Japão. Trata-se de um resultado parcial da pesquisa de campo realizada para a tese de doutorado de Regina Matsue, coautora deste artigo, durante o período de janeiro de 2005 a junho de 2006, sendo complementado por coleta de dados para uma posterior pesquisa de pós-doutoramento nos meses de janeiro a abril de 2008.

Contextualização dos sujeitos de pesquisa

Estima-se que aproximadamente duzentos e quinze mil brasileiros vivem e trabalham no Japão (Tobace 2012). A maioria destes trabalhadores provém da classe média, sendo que no Brasil eles trabalhavam como profissionais liberais ou em seus próprios negócios. Em terras nipônicas, entretanto, mais de noventa por cento dos migrantes se tornam, invariavelmente, operários de montadoras ou de linha de produção, independente da posição social ou profissão exercida anteriormente.

Os trabalhadores brasileiros no Japão realizam um tipo de trabalho totalmente impessoal, mecânico e estigmatizado pelos três *ks*: *kiken* (perigoso), *kitsui* (árduo) e *kitanai* (sujo), que é geralmente desprezado pelos trabalhadores japoneses (Tsuda 2006). Esta condição de trabalho aliado ao estado de liminaridade social, no qual os

migrantes vivem entre dois países sem efetivamente participar da vida social de ambos, causa um sentimento de desenraizamento e de vulnerabilidade social.

A maioria destes trabalhadores se encontra em um processo de migração circular (Tsuda 2006) entre o Brasil e o Japão, no qual a readaptação em ambos os países é difícil. Outros já vivem mais de vinte anos no país com o visto de permanência. Recentemente, a tendência dos brasileiros de permanecer no território japonês vem trazendo uma série de implicações com relação ao status sócio-econômico e político e o futuro destes migrantes e de suas famílias. Neste contexto, questões de cidadania, saúde, educação, participação social e política se tornam prementes, pois os migrantes são considerados trabalhadores “descartáveis”; residentes temporários que não possuem os mesmos direitos que os cidadãos locais.

Contudo, a situação dos trabalhadores brasileiros decaiu a partir da deflagração da crise econômica mundial em 2008. Em fevereiro de 2009, estimava-se que quinze por cento dos brasileiros que viviam no Japão estavam sob a ameaça de perder o emprego, tiveram seus salários reduzidos, ou já estavam desempregados (Magalhães 2009). Em 2011, a situação se agravou ainda mais, com a catástrofe ambiental do terremoto seguido de um tsunami na região nordeste do país, que foi bastante abalada. Locais distantes das áreas mais atingidas também sofreram as consequências da crise; trabalhadores temporários não têm conseguido a renovação ou extensão de seus contratos, e o setor de lazer sofreu grande diminuição no movimento. Adicionalmente, a falta de componentes nas fábricas atrapalhou a cadeia produtiva nacional, o que fez com que estas operassem com capacidade reduzida. A taxa de desemprego no país alcançou um dos mais altos níveis dos últimos anos, 4,6% em junho de 2011, conseqüentemente, a condição de vulnerabilidade dos trabalhadores migrantes aumentou (Martins 2011).

Neste contexto, buscaremos analisar as adaptações e as atividades desenvolvidas pela Igreja Messiânica para lidar com as necessidades dos migrantes brasileiros no Japão. Veremos que as estratégias de difusão utilizadas no passado por este grupo religioso no Brasil se assemelham às tentativas do mesmo de se adaptar à realidade dos migrantes na atualidade. Todavia, para entendermos a dinâmica e a forma como a Igreja Messiânica se organiza entre os brasileiros no Japão, devemos primeiramente entender e contextualizar como se deu o processo de expansão e adaptação das novas religiões japonesas no Brasil.

As Novas Religiões Japonesas no Brasil

Oficialmente, as religiões japonesas são divididas em dois grandes grupos; as religiões estabelecidas e oficiais, Budismo e Xintoísmo, e as chamadas novas religiões japonesas², que surgiram a partir do final do séc. XIX e início do séc. XX. No contexto religioso japonês, há uma considerável heterogeneidade de tradições e influências que se fundem, criando e modelando o que Bellah (1985) denomina de “entidade religiosa

japonesa”, que possui elementos comuns compartilhados pelos diversos grupos e tradições religiosas³.

Hardacre (1986), ao teorizar sobre os diversos grupos das novas religiões japonesas, aponta para um *ethos* e uma “visão de mundo” comum a todos os grupos. A autora coloca a noção de *self-cultivation*, ou ações de autoaprimoramento, como um dos elementos comum a este *ethos*. Segundo o conceito de *self-cultivation*, esta prática requer disciplina e dedicação às atividades e doutrina do grupo em questão, sendo este o meio para que o indivíduo alcance benefícios.

O movimento de expansão das novas religiões japonesas no Brasil teve início com a vinda dos primeiros migrantes japoneses para o país. Muitos dos migrantes e seus familiares eram membros de grupos das novas religiões, tais como Omotokyo, Tenrikyo, Seicho-no Ie, Igreja Messiânica, Soka Gakkai⁴, entre outras. A partir da fixação destas famílias nas colônias japonesas, seus membros tornaram-se missionários e iniciaram um processo de divulgação entre os conterrâneos. Durante as primeiras décadas da migração, o movimento de proselitização religiosa era restrito à comunidade japonesa. No entreguerras, por motivos políticos, as atividades dos grupos religiosos japoneses foram suprimidas, vindo a se fortalecer somente a partir dos anos cinquenta. Neste período, as atividades das religiões japonesas ainda eram restritas aos limites da comunidade étnica, oferecendo elementos que contribuíram para a construção e manifestação da identidade do grupo (Maeyama 1983; Watanabe 2001; 2008).

Sendo assim, as práticas e as doutrinas dos grupos das novas religiões japonesas possuíam um forte apelo nacionalista, representando uma substituição da tradição do culto ao imperador, prática vigente até a derrota do Japão na Segunda Guerra Mundial. Os líderes dos grupos religiosos enfatizavam a necessidade de manter e preservar os valores tradicionais da cultura e a língua japonesa entre seus pares (Maeyama 1983). Simultaneamente, eles ofereciam elementos doutrinários positivos que auxiliavam os migrantes japoneses a lidar com as agruras do processo de adaptação e fixação à nova terra. Muitos líderes religiosos fomentavam um caráter proselitista entre os migrantes, na medida em que reinterpretavam o sofrimento vivido, atribuindo um sentido, e inculciam um ideal de “missão” entre estes. Vários deles acreditavam que as ações de dedicação e divulgação das atividades religiosas contribuía para o autoaprimoramento espiritual e para a superação dos problemas. Desta forma, membros e líderes eram recrutados e estimulados a divulgarem os ideais do grupo (Pereira e Matsuoka 2007).

