

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Mariana Fernandes de Souza

Seicho-No-Ie no Brasil:

adaptação, expansão e assimilação pelos não-nipônicos, sob o prisma da
condição pós-moderna

Mestrado em Ciência da Religião

São Paulo
2017

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Mariana Fernandes de Souza

Seicho-No-Ie no Brasil:

adaptação, expansão e assimilação pelos não-nipônicos, sob o prisma da
condição pós-moderna

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciência da Religião, na área de concentração de Estudo Sistemático da Religião, sob a orientação do Prof. Dr. José J. Queiroz.

São Paulo

2017

Banca Examinadora

Bolsista pela CAPES (de 02/2016 a 01/2017) e pelo CNPQ, processo 130033/2017-0 (de 02/2017 a 10/2017). Com apoio da FUNDASP durante os 22 meses de curso, desde o meu ingresso no Programa de Estudos Pós-graduados em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em fevereiro de 2016.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente às agências de fomento que permitiram com que eu fizesse o meu mestrado. Sem o apoio da CAPES, do CNPQ e da FUNDASP este projeto não poderia ter sido realizado.

Agradeço também à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e ao Programa de Estudos Pós-graduados em Ciência da Religião - em especial aos Professores Doutores Edin Sued Abmanssur, Eduardo Cruz, Fernando Londoño, Frank Usarski, Silas Guerriero e Wagner Sanchez - pelo valiosíssimo suporte intelectual durante todo meu percurso. E também à Andreia Bisuli de Souza, por estar sempre à disposição para me auxiliar com os mais diversos assuntos acadêmicos.

Agradeço ao meu orientador José J. Queiroz pela orientação, inestimável apoio e sabedoria com que tratou meu trabalho e me guiou durante toda nossa pesquisa científica.

Agradeço ao grupo de pesquisa do qual faço parte, o CERAL – Centro de Estudos de Religiões Alternativas no Brasil, e todos os seus membros integrantes, em especial ao Professor Doutor Frank Usarski, Rafael Shoji, Matheus Oliva da Costa e Antônio Genivaldo Cordeiro de Oliveira por terem me cedido tão gentilmente bibliografia e materiais que foram fundamentais para a elaboração da minha pesquisa.

Agradeço ao professor Osvaldo Murahara por todo o ensinamento da doutrina da Seicho-No-Ie, pelas horas de estudo de valor incalculável e pelos livros que me cedeu com tanta boa-vontade durante esse período. Por mostrar-se aberto aos meus questionamentos e sempre disponível para contribuir com minha pesquisa.

Agradeço à minha família - em especial minha mãe, Angela; minha irmã, Camila; e meu cunhado, Armando - por estarem ao meu lado a todo instante e me apoiarem desde o momento em que decidi inscrever-me para o processo seletivo do mestrado na PUC - SP. Assim como ao Pároco da Paróquia Nossa Senhora do Rosário de Fátima, Frei José Maria Botelho, e todos os freis da comunidade de Fátima, Frei Hilário Valcanaia, Frei Juciney, Frei José Carlos, e à equipe de catequistas, Manoela Alcântara e Milena Bertolucci.

É por causa de todas essas pessoas e instituições que um antigo sonho pode tornar-se realidade.

RESUMO

Esta pesquisa acadêmica tem como objetivo analisar o processo de expansão e acomodação da Seicho-No-Ie - uma das mais bem sucedidas novas religiões japonesas, fundada em 1930, por Masaharu Taniguchi - no Brasil. De acordo com dados da instituição religiosa, atualmente mais de 90% de seus adeptos são brasileiros sem ascendência nipônica.

Analisamos como se deu a penetração e a propagação da Seicho-No-Ie no cenário religioso de nosso país sob o prisma de algumas características da pós-modernidade. A possibilidade de dupla pertença, sem a necessidade de conversão, ou seja, sem a necessidade do abandono da bagagem religiosa original do adepto, além do pensamento vitalista de salvação contido em sua doutrina estariam entre os maiores atrativos dessa nova religião.

Em um cenário plural como o brasileiro, o nomadismo e o hibridismo religioso são características marcantes do crente. Uma doutrina que proponha esse hibridismo, como é o caso da SNI, que reúne em sua literatura ensinamentos do Budismo, Xintoísmo, Cristianismo, além de influências de pensamentos ocidentais como a Ciência Cristã e o *New Thought*, não apresenta grandes dificuldades de adaptação por conta de sua flexibilidade.

Apresentamos em nossa pesquisa o histórico da SNI no Japão e no Brasil, desde a sua chegada em nosso país até o momento em que superou as barreiras culturais entre a colônia e a sociedade local.

Discorremos sobre as principais características que a Religião assume na pós-modernidade e analisamos de que maneira esses elementos tiveram um impacto positivo na expansão da Seicho-No-Ie entre os brasileiros.

Palavras-chave: Seicho-No-Ie, condição pós-moderna, novas religiões japonesas, adaptação, expansão

ABSTRACT

The current research aims to investigate the expansion process of one of the most successful new Japanese religions in Brazil, Seicho-No-Ie. Created in 1930 by Mahasaru Taniguchi, 90% of the organization's followers in Brazil are of non-Japanese descendants.

We analyze how SNI penetrated and expanded in our religious scenery under the viewpoint of post-modernity. Among the most appealing features of this new religion we have the possibility of belonging to two different traditions without the loss of the original religious background, besides the vitalistic concept of salvation of its doctrine.

In a plural religious scenery such as the Brazilian one, nomadism and hybridism are among features of the believer. A doctrine like SNI, which proposes such hybridism by gathering elements of Buddhism, Shintoism and Christianity, besides influences of western thinking such as the Christian Science and the New Thought, wouldn't meet major obstacles in adapting in a foreign culture due to its flexibility.

In our research we present SNI's trajectory in Japan and in Brazil, from its arrival up to the point when it overcame the cultural barriers with the host society. On the other hand, we approached the main characteristics Religion assumes in the post-modern scenery and how such elements had a positive impact on the expansion of Seicho-No-Ie among the Brazilians.

Keywords: Seicho-No-Ie, post-modern condition, new Japanese religions, adaptation, expansion

SUMÁRIO

Introdução	9
Capítulo I	13
Seicho-No-Ie: Surgimento no Japão e chegada no Brasil	
Capítulo II	57
A condição pós-moderna	
Capítulo III	82
A condição pós-moderna como fator para a expansão da Seicho-No-Ie	
Conclusão	108
Bibliografia	112

INTRODUÇÃO

A Seicho-No-Ie, uma nova religião fundada no Japão em 1930, por Masaharu Taniguchi, chegou ao Brasil com os imigrantes. A princípio ela manteve-se restrita à colônia mas, com o fim da Segunda Guerra Mundial, passou por um momento de expansão entre os brasileiros, especialmente durante as décadas de 60 e 70, quando superou as barreiras culturais entre os imigrantes e a sociedade anfitriã.

Baseada nas três principais tradições religiosas do Japão - o Budismo, o Xintoísmo e o Cristianismo - a doutrina da SNI é híbrida em sua origem. Taniguchi, fundador e líder, reuniu seus ensinamentos, segundo ele frutos de revelações divinas, em uma coleção de 40 volumes de livros chamada *A Verdade da Vida*. Sob uma ótica mais racional, essa doutrina também poderia ser a síntese de sua formação e interesses pessoais: Taniguchi foi adepto de duas religiões antes de fundar a SNI, a Omoto-kyo (fundamentalmente xintoísta) e a Ittoen (fundamentalmente budista); estudou filosofia europeia, especialmente autores como Arthur Schopenhauer, a Bíblia cristã, e teve como sua maior referência ocidental o *American New Thought*.

Os ensinamentos da SNI baseiam-se na crença de que o homem é filho de Deus, e que tudo o que há é apenas o que foi manifestado por Deus. Sendo assim, doenças, pobreza e desarmonias não existiriam, já que não são criações divinas e sim “ilusões mentais criadas pelo homem”. Outras noções contidas na sua doutrina são: a unidade de todas as religiões; a harmonia, fruto da reconciliação do homem com o todo; e a gratidão, sobretudo aos antepassados.

Atualmente, dados da instituição religiosa nos revelam que mais de 90% de seus adeptos são brasileiros sem ascendência nipônica. A ideia para a investigação científica desse fenômeno surgiu quando estive presente em uma das preleções que acontecem semanalmente na Sede Central da Seicho-No-Ie no Jabaquara, São Paulo, a convite de minha mãe. Chegando lá, pude reparar que, de fato, não só os adeptos, mas os próprios funcionários e preletores da organização não tinham qualquer ligação com o Japão, exceto pelo interesse nessa religião.

As razões para a relevância do tema para a Ciência da Religião estão no histórico, nos fundamentos e nas práticas da Seicho-No-Ie. O tema é importante também porque busca resposta no âmbito de instituição religiosa às condições pós-modernas que caracterizam a sociedade globalizada como o consumismo, a insegurança, o medo de guerras, ataques terroristas e armas nucleares. A Seicho-No-Ie

apresenta-se como uma porta para a salvação para o adepto brasileiro na medida em que permite a liberdade de trânsito religioso em nosso cenário plural: o adepto pode ser católico, espírita, umbandista, candomblecista e ainda assim seguir os ensinamentos da SNI sem prejuízo algum à sua crença original. A organização coloca-se como um meio para se alcançar a resolução de problemas, sejam eles de ordem familiar, financeira ou de saúde, de forma simples e eficiente, através de uma mudança na maneira de pensar e de agir, em harmonia com todas as coisas, com atos constantes de gratidão e generosidade.

Alguns trabalhos acadêmicos sobre a Seicho-No-Ie são pontos de partida para a nossa pesquisa. O que vai mais direto ao tema no Brasil é o livro *Seicho-No-Ie do Brasil – Agradecimento, Obediência e Salvação*, da cientista social Leila Marrach Basto de Albuquerque (1999), em que a autora traça um panorama dessa religião no Brasil desde a sua chegada, até início dos anos 90. Temos também os sociólogos Hiroshi Saito e Takashi Maeyama, com o livro *Assimilação e Integração dos Japoneses no Brasil* (1973). Em dois capítulos, especificamente, Takashi Maeyama aborda nosso objeto de estudo. São eles *O Antepassado, o Imperador e o Imigrante: Religião e Identificação de Grupo dos Japoneses No Brasil Rural (1908-1950)*, em que discorre sobre a chegada e o impulso tomado pelos movimentos religiosos japoneses pós-guerra; e *Religião, Parentesco e as classes médias*, onde analisa a religião, a relação de parentesco e a estrutura socioeconômica dos imigrantes japoneses no Brasil entre os períodos pré e pós-guerra. Geraldo José de Paiva, Professor titular do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho do Instituto de Psicologia da USP, nos serve de referencial com sua análise psicológica sobre a expansão das novas religiões japonesas no Brasil e a identidade de seus adeptos em *Novas religiões japonesas e sua inserção no Brasil: discussões a partir da psicologia* (2005).

Outros autores também se debruçaram sobre o tema. O pesquisador e professor japonês Susumu Shimazono, em *From Salvation to Spirituality: Popular Religious Movements in Modern Japan* (2004), refere-se à SNI no Japão e sua expansão no Brasil. Os pesquisadores americanos Robert T. Carpenter e Wade Clark Roof, no artigo *The Transplanting of Seicho-No-Ie from Japan to Brazil: Moving Beyond the Ethnic* (1995), fazem um estudo da transplantação da religião para o Brasil. Ainda sobre a transplantação das religiões asiáticas, são importantes como suporte para nosso trabalho a pesquisa de Michael Pye, em *The Transplantation of Religions* (1969); e dos cientistas da religião Rafael Shoji e Frank Usarski, em *Japanese New Religions in Brazil and the*

Dynamics of Globalization versus Glocalization (2014). Sobre os fatores que contribuem para o sucesso dos novos movimentos religiosos, temos o sociólogo da religião americano Rodney Stark, com *Why Religious Movements Succeed or Fail: a Revised General Model* (1996).

Como nossa intenção é investigar como a condição pós-moderna pode ter influenciado na expansão da SNI no Brasil, recorreremos a autores como Jacques Derrida e Gianni Vattimo, em *A Religião* (2000); Jean-François Lyotard, em *A Condição Pós-Moderna* (1979); Simon Malpas, em *Postmodern* (2005); David Ray Griffin, em *Religion in the Post Modern World* (1989); David Harvey, em *A Condição Pós-Moderna* (2000); e José J. Queiroz, em *As religiões e o Sagrado nas Encruzilhadas da Pós-Modernidade* (1996).

Levantamos algumas perguntas como ponto de partida para nossa pesquisa, que serão trabalhadas ao longo dos capítulos. São elas: como se caracteriza a Seicho-No-Ie no Japão e como se deu sua acomodação quando chegou ao Brasil? Quais características da pós-modernidade estão presentes no cenário religioso brasileiro que nos permitem analisar a penetração da SNI? Essas características pós-modernas contribuíram para a assimilação, a adaptação e a expansão da SNI entre os não-nipônicos no Brasil?

Pretendemos demonstrar que a doutrina, a hierarquia e as práticas da SNI que surgiram no Japão, assim como suas narrativas e discursos ao chegarem ao Brasil, passaram por processos de adaptação que possibilitaram sua compreensão, assimilação e acolhida pelos brasileiros. Além disso, partimos da constatação de que o homem, especialmente nos centros urbanos, precisa de respostas imediatas, que tornem sua rotina menos árdua, e que venham por meio do menor número de intermediários possível. Daí pode-se inferir que o trânsito religioso, próprio da pós-modernidade, constitui forte característica no cenário religioso brasileiro. A Seicho-No-Ie ao permitir esse nomadismo, deixando o adepto livre para escolher os elementos que melhor servirão para seus propósitos, torna-se altamente atrativa. Ela garante que por meio da simples leitura de seus ensinamentos é possível alcançar a cura, o fim para problemas financeiros ou familiares sem que, para isso, seja necessária a conversão total.

Nossa pesquisa seguiu a metodologia de revisão bibliográfica, isto é, seleção de bibliografia e textos, e sua respectiva análise, interpretação e organização na produção dos capítulos. Fizemos também um diário de campo durante alguns eventos da organização em que estivemos presentes, o que nos auxiliou a ilustrar nossa investigação.

No decorrer de nossa dissertação, apoiamo-nos em alguns conceitos fundamentais para trabalhar nosso objeto e comprovar nossa hipótese.

- Para trabalhar o conceito de novos movimentos religiosos, utilizamos a obra de Susumu Shimazono e os textos de Rafael Shoji e Frank Uraski.
- Para trabalhar a Seicho-No-Ie e sua adesão no Brasil, utilizamos as análises de Leila Marrach Basto de Albuquerque, Takashi Maeyama e Geraldo José de Paiva.
- O conceito de pós-modernidade foi analisado a partir das posições de Jean-François Lyotard, Gianni Vattimo, Jacques Derrida, David Harvey, Simon Malpas e José J. Queiroz.
- Para os processos de transplantação, adaptação e expansão, utilizamos os referenciais trabalhados por Michael Pye, Robert T. Clark e Wade Clark Roof, Rodney Stark, Rafael Shooji e Frank Usarski.

No capítulo primeiro, discorremos sobre a fundação da Seicho-No-Ie no Japão, suas características, doutrina e rituais, além do momento sociopolítico e histórico do país. Passamos depois para a chegada dessa nova religião japonesa no Brasil, como se deram os primeiros contatos da SNI com os brasileiros, como ela se caracterizou em sua cultura anfitriã e qual o cenário histórico em que o Brasil se encontrava para que essa expansão pudesse tomar forma.

No capítulo segundo, definimos nosso posicionamento sobre o conceito de pós-modernidade, expusemos seus principais elementos e como ela impactou a religião e o religioso.

No terceiro e último capítulo, analisamos como algumas características da pós-modernidade foram propícias para a expansão da SNI no Brasil, e a adesão maciça de adeptos sem qualquer ascendência nipônica.

CAPÍTULO PRIMEIRO

SEICHO-NO-IE: SURGIMENTO NO JAPÃO E CHEGADA NO BRASIL

O processo migratório japonês no Brasil, iniciado em 1908, somado a posteriores movimentos sociais como a contracultura e a Nova Era criaram um ambiente propício para o crescimento e a difusão de traços diversos da cultura japonesa fora da colônia, a partir dos anos 1960. Entre eles estão as suas religiões tradicionais e as novas religiões. Por essa razão, esse fenômeno tem merecido a atenção de estudiosos das Ciências Sociais há algum tempo.

O movimento de contracultura teve seu ápice na década de 60, especialmente nos Estados Unidos. Ele foi caracterizado pela insatisfação com o *status quo* pelos jovens, que se posicionaram contra os valores disseminados na época, incluindo política, mercado, indústria e religião. Esses jovens, geralmente intelectuais, valorizavam a simplicidade, o amor, a natureza e o anticonsumismo como forma de atingir a libertação do espírito. Eram os *hippies*.

Uma das características mais emblemáticas da contracultura foi o orientalismo e a aproximação de religiões orientais como o Budismo, o Hinduísmo e as novas religiões japonesas.

Segundo o antropólogo e cientista social Silas Guerriero, a contracultura foi marcada pela busca por uma espiritualidade que fosse oposta à religiosidade institucional daquele momento.

“... a busca de uma espiritualidade exótica, originária de um mítico Oriente primordial. Nele estava presente uma maneira diferente de encarar a espiritualidade. Contrária à visão até então dominante de uma religiosidade institucional, buscou-se a vivência de uma espiritualidade interior, experimentada como algo profundo. Na quebra da hegemonia das instituições de poder, entre elas as igrejas, a religião poderia ser vivenciada de maneira autônoma e subjetiva”. (GUERRIERO, 2009, p. 2)

Embora, ainda segundo Guerriero, a contracultura tenha causado pouco impacto no Brasil, ela deixou sua marca em nossa sociedade, especialmente no que diz respeito ao acima citado orientalismo. A religiosidade alternativa que emergiu nessa época assume atualmente um posicionamento que não se opõe mais ao sistema. E essas espiritualidades e religiões disputam sua porção no mercado religioso em nível de igualdade com outras instituições religiosas, “mas plenamente alinhadas com as regras de uma sociedade pluralista em tempos religiosos” (GUERRIERO, 2009).

A Nova Era, difundida especialmente a partir dos anos 70, por seu lado, valoriza as religiões nativas, tidas como mais puras. Isso levou à busca de religiões orientais, consideradas livres da “contaminação” do ocidente. É marcada também por certa errância espiritual (AMARAL, 2000, p. 10). Esse conceito de “errância” traz a ideia de indefinições e parcialidades, algo ambíguo, provisório que permite flexibilidade cosmológica. Esse movimento de buscar o distante aconteceu no Brasil ao mesmo tempo em que europeus buscavam entidades da umbanda brasileira, por exemplo. Ele incluiu também a mudança de hábitos, como a adoção de uma dieta vegetariana ou macrobiótica, a prática da yoga e da meditação, o uso de cristais e incensos como instrumentos de purificação do espírito.

Conforme a Nova Era foi se transformando, no entanto, ela ampliou seu interesse por religiões exóticas e, dessa forma, passou a incorporar as religiosidades nativas e populares do Brasil (GUERRIERO, 2009, p. 2).

A Nova Era possui um pluralismo interno, uma interação caleidoscópica de credos, postulados e elementos míticos-rituais. Segundo a socióloga e antropóloga Leila Amaral (AMARAL, 2000, p. 17), na Nova Era importam menos a religião ou a crença e mais o modo específico de se relacionar com elementos rituais.

Com essa contextualização e tendo esses dois elementos, a contracultura e a Nova Era, como pano de fundo para o momento em que a Seicho-No-Ie começou sua expansão no Brasil, especialmente para fora da colônia japonesa, iniciamos nossas pesquisas. Embora o processo de expansão dessa nova religião japonesa tenha acontecido no País apenas em meados da década de 60, a investigação de seu rápido crescimento e a adesão maciça de adeptos sem qualquer ascendência japonesa, além de suas práticas, doutrina, histórico e fundamentos, são de grande interesse para a Ciência da Religião.

Para efeito de definir o termo “novas religiões japonesas” usado nesta dissertação, adotamos o conceito dos cientistas da religião Rafael Shooji e Frank Usarski, em *Japanese New Religions in Brazil and the Dynamics of Globalization versus Glocalization* (2014). Nas novas religiões japonesas, os grupos mais relevantes, que são fortemente enraizados nas religiões populares japonesas, mantiveram suas características, como a predominância de valores japoneses e a ênfase no papel do Japão para a renovação do mundo, um conceito que pode ser sustentado por conta da imagem positiva do Japão entre os brasileiros como um país moderno e bem-sucedido economicamente. Os grupos que ocupam as posições mais altas na hierarquia das

organizações são frequentemente compostos por descendentes de japoneses. Essas novas religiões têm como alvo adeptos além das diferenças étnicas. Os grupos passaram por processos de reformulação de certos elementos de suas doutrinas originais em favor de ensinamentos e práticas mais universais, que facilitariam a adaptação às suas novas condições socioculturais.

Um estudo da tradição cultural trazida e sua inserção na sociedade anfitriã tem especial importância para a compreensão de nuances e características que a Seicho-No-Ie adquiriu com o passar do tempo no Brasil. Com uma presença duradoura, e um número significativo de adeptos, essa nova religião japonesa caracteriza-se em sua expansão por moldar seu discurso de acordo com a sociedade em que se insere.

Mas, para prosseguirmos com nossa análise, é importante contextualizarmos a SNI desde sua fundação no Japão, até sua chegada no Brasil, onde primordialmente permaneceu restrita à colônia japonesa e seus descendentes, até iniciar seu processo de adaptação à brasileira. Veremos que o momento político em que o Brasil se encontrava também foi fator para essa expansão, e como mesmo antes de sair do Japão, a Seicho-No-Ie já seguia tendências políticas para poder sobreviver em um cenário de pré e pós-guerra.

A fundação da Seicho-No-Ie

O fundador da Seicho-No-Ie, Masaharu Taniguchi, foi adotado por uma tia aos três anos de idade. Entre seus cinco irmãos, ele foi o único a receber instrução escolar de nível superior. Coursou Literatura na Universidade de Waseda, em Tóquio, e em sua autobiografia, *A Verdade da Vida, Volume 19*, descreve a insatisfação espiritual que permeou quase toda sua juventude. Nesse mesmo livro, Taniguchi não nos indica se sua família, ou ele mesmo, eram adeptos de alguma religião tradicional japonesa, porém ele deixa claro que foi o único a se interessar pela área espiritual (TANIGUCHI, 2009, p. 13).

A Seicho-No-Ie foi fundada inicialmente como uma filosofia, em 1º de março de 1930, com base nas três principais religiões do Japão - o Budismo, o Xintoísmo e o Cristianismo. Taniguchi reuniu seus ensinamentos, segundo ele frutos de revelações divinas, em uma coleção de 40 volumes de livros, chamada *A Verdade da Vida*. Sob uma ótica mais racional, essa doutrina também poderia ser considerada uma síntese de sua formação e interesses pessoais. Taniguchi foi adepto de duas religiões antes de

formar a SNI: a Ittoen, fundada em 1904 por Tenko-san; e a Omoto, cuja doutrina foi desenvolvida por Deguchi Nao e Deguchi Onaburo.

A primeira, Ittoen, prega o desapego total de bens materiais, com atitude de penitência, completa humildade e o retorno a uma vida em harmonia com a natureza, já que todas as necessidades seriam atendidas pela Luz (Budha, Deus ou Mãe Natureza). Seus adeptos vivem em uma comunidade chamada Konserin Village, uma propriedade atualmente com 70 hectares, 100 casas e 200 pessoas, que trabalham para produzir estritamente aquilo que todos consumirão.

Segundo a própria Ittoen, ela é solo espiritual para uma experiência de vida sem posses, e o Konserin, como um de seus *senkoshas*¹, é um lugar que explora formas harmoniosas de lidar com os bens da comunidade. Os dois pilares dessa religião estão no nada relativo por meio da renúncia das coisas mundanas e o *senkoshas*, que se baseia em manter todas as provisões em um “fundo comunitário”.

Por outro lado, de acordo com textos da Ittoen (cf. <https://www.ittoen.or.jp>), ela não se autodenomina como uma religião, e alega que não há um único objeto de adoração. Ela se aproximaria mais a um estilo ou filosofia de vida. Seus membros e “amigos da Luz” prestam homenagens à essência de todas as religiões. Na frente do *hall* em que acontecem os serviços religiosos no Konserin há uma grande janela circular de onde os adeptos podem reverenciar a Natureza. A “Luz”, a qual a Ittoen faz referência, seria o Ser Supremo, Deus, deuses, Buddha, o indivisível. O ritual matinal consiste em orações e a leitura em voz alta dos sutras budistas *Vilamakirti* e *Prajna-Paramita*, e passagens do livro escrito pelo próprio Tenko-san, *One Fact of Life*. Os rituais da noite são apenas as leituras de sutras selecionados.

Já na Omoto, Taniguchi, com pouco mais de 20 anos, participou mais ativamente, não sendo um mero adepto, como foi na Ittoen. A Omoto poderia ser considerada uma “nova religião cristã”, cuja doutrina foi desenvolvida por Deguchi Nao e Deguchi Onaburo. Este último conhecia bem o Cristianismo e dizia que sua intenção era explicar a conexão entre o deus do judaísmo e o deus da Omoto. Ele também trazia a ideia de que todas as religiões possuem a mesma “verdade”, mas por passarem-na de forma imperfeita, precisariam ser unidas pela Omoto (SHIMAZONO, 2004, p. 17).

¹ *Senkoshas* consiste no gerenciamento de bens de tal maneira que eles sirvam as pessoas e não se tornem fonte de conflito social.

Na Omoto, Taniguchi proferia palestras sobre o Apocalipse: “As cenas trágicas do juízo final descritas claramente na Bíblia em Mateus, capítulo 24, e em Marcos, capítulo 13, eram por mim citadas nas palestras sobre a volta de Cristo proferidas diariamente na academia” (TANIGUCHI, 2009, p. 152). Por essa razão, é possível entender como palestras sobre a escatologia católica, como as que Taniguchi fazia, poderiam causar grande impacto entre adeptos de uma religião japonesa, nesse caso a Omoto, que previa o fim do mundo para o ano de 1922 (TANIGUCHI, 2009, p. 152). O Catolicismo foi provavelmente uma das suas maiores influências à época: “Intitulei a mim mesmo ‘São Francisco da seita Omoto’ e vivia com apenas um roupão, usando uma corda como cinto” (TANIGUCHI, 2009, p. 136).

Além do envolvimento com essas duas religiões, Taniguchi estudou filosofia europeia, em especial Arthur Schopenhauer. Tinha entre seus escritores ocidentais preferidos Edgard Allan Poe, Oscar Wilde e Leon Tolstoi. Era profundo conhecedor da Bíblia cristã, e tomou como sua maior referência o *American New Thought*, movimento filosófico que se originou nos Estados Unidos no século XIX. Os princípios fundamentais do *New Thought* são:

- O ser humano tem essência divina
- Há uma força inteligente onipresente trabalhando a todo tempo
- Essa força onipresente (geralmente chamada “Inteligência Infinita”) é uma força positiva para o bem
- Como seres humanos, somos capazes de nos sintonizarmos com essa força
- Alinhar-se com a Força Universal traz cura e prosperidade

Tamanha foi a conexão com Taniguchi, que a Seicho-No-Ie é atualmente considerada pelo próprio movimento americano uma das igrejas representantes do *New Thought* internacionalmente (cf. <http://www.new-thought-center.com>).

Momento político no Japão

A Seicho-No-Ie foi fundada durante o período Showa (1926-1989). A Era Showa compreendeu o reinado do Imperador Showa, Hirohito, o 124º imperador do Japão. Foi o mais longo reinado de um imperador e possui dois períodos bem distintos: o pré e o pós-guerra. Os anos que antecederam a Segunda Guerra Mundial, foram marcados pelo ultranacionalismo, totalitarismo político e imperialismo militar que culminaram na invasão da China em 1937. Era o Império japonês.

Com a derrota na Segunda Guerra o país foi, pela primeira vez, invadido por forças aliadas estrangeiras. Essa ocupação durou sete anos e transformou o regime político japonês, trazendo a democracia e eliminando a ideia de que o imperador seria “um deus vivo”. Ao mesmo tempo, esse foi o período do chamado “Milagre Econômico Japonês”. Com a assistência dos Estados Unidos, o Japão viveu crescimento recorde em sua economia por meio de acordos comerciais que possuíam, em sua essência, fatores geopolíticos que evitassem o avanço ideológico da União Soviética ou China. O socialismo era visto como uma grande ameaça ao Estado. Era o nascimento do Estado japonês.