A partir da década de sessenta, as novas religiões japonesas iniciaram o processo de expansão de suas atividades para além dos limites da comunidade nipo-brasileira. Desde então, os grupos têm alcançado adeptos e seus elementos doutrinários foram incorporados ao cenário da diversidade religiosa brasileira. Alguns autores apontam que há mais de um milhão de adeptos das novas religiões japonesas no Brasil, sendo que a maioria destes membros é constituída por brasileiros não descendentes (Pereira e Matsuoka 2007; Watanabe 2008). Entretanto, vale ressaltar que esta estimativa é

imprecisa e, por vezes, exacerbada, pois o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2010) apontou para a existência de 156 mil seguidores das “novas religiões orientais”, entre as quais figura a Igreja Messiânica Mundial, com 103,7 mil adeptos.

Contudo, apesar das atividades destes grupos terem extrapolado os limites da comunidade japonesa, foi a partir da migração e da fixação de muitos migrantes pioneiros que tais grupos estabeleceram suas bases no Brasil. Consequentemente, a maioria das novas religiões japonesas no Brasil possui até hoje uma relação estreita com a comunidade nipo-brasileira, pois, tradicionalmente, os cargos de lideranças ainda são ocupados, em sua maioria, por membros de ascendência japonesa (Watanabe 2001; Pereira e Matsuoka 2007).

Os reflexos da migração de retorno sobre os grupos das novas religiões

A migração de muitos filhos e netos de japoneses para o Japão representou uma significativa perda quantitativa de membros e líderes para muitos grupos religiosos (Ishi 1995; Watanabe 2008). A partir da década de noventa, vários grupos das novas religiões japonesas, visando manter seus membros e, ao mesmo tempo, atrair novos adeptos, iniciaram um trabalho de apoio e difusão de suas atividades entre estes migrantes. Dessa maneira, eles realizaram um trabalho similar ao que já haviam feito no passado junto aos japoneses no Brasil.

Em relação à realidade dos trabalhadores brasileiros no Japão, muitos enfrentavam problemas de saúde típicos, tais como estresse relacionado ao ambiente de trabalho, devido à pressão por produtividade e à dificuldade em se comunicar, gerando adversidades, como isolamento, depressão, entre outras. A maioria das pessoas que sofria de alguns destes distúrbios evitava buscar ajuda médica ou profissional, pois a barreira da língua dificultava a comunicação. Neste contexto, os grupos religiosos começaram a perceber um ambiente propício para divulgar suas atividades, oferecendo serviços de aconselhamento, apoio e rituais litúrgicos a esta população.

A Igreja Messiânica começou a recrutar seus líderes e membros que migraram para o Japão e possuíam certo domínio da língua japonesa para que estes pudessem atuar como mediadores entre os migrantes e os membros japoneses em diversos locais do Japão. Ao mesmo tempo, a Igreja iniciou a divulgação de suas atividades por meio de panfletos, informativos e anúncios em jornais de língua portuguesa que circulavam na comunidade brasileira. Os grupos das novas religiões oferecem ao trabalhador brasileiro elementos doutrinários positivos de enfrentamento aos problemas citados acima, colocando ênfase no esforço e práticas individuais de autoaprimoramento (*self-cultivation*), em que o indivíduo deve dedicar-se aos rituais do grupo como única forma para transcender o sofrimento e alcançar uma situação de vida melhor. A seguir, analisaremos a abordagem e orientações doutrinárias oferecidas pela Igreja Messiânica entre os brasileiros no Japão.

A Igreja Messiânica no Brasil

A Igreja Messiânica, fundada por Mokiti Okada⁵ em 1935, é classificada como uma religião nova, tendo uma orientação doutrinária e práticas sincréticas; com influências budista, xintoísta e cristã. A doutrina desta Igreja está fundamentada em três pilares: ritual de cura pelo *jorei*⁶, agricultura natural e apreciação e divulgação da arte tradicional japonesa – em especial a arte do arranjo floral (*ikebana*). De acordo com a utopia milenarista da Igreja Messiânica, a prática dos três princípios citados acima propiciará a construção do paraíso terrestre, um mundo regido por ideais messiânicos e que seria essencialmente harmônico e belo, sem doenças, conflitos e violência (Clarke 2000). A sede da Messiânica situa-se na cidade de Atami (província de Shizuoka) e o grupo religioso conta com aproximadamente oitocentos e quarenta mil membros no Japão e trezentos mil no Brasil (Matsuoka 2004)⁷. A difusão no Brasil se iniciou em 1955 entre os nipo-brasileiros e, a partir dos anos setenta, o grupo começou a difundir entre os brasileiros sem descendência japonesa que constituem a maioria dos membros atualmente.

Os líderes da Messiânica têm a convicção de que o Brasil, sob a influência dos ensinamentos de Mokichi Okada e a prática de *jorei*, terá a energia que precisa para salvar o mundo inteiro da autodestruição (Clarke 2000). Tendo em vista esta crença milenarista, os líderes da Messiânica enfatizaram estrategicamente o sentido de *missão espiritual* de seus membros em vários momentos críticos da história dos migrantes japoneses vinculados à organização no Brasil.

Este ideal de missão mobilizou multidões. Na década de noventa, a construção do santuário do grupo no Brasil, denominado Solo Sagrado, primeiro protótipo do paraíso terrestre no Brasil, aglutinou milhares de membros através do trabalho voluntário e de donativos. Este foi o primeiro santuário do grupo fora do Japão, localizado às margens da represa e da reserva ecológica de Guarapiranga, a cerca de cem quilômetros da cidade de São Paulo. Os custos do parque ecológico, projeto arquitetônico e paisagismo foram de, aproximadamente, 30 milhões de dólares, custeados quase que completamente pelos membros brasileiros (Clarke 2000).

Mais recentemente, o Brasil ganhou um significado especial na difusão mundial da Igreja Messiânica. Os líderes do grupo acreditam que o país detém um papel fundamental na difusão mundial por ter recebido um fluxo migratório de vários países da Europa e por sua posição estratégica na América Latina. Acredita-se que, devido à diversidade cultural do país, os brasileiros seriam aptos a se adaptar e a desenvolver as atividades do grupo em outros países. Com isto, jovens missionários brasileiros foram enviados para programas de treinamento no Japão. Após a conclusão dos treinamentos, estes jovens se tornaram responsáveis pela difusão do grupo em vários países da Europa, América do Sul e Norte, África e Oceania. O Brasil é o único país com elevado número de missionários não japoneses no exterior (Matsue 2002, 2003).⁸

A abrangência do estudo

A pesquisa de campo, com observações, visitas aos eventos, rituais e festividades promovidos pelo grupo e entrevistas com missionários e/ou membros, foi realizada sistematicamente na região de Kanto, no período de janeiro de 2005 a junho de 2006 e em janeiro de 2008. A área estudada compreendeu as províncias de Tóquio, Gunma (cidades de Oizumi e Ota⁹, que são locais com grande concentração de brasileiros), Saitama, Chiba, Tochigi e Ibaraki.

Desde 2000, a Igreja Messiânica tem sido objeto de pesquisa de Matsue, coautora deste artigo. Desde então, frequentes visitas e entrevistas com membros foram realizadas, algumas delas no templo principal deste grupo, localizado na cidade de Atami, província de Shizuoka (local denominado de Solo Sagrado pelos membros do grupo). O templo recebe visita de peregrinos de todo o Japão e do mundo, e mais recentemente, com a demanda dos migrantes, são realizados encontros e cultos mensais, em língua portuguesa, direcionados para os brasileiros.

A pesquisa estendeu-se para outras cidades que também possuem santuários Solo Sagrados¹⁰ importantes para este grupo, como Hakone (também na província de Shizuoka) e Quioto. Além disso, no ano de 2006 e 2008, inúmeras visitas e entrevistas foram realizadas em Kumagaya, cidade ao norte de Saitama, localizada na divisa com a província de Gunma e próxima das cidades de Oizumi e de Ota. No total, foram realizadas dez entrevistas com líderes e vinte com os membros.

O trabalho de campo abrangeu também outras cidades, tais como Narashino (província de Chiba) e Omiya (província de Saitama). Vale lembrar que nestes lugares, a Igreja Messiânica possui espaços de culto chamados centros de *jorei*, onde *ministros* brasileiros¹¹ atuam como tradutores e mediadores entre os membros brasileiros e japoneses, atendendo à demanda por serviços e orientação espiritual em língua portuguesa. O grupo alega possuir cerca de cinco mil membros brasileiros em todo o Japão, sendo que aproximadamente mil e quinhentos deles frequentam os centros de *jorei* da região circunvizinha a Tóquio.

Atividades da Igreja Messiânica entre os brasileiros no Japão

Desde o início da ida dos brasileiros para o Japão, os membros da Igreja Messiânica visitaram a sede em Atami¹² e outros lugares considerados sagrados e de peregrinação pelo grupo: os santuários de Kyoto e Hakone, e o Monte Nokogiri, que acredita-se ter sido onde o fundador da Messiânica recebeu as revelações espirituais que serviram de base para o grupo. Os brasileiros começaram também a frequentar os centros de *jorei* em várias cidades do Japão.

A barreira da língua, entretanto, impedia uma boa interação e comunicação entre os membros japoneses e brasileiros. Assim sendo, o departamento responsável pelos estrangeiros em Atami começou a desenvolver atividades e a oferecer serviços

para atender e orientar os brasileiros. Em janeiro de 2008, havia um reverendo e vinte *ministros* trabalhando entre os migrantes. Estes prestavam serviços de orientação e tradução em vinte e dois centros de *jorei* de várias regiões do Japão.

Os encontros e os cultos da Messiânica são realizados mensalmente e, na medida do possível, em conjunto com os membros japoneses. As cerimônias são conduzidas pelo *ministro* oficiante japonês em conjunto com um *ministro* brasileiro. Durante o ofício, as preces e cantos são feitas em língua japonesa e, logo em seguida, o ministro oficiante realiza o *jorei* coletivo. A cerimônia culmina com os depoimentos de fé entre os membros que são traduzidos para ambas as línguas. O conteúdo dos depoimentos gira em torno de narrativas de cura de doenças ou de superação de problemas psicológicos, afetivos e conflitos familiares.

Após a cerimônia formal, os membros têm um tempo recreativo para receber e aplicar *jorei* mutuamente, conversar e almoçar juntos. A maioria dos membros, entretanto, se retira no final da manhã, e outros que estão engajados em atividades extras promovidas pelo grupo, tais com aulas de *ikebana*, língua e culinária japonesa, permanecem no centro até o final da tarde. Para isso, é necessário um trabalho de suporte de vários líderes comunitários ou *ministros dedicantes*¹³, que são recrutados entre os brasileiros bilíngues. Estes ministros enfatizam a necessidade dos brasileiros aprenderem a língua japonesa e de se esforçarem para interagir com os membros japoneses, o que faz parte do processo de aprimoramento espiritual.

Contudo, apesar do esforço e orientação dos líderes e de alguns membros para que haja uma integração entre os dois grupos, há uma dificuldade de aceitação e comunicação. Muitos membros preferem se isolar e não tomar parte das atividades conjuntas, sendo que, em locais com grande concentração de brasileiros, há um forte apelo para a formação de centros de *jorei* só para brasileiros, como ocorreu na cidade de Kariya, província de Aichi. Todavia, nas localidades onde foi realizada a pesquisa de campo, os líderes pregam a integração entre membros brasileiros e japoneses.

Missão espiritual dos *nikkeis*¹⁴

De acordo com Lewgoy (2008), a compreensão da religiosidade entre os migrantes brasileiros nos diversos países em que se estabelecem deve levar em conta a especificidade do grupo. Neste sentido, a discussão da transnacionalização religiosa deve, então, ser cruzada com a antropologia dos processos migratórios, na qual a trajetória social, gênero e estratégias de enfrentamento são dimensões relevantes na compreensão do novo pertencimento nacional. Tanto o espiritismo quanto a Igreja Messiânica oferecem aos migrantes recursos simbólicos que dramatizam ritualmente os impasses existenciais ligados à elaboração do pertencimento nacional e à utilização da retórica da noção de missão espiritual de cada membro no novo contexto.