E foi nesse clima que surgiu a *Seicho-No-Ie*, ocupando posição entre o *mainstream* das novas religiões que exerceram influência decisiva na cultura de religião de massa do Japão. *Seicho-No-Ie* significa, literalmente, Lar do Progredir Infinito. Ela está inserida em uma onda de novas religiões que surgiram no período de modernização e urbanização no Japão.

Com teor ultranacionalista em seus primórdios, já que Taniguchi baseava-se no *Kojiki*² para explicar a importância da convergência ao centro e a divindade do imperador, a *Seicho-No-Ie* era a princípio chamada de filosofia. A divulgação era feita por meio de uma revista e os adeptos eram, então, chamados de assinantes. Com o crescimento do número de assinantes da publicação, Taniguchi criou uma organização religiosa a fim de proporcionar maior divulgação para a revista *Seicho-No-Ie*. Ele afirma que fez isso para “adequar a editora de livros da *Seicho-No-Ie* à era do capitalismo” (TANIGUCHI, 2009, p. 126).

Em vez de receber donativos dos adeptos, aceitava financiamento para a publicação dos “livros sagrados” e pagava os dividendos a esses financiadores. Ele também contratava e pagava adeptos para trabalhar na editoração e distribuição de livros. Dessa forma, não havia necessidade de dízimo e não era aceita a doação de patrimônios à instituição. O adepto era ao mesmo tempo seguidor e uma espécie de acionista e, à medida em que a SNI foi crescendo, Taniguchi começou a treinar alguns de seus adeptos para tornarem-se preletores³.

² Considerada a obra mais antiga do Japão, narra as tradições nacionais desde a era mítica dos deuses até o reinado da imperatriz Suiko (593-628). Explica a criação do Japão e a origem divina do imperador.

³ Preletores são pessoas encarregadas em fazer palestras, passar a doutrina da SNI e orientar os adeptos. Normalmente são os próprios adeptos que passam por uma preparação para ascender na hierarquia da instituição.

Diferentemente das religiões tradicionais, onde há clara separação entre leigos e sacerdotes, a SNI caracteriza-se pelo secularismo de suas organizações e a separação entre o sacerdote e o leigo está apenas no grau de hierarquia religiosa. Ela assemelha-se a um empreendimento empresarial que permite ao fiel ascender a postos mais elevados conforme sua participação no movimento. Isso favorece a dedicação do adepto ao proselitismo (ALBUQUERQUE, 1999, p.12). Sob uma análise mais sociológica, e de acordo com a teoria desenvolvida por Rodney Stark, um novo movimento religioso crescerá na medida em que conseguir gerar força de trabalho voluntária altamente motivada, disposta a fazer proselitismo (STARK, 2003, p. 262), e a SNI cumpriu essa etapa com sucesso.

Dentro da organização há, ainda, associações como a dos Jovens da Seicho-No-Ie, da Fraternidade, da Prosperidade, e a Pomba Branca, reservada apenas para mulheres, à época liderada pela esposa de Masaharu Taniguchi, Teruko Taniguchi. E também as Associações Locais e Regionais, que funcionam como núcleos para aqueles adeptos que não poderiam estar presentes em preleções na sede da SNI.

A doutrina

O padrão essencial das crenças religiosas e práticas populares no Japão é descrito como uma “combinação” de elementos do Budismo, Xintoísmo e Confucionismo. A longa tradição de sincretismo no Japão segue o princípio de “reconciliação de opostos”, ou seja, não há a eliminação de contradições, mas ao invés, a noção de união de opostos. É comum que os japoneses possuam em suas residências altares com divindades budistas e xintoístas, e haveria uma “divisão de tarefas” entre elas, cada uma com sua “especialidade” (CARPENTER e ROOF, 1995, p.44).

No encontro de duas ou mais culturas com uma dimensão religiosa profunda, há a possibilidade do sincretismo ocorrer, o que resulta em uma nova religião derivada da combinação ou mistura de elementos de duas ou mais tradições já existentes. No caso da SNI, especialmente quando ela chega a novas culturas, ela já é o produto de um processo de um sincretismo, inclusive com tradições ocidentais, em virtude do caráter sincrético da religiosidade popular no Japão.

Alguns autores que discorreram sobre o sincretismo no Japão, como Robert T. Carpenter e Wade Clark Roof (CARPENTER e ROOF, 1995, p. 44), falam sobre o conceito de “neo-sincretismo” quando tratam das novas religiões japonesas. Isso porque quando pensamos em sincretismo, temos um processo em que os envolvidos nem

sempre estão conscientes da extensão da transformação que vários de seus componentes estão passando. No caso do neo-sincretismo, ele possui definitivamente um caráter não dogmático, faz uso de um fluxo livre de informações no que diz respeito a várias tradições religiosas, de modo que os elementos considerados desejados são deliberadamente selecionados e fundidos resultando em um corpo doutrinário único, em um processo de “bricolagem teológica”.

A doutrina da Seicho-No-Ie baseia-se em elementos do Budismo, Xintoísmo e Cristianismo. O elemento central é do “Mundo do Jisso⁴” – que representa o paraíso perfeito, um ambiente vivaz e sempre crescente, pleno de infinita luminosidade, que nunca envelhece, e de criação incessante – prega a gratidão em todas as situações (adversas ou não, pois tudo seria dádiva divina), o culto aos antepassados e a essência divina do ser humano. De acordo com Taniguchi, o Jisso materializou-se em escritos contidos nas revistas editadas pela organização. Por isso, a simples leitura de seus textos seria capaz de trazer curas, prosperidade e harmonia familiar. Os leitores constituiriam a “família Seicho-No-Ie” na Terra. A meta seria que essas pessoas se tornassem luzes que iluminam o mundo presente (TANIGUCHI, 1984, p. 20) através da promoção dos ensinamentos de Taniguchi para os que ainda não o conhecessem.

O fundador afirma também que todas as religiões constituem irradiações salvadoras emitidas pela Grande Vida e que os adeptos da SNI devem respeitar a crença de todos. “Na Seicho-No-Ie não se fala mal das demais religiões, absolutamente. Todas elas são boas” (TANIGUCHI, 1984, p. 22). Podemos perceber aqui uma faceta comum a todas as novas religiões japonesas, que se dizem unificadoras de todas as fés, caracterizando-se como super-religiões e seus fundadores como messias (SHIMAZONO, 2004, p. 17).

Na Seicho-No-Ie o homem é filho de Deus, perfeito e sem pecado. As doenças e infortúnios seriam produtos de ilusões mentais, ou seja, a materialização de coisas negativas seria o resultado de um modo de pensar errôneo e distorcido. Corrigindo-se essas ilusões por meio da leitura de revistas ou livros da SNI, tudo seria resolvido. Doenças desapareceriam, desarmonias familiares desapareceriam e o adepto passaria a ser próspero e feliz dentro do modo de viver da SNI.

⁴ A palavra Jisso em japonês é formada pelos ideogramas jitsu (verdadeiro) e soo (aspecto), simbolizando a Grande Vida do Universo (Deus). É traduzido na literatura da SNI como “Imagem Verdadeira”.

Para clarificar o tipo de doutrina a que essa nova religião se enquadra, usaremos dois conceitos descritos por Susumu Shimazono, Professor no Departamento de Ciência da Religião da Universidade de Tóquio e autor do livro que nos serve de apoio nesta dissertação, *From Salvation to Spirituality* (2004). Shimazono baseou-se na teoria do sociólogo e Professor Emérito de Oxford, Bryan Wilson, autor de diversas obras sobre novos movimentos religiosos, como *Magic and the Millennium* (1973). Wilson afirmou que as novas religiões japonesas enquadram-se em duas categorias: taumatórgicas ou vitalistas. Shimazono foi além e tratou de classificar quais novas religiões japonesas pertenceriam a cada uma dessas duas categorias.

O autor as distingue de acordo com a ênfase em seu refinamento intelectual ou em uma fé não sofisticada em milagres: o tipo taumatórgico estaria mais presente em sociedades menos desenvolvidas e é desprovido de ensinamentos muito complicados. Os tipos vitalistas procuram a salvação no aqui e agora. Ela pode ser obtida no momento presente e não em uma vida após a morte. Saúde, prosperidade, sucesso e felicidade são a salvação do homem. Sendo assim, não se acredita que o mundo presente seja mau. A maldade vem de pensamentos errôneos das pessoas, e poderia ser facilmente eliminada. O cosmos é intrinsecamente harmonioso e os seres humanos podem viver em harmonia com o cosmos. Muitos desses movimentos surgem em centros urbanos, onde as relações são impessoais e o que conta é a performance. O pensamento correto é produto de um sofisticado raciocínio dos movimentos vitalistas, que envolve ideias abstratas e métodos de análise intelectual considerados apropriados para lidar com as adversidades humanas.

Shimazono coloca a Seicho-No-Ie no grupo das novas religiões japonesas vitalistas. A doutrina criada por Masaharu Taniguchi confere a seus adeptos poderes para a solução de seus problemas e a obtenção de benefícios e salvação nesta vida. Ela traz a crença na existência de um Ser Primordial e Universal, que dá origem e nutre os seres vivos. Os seres humanos, por sua vez, são manifestações dessa Vida Primordial e, portanto, portadores de uma natureza divina. (ALBUQUERQUE, 2008b).

Seguindo os conceitos de “neo-sincretismo” e “bricolagem teológica” descritos acima, Masaharu Taniguchi utilizou-se de diversas fontes para construir seus ensinamentos, desde o Budismo japonês, passando pelo Cristianismo e o Xintoísmo, até a Ciência Cristã americana. Ele também se utiliza de analogias com a ciência para dar credibilidade a seu discurso:

A física clássica conceituava a matéria como um corpo que possui forma e ocupa determinada área no espaço. Porém, a Física e a Química, lidando com a matéria ao chegarem a ponto de quase poder comprovar experimentalmente que a matéria não é algo que tenha forma, mas apenas a manifestação concreta de uma espécie de energia (força vital). (TANIGUCHI, 2008, p. 65).

As noções de carma budista e pecado cristão são reinterpretadas e tudo torna-se simples projeção da mente. Eles podem ser abolidos com a compreensão de que o homem possui uma origem divina. A gratidão e o perdão são frequentemente exercitados e enfatizados em situações especialmente adversas.

Reconcilia-te com todas as coisas do céu e da terra. Quando se efetivar a reconciliação com todas as coisas do céu e da terra, tudo será teu amigo. Quando todo o Universo se tornar seu amigo, coisa alguma do Universo poderá causar-te dano. (TANIGUCHI, 2007, p. 19).

A doutrina foi elaborada, no entanto, dentro do sistema familiar japonês em um período que, como descrito anteriormente, foi marcado por um forte sentimento nacionalista. Sendo assim, seu objetivo inicial seria a reconstrução do Japão nos moldes tradicionais.

Vamos falar agora a respeito da nação e do fortalecimento do patriotismo. Algumas pessoas dizem: “Eu poderia amar meu país se ele merecesse ser amado. Não posso amá-lo no atual estado”. Essas pessoas veem apenas o aspecto fenomênico do país (...) Nós, japoneses, devemos transcender a realidade fenomênica e captar a essência invisível do nosso país”. (TANIGUCHI, 2010, p. 314).

A partir do fim da Segunda Guerra Mundial, Taniguchi posiciona-se de forma ainda mais nacionalista, afirmando que os exércitos que se instalaram no Japão após esse período adotaram a estratégia política de enfraquecer o ânimo do povo, negando a veracidade da história da fundação do Japão, “apregoando que o imperador Jinmu, o fundador, nunca existiu” (TANIGUCHI, 2010, p. 307). O imperador Jinmu seria o primeiro imperador do Japão e o pioneiro na linha sucessória, descendente direto da deusa xintoísta do sol Amaterasu. Seu período de reinado não é conhecido. Jimmu é considerado pelos historiadores um "imperador lendário", por conta da pouca quantidade de informações sobre ele. O reinado do Imperador Kimmei (509 – 571), o 29º imperador do Japão, foi o primeiro a ter informações e datas precisas e concretas. A ideia de convergência ao centro, ou seja, ao imperador, é também um dos pilares da sua doutrina.

Apregoar a teoria da soberania do povo, como fazem algumas “nações sindicalistas”, é o mesmo que alegar que as unidades moleculares possuem soberania. (TANIGUCHI, 2010, p. 308).

Práticas

Entre as práticas idealizadas por Taniguchi para a SNI estão o culto aos antepassados, a meditação Shinsokan, a leitura de sutras, livros e revistas, que seriam depositórios de palavras divinas curadoras, além de palestras e cerimônias de purificação da mente.

Sutra

A oração principal da SNI é a *Sutra Sagrada Chuva Néctar da Verdade*⁵, livro que contém a síntese de toda a doutrina da SNI e é considerado uma oração capaz de curar e purificar. Essa sutra está dividida em Deus, Espírito, Matéria, Realidade, Sabedoria, Ilusão, Pecado e Homem. Cada tópico seria uma revelação divina feita a Taniguchi pelo “Anjo” ou “Deus da Seicho-No-Ie”. Esse anjo foi identificado pelo próprio Taniguchi, no livro *Preleções Sobre a Sutra Sagrada Chuva de Néctar da Verdade* (TANIGUCHI, 2007, p. 25), como o Arcanjo Miguel do Cristianismo.

Quando se diz “Deus que se manifestou através da Seicho-No-Ie”, está se referindo Kanzeon Bosatsu⁶. Quando certa pessoa orou fervorosamente “Deus que Se manifestou através da Seicho-No-Ie, por favor mostre-me sua imagem”, visualizou a Imagem de Kanzeon Bosatsu, que no cristianismo apareceu como arcanjo Miguel. Portanto, do ponto de vista de que todas as religiões, na sua essência, são iguais, eles são os *mensageiros do céu*”. (TANIGUCHI, 2007, p. 25)

Em “Deus”, o “anjo” explica que Deus é a força onipresente, onipotente e onisciente que cria tudo. Sendo Deus o bem, ele só cria o bem. O mal seriam pensamentos negativos ou distorcidos criados pela mente humana.

Em “Espírito”, diz-se que os sentidos captam apenas o que é projeção da mente, e mesmo que se veja um espírito pela vidência, essa não seria a realidade, mas sim a projeção de uma ilusão, já que manifestam-se espíritos sofredores e doentes. A Verdade seria o Jisso, ou Imagem Verdadeira, a única capaz de acabar com todos os embaraços do mundo.