Baseado nos ensinamentos e doutrina do grupo, os líderes da Igreja Messiânica organizam seus discursos e reinterpretam a saga dos brasileiros no Japão a partir da

noção de missão espiritual. Em setembro de 2003, a Igreja Messiânica publicou um artigo intitulado *A Verdadeira Missão do Nikkei* no maior jornal em circulação entre os migrantes, o *International Press* (Watanabe 2003). Com o intuito de atrair a atenção de um grande público, o artigo foi escrito em uma linguagem neutra, não fazendo menção a nenhum tipo de prática religiosa ou fé, e o líder do grupo foi identificado como presidente da Fundação Mokiti Okada. Todavia, aqui vemos implícito um dos temas centrais da doutrina messiânica: o culto aos ancestrais.

No artigo publicado, o líder do grupo defende a ideia de que o *nikkei* possui uma “dupla nacionalidade espiritual”. E ainda que, o *nikkei* deveria orgulhar-se deste fato inédito e trabalhar no resgate do sentido de ser *nikkei*, estimulando-o, assim, para uma maior integração com os japoneses. Isso fica evidente no relato abaixo do presidente mundial da Igreja Messiânica.

O *nikkei* deveria mudar sua forma de agir e pensar e não buscar somente o enriquecimento material. Deve levar em consideração a “grande missão” de resgatar a sua origem e sua identidade japonesa: buscando socializar-se com os japoneses, aprendendo mais sobre seus costumes e língua, e mais importante, resgatar e cultivar sua linhagem familiar; entrando em contato com seus familiares e parentes japoneses. Se o *nikkei* começar a trabalhar para este fim, sua qualidade de vida, com certeza, será enriquecida. Esta é uma chance imperdível de corrigir os erros cometidos pelos ancestrais no passado; estes vieram para o Brasil em busca de somente de enriquecimento material.¹⁵

De acordo com o reverendo, os *nikkeis* estão sofrendo agora porque estão repetindo os mesmos erros que seus ancestrais cometeram no Brasil, perseguindo somente objetivos econômicos de enriquecimento rápido e deixando de lado a missão espiritual. Esta atitude materialista seria a causa do sofrimento e infelicidade vivenciados pelos *nikkei* no Japão.

Neste sentido, os líderes da Messiânica pregam que a causa da infelicidade e do sofrimento do *nikkei* está nas máculas espirituais herdadas dos seus ancestrais, que também negligenciaram práticas e rituais de culto à linhagem familiar. Estas máculas manifestam-se de várias formas; conflitos familiares, desemprego, doenças e etc. Dessa perspectiva, os líderes do grupo entendem que a falta de esmero espiritual é a causa dos infortúnios e da manifestação destes na vida dos netos e filhos de japoneses. Assim, os infortúnios que acontecem com os migrantes representam uma chance única para que estes percebam a causa e despertem espiritualmente. Para tal, o membro deve voltar-se para as práticas e os ensinamentos oferecidos pelo grupo.

A doutrina messiânica enfatiza que o indivíduo não deve se resignar diante dos infortúnios, e sim adotar uma postura positiva de enfrentamento e de desenvolvimento espiritual. Dessa forma, tais máculas poderão ser dissipadas e, conseqüentemente, as

doenças, curadas a partir da prática de *jorei*, de serviços prestados em prol do grupo (basicamente trabalho voluntário e donativos materiais) e da devoção sincera aos ancestrais. Neste sentido, há uma forte orientação para que os nipo-brasileiros no Japão se engajem nas atividades do grupo e cultuem seus ancestrais no altar doméstico, prestando homenagem a estes periodicamente nos cultos e locais sagrados. Os ensinamentos da Messiânica oferecem, assim, uma interpretação convincente para muitos trabalhadores brasileiros que passam por crises ou momentos difíceis no Japão, atraindo-os para seus cultos e práticas.

Depois de cinco anos trabalhando direto, eu comecei a ter problemas de insônia e depressão. Meu rendimento na fábrica caiu e, para piorar minha situação, meu chefe ficava sempre no meu pé, me chamando a atenção. Foi como uma bola de neve... perdi a concentração no trabalho, e comecei a ficar fraco e constantemente doente... Um dia, eu tive um delírio dentro da fábrica, me senti estranho e era como se fosse uma força estranha que foi tomando conta do meu corpo. Eu desmaiei e quando acordei, vi o espírito do meu avô. Ele me repreendia por causa da minha falta de disciplina e força de vontade. Eu só entendi a crise que eu estava passando quando comecei a frequentar a Igreja Messiânica. Percebi que eu tinha que resgatar o culto aos ancestrais e orar por eles para que eu pudesse alcançar melhores condições de vida e de saúde¹⁶.

A ideia de missão espiritual do *nikkei* faz alusão ao conceito de *self-cultivation*, presente na cosmovisão de quase todas as religiões japonesas (Hardacre 1986). Este conceito põe ênfase no esforço e nas práticas individuais como as únicas formas de se alcançar a iluminação. O culto aos ancestrais e a devoção filial (*oyako-kô*) são também considerados uma virtude que deve ser valorizada e praticada para se atingir a elevação espiritual/moral e combater o egocentrismo. No código de ética do período Tokugawa, a linhagem familiar e os ancestrais passam a ser considerados como guardiões e deuses da casa, sendo obrigatório o seu culto pelos familiares. Assim sendo, a devoção filial deve ser cultivada como forma de agradecimento aos ancestrais e a dívida para com estes jamais poderá ser quitada (Bellah 1985).

Esta relação de devoção filial é estendida também aos membros de uma organização e seus líderes. No caso da Igreja Messiânica, o fundador passa a ser objeto de adoração e todos os serviços, cultos e práticas em devoção a ele são vistos como uma virtude. Muitos dos membros declararam que a partir do momento em que eles entenderam a “verdadeira missão”, suas vidas começaram a mudar para a melhor:

Quando eu cheguei aqui no Japão, eu sofri muito com a discriminação na fábrica. Eu sou *nisei* e sei falar japonês, mas eles não me consideravam. Após dois anos, eu estava em depressão e resolvi procurar ajuda na Mes-

siânica. Nossa, foi a partir daí que entendi o meu problema. Comecei a cultuar meus antepassados, praticar *jorei* e me dedicar a serviço da igreja. Hoje, depois de mais de dez anos de prática, consegui tirar minhas máculas espirituais e melhorei meu nível de japonês com a ajuda dos meus amigos japoneses do centro de *jorei*. Desde então, venho me dedicando às atividades da igreja, pratico *jorei* e encaminho muitos novatos para a igreja. Minha vida ganhou novo significado e melhorou muito.¹⁷

De acordo com esta perspectiva, a Igreja Messiânica oferece aos brasileiros no Japão um sistema de significados e crenças que permitem aos migrantes integrar suas experiências anômicas individuais, fornecendo uma explicação plausível (teodiceia) para os problemas e dificuldades enfrentados pelos membros no dia a dia. A teodiceia surge, de acordo com Weber (1982), da necessidade de fornecer explicações religiosas ao sofrimento humano. Ao tratar o sofrimento pessoal como sintoma da cólera divina ou da culpa secreta de um indivíduo, os ritos tribais conseguiram dominar a situação de aflição coletiva, mas não individual. O sofrimento individual somente poderia ser apaziguado com a aniquilação do indivíduo frente ao poder divino.

Para Berger (1997) e Campbell (2001), a teodiceia extrapola o limite do coletivo, conforme proposto por Weber, fornecendo soluções práticas ao indivíduo. A religião reinterpreta e explica os infortúnios, oferecendo um modelo de conduta para o indivíduo pautar suas ações e transcender o sofrimento. Na concepção da Igreja Messiânica, o infortúnio é interpretado como sendo um aviso/advertência vindo de Deus ou dos deuses ancestrais (*mishirase*) (Matsuoka 2004) para que o indivíduo reflita sobre os erros que cometeu e recomece a vida dentro dos preceitos messiânicos. De acordo com esta concepção, a melhoria das condições materiais de vida de uma pessoa ocorrerá no momento em que o indivíduo alcance certo entendimento e desenvolvimento espiritual, que só poderão ser atingidos por meio das práticas e rituais do grupo.

Para o migrante brasileiro, o significado e as causas de seu sofrimento são obscuras. Estes, devido ao sentimento de vulnerabilidade, valorizam um compartilhamento simbólico e um acolhimento emocional na relação com o grupo religioso. Na literatura antropológica, a eficácia simbólica das práticas rituais tem recebido atenção desde Lévi-Strauss. Para o autor, a cura ritualística envolve a reordenação social e simbólica de um problema individual a partir da cosmologia coletiva. Desta forma, a eficácia simbólica se dá quando o curador interpreta as queixas do doente, dá sentido ao seu sofrimento e reorganiza o vivenciado de acordo com suas crenças (Lévi-Strauss 1975).

Posteriormente, a antropologia inclui também em sua análise o papel das emoções, do *self* e das práticas corporais na análise do processo de cura ritual (Desjarlais 1992; Csordas 1997). Essa mudança de enfoque teórico não representa a superação de uma abordagem por outra, e sim uma complementação (Campos e Gusmão 2008). Nos rituais da Igreja Messiânica, percebemos o alívio ao sofrimento no momento em

que o curador interpreta as queixas e subjetividades do praticante, dá sentido ao seu sofrimento e reorganiza o vivenciado de acordo com suas crenças.

Conclusão

Neste artigo, buscamos refletir sobre o papel da religiosidade; a rede de apoio social e a eficácia simbólica das práticas religiosas na vida dos migrantes brasileiros no Japão. Vimos que, apesar de os brasileiros estarem no Japão por mais de duas décadas, eles não são integrados à sociedade japonesa, vivendo à margem. Não há uma história de mobilização social entre estes migrantes; há quase que uma inexistência de representantes locais que lutam pelos direitos da comunidade brasileira. As crianças são ainda alijadas de uma educação multicultural que leve em conta as diferenças culturais. Os brasileiros não têm voz política, nem direito ao voto, e o processo para se tornar cidadão japonês é extremamente difícil e ambíguo.

Neste contexto, os grupos religiosos exercem uma crucial importância na vida dos migrantes, representando uma forma elementar de participação e cidadania. Para muitos, é exclusivamente no ambiente dos cultos e de reuniões que estes são *aceitos* pelos locais, representando o espaço por excelência de socialização e de rede de apoio social. As práticas religiosas aliadas ao poder de coesão do grupo representam formas solidárias e criativas de lidar com as dificuldades do dia a dia. A certeza de poder contar com o apoio do grupo gera um nível de conforto para os migrantes que vivem em um ambiente incerto na sociedade receptora. Assim, a busca pela religiosidade pelos migrantes denota três imperativos: busca por apoio social, material e/ou emocional e a necessidade de busca de sentido para os problemas vividos.

A noção de missão espiritual esteve presente na história de difusão da Igreja Messiânica no Brasil e continua a ser um elemento mobilizador de crucial importância entre os membros brasileiros no Japão. O grupo estimula os membros a resgatarem sua linhagem espiritual japonesa; realizando o culto aos ancestrais e dedicando-se às atividades do coletivo como meio de transcender os problemas materiais.

Desta forma, a Messiânica dá sentido à condição de anomia social em que vive o migrante, realizando uma reinterpretação das biografias individuais. Este conceito está de acordo com a noção de *self-cultivation*, segundo a qual o indivíduo não deve resignar-se ao seu destino, e sim lutar para mudar a própria condição de vida, tendo como base as práticas dos grupos e as orientações dos líderes. Esta atitude encoraja e oferece elementos positivos para os membros lutarem a fim de superarem seus problemas pessoais e barreiras encontradas no contexto migratório.

Vimos que a Igreja representa um espaço de socialização para os migrantes, um local legítimo para realizar suas atividades e a possibilidade de empoderamento comunitário. Podemos perceber, entretanto, a autoridade social que o grupo religioso exerce sobre os migrantes, pois ao mesmo tempo em que a Igreja Messiânica oferece diversos serviços à comunidade, mobiliza a ação dos migrantes para a divulgação de suas

práticas e doutrina. Há, entre os migrantes e a Igreja, uma relação de responsabilidade mútua de abertura e acolhida, na qual as duas partes envolvidas se unem buscando fortalecer seus interesses no contexto da sociedade japonesa.