Em “Matéria”, o “anjo” discorre sobre a falsidade e o equívoco do pensamento materialista. A saúde, a vida, o eu verdadeiro estariam no âmago da matéria e seriam imperecíveis, independente de seu invólucro. Dessa forma, o desapego à matéria traria a solução para todos os problemas mundanos.

⁵ Em todas as traduções de textos da SNI a palavra sutra é usada no feminino. Adotaremos aqui também o feminino para efeito de proximidade com a linguagem utilizada pela organização religiosa.

⁶ Kanzeon Bosatsu é a divindade budista da misericórdia, também conhecida como Kannon ou Kuan Yin em chinês.

Em “Realidade”, é revelado a Taniguchi que ela seria o caminho universal, ou seja, o caminho de Deus. Sendo assim, aquele que vive na Realidade transcende a desintegração e viverá eternamente, desde que seguindo o caminho que Deus traçou para o homem.

“Sabedoria” é definida como a luz de Deus que acompanha a Realidade, ela seria onipresente e desconheceria restrições. Ela iluminaria e extingiria todos os pecados do mundo.

“Ilusão”, segundo o “anjo” seria supor existente o que é inexistente. Seria o desconhecimento da Verdade e a crença de que a matéria domina a mente e não o inverso. É o pensamento distorcido.

O “Pecado” seria a imperfeição, e jamais uma criação divina. Sendo assim, e porque tudo o que existe é somente o que Deus criou, o pecado seria uma irrealdade. “Homem”, de acordo com o “anjo” não é o corpo carnal, mas a luz emanada de Deus. Como não existe fonte luminosa sem luz, e nem luz sem a fonte luminosa, Deus e homem seriam um só. A carne, o corpo carnal, seria apenas um invólucro para o homem verdadeiro.

Vemos aqui a união de conceitos cristãos (como o pecado) e budistas (como o carma) a princípio contraditórios, ressignificados e unidos. É a conciliação de opostos que marca o sincretismo japonês descrito no início deste tópico. Essa sutra é lida na maioria dos rituais da SNI, como em cerimônias aos antepassados e purificação da mente, e também para a obtenção de curas e soluções de problemas.

Além da *Chuva de Néctar da Verdade*, há ainda a *Sutra Sagrada Palavras do Anjo* e a *Sutra Para Cura Espiritual (Sutra Sagrada Contínua Chuva de Néctar da Verdade)*, ambas continuações da primeira.



Exemplar da *Sutra Sagrada* em japonês. Foto: Mariana Souza

Cerimônia aos Antepassados

Pode ser feita na residência do adepto ou por um oficiante em uma igreja da SNI. Quando realizado em casa, o ritual consiste na leitura da *Sutra Sagrada Chuva*

Néctar da Verdade. O altar contém apenas o quadro do Jisso, que remeteria ao mundo perfeito de Deus, e a tabuleta memorial da família, normalmente feita de madeira com os nomes dos antepassados daquele núcleo familiar. O adepto pode acender um incenso para a purificação do ambiente e colocar oferendas no altar, como por exemplo a comida favorita de seu antepassado. A leitura da sutra serve para iluminar a alma do antepassado que, dessa maneira, eleva-se e é capaz de ajudar seu descendente tal qual um “anjo da guarda”.



Quadro do Jisso, ou Imagem Verdadeira. Foto: espiritual.blogspot.com.br



Tabuleta memorial com o nome da família. Foto: Mariana Souza

Quando a cerimônia é feita por um oficiante da SNI, são dispostas oferendas para os antepassados no altar e os incensos acesos para a purificação do ambiente. Os adeptos escrevem os nomes de seus antepassados em pequenos papéis. O oficiante responsável faz uma breve palestra explicativa para os presentes e inicia a leitura da *Sutra Sagrada Chuva de Néctar da Verdade* enquanto as almas, nomes que estão nos papéis preenchidos pelo adepto, são evocadas. O altar é preparado com oferendas de alimentos, saquê, velas, incenso, flores e o *tamagushi*, além de água e sal.

O significado individual das oferendas é o seguinte⁷:

- Arroz: oferecer arroz a Deus constitui um símbolo de gratidão pela dádiva recebida.
- Água: serve para purificar; demonstração de pureza.
- Sal: é utilizado para purificação.
- Doces: como demonstração de amor e agradecimento às almas, oferecem-se os doces que a pessoa apreciava em vida.

⁷ Contidas no livro *Práticas e Cerimônias da Seicho-No-Ie*. São Paulo, Seicho-No-Ie do Brasil, p. 72.

- Verduras, legumes e frutas: representam a oferenda de alimentos saborosos colhidos da natureza.
- Incenso: purifica o ambiente, eliminando o odor humano para receber os deuses ou espíritos elevados.
- Vela: ilumina o local para receber os deuses e espíritos elevados.
- Flor: representação de coisa bela manifestada com sentimento de amor, respeito e gratidão.
- *Tamagushi*: representa o respeito a Deus. É um ramo que se oferece para receber a luz de Deus, é um símbolo da união com Deus.
- Após a leitura da sutra, o oficiante despede-se das almas evocadas. As oferendas de alimento vão para o consumo interno da organização.

A meditação Shinsokan

A prática da meditação *Shinsokan* seria a maneira mais eficaz de o adepto entrar em conexão direta com Deus. Sendo assim, uma potente forma de oração. Ela é realizada da seguinte forma: o adepto posiciona-se de maneira específica, de joelhos, sentado sobre os pés, colocando o pé esquerdo sobre a planta do pé direito. O esquerdo simboliza o céu, o direito simboliza a terra, ou seja, a ordem cósmica. A distância entre os joelhos deve ser de um palmo. As mãos devem estar justapostas diante do rosto com um espaço entre as palmas equivalente a um ovo de codorna, o ângulo dos braços deve ser de 60°. Os olhos devem estar fechados para que não se veja o mundo do fenômeno (TANIGUCHI, 2007, p. 10-11). O adepto realiza o Canto Evocativo de Deus:

Ó Deus-Pai, que dais vida a todos os seres viventes, abençoai-me com Vosso Espírito. Eu vivo, não pela minha própria força, mas pela Vida de Deus-Pai que permeia os céus e a terra. As minhas obras, não sou eu quem as realiza, mas a força de Deus-Pai que permeia os céus e a terra. Ó Deus, que vos manifestastes através da Seicho-No-Ie para indicar o Caminho dos céus e da terra, protegei-me (TANIGUCHI, 2007, p. 9)

E a seguir inicia a mentalização de uma espécie de mantra:

Neste momento, deixo o mundo dos cinco sentidos e entro no mundo da Imagem Verdadeira.

Aqui, onde estou, é o mundo da Imagem Verdadeira.

É oceano de infinita Sabedoria de Deus (várias vezes). É oceano de infinito Amor de Deus (várias vezes). É oceano de infinita Vida de Deus (várias vezes). É oceano de infinita Provisão de Deus (várias vezes). É oceano de infinita Alegria de Deus (várias vezes). É oceano de infinita Harmonia de Deus (várias vezes). É o mundo da Harmonia Absoluta. Neste mundo da grande harmonia, eu, como filho de Deus, estou recebendo de Deus a Sua infinita força vivificante.

A respiração durante a meditação também segue uma orientação:

Ao inspirar lentamente, visualize a luz resplandecente de Deus fluindo para dentro de você através das mãos postas, preenchendo todo o seu corpo, desde o alto da cabeça até a extremidade dos pés. Enquanto inspira, mentalize:

A infinita força vivificante de Deus flui para o meu interior, flui, flui, flui... (repita até completar a inspiração.)

Em seguida, comprima o ar para o baixo-ventre, dilatando-o para frente, a fim de criar a sensação de plenitude. Conservando essa sensação, mentalize:

Pela luminosa força vivificante de Deus sou preenchido, sou vivificado, sou preenchido, sou vivificado... (várias vezes)

Com os olhos da mente, fite o seu ser preenchido e iluminado pela força vivificante de Deus. Enquanto isso, o ar vai se esvaindo lentamente pelas narinas. Quando 70% do ar for expirado, restando ainda uns 30% no baixo-ventre, inspire novamente, voltando a mentalizar:

A infinita força vivificante de Deus flui para o meu interior, flui, flui, flui...

Preenchidos os pulmões, novamente comprima o ar para o baixo-ventre e mentalize:

Pela luminosa força vivificante de Deus sou preenchido, sou vivificado, sou preenchido, sou vivificado...(repita essa mentalização, combinada com a respiração controlada, até alcançar o estado de concentração total).

Então mentalize fortemente:

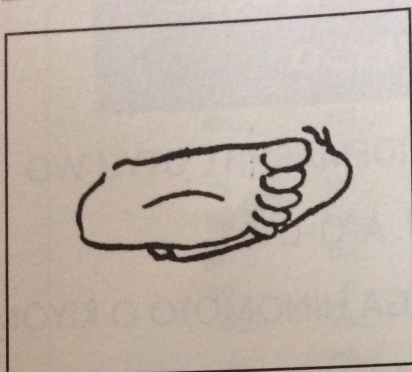
Já não sou eu quem vive; é a Vida de Deus que aqui vive. (várias vezes)

Retorne, em seguida, às frases iniciais:

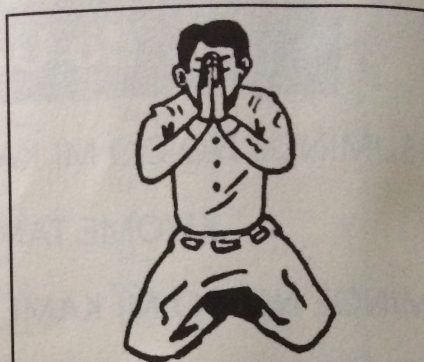
Aqui, onde estou, é o mundo da Imagem Verdadeira! É oceano de infinita Sabedoria de Deus, ... etc (Repita esse processo cerca de 30 minutos).



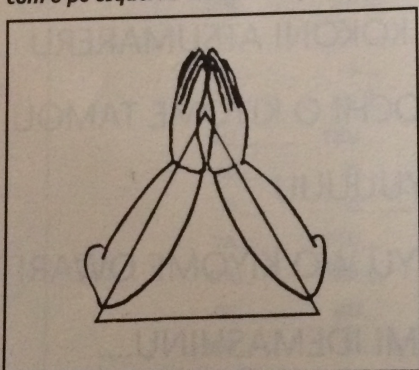
Prática da Meditação Shinsokan



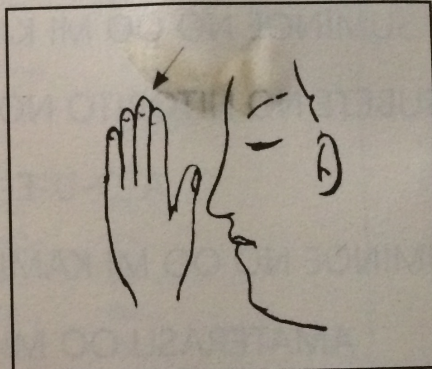
A planta dos pés, devem estar desta maneira com o pé esquerdo em cima do pé direito.



Para homens, a distância entre os joelhos deve ser de aproximadamente quatro punhos.



Os antebraços devem formar um ângulo de aproximadamente 60 graus.



A posição das mãos justapostas (cerimônia do gashô) devem estar bem próximas à testa e o polegar próximo ao nariz.



Para mulheres, a distância entre os joelhos deve ser de aproximadamente dois punhos.

Orientações para a prática da meditação Shinsokan. Fonte: Revista Masaharu Sensei – o Manabu. Ano III, nº 28.

Prática de purificação da mente

Essa prática garante ao adepto a eliminação dos pensamentos e sentimentos negativos, causadores de doenças e mazelas. Para isso, utilizam-se folhas de papel distribuídas entre os presentes para que nelas sejam escritos todos os sentimentos de

ódio, vingança, rancor, medo, autopunição, enfim, são “confessados todos os pecados” e pensamentos maléficos. O preletor inicia o ritual com uma palestra explicativa do quê e como escrever nos papéis e, para a purificação desses pecados, essas folhas são incineradas enquanto se faz a leitura da *Sutra Sagrada Chuva de Néctar da Verdade*.

Palestras

São palestras sobre prosperidade, cura, educação de filhos e harmonia familiar que acontecem semanalmente nos salões das igrejas da SNI. Acredita-se que a simples presença nessas reuniões pode ser salvadora, já que os assuntos são discutidos a partir de passagens dos livros de Masaharu Taniguchi, considerados textos sagrados e resultado das revelações divinas feitas ao fundador da SNI. O preletor estaria ensinando aos presentes o modo correto de pensar e, dessa forma, desfazendo os embaraços de suas vidas.

Fé privada

Todas essas práticas podem ser realizadas na residência do próprio adepto, e caracteriza uma privatização da fé, sem a necessidade da intervenção de um sacerdote. O adepto, no entanto, pode também buscar orientação espiritual com preletores da SNI caso sinta a necessidade e dependendo da gravidade de seu problema.

Símbolos e imagens

O símbolo da Seicho-No-Ie é a união de elementos que remetem à união das três religiões que formam sua doutrina: o Budismo, o Xintoísmo e o Cristianismo.

O sol, em vermelho, é referência ao Xintoísmo. Representa a deusa xintoísta do sol Amaterasu, da qual, segundo a mitologia japonesa descrita no *Kojiki*, descende a linhagem dos imperadores do Japão.

A suástica, em branco, vem da suástica do Budismo. Ela marca a fachada de muitos templos e aparece em muitas esculturas do Buda. Significa multiplicidade e longevidade.

A estrela, em verde, faz menção ao cristianismo. Representa a estrela de Belém, ao mesmo tempo em que sua forma cruciforme nos remete à cruz de Jesus.

Essa também pode ser considerada a “marca registrada” da Seicho-No-Ie. O símbolo é registrado e patenteado pela instituição e aparece em todos os seus produtos e

publicações, como livros, calendários, camisetas, broches, sutras. É o símbolo pelo qual a organização pode ser reconhecida mesmo fora das suas dependências e filiais.



Símbolo da Seicho-No-Ie. Foto: <http://www.sni.org.br/>

Abaixo temos a bandeira da instituição, que tem como lema ser referência internacional como Movimento Pela Paz Mundial Pela Fé em harmonia com a natureza. Podemos observar grafismos que representariam o globo terrestre e a pomba da paz, um símbolo de origem cristã. Ela está presente no Velho Testamento, Gênesis 8:11, como o animal que retornou a Noé com um ramo de oliveira no bico representando a paz entre Deus e os homens.



SEICHO-NO-IE

Bandeira da Seicho-No-Ie. Foto: <http://www.sni.org.br/>

A divindade, presente na entrada dos prédios das sedes da SNI pelo mundo e também em algumas de suas publicações, como revistas e livros, é o deus xintoísta Sumiyoshi. Ele é considerado o Deus da Seicho-No-Ie e patrono da organização. Não é feito nenhum tipo de devoção específico à imagem, mas o Cristo Eterno, como também é chamado pela SNI, é quem, de acordo com Masaharu Taniguchi teria feito a ele as revelações divinas contidas em seus escritos.



Divindade Sumiyoshi, ou Cristo Eterno. Foto: <https://nucleudotcom.files.wordpress.com/>

Números no Japão

De acordo com a instituição, o Japão possui hoje 651.119 adeptos; 15.793 preletores e 129 igrejas (cf. http://www.seicho-no-ie.org/eng/whats_sni/index.html). Em 2001, a SNI do Japão recebeu o certificado ISO14001, que especifica os requisitos de um Sistema de Gestão Ambiental e permite a uma organização desenvolver uma estrutura para a proteção do meio ambiente e rápida resposta às mudanças das condições ambientais. A norma leva em conta aspectos ambientais influenciados pela organização

e outros passíveis de serem controlados por ela (cf. <http://certificacaoiso.com.br/iso-14001/>).

Em 2007, a instituição iniciou o movimento “Carbono Zero”, que defende a minimização da quantidade de emissão de CO₂ que pode ocorrer nas atividades da Seicho-No-Ie. Em 2013 a Sede Internacional da Seicho-No-Ie foi transferida para cerca de 140 km de Tóquio, na Cidade de Hakuto, Província de Yamanashi, e é chamada de Escritório da Floresta. A construção é o primeiro prédio com energia zero construído no Japão, feito todo em madeira e seguindo rigoroso critério ambiental e de energia sustentável.



Escritório da Floresta, no Japão. Foto: <http://www.sni.org.br/energianatural/>

A chegada da Seicho-No-Ie no Brasil

A revista *Seicho-No-Ie*, no idioma japonês, chegou ao Brasil em 1932, com os primeiros imigrantes japoneses. Em 1933 um lavrador japonês, Daijiro Matsuda, afirmou ter sido curado de uma disenteria amebiana depois de ler um dos livros da coleção *Seimei no Jisso (A Verdade da Vida)* de autoria de Masarahu Taniguchi. E assim, juntamente com seu irmão, Miyoshi Matsuda, entrou em contato com a sede japonesa para iniciar a divulgação da organização religiosa entre os japoneses da colônia, especialmente a noroeste do estado de São Paulo. Os irmãos Matsuda são considerados os pioneiros da Seicho-No-Ie no Brasil.

A notícia da primeira cura ocorrida no Brasil chegou até o Japão. E cerca de 30 anos depois, ainda era assunto em preleções que Masaharu Taniguchi fazia:

Há trinta e poucos anos, apenas um livro meu chegou ao Brasil. Ele desencadeou a ocorrência de incontáveis milagres (...) Apenas com a leitura do livro *A Verdade da Vida*, que eu escrevi, começaram a ocorrer espantosos milagres em diversos locais (...) As palavras desse livro foram escritas por Deus, através de mim, usando ao máximo a força da palavra a fim de evocar o homem verdadeiro alojado em todos os leitores. (TANIGUCHI, 1999, p. 22)

A SNI ficou inicialmente restrita à colônia japonesa e tinha, assim como as outras tradições trazidas pelos imigrantes, a função de preservação do patrimônio cultural. As reuniões tinham um caráter privado e aconteciam nas residências dos adeptos, sem uma sede oficial ou de forma mais institucionalizada.

Durante a Segunda Guerra a SNI, assim como outras modalidades religiosas, retraiu-se significativamente. Com esse dado, podemos analisar a razão pela qual apenas em 1950 se inicia a primeira etapa de expansão da SNI no Brasil, porém ainda limitada aos imigrantes japoneses. A derrota do Japão na Segunda Guerra Mundial gerou uma intensa crise na colônia. Houve uma divisão entre aqueles que aceitavam a derrota, os *make-gumi*, e os *kachi-gumi*, grupo que não aceitava a derrota do imperador japonês. Essa cisão provocou conflitos violentos, agressões físicas e gerou um clima de animosidade intensa. Havia ainda um terceiro, e pequeno, grupo de imigrantes com uma posição mais intermediária. Foi apenas a partir da década de 50 que os ânimos se apaziguaram, os conflitos ganharam faceta apenas psicológica e a comunicação entre o Brasil e Japão foi restabelecida, o que proporcionou, enfim, a compreensão da real situação do Japão pós-guerra (MAYEAMA, 1973, p.416).

Em 1951, a SNI brasileira foi reconhecida pela sede japonesa. Em 1952 seu primeiro representante nipônico, Katsumi Tokuhisa, veio para o Brasil. Sua função era percorrer os núcleos de São Paulo e Paraná para unificar os vários grupos existentes que, conforme descrito acima, reuniam-se informalmente nas casas de adeptos. Ainda em 52 foi estabelecida oficialmente a Sociedade Religiosa Seicho-No-Ie do Brasil, em São Paulo. O intercâmbio entre a instituição do Brasil e a do Japão se intensificou, foram habilitados 39 preletores e Miyoshi Matsuda foi enviado ao Japão para receber treinamento, retornando com o título de “Pregador Residente”.

Como já dito anteriormente, em 1960 iniciam-se esforços no sentido de expandir a Seicho-No-Ie. Mas ainda havia certa tensão entre a religião japonesa e a sociedade anfitriã, os adeptos mais conservadores afirmavam que a tradução dos textos de Masaharu Taniguchi para o português seria prejudicial, pois poderia distorcer os verdadeiros ensinamentos. Alguns de seus primeiros adeptos, em um esforço de

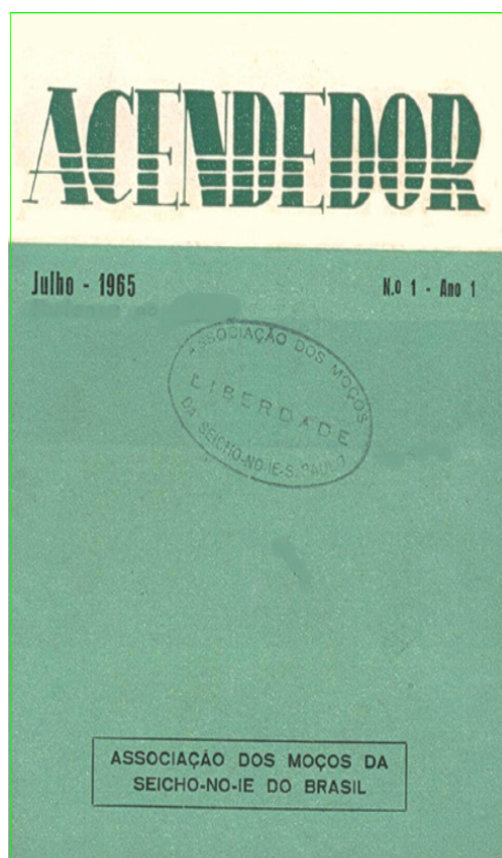
propagação da doutrina, criaram em 1964 a revista *Sete Faróis*, a primeira da instituição em língua portuguesa. Mas foram repreendidos pela sede japonesa e obrigados a interromper a publicação. De acordo com Okito Fugiwara, um dos idealizadores da revista e à época vice-presidente da AESI - Associação Estudantil da Seicho-No-Ie de São Paulo: “Na época, a divulgação teria que ser feita rigorosamente só em idioma japonês. Rompemos a tradição e o paradigma, levamos broncas da sede”. (cf. <http://www.fugiwara.net/Okito/SNI-P/Contribuicao.htm>)



Capa da única edição da Revista *Sete Faróis*, publicada em 1964. Foto: <http://www.okito.name/>

Em 1963, Masaharu Taniguchi fez sua primeira visita ao Brasil, onde passou três meses realizando palestras e cursos. A divulgação da doutrina começou a ser feita em 1965 por meio da revista *Acendedor*, ainda com ressalvas da sede japonesa, que orientava que fosse abordados apenas temas considerados de mais fácil assimilação à

cultura brasileira. Em 1966 foi criado o Departamento de Divulgação em Português, e os livros de Taniguchi passaram a ser oficialmente traduzidos.



Primeiro exemplar da revista Acendedor. Foto: <http://www.okito.name/>

O rápido crescimento econômico-industrial brasileiro aconteceu ao mesmo tempo em que se dava a expansão da SNI em nossa sociedade. Durante esse processo, a comunidade japonesa ocupou uma posição singular. Os imigrantes compraram, logo na sua chegada no início do século XX, pequenas porções de terra e passaram a produzir insumos para os moradores dos centros urbanos. Dessa forma, eles conseguiram renda suficiente para proporcionar boa educação formal para seus filhos e, assim, ascenderam à classe média concomitantemente ao processo de urbanização e industrialização. Os japoneses tornaram-se, dessa maneira, o sonho da nova sociedade industrializada: sucesso individual por meio de esforço pessoal. As novas religiões adotaram essa emergente posição de “sucesso individual” e apresentaram-se aos brasileiros como a religião desses japoneses bem-sucedidos, que mereciam todo respeito e apreço (SHIMAZONO, 2004, p. 249).

Com a diminuição da tensão entre a sede japonesa e a brasileira com relação a traduções e a preservação do idioma japonês, deu-se início um processo de expansão mais contundente.

Toda nova religião japonesa acredita na dignidade humana, e como a existência envolve sofrimento, todos têm direito à salvação. Essa seria uma das razões pelas quais elas trazem o grande desejo de se expandir em outras culturas. Mas não existe apenas a intenção de “salvação da humanidade” nesse movimento. Aumentar o número de adeptos e legitimar-se em uma sociedade capitalista, marcada pela performance, é uma maneira de provar a adequação e aceitação universal de sua doutrina em outras culturas. A atividade missionária em outros países pode promover impulsos maiores do que a propagação entre os compatriotas. A primeira condição para uma expansão bem sucedida está na situação político-cultural da sociedade anfitriã, como por exemplo a tolerância do governo e da população local a religiões estrangeiras, nesse caso especialmente as que vêm do Japão (SHIMAZONO, 2004, p. 59).

Se levarmos em consideração o grande sentimento antinipônico que marcou o Brasil entre 1925 e 1935 – momento em que cerca de três quartos do total de imigrantes japoneses chegou ao país, 190 mil no pré-guerra contra os 55 mil no pós-guerra – e o período de 1918 até o término da Segunda Guerra, em que o Ministério das Relações Exteriores do Japão proibiu a vinda de qualquer missionário religioso para o Brasil, com a exceção de padres católicos – política adotada em resposta à proposição do cônsul japonês no Brasil, em reação ao movimento antijaponês (MAYEAMA, 1973, 426) –, pode-se compreender a razão político-cultural para a expansão das novas religiões japonesas fora da colônia acontecer apenas nos anos 60.

De acordo com o antropólogo Takashi Mayeama (MAYEAMA, 1973, 245), a religião japonesa só conseguiu encontrar seus dias de vitória no Brasil quando os japoneses abandonaram a pertença psicológica ao país natal e o culto ao imperador entrou em decadência. Isso proporcionou a eles uma resignificação do “Japão” como base ideológica e identitária do grupo. Esse “Japão” não era mais necessariamente ligado com o Japão propriamente dito ou sustentado por ele.

Momento político do Brasil e o discurso nacionalista da SNI

Apesar do país ter vivido importante crescimento econômico durante a Segunda Guerra Mundial - particularmente no que diz respeito aos produtos agrícolas, que sustentaram um alto preço no mercado internacional, ao mesmo tempo que acontecia

rápida urbanização e industrialização dos grandes centros -, a década de 60, por outro lado, foi marcada por grandes transformações políticas no Brasil.

O golpe de 1964, que encerrou o governo do presidente eleito democraticamente João Goulart, estabeleceu a ditadura militar no Brasil até 1985. O golpe instituiu um regime autoritário e nacionalista, alinhado aos Estados Unidos. Foi o início de um período de profundas modificações políticas, econômicas e sociais no país.

Esse movimento foi precedido por uma intensa mobilização de grupos dirigentes e setores mais tradicionais da classe média, caracterizados por serem conservadores e contrários às reformas propostas por João Goulart, como a participação política de setores populares e a reforma agrária.

O regime, no entanto, rearticulou o empresariado nacional, especialmente o segmento industrial ligado ao capital internacional, ao mesmo tempo em que manteve alianças com oligarquias tradicionais. A plataforma de reforma de Jango foi reinterpretada, como por exemplo a criação do Incra⁸ na reforma agrária, do Mobral⁹ na educação, além da estatização de empresas de energia elétrica, telecomunicações, siderurgia e petróleo. Houve uma significativa recuperação do crescimento econômico, chamado “milagre econômico”, com entrada de capital externo atraído pela estabilidade econômica.

Todo esse crescimento, no entanto, é marcado pela censura dos meios de comunicação e violenta repressão política, justificada pela necessidade de manter a estabilidade e a segurança do país em um momento em que o mundo estava dividido pela Guerra Fria e o comunismo era visto como uma grande ameaça.

As lideranças da SNI do Brasil assumiram uma posição político-ideológica pós-64 em alinhamento com a nacionalização da doutrina. Durante as reuniões para os adeptos nas dependências da organização, ocorria o agradecimento ao presidente da República e aos dirigentes políticos do Brasil. Esse posicionamento não é novidade se contextualizarmos o discurso ultranacionalista do próprio Masaharu Taniguchi no Japão pré e pós-guerra, e como ele se adaptou para manter-se ativo em seu país.

⁸ Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária uma autarquia federal criada pelo decreto nº 1 110, de 9 de julho de 1970, com a missão prioritária de realizar a reforma agrária, manter o cadastro nacional de imóveis rurais e administrar as terras públicas da União.

⁹ Movimento Brasileiro de Alfabetização foi instituído pelo decreto nº 62.455, de 22 de março de 1968, conforme autorizado pela Lei nº 5.379, de 15 de dezembro de 1967. A criação do MOBREAL, durante o regime militar, que teve início em 1964, ocorreu em substituição ao método de alfabetização de adultos criado pelo educador Paulo Freire, que recebia recursos estatais até então.