Referências Bibliográficas

- ALBUQUERQUE, Leila. (1999), *Seicho-no-Ie do Brasil: agradecimento, obediência e salvação*. São Paulo: Annablume.
- AUBRÉE, Marion. (2002), "A difusão do Pentecostalismo brasileiro na França e na Europa: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus". *Estudos de Religião*, nº 23: 12-21.
- BELLAH, Robert. (1985), *Tokugawa Religion*. New York: Free Press.
- BEFU, Harumi. (2001), *Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of Nihonjinron*. Melbourne: Trans Pacific Press.
- BERGER, Peter. (1997), *O Dossel Sagrado: Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião*. São Paulo: Paulus Editora.
- CAMPBELL, Colin. (2001), "A new Age theodicy for a new age". In: L. Woodhead, P. Heelas and D. Martin (ed.). *Peter Berger and the Study of Religion*. London: Routledge.
- CAMPOS, Roberta; GUSMÃO, Eduardo. (2008), "Celebração da fé: Rituais de exorcismo, esperança e confiança, na IURD". *Antropológicas*, nº19: 91-22.
- CARVALHO, Daniella. (2003), *Migrants and Identity in Japan and Brazil: The Nikkeijin*. London: Routledge/Curzon Press.
- CASTILHO, Gilberto; GODOY, Marília. (2006), "A presença de valores orientais na cultura brasileira: as novas religiões japonesas". *Revista de Ciências Humanas*, nº 39: 67-81.
- CLARKE, Peter. (2000), *Japanese New Religion: in a Global Perspective*. Surrey: Curzon Press Richmond.
- _____. (2008), "As novas religiões japonesas e suas estratégias de adaptação no Brasil". *Rever*, nº 8: 22-45.
- COSTA, João. (2007), *De Decasségui a Emigrante*. Brasília: Funag.
- CSORDAS, Thomas. (1997), *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkeley: University of California Press.
- DERJARLAIS, Robert. (1992), *Body and Emotion: The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- EBAUGH, Helen; CHAFETZ, Janet. (2000), *Religions and Migrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations*. Boston: Altamira Press.
- GONÇALVES, Hiranclair Rosa. (2008), "Igreja Messiânica Mundial e suas dissidências: a religião de Mokiti Okada no Brasil". *Nunes*, nº 9: 1-8.
- HARDACRE, Helen. (1986), *Kurozumikyo and the New Religions of Japan*. New Jersey: Princeton University Press.
- _____. (1990), "Gender and the millennium in Omotokyo: a Japanese new religion". *Senri Ethnological Studies*, nº 29: 47-62.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. (2010), *Censo Demográfico 2010: Características Gerais da População, Religião e Pessoas com Deficiência*. Rio de Janeiro: IBGE.
- ISHI, Ângelo. (1995), "Nikkei burajirujin dekasegi rodosha to shukyo" [Brazilian nikkei workers and religion]. In: M. Watanabe (ed.). *Dekasegi Nikkei Burajiru-jin*. Tokyo: Akashi Shoten.
- KANEKO, Juri. (2003), "Can Tenrikyo transcend the modern family? From a humanistic understanding of Hinagata and narratives of foster care activities". *Japanese Journal of Religious Studies*, nº 30: 243-258.
- KOMAI, Hiroshi. (2001), *Foreign Migrants in Contemporary Japan*. Melbourne: Trans Pacific Press.
- LESSER, Jeffrey. (2003), *Searching for Home Abroad: Japanese Brazilians and Transnationalism*. Durham and London: Duke University Press.

- LÉVI-STRAUSS, Claude. (1975), *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- LEWGOY, Bernardo. (2008), "A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro: uma discussão inicial". *Religião e Sociedade*, nº 28: 84-104.
- LINGER, Daniel. (2001), *No One Home*. Stanford: Stanford University Press.
- MAEYAMA, Takashi. (1983), "Culture and value system in Brazil: a preliminary report". *Latin American Studies*, nº 6: 153-168.
- MAGALHÃES, Naiara. (2009), "Desemprego interrompe sonho decasségui". *Revista Veja*, revista online. Disponível em: http://veja.abril.com.br/250209/p_062.shtml. Acesso realizado em 12/12/2009.
- MARIZ, Cecília. (2009), "Missão religiosa e migração: 'novas comunidades' e igrejas pentecostais brasileiras no exterior". *Análise Social*, nº 190: 161-187.
- MARTINS, Renato. (2011), "Taxa de desemprego do Japão sobe a 4,7% em julho". *Revista Exame*, revista online. Disponível em <http://exame.abril.com.br/economia/mundo/noticias/taxa-de-desemprego-do-japao-sobe-a-4-7-em-julho>. Acesso realizado em 09/09/2011.
- MATSUE, Regina. (2002), "A expansão internacional das novas religiões japonesas: um estudo sobre a Igreja Messiânica Mundial no Brasil e na Austrália". *Rever*, nº 4: 1-19.
- _____. (2003), "Overseas Japanese new religion: the expansion of Sekai Kyuseikyō in Brazil and Australia". *Yakara – Studies in Ethnology*, 33: 20-35.
- _____. (2006), *The Religious Activities among the Brazilian Diaspora in Japan: The Cases of Catholic Church, Sekai Kyuseikyō and Soka Gakkai*. Tsukuba: Tese de Doutorado em Economia Política Internacional, University of Tsukuba (Japão).
- _____. (2006), "The religious activities among Japanese-Brazilian dual diaspora in Japan". In: P. P. Kumar (ed.). *Religious Pluralism in the Diaspora*. Leiden: Brill.
- _____. (2011), "Missão espiritual dos nikkeis: uma análise sobre as atividades da Igreja Messiânica e da Soka Gakkai entre os brasileiros no Japão". *Rever*, nº 11: 101-118.
- MATSUOKA, Hideaki. (2004), *Burajirujin to Nihon shyukyō sekai kyuseikyō no fukyo to jyūyo* (Brazilians and a Japanese New Religion). Tokyo: Kōbundo.
- MIRA, João Manuel. (2003), "Trabalhadores latino-americanos no Japão". In: H. Mito (ed.). *A Imigração Latino-Americana no Japão*. Nagoya: Nagoya University.
- MIYASAKA, Lincon et al. (2007), "Migration and mental health: Japanese Brazilians in Japan and in Brazil". *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, nº 56: 48-52.
- OLIVEIRA, João. (2012), "Espaços de religiosidade no Porto: o seu papel na integração dos imigrantes brasileiros". *Revista da Faculdade Letras da Universidade do Porto*, nº1: 211-234.
- PAIVA, Geraldo. (2005), "Novas religiões japonesas e sua inserção no Brasil: discussões a partir da psicologia". *Revista USP*, nº 67: 208-217.
- PEREIRA, Ronan. (1992), *Possessão por espírito e inovação cultural: as experiências das japonesas Miki Nakayama e Nao Deguchi*. São Paulo: Massao Ohno.
- _____. (2001), *O budismo leigo da Sōka Gakkai no Brasil: da revolução humana à utopia mundial*. Campinas: Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Unicamp.
- PEREIRA, Ronan; MATSUOKA, Hideaki. (2007), *Japanese Religions in and Beyond the Japanese Diaspora*. Berkeley: University of California.
- READER, Ian. (1991), *Religion in Contemporary Japan*. London: Macmillan Press Ltd.
- ROTH, Joshua. (2002), *Brokered Homeland: Japanese Brazilian Migrants in Japan*. The Anthropological Contemporary Issues Series. New York: Cornell University Press.
- TOBACE, Ewerthon. (2012), "Depois de dez anos brasileiros deixam o topo do ranking de criminalidade estrangeira no Japão". *BBC Brasil*, jornal online. Disponível em: http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2012/02/120224_brasileiros_crime_japao_mv.shtml – acesso realizado em 29/02/2012.
- TSUDA, Takeyuki. (2003), "Homeland-less abroad: transnational liminality, social alienation, and personal malaise". In: J. Lesser (ed.). *Searching for Home Abroad: Japanese Brazilians and Transnationalism*. Durham and London: Duke University Press.

- _____. (2006), *Local Citizenship in Recent Countries of Immigration*. New York/Oxford: Lexington Books.
- WATANABE, Masako. (2001), *Burajiru nikkei shinshyukyo no tenkai: ibunka fukyo no mondai jissen*. [Developmental Processes of Japanese New Religions in Brazil: Tasks and Achievements Work in Brazilian Culture]. Tokyo: Toshindo.
- _____. (2008), "The development of Japanese new religions in Brazil and their propagation in a foreign culture". *Japanese Journal of Religious Studies*, nº 18: 115-144.
- WATANABE, Tetsuo. (2003), "A missão espiritual do nikkei". Tóquio: *International Press*, p. 04, 15 Set.
- WEBER, Max. (1982), *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC.

Notas

- ¹ Existem outros grupos religiosos atuantes entre os brasileiros no Japão que não serão analisados neste artigo. Dentre eles, podemos destacar a Igreja Católica, grupos evangélicos e pentecostais, tais como Assembleia de Deus, Igreja Batista, Igreja Quadrangular e Igreja Universal do Reino de Deus, e novas religiões japonesas como a Seichô-no-Ie e a Mahikari. Estes grupos divulgam suas atividades através dos membros, revistas próprias e/ou anunciam nos classificados de jornais que têm grande circulação dentro da comunidade brasileira no Japão, tais como o *International Press* e *Tudo Bem*.
- ² Embora não exista consenso sobre o assunto, os novos movimentos religiosos são aqueles que surgiram no final do período Tokugawa (1868) e início do período Meiji (1868-1912) e ganharam força e influência depois da Segunda Guerra Mundial, quando foi instalada a liberdade de culto (Reader 1991; Pereira 2001; Paiva 2005). Os estudiosos costumam associar as características dessas novas formas de religião a alterações profundas na ordem política, econômica e social do Japão. As novas religiões japonesas possuem, em sua maioria, uma natureza sincrética e têm seu centro espiritual na pessoa e no ensinamento pretensamente singular de um fundador, proveniente do povo comum (Paiva 2005). A essas características deve-se acrescentar a orientação das novas religiões para este mundo a partir de práticas e rituais mágicos e a visão milenarista, ou seja, a crença de que o paraíso terrestre será vivenciado pelos fiéis (Clarke 2000).
- ³ De acordo com Bellah (1985), pode-se afirmar que, apesar da diversidade religiosa japonesa, há um corpo de conceitos e práticas baseadas em um *ethos* e na visão de mundo compartilhada por toda a nação, formando a base de seu pensamento e cultura. O autor aponta para duas formas de manifestação do sagrado comum ao *ethos* da religiosidade japonesa, a partir das quais os vários grupos de religiões japonesas traçam suas linhas de identificação e baseiam suas ações de conduta. Primeiramente, a noção de sagrado é definida como a "essência da realidade última", algo de natureza divina que se apresenta em todos os seres (natural e sobrenatural), representando o elo entre o sagrado e o profano. Desta forma, o sagrado é um sistema que integra a sociedade, a natureza e o indivíduo a partir do conceito vitalista inerente a todos os seres. Em segundo lugar, há o caráter devocional, o qual requer ações de respeito, cuidado e devoção à divindade. O fiel é orientado a praticar ações de fervorosa dedicação à divindade em questão (*Kamis ou Budas*) e/ou culto aos ancestrais (Bellah 1985).
- ⁴ A Omotokyo, literalmente a Grande Origem, foi fundada em 1892, por Nao Deguchi em Ayabe, prefeitura de Kyoto. E a Tenrikyo Ensino da Verdade Divina originou-se a partir das revelações feitas a Miki Nakayama. A sede principal da religião está localizada na cidade de Tenri, na província de Nara. Estes dois grupos das novas religiões japonesas de raízes xintoístas foram fundados por mulheres que, depois de passarem pela experiência de privações e possessões espirituais, iniciaram suas atividades religiosas. Tanto a Omotokyo como a Tenrikyo influenciaram imensamente os fundadores da Igreja Messiânica e a Seicho-no-IE. Para maiores detalhes, consultar Hardacre (1990), Pereira (1992) e Kaneko (2003). A Seicho-No-IE foi fundada em 1930 por Masaharu Taniguchi e se mundializou a partir da II Guerra Mundial. O conjunto doutrinário desta religião incorpora elementos do cristianismo,

do budismo e do xintoísmo, tornando-se popular no contexto entre a população brasileira em geral a partir da década de 1960. Para maiores detalhes, ver Albuquerque (1999), Castilho e Godoy (2006) e Clarke (2008). A *Soka Gakkai* é o maior e mais influente grupo entre as novas religiões japonesas, com aproximadamente dez milhões de membros no Japão. O grupo foi fundado por Tsunesaburô Makiguchi em 1937 e está embasado na filosofia exclusivista do Budismo de *Nichiren*. No Brasil, a *Soka Gakkai* iniciou suas atividades no final dos anos 50, a partir de alguns membros japoneses que haviam migrado. Para maiores informações sobre o grupo, ver Pereira (2001) e Matsue (2011).