O apoio às ideologias dominantes no País em diferentes momentos políticos pode também ser observado no seguinte trecho extraído do site da própria instituição (cf. http://www.sni.org.br/semanadapaz/sua_historia.html):

Em 1952, a vinda do Preletor da Sede Internacional Katsumi Tokuhisa trouxe apaziguamento diante dos conflitos entre grupos da colônia japonesa no pós-guerra. Pessoas de dentro e de fora da Seicho-No-Ie assistiram às suas palestras, quando é então plantada a poderosa semente da Paz Mundial em solo brasileiro. Em 1956, acontece a primeira vinda ao Brasil do então Supremo Presidente da Associação dos Jovens da Seicho-No-Ie, Professor Seicho Taniguchi (...). As rádios brasileiras mais famosas da época deram à visita do Professor Seicho Taniguchi um significado de aproximação entre o Oriente e o Ocidente. Mais uma vez, a Seicho-No-Ie leva a mensagem de Paz Mundial às ruas e à imprensa. Ainda na década de 1960, foi de uma carta escrita pelo Professor Seicho Taniguchi aos líderes do Brasil, que surgiu a ideia de realizar um evento chamado de Oração pela Paz Mundial e Progresso do Brasil, em frente à Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. A cada ano, aumentava o número de participantes. Numa época de confrontos e estremecimentos políticos, o evento leva uma mensagem de paz e ganha destaque no cenário nacional, tendo feito parte da programação oficial das comemorações do Sesquicentenário da Independência do Brasil. Nesse evento, de 1972, a Seicho-No-Ie levou para os arredores da Assembleia Legislativa mais de 17 mil pessoas. Lá compareceram vários deputados e o então governador de São Paulo (...)

Na década de 70 a SNI já estava estabelecida no Brasil, crescia o número de adeptos e pregadores sem ascendência nipônica. Segundo um folheto distribuído pela Sede Central, eram mais de 900 mil adeptos. Embora os números não sejam precisos, percebe-se a expansão do movimento. O crescimento ocorreu também no patrimônio da SNI, que além da Academia de Treinamento Espiritual de Ibiúna, em São Paulo, construída em 1955, somava-se a Academia de Santa Tecla, no Rio Grande do Sul, fundada em 1985; e a de santa Fé, na Bahia, fundada em 1987. Essas academias são centros onde acontecem festividades, grandes rituais e retiros espirituais para os adeptos.

O Brasil passa, então, a liderar o movimento de expansão da SNI também na América Latina. Por outro lado, a supervisão da sede japonesa esteve presente em todos os momentos, com visitas constantes de representantes e até mesmo do fundador e seu vice, Seicho Taniguchi, não só para manter firmes os laços com a matriz, mas também para garantir o seu controle sobre a filial brasileira e a predominância nipônica até mesmo na tradução dos textos de Taniguchi. Esse nível de tensão é necessário para manter o sucesso na expansão do movimento. Analisando novamente sob a teoria de Rodney Stark, um novo movimento religioso só é bem sucedido na medida em que mantém um nível médio de tensão com a cultura anfitriã, sendo rígido, mas não tanto

(STARK, 2003, p. 262). Seicho Taniguchi afirma no Conselho Geral dos Representantes em 1977 que:

O fundamento da Seicho-No-Ie é um só (...). E ninguém pode se esquecer de prezar, de estudar, o original escrito pelo Mestre Masaharu Taniguchi. E esse trabalho, naturalmente, será realizado por aqueles que entendem o idioma japonês. (ALBUQUERQUE, 1999, p. 26).

Organização no Brasil

Com a organização formal da SNI no Brasil e conseqüente abertura para adeptos sem ascendência japonesa, abre-se também a entrada desses brasileiros para o corpo doutrinário. Em 1978 foram promovidos 30 preletores brasileiros, apesar dos cargos de liderança ainda estarem nas mãos dos japoneses. Em meados da década de 90 o número subiu consideravelmente: dos 2 mil preletores à época, 70% eram brasileiros (ALBUQUERQUE, 1999, p. 26).

Seguindo orientações da sede nipônica, formaram-se grupos voltados para públicos específicos, como por exemplo a Associação Pomba Branca, para mulheres acima de 35 anos; a Associação dos Jovens, para o público entre 15 e 35 anos; a Associação da Prosperidade, direcionada aos empresários; e a Associação Fraternidade, para homens acima dos 35 anos.

Doutrina no Brasil

Com relação à doutrina, embora ela mantenha a estrutura básica e a supervisão constante da SNI japonesa, há a ênfase em alguns aspectos específicos dos ensinamentos de Taniguchi para que o adepto brasileiro possa identificar-se com o discurso e, dessa forma, aplicá-lo ao seu cotidiano. Na versão da *Sutra Sagrada Chuva de Néctar da Verdade*, no capítulo que precede a oração, chamado de *Revelações Divinas do “Acendedor dos Sete Candeeiros”*. Na tradução em português lemos:

Não havendo reconciliação com todas as coisas do Universo, mesmo que Deus queira te auxiliar, as vibrações mentais de discórdia não te permitem captar as ondas de salvação de Deus. Agradece à Pátria. Agradece a teu pai e tua mãe. Agradece a teu marido ou a tua mulher. Agradece a teus filhos (TANIGUCHI, 2007, p. 21).

Em japonês em vez de “Pátria”, no primeiro agradecimento, temos a palavra “Kôon”, que em tradução livre seria o “soberano celestial” representado pelo imperador. A Cerimônia de Culto aos Antepassados passa a ser chamada de Cerimônia de Gratidão aos Antepassados, já que a palavra “culto” em português teria um teor de adoração, muitas vezes com um tom pejorativo.

O prof. Masanobu Taniguchi quer que a Seicho-No-Ie de cada país vá assimilando a cultura local, para incorporá-la nas práticas dos ensinamentos. O assunto que começamos a debater foi a expressão “culto aos antepassados” (...) A palavra culto tem o significado de “adoração”, porém, a prática que realizamos não é de adoração aos antepassados, pois temos de orientar as almas em ilusão, para que despertem e evoluam no mundo espiritual(...) Porém, estando essa prática com a denominação 'culto' já consolidada por aproximadamente 30 anos entre os adeptos do Brasil e dos países da América Latina, tive de ter muita cautela para proceder a essa mudança. Foram realizadas reuniões na sede do Japão, com a presença do prof. Masanobu Taniguchi e dos diretores do Departamento Internacional(...) Após longos debates e esclarecimentos, a palavra “culto” foi substituída pela palavra “oração”, e também no caso em que se usava a expressão “culto coletivo” ela foi alterada para “cerimônia coletiva”(…) revisamos o livro *Melhore Seu Destino Cultuando Os Antepassados*. O novo título passou a ser *Melhore Seu Destino Orando Pelos Antepassados* (MUKAI, 2005, p. 204 -206)

Outra estratégia para a compreensão e propagação da doutrina sem que ela cause estranhamento entre os brasileiros é apresentar a SNI em harmonia com todas as religiões. Taniguchi interpreta outras religiões à luz de seus ensinamentos, e pelo fato de muitos adeptos a considerarem uma filosofia, ou um modo de viver, eles acabam não abandonando completamente sua crença anterior.

Sobre o Catolicismo, Masaharu fez releituras e reinterpretções incluindo o livro *A Verdade da Vida, a Verdade revelada no Sermão da Montanha* (TANIGUCHI, 1975) em que afirma que a Seicho-No-Ie dá a verdadeira interpretação da doutrina de Cristo, incluindo a releitura do Pai Nosso.

A Seicho-No-Ie não é nenhuma seita religiosa e, com o sentido de dar vida a todas as religiões, faz conferências baseadas em escrituras do Budismo, em textos da Antiguidade Japonesa e, também, a Bíblia (TANIGUCHI, 1975, p. 13).

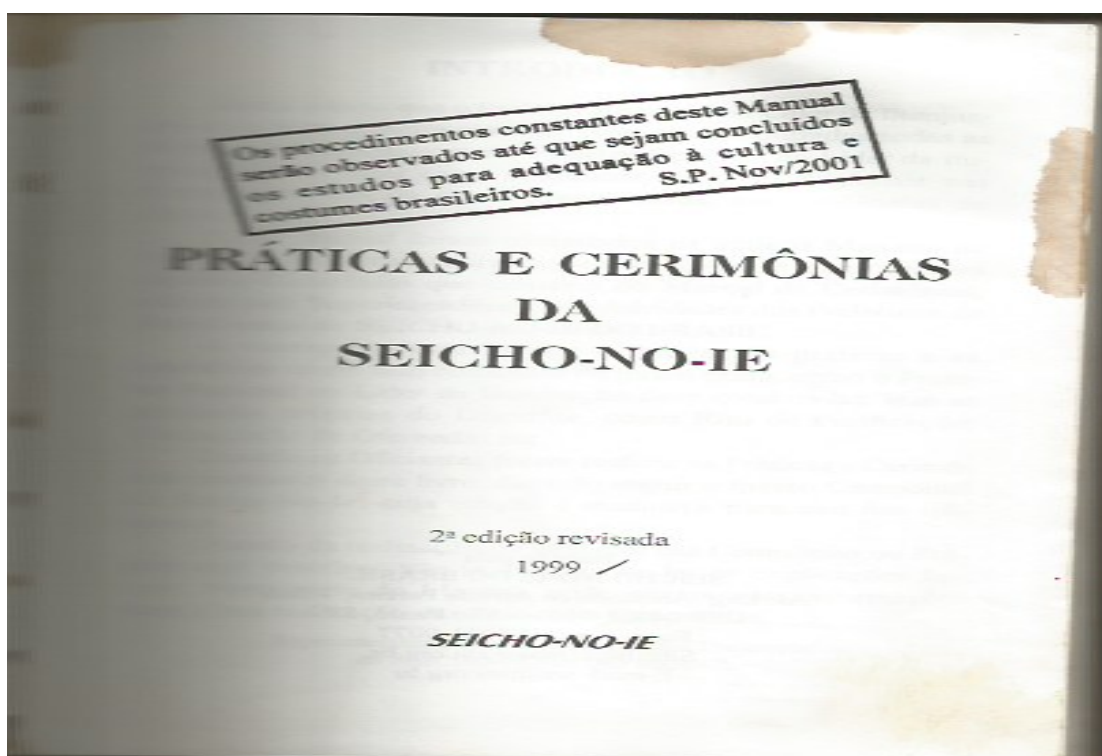
Práticas no Brasil

As práticas feitas no Brasil seguem orientação da sede no Japão e, por isso, são estruturalmente similares. Mas, como dito anteriormente, a sede nipônica também estabelece que se faça a adaptação necessária para que todas as cerimônias possam ser assimiladas pela sociedade anfitriã sem que haja, dessa forma, rejeição ou estranhamento.

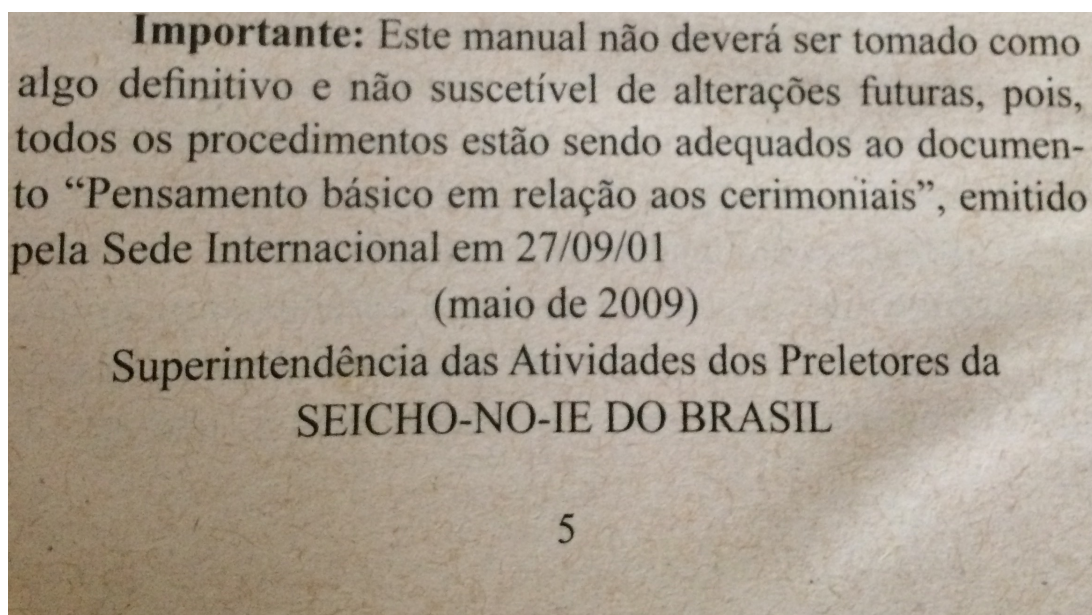
Temos a seguir ressalvas feitas pela sede da SNI no manual que contém as práticas e rituais da instituição, de uso exclusivo de seus oficiantes, respectivamente nos anos 1994, 2001 e 2009. Pode-se notar em todos um carimbo ou observação de que o material não deve ser tomado como algo definitivo.

Importante: Este manual não deverá ser tomado como algo definitivo e não suscetível de alterações futuras, pois todos os procedimentos estão sendo adequados ao documento “Pensamentos básicos em relação aos cerimoniais”, emitido pela Sede Internacional em 05/04/1994.

Cerimônias e Prática da Seicho-no-Ie (1994). Foto: Mariana Souza



Cerimônias e Prática da Seicho-no-Ie (1999/2001). Foto: Mariana Souza



Cerimônias e Prática da Seicho-no-Ie (2009). Foto: Mariana Souza

Cerimônia em memória dos antepassados

Os adeptos adquirem registros espirituais pelo valor de R\$2,50. Eles são cartões em que se escreve o nome da alma do antepassado para sua evocação durante a cerimônia. É possível também colocar o nome da família. Dessa forma são evocadas as almas de todos os membros do núcleo. Além da cerimônia aos antepassados, é feita também a cerimônia aos “anjinhos abortados”, pois acredita-se que a alma de um abortado pode influenciar a vida de seus pais de forma negativa. Para evitar isso, é necessário apaziguá-la por meio da leitura das sutras da SNI.

Da mesma forma que na cerimônia aos antepassados, os pais da criança abortada colocam seu nome em um pedaço de papel. Caso os pais não tenham escolhido um nome, sugere-se que elejam um nome unissex, já que muitos não sabem o sexo desse feto, e “batizem” seus filhos para que possam prestar as devidas homenagens.



Altar preparado para Cerimônia de Gratidão aos Antepassados. Foto: Mariana Souza.



Altar para Cerimônia de Gratidão aos Antepassados em residência de adepto. Foto: sni.org.br

A cerimônia de gratidão aos antepassados talvez seja uma das mais importantes práticas de SNI e, por conseguinte, uma das que mais demandou empenho da organização no Brasil para ser aceita e absorvida em nossa cultura.

No Japão, o culto aos antepassados é parte das obrigações familiares, portanto essa é uma das práticas religiosas mais comuns para essa sociedade. Acredita-se que o antepassado não possa estar desvinculado do *ie*, ou tronco familiar. *Ie* é também o conceito usado dentro da economia doméstica e das posses conjuntas da família, em que fica estipulado que o primogênito é responsável em administrar o patrimônio familiar.

Como, então, incutir na sociedade brasileira uma prática aparentemente distante daquelas predominantes na religiosidade popular do País? Um ponto a ser observado é o conceito de carma no Brasil. Ele chegou via ocidente, pelo Kardecismo, doutrina do Espiritismo desenvolvida por Allan Kardec (1804-1869) na França. O próprio Kardec já havia se apropriado do conceito vindo do oriente, presente no Hinduísmo e Budismo, por exemplo. Além do Kardecismo, que atraiu milhões de seguidores e simpatizantes no Brasil a partir do século XIX, a compreensão de um mundo baseado em forças espirituais, que permite a aceitação do culto aos antepassados, veio também especialmente por aqueles que já haviam sido adeptos da Umbanda e do Candomblé.

A adaptação dessa prática da SNI em nosso país ganha reforços quando condições médicas advindas de herança genética são reinterpretadas como herança espiritual, sobrepondo-se à ciência e à explicação de que fatores hereditários poderiam ser a causa de doenças físicas. Quando elas são entendidas como carma de seus ancestrais, a possibilidade de alcançar a cura por meio de práticas oferecidas por religiões japonesas atrai um grande número de pessoas dispostas à mudar seu destino (SHOOJI e USARSKI, 2014, p. 259).

Além de curas, outra crença presente em quase todas as novas religiões japonesas é que o papel do ancestral está diretamente relacionado a benefícios mundanos e a proteção contra mal. Os antepassados também seriam os mediadores com o mundo espiritual. Sendo assim, a negligência com esses espíritos poderia trazer consequências negativas para a vida presente de seus descendentes. A prática correta dos rituais resultaria em um bom relacionamento com o mundo espiritual e benefícios na vida prática do adepto (SHOOJI e USARSKI, 2014, p. 259).

De acordo com Masaharu Taniguchi: “É dever dos descendentes e parentes oferecer orações em memória dos antepassados e parentes falecidos, a fim de que estes alcancem um estado de ‘iluminação’. Em consequência, esse ato assegura o bem-estar e

a prosperidade dos encarnados, pois liberta-os de emanções de angústia e sofrimento dos parentes desencarnados” (TANIGUCHI, 1997, p. 9).

Estivemos presentes em algumas dessas cerimônias que aconteceram na sede da organização em São Paulo, no bairro do Jabaquara, nos meses de abril e maio de 2017. Durante a explicação do ritual para os presentes, os preletores, todos brasileiros sem ascendência nipônica, citaram a necessidade de agradecimento aos índios e negros escravizados no Brasil, já que esses seriam os ancestrais do nosso povo.

Essa adaptação de discurso para aproximar-se da nossa cultura viu seu ponto culminante com a inauguração, no dia 2 de novembro de 2010, na Academia de Treinamento Espiritual de Santa Fé, do monumento que homenageia os povos que foram escravizados no Brasil. O monumento consiste em uma coluna de concreto envolvida por fitas metálicas pretas e vermelhas que representam as etnias negra e indígena, respectivamente. Entrelaçadas, formam um espiral que lembra uma cadeia de DNA. Mais ao alto, as fitas ganham as cores verde e amarela, que representam o Brasil. Barras de várias outras cores, que simbolizam todas as etnias, ligam-se à preta e à vermelha.

Na ocasião do Dia de Finados, foi realizada também a Cerimônia em Memória das Almas dos Povos que foram Escravizados no Nordeste. Compareceram à cerimônia guerreiros Pataxós e integrantes da aldeia Coroa Vermelha, de Santa Cruz de Cabralia - BA; e representantes de dois terreiros de Candomblé Ile Ache Aladi e Casa Branca. A partir de então, essas cerimônias passaram a acontecer anualmente nas Academias de Treinamento Espiritual de Ibiúna, Santa Tecla, Santa Fé, Curitiba e Amazônia. As oferendas foram adaptadas: em vez de frutas, saquê e arroz, foram colocadas no altar comidas típicas de cada região, como pamonhas, tapioca, doces de coco e abóbora.

O ritual seguiu os passos propostos pela Seicho-No-Ie: Canto Evocativo de Deus, invocação das almas, leitura da *Sutra Sagrada Chuva de Néctar da Verdade*, Canto da Grande Harmonia e encerramento.



Monumento em homenagem aos povos escravizados no Brasil. Foto: sni.org.br



Oferendas adaptadas, com comidas típicas da Norte e Nordeste do Brasil. Foto: sni.org.br



Oferendas adaptadas, com comidas típicas da Norte e Nordeste do Brasil. Foto: sni.org.br



Presença de líderes de religiões afro-brasileiras. Foto: sni.org.br

Além da adaptação do ritual à sociedade anfitriã, a SNI, por meio da prática, alcançou também um diálogo inter-religioso sem precedentes com as religiões brasileiras, mostrando ser possível aproximá-las por meio de uma prática que, em sua essência, seria comum a todas.

No site da organização (cf. <http://www.sni.org.br/monumento-em-homenagem-aos-povos-escravidados.asp>), encontramos as declarações de alguns dos líderes religiosos presentes no dia da inauguração do monumento:

“Quero aqui abençoar a todos os presentes e agradecer à Seicho-No-Ie, pois essa atitude significa a remissão do sofrimento do nosso povo”. Mãe de Santo Altamira Simões (terreiro Ile Ache Aladi).

“Para nós esse monumento é uma forma de reconhecer o sofrimento dos nossos ancestrais, e ao mesmo tempo nos alegrar porque eles continuam vivos e presentes”. Guerreiro Pataxó Taquari.

Prática de purificação da mente

Essa prática garante ao adepto a eliminação dos pensamentos e sentimentos negativos de culpa, causadores de doenças e mazelas. Seria o equivalente à confissão na Igreja Católica.

Essa prática é realizada da mesma forma em que acontece no Japão: os presentes incineram folhas de papel que contêm suas confissões enquanto se faz a leitura da *Sutra Sagrada Chuva de Néctar da Verdade*.



Prática de purificação da mente na Sede Central da SNI do Jabaquara, São Paulo. Foto: sni.org.br

Meditação Shinsokan, palestras e leituras

Além desses rituais há também, como acontece com os adeptos no Japão, a prática da meditação Shinsokan, recomendada que seja feita diariamente na residência do adepto, de preferência sempre no mesmo horário. O poder da prática da Shinsokan seria tamanho que, por meio dela, também seria possível mudar o destino da pessoa ou sua condição mundana.

Ao praticarmos assiduamente a Meditação Shinsokan, a Verdade homem-filho-de-Deus passará do conhecimento intelectual para a percepção espiritual e, ao alcançarmos maior progresso, assimilaremos essa Verdade com todo o nosso ser. Quando passarmos a ter consciência de que Deus é a nossa própria Vida – e não mera existência teórica-nossa existência começará a mudar (TANIGUCHI, 2007, p. 23).

A leitura de sutras e a prática recitativa “Reino de Deus de Infinita Provisão” (*Jisso Enman Kanzen*) também são feitas pelo adepto brasileiro, além de palestras sobre prosperidade, harmonia familiar, cura e ciclos de estudo realizados nas unidades da SNI.

Afiliação

A afiliação à SNI se dá quando o membro passa a ser dizimista da Missão Sagrada. Trata-se da contribuição mensal que o adepto faz à instituição religiosa.

(...) o Sagrado Mestre Masaharu Taniguchi nos convoca a fazer parte da Missão Sagrada da Seicho-No-Ie, recebendo a designação especial concedida aos membros participantes do Movimento de Iluminação da humanidade/Movimento Internacional de Paz pela Fé. Para receber essa honrosa designação especial e fazer parte da Missão Sagrada é necessário se cadastrar e auxiliar financeiramente o Movimento religioso da Seicho-No-Ie, que se ocupa de levar as palavras da Verdade “Homem Filho de Deus”, ao maior número de pessoas, através da publicação de Livros, Revistas(...), programas de TV, Rádio, Palestras, Cursos, Seminários da Luz e de Treinamento Espiritual nas Academias da Seicho-No-Ie (cf. <http://www.sni.org.br/missaosagrada/>)

O membro da Missão Sagrada torna-se um “apóstolo”, com a missão de iluminar toda a humanidade:

O mérito de oferecer trabalho físico, dedicação mental e contribuição monetária é o mais nobre e mais sublime e o provaram, Cristo, Buda e todos os Iluminados. Vós sois filhos de Deus e devotando-se ao trabalho apostolar imbuídos do propósito de salvar o próximo, alcançarão o diamantino e indestrutível estado de Iluminação (cf. <http://www.sni.org.br/missaosagrada/>)

E recebe em troca vantagens especiais:

Quando manifestamos dessa maneira concreta a nossa gratidão a Deus, é espantoso como recebemos de volta dezenas, centenas de vezes mais, o valor da nossa oferta, o que é comprovado pela experiência de qualquer um que já efetuou alguma oferenda. Isso acontece porque, quando a nossa mente se sensibiliza e passa a sentir gratidão e desejo de retribuir a Deus, tal como a oferenda do dízimo, abrem-se os olhos da nossa mente e surge a Mente divina (<http://www.sni.org.br/materia-missao-sagrada.asp>)

A SNI promove sua doutrina por meio de revistas, folhetos e calendários com mensagens diárias normalmente distribuídos no comércio local, consultórios e clínicas médicas, hospitais, escolas etc. Muitos dos novos adeptos são atraídos por conhecidos, amigos ou familiares, ou porque tiveram contato com o material da organização.

Revista

Ainda considerada a maior ferramenta de propaganda da SNI, a revista aborda temas variados mas sempre próximos da realidade brasileira, baseados nos livros escritos por Taniguchi.

O exemplar a seguir mostra, inclusive, a tentativa de diálogo inter-religioso da SNI no plural cenário brasileiro, como já dito anteriormente.



Exemplar da revista Seicho-No-Ie Fonte de Luz, n° 545, junho/2015.

A Seicho-No-Ie possuía até o início dos anos 2000 um canal de TV e rádio. Hoje a mídia mais utilizada é a internet e um canal no YouTube.

Hierarquia

Como dito anteriormente, o adepto possui a oportunidade de tornar-se preletor e, dessa maneira, ascender na hierarquia da SNI. Para isso, ele deve seguir alguns requisitos, como elencados a seguir¹⁰ para os diferentes níveis de preletor.

Requisitos necessários para candidatos a preletor e líder da iluminação:

- 1) Ser adepto da Seicho-No-Ie e ter no mínimo três anos de atividade de fé;
- 2) Ser membro dizimista da Missão Sagrada e ser divulgador de no mínimo 20 revistas sagradas, pelo menos a partir de julho do mês anterior ao da indicação;

¹⁰ Estes requisitos constam na apostila do Módulo 3 de Estudo da Seicho-No-Ie exclusivo para preletores. São Paulo, Seicho-No-Ie do Brasil, 2010, p. 5-7.

- 3) Ter angariado no mínimo 10 novos membros da Missão Sagrada ou 10 novos associados da Associação de Jovens, no período anterior ao da indicação;
- 4) Ser divulgador da Associação dos Jovens da Seicho-No-Ie por um período mínimo de dois anos completos até o mês de dezembro do ano anterior ao de sua indicação e ter participado pelo menos duas vezes do Seminário da Luz, realizado na Regional à qual pertence, e também da Convenção Nacional da Associação dos Jovens;
- 5) Ter participado pelo menos uma vez do Curso para Dirigentes da Seicho-No-Ie, promovido pela Sede Central, ou do Curso para Dirigentes Jovens, no ano anterior ao da indicação;
- 6) Ter até 36 anos incompletos na data da indicação;
- 7) Ter a indicação do Supervisor Administrativo Doutrinário Regional, do Coordenador da Associação dos Líderes da Iluminação, do Presidente da Associação dos Jovens da Regional e a indicação final do Conselho Doutrinário Organizacional Regional;
- 8) Ter concluído com aprovação, no ano anterior à indicação, o Módulo 3 do Módulo de Estudo Seicho-No-Ie, ou o equivalente do Ciclo de estudos da Prosperidade.

Para preletor regional, grau aspirante, os requisitos são os seguintes:

- 1) Ser adepto da Seicho-No-Ie e ter no mínimo três anos de atividade de fé;
- 2) Ser membro dizimista da Missão Sagrada e ser divulgador de no mínimo 20 revistas sagradas, pelo menos a partir de julho do mês anterior ao da indicação;
- 3) Ter angariado no mínimo 10 novos membros da Missão Sagrada ou 10 novos associados das Organizações, no período anterior ao da indicação;
- 4) Ser divulgador da Associação Fraternidade ou Pomba Branca por um período mínimo de dois anos completos até o mês de dezembro do ano anterior ao de sua indicação e ter participado pelo menos duas vezes do Seminário da Luz realizado na Regional à qual pertence, e também na Convenção Nacional Conjunta das Associações Fraternidade e Pomba Branca;
- 5) Ter participado pelo menos uma vez do Curso para Dirigentes da Seicho-No-Ie, promovido pela Sede Central, no ano anterior ao da indicação;

- 6) Ter a indicação de um preletor regional ou presidente da Associação Fraternidade ou da Pomba Branca da Associação Local a que pertença e a indicação final do Conselho Doutrinário Organizacional Regional;
- 7) Ter concluído com aprovação, no ano anterior à indicação, o Módulo 3 do Módulo de Estudo Seicho-No-Ie, ou o equivalente do Ciclo de estudos da Prosperidade.

Outros requisitos complementares incluem a anuência do cônjuge e ter sustentação financeira suficiente para cumprir seus deveres como preletor/líder da iluminação. O associado da organização é aquele vinculado a uma Associação Local, cotista ou assinante de pelo menos uma revista e membro da Missão Sagrada.