- ⁵ Vale ressaltar que o fundador da Igreja Messiânica, Mokiti Okada, era membro da Omotokyo, recebendo forte influência desta religião na elaboração de sua própria doutrina. Okada manteve a ideia essencialmente universalista e sincrética de que todas as religiões tinha uma origem em comum, e a busca pelo paraíso terrestre, ambos defendidos pela Omotokyo (Clarke 2000).
- ⁶ *Jorei* significa purificação do espírito em japonês (*jo*, purificação e *rei*, espírito). É um ritual de imposição das mãos do ministrante para o receptor. Os membros da Igreja Messiânica acreditam que este ritual pode curar doenças e problemas emocionais, pois segundo a doutrina do grupo, a luz divina passa pelas mãos do ministrante e penetra no corpo/espírito do recipiente, ajudando a purificar o espírito e, conseqüentemente, o corpo físico (Clarke 2000; Matsuoka 2004).
- ⁷ Vale ressaltar a discrepância desta estimativa com o censo do IBGE de 2010, que mostra a Igreja Messiânica com 103,7 mil adeptos.
- ⁸ Os brasileiros têm feito trabalho missionário em aproximadamente 60 países dentre estes se destacam Bolívia, Peru, Paraguai, Estados Unidos, Alemanha, França, Grécia, Itália, Portugal, Austrália, Angola, e Sri-Lanka.
- ⁹ Estudos apontam que dez por cento da população destas duas cidades é composta por brasileiros (Carvalho 2003; Costa 2007).
- ¹⁰ O fundador da Igreja Messiânica, Mokichi Okada, idealizou a construção de protótipos de santuários nomeados de paraíso na terra ou *solos sagrados*. Três foram construídos no Japão; em Hakone, perto do Monte Fuji, é chamado Terra Divina, outro, em Atami, é uma estação de águas termais, chamada Terra Celestial e o terceiro, em Quioto, é chamado Terra da Tranquilidade. Seguindo o exemplo do fundador, a Messiânica no Brasil construiu também um modelo de paraíso na terra em Guarapiranga, no estado de São Paulo. Este modelo funciona como o solo sagrado para toda a América Latina, tendo sido inaugurado em novembro de 1995. O local serve como um espaço de aprimoramento, de romaria e para muitos encontros e atividades religiosas do grupo (Clarke 2000).
- ¹¹ Na Igreja Messiânica, o título de ministro representa a primeira posição na hierarquia eclesiástica. Cabe ao ministro realizar os ofícios religiosos para o grupo, ministrando *jorei* coletivo, atendimento e orientações individuais.
- ¹² Vale ressaltar que este artigo se refere estritamente à Igreja Messiânica Mundial (*Sekai Kyuseikyo*). Entretanto, existem mais cinco organizações religiosas que são dissidências da religião fundada por Mokiti Okada, mas que não foram contempladas neste estudo. A Comunidade Messiânica Universal e o Templo Luz do Oriente que surgiram no Brasil e a Shinji Shumei Kai, a Seimei-Kyo e a M.O.A. Panamericana do Brasil, que surgiram no Japão. Tais grupos são ativos no Brasil, mas possuem um número reduzido de adeptos, não ultrapassando a cota de mil por grupo (Gonçalves 2008).
- ¹³ A Igreja Messiânica encoraja leigos, pessoas com perfil para liderança, a se tornarem ministros dedicantes, ou seja, líderes comunitários que trabalham nas fábricas. Ao mesmo tempo, realizam atividades mediadoras entre os membros japoneses e brasileiros nos centros de *jorei*, porém não recebem qualquer benefício monetário pelo trabalho desenvolvido.
- ¹⁴ O termo *nikkei* é utilizado para designar os descendentes de japoneses que nasceram no exterior e não possuem a nacionalidade japonesa, sendo que neste trabalho o termo é sinônimo de nipo-brasileiro.
- ¹⁵ Trecho do pronunciamento do então presidente mundial da Igreja Messiânica, Tetsuo Watanabe, realizado durante o culto mensal de janeiro de 2006 em Atami
- ¹⁶ Trecho de entrevista realizada com membro da Igreja Messiânica, em Oizumi, em março de 2006. Para preservar o anonimato, o nome do entrevistado não será revelado.

¹⁷ Trecho de entrevista realizada com membro da Igreja Messiânica, em Oizumi, em março de 2006. Para preservar o anonimato, o nome do entrevistado não será revelado.

Recebido em março de 2012.
Aprovado em agosto de 2013.

Regina Yoshie Matsue (rymatsue08@yahoo.com)

Doutora em Antropologia pela Universidade de Tsukuba/Japão. Pesquisadora do CERAL (Centro de Estudos de Religiões Alternativas no Brasil) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Mário Henrique Ogasavara (mario.ogasavara@espm.br)

Ph.D. em Management pela Universidade de Tsukuba/Japão. Professor Titular do Programa de Mestrado e Doutorado em Gestão Internacional da Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM).

Resumo:

A eficácia simbólica e terapêutica de práticas religiosas entre os trabalhadores brasileiros no Japão

Este artigo explora a noção de apoio social e de eficácia simbólica das práticas terapêuticas oferecidas pela Igreja Messiânica entre os migrantes brasileiros no Japão. Uma grande parcela destes trabalhadores enfrenta problemas de saúde relacionados à pressão no trabalho, isolamento social e dificuldade em comunicar-se. Este trabalho baseia-se no modelo etnográfico. Durante a pesquisa de campo foram realizadas frequentes visitas e entrevistas com líderes e membros do grupo nas cidades com grande concentração de brasileiros. Neste contexto, a Igreja Messiânica percebe um ambiente propício para desenvolver suas práticas de cura. Por outro lado, o grupo mobiliza os membros em prol da difusão de sua doutrina e ideais.

Palavras-chave: religiosidade, migrantes brasileiros, Igreja Messiânica, eficácia simbólica, apoio social.

Abstract:

The symbolic efficacy and therapeutics of religious practices among brazilian workers in Japan

This paper explores the role of social support and the symbolic efficacy of Messianic Church's therapeutic practices among Brazilian workers in Japan. Many of these workers face health problems related to the stress in the work environment, difficulties of communication and loneliness. This research is based on the ethnographic model. During the fieldwork period frequent visits and interviews were conducted with leaders and members of the group in different cities with large concentration of Brazilians. In this context, the Messianic Church finds a good environment to develop its support activities. Behind these activities, however, the group mobilizes the members to work for the diffusion of their ideals.

Keywords: religiosity, Brazilian migrants, Messianic Church, symbolic efficacy, social support.