Nota-se, dessa maneira, que a divulgação feita pelos adeptos serve também de alavanca na hierarquia da SNI. As novas religiões japonesas, como a Seicho-No-Ie, dependem da participação de seus membros leigos e oferecem um modelo de propagação com conceitos que podem ser facilmente compreendidos por suas culturas anfitriãs. De acordo com Shooji e Usarski (2014, p. 253), os grupos são estruturados de forma vertical, ou seja, de acordo com a hierarquia interna do grupo; e horizontalmente, de acordo com idade, sexo, e grupos de interesses específicos. Essas características buscam coesão entre os membros e contribuem para a criação de vínculos emocionais entre adeptos e simpatizantes. Essa relação entre membros e membros em potencial é marcada pelo fato de que o primeiro torna-se padrinho do segundo e, em muitos casos, o número de afilhados determina a posição e o *status* dentro da hierarquia do grupo.

Segundo Shoji e Usarski (2014, p. 254), em 1999 havia 2.000 filiais da SNI em todo o Brasil, com um total de 5.000 funcionários, sendo 70% deles brasileiros sem origem japonesa. Atualmente, a sede afirma que possui mais de um milhão de adeptos. Embora esse número seja exagerado e uma investigação independente séria desses dados não exista, acadêmicos acreditam que apenas 20% desses adeptos sejam de origem nipônica (CARPENTER e ROOF, 1995, p. 49).

As posições de liderança da SNI no Brasil, no entanto, ainda permanecem entre os *nikkeis*¹¹, na figura do presidente doutrinário para a América Latina Fumio Nishiyama e o diretor-presidente da Seicho-No-Ie no Brasil, Yoshio Mukai. Estima-se, de acordo com a organização da instituição, que cerca de 80% dos preletores e 95% dos adeptos sejam brasileiros sem qualquer ascendência nipônica.

¹¹ Nikkey é uma denominação em língua japonesa para os descendentes de japoneses nascidos fora do Japão.



Fachada da Sede Central da Seicho-No-Ie no Jabaquara, São Paulo. Foto: sni.org.br.

Conclusão

A Seicho-No-Ie originou-se como uma nova religião japonesa que emergiu em um contexto de avanços industriais. Seu fundador, Masaharu Taniguchi, seguiu tendências políticas, observou o cenário econômico de seu país e construiu uma doutrina tendo como modelo o Japão tradicional. Baseou-se no Kojiki para explicar a divindade do imperador, que seria descendente da deusa Amaterasu. O povo japonês seria, dessa forma, uma só família, já que o Estado baseava-se nesse paradigma. Assim incluiu o imperador como elemento de veneração e exemplo de ordem e convergência ao centro.

O povo nipônico denominou sua pátria Yamato (grande harmonia) e tem a missão de harmonizar tudo, considerando que todos os países formam uma só família. O fato de a Seicho-No-Ie ter surgido no Japão e, sem criar uma seita religiosa, pregar que todas as religiões precisam ser uma, deve ser considerado uma manifestação da missão do Japão (TANIGUCHI, 2005, p. 237).

Mas apesar do forte tom nacionalista, a doutrina apresenta sincretismos e esforça-se em explicar as grandes religiões sob a luz de seus ensinamentos. Sob a afirmação de que congrega a identidade de todas as religiões na essência, e não constitui

apenas uma organização religiosa (TANIGUCHI, 2005, p. 236), a SNI expandiu-se, levando ao indivíduo elementos vitalistas. Sob essa ótica, cada ser humano possui essência divina, logo, conscientizando-se disso, qualquer pensamento distorcido capaz de prejudicar o homem seria abolido e não haveria mais infortúnios em sua vida.

A divulgação sempre teve como ponto forte as publicações de revistas e livros de autoria de Taniguchi. E o fato do adepto poder ascender na hierarquia da organização, chegando a atingir um cargo relevante, tornou-se uma das mais poderosas estratégias de propagação por meio de esforço voluntário para o proselitismo.

Quando chega ao Brasil no começo do século XX com os primeiros imigrantes, a SNI mantém-se restrita à colônia e tem a função de conservar seu patrimônio e identidade cultural. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, a colônia se abre à sociedade anfitriã e em meados da década de 60 a SNI inicia um maciço processo de expansão e organização formal no Brasil. Mas como obter sucesso e um movimento consistente de crescimento em uma cultura tão distante? Cria-se um forte laço entre a sede nacional e a japonesa, que sistematiza e formaliza a organização no Brasil. Os textos são traduzidos sob a supervisão da liderança nipônica e são valorizados elementos que poderiam ser facilmente adaptados para a situação corrente do País. O brasileiro, dessa forma, encontra facilidade em seguir os ensinamentos com o ganho de não precisar abandonar sua crença original ou bagagem religiosa.

Se levarmos em consideração também o fato de que o ser humano tem de lidar com a certeza da morte, o medo de doenças ou outras situações adversas, a salvação alcançada por meio de ensinamentos que preparam o indivíduo para superar essas situações e, assim, alcançar benefícios no aqui e agora, soa altamente atraente (SHIMAZONO, 2004, p 1).

A SNI penetra, assim, no plural cenário religioso brasileiro, que mostra-se aberto às tradições orientais e passa a valorizar o imigrante japonês. O fato de poder tornar-se um preletor ou um líder de associação também soou sedutor aos ouvidos do brasileiro, que aceitou o papel de divulgador desse novo ensinamento.

A Seicho-No-Ie está entre as mais bem-sucedidas novas religiões japonesas, inclusive na sua adaptação no Brasil. Sua sede brasileira tornou-se referência e sede para toda a América Latina.

Nos próximos capítulos analisaremos a pós-modernidade e possíveis características desse conceito presentes em nossa sociedade e nessa nova religião japonesa que contribuíram para a expansão consistente e duradoura da SNI no Brasil.

CAPÍTULO SEGUNDO

A CONDIÇÃO PÓS-MODERNA

A pós-modernidade foi caracterizada de forma amplamente variada: como uma nova estética (HASSAN,1982), como uma condição (LYOTARD, 1979; HARVEY, 2000), uma cultura (CONNOR, 1997), uma dominância cultural (JAMESON, 1996), um conjunto de movimentos artísticos que empregam a paródia como forma de auto-representação (HUTCHEON, 1988), um imperativo ético e cultural (BAUMAN, 1997), um período em que alcançamos o fim da história (BAUDRILLARD, 1992; FUKUYAMA, 1992; VATTIMO, 1987), um novo horizonte da nossa experiência política, cultural e filosófica (LACLAU, 1988), uma ilusão (EAGLETON, 1996), uma formação política reacionária (CALLINICOS, 1989), ou apenas um equívoco infeliz (NORRIS, 1990) (MALPAS, 2005, p. 6-7).

Talvez a própria definição e a discussão do conceito tragam em si o sentido de pós-modernidade: a fragmentação, o dissenso, o ceticismo, o relativismo. Mas seria um reducionismo de nossa parte assumirmos a pós-modernidade apenas como essas características.

A pós-modernidade é um conceito controverso, por isso, caracterizá-la é um desafio que nos exige cautela e, especialmente, a consulta a muitos autores que já discorreram sobre o tema. Temos entre eles aqueles que a reconhecem e os que não a admitem.

O filósofo alemão Jürgen Habermas, por exemplo, critica a pós-modernidade já que, segundo ele, a modernidade ainda seria um projeto inacabado. Habermas vê na pós-modernidade mais um “estado de consciência” do que um “estado da cultura”. A pós-modernidade se apresenta no discurso daqueles que se decepcionaram com o projeto moderno. Em outras palavras, a pós-modernidade surge como algo que pretende superar a modernidade e não como uma característica determinante de uma época da história. “O pensamento pós-moderno se arroga meramente uma posição transcendental, quando, de fato, permanece preso aos pressupostos da auto-compreensão da modernidade” (HABERMAS, 2000, p.8).

Por outro lado, temos autores que admitem a pós-modernidade como um conceito a ser considerado, embora eles mesmos se diversifiquem quanto a sua tarefa e características.

Jean-François Lyotard, com sua *Condição Pós-Moderna* (1979), traduziu a epítome do movimento pós-moderno. Em sua obra, o filósofo francês a descreveu como o fim das grandes narrativas que regem as ciências, o ensino, a política e a própria religião. Pós-modernidade, para Lyotard, é a impossibilidade de construir um discurso universal.

Pós-modernidade: nosso posicionamento

Apesar do dissenso em sua definição, a pós-modernidade está sempre em debate, especialmente no meio acadêmico, e por isso reconhecemos sua importância.

Na polêmica entre os que negam a pós-modernidade e os que a admitem sem restrições, assumimos uma posição intermediária. Não há falar-se de pós-modernidade como um novo ciclo da história, pois o paradigma econômico e cultural da modernidade, o capitalismo, ainda está em vigor e se tornou hegemônico no Ocidente, embora assumam novas faces, como a produção de bens não duráveis e descartáveis, o efêmero, o nomadismo. Características essas que penetram também nas religiões, criando a chamada constelação do sagrado: a convivência pacífica de inúmeras novas formas de religiosidade, o hibridismo cultural e religioso, ao lado do fanatismo e do fundamentalismo.

Não entendemos a pós-modernidade como um novo período histórico, mas admitimos que há um conjunto de temas que cria, de acordo com o Professor José J. Queiroz, em seu artigo *Deus e a religião em filósofos pós-modernos* (2016, p. 1630), “um clima pós-moderno” caracterizado pelos seguintes fatores:

- O capitalismo da década de 50 ganha novas nuances, ele é a economia do consumo excessivo, da globalização, da produção de bens descartáveis (como os aparelhos celulares e dispositivos eletrônicos), da velocidade e da facilidade de locomoção e de transmissão de informações, como a internet e as TVs por assinatura. Essa nova faceta do capitalismo, no entanto, acaba por oprimir aqueles que estão mais expostos às suas desigualdades e injustiças.
- O impacto desse clima pós-moderno no ser humano pode ser visto na transitoriedade das relações, na efemeridade da moda e dos costumes, nos casamentos e uniões cada vez mais provisórios, no dismantelamento familiar, no nomadismo das religiões que divide espaço com fundamentalismos radicais, no esvaziamento de sentido político em manifestações e partidarismos.

Modernidade e pós-modernidade

A modernidade foi o período que viu o crescimento do “humanismo”, que reconhece o mundo em que os seres humanos são a base do conhecimento e da ação, são inerentemente valiosos e dignos, e possuem o livre arbítrio. É o momento que proclama a emancipação do ser humano de “misticismos” e “superstições” enquanto o Iluminismo, que se tornou peça central no pensamento filosófico durante os séculos XVII e XVIII, procurou bases científicas e racionais para a experiência humana.

Na modernidade, o homem se “desencantou” tanto com a natureza - pois viu-se como soberano e, por esse motivo, capaz de dominá-la, seja por experiências genéticas, seja por desmatamentos e destruições em nome do progresso - como com a religião. Para o ateísmo moderno a religião é alvo de críticas. O filósofo alemão Friedrich Nietzsche declarou a “morte de Deus”.

Depois que Buda morreu, sua sombra ainda foi mostrada numa caverna durante século - uma sombra imensa e terrível. Deus está morto; mas, tal como são os homens, durante séculos ainda haverá cavernas em que a sombra será mostrada. Quanto a nós - nós teremos que vencer também a sua sombra! (NIETZSCHE, 2001, p.135)

O alemão Karl Marx chamou a religião de ópio do povo:

A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. A religião é o ópio do povo. A abolição da religião, enquanto felicidade ilusória dos homens, é a exigência da sua felicidade real. (MARX, 2005, p.146)

A pós-modernidade não deve ser considerada como um novo período histórico, suplantando a era moderna. É mais uma reação a tudo o que a modernidade representa. Ela desconstrói, questiona e fragmenta a racionalidade universalista da modernidade, o discurso unificador, a falta de afeto e a exclusão da subjetividade.

De acordo com J. J Queiroz (2016, p.1631), a desconstrução característica da pós-modernidade não é o fim da razão ou do racionalismo, mas, em essência, uma contestação ao absolutismo da racionalidade. Ela oferece um norte para confrontar a violência por meio da moral que enfatiza o diálogo, superando assim as imposições opressoras. Aceita e respeita hibridismos e sincretismos culturais e religiosos.

Na ciência, a pós-modernidade permite uma epistemologia que admite contradições, imprevistos, que dá voz ao dissenso, que evita a homogeneidade e o pensamento único.

O Professor de Literatura Inglesa da Universidade de Edimburgo Simon Malpas, em seu livro *The Postmodern* (2006), cita Arnold Toynbee, autor de *A Study of History* (1954), como um dos primeiros a usar o termo “pós-modernidade” (MALPAS, 2006, p. 33). De acordo com Toynbee, a pós-modernidade seria uma época histórica que aparece ao fim de um longo e firme período de progresso. Período esse em que a humanidade saltou da chamada “Idade das Trevas” (675-1075), passou pela “Idade Média” (1075-1475) até chegar na “Idade Moderna” (1475-1875). Para ele, se a modernidade é o ápice do progresso e do desenvolvimento, a pós-modernidade seria o período do seu declínio, com guerras incessantes e o abandono dos projetos humanistas do Iluminismo em meio a conflitos nacionalistas.

Para Malpas (2006, p.34), as diversas ideias e perspectivas da pós-modernidade, embora tenham se desenvolvido de maneiras significativamente diferentes, derivam de uma série de transformações fundamentais que aconteceram no mundo durante o século XX, particularmente no período que seguiu a Segunda Guerra Mundial. Tendências como a globalização, as transformações do poder colonialista, o desenvolvimento de novas mídias e redes de comunicação, e a crise das crenças, tradições religiosas e dogmas políticos em todo mundo, parecem apontar para uma cultura que rapidamente tornou-se fundamentalmente diferente daquela vivida pelas gerações anteriores.

Modernidade *versus* pós-modernidade?

O limiar entre as duas torna-se algo invisível, pós-modernidade e modernidade fundem-se e repelem-se ao mesmo tempo.

Como vimos acima, Habermas garante que a modernidade ainda não terminou como período histórico, por isso, não haveria uma pós-modernidade. O discurso pós-moderno seria apenas uma reação às patologias da modernidade.

Mas se recorrermos a Lyotard, encontraremos, sim, na sociedade contemporânea, os traços que ele define como pós-modernos: o consumo desenfreado, a efemeridade dando lugar ao fim das grandes narrativas, convicções políticas fragmentadas, a performance como indicação de talento e, especialmente, o conhecimento como moeda e forma de lucro.

O homem bem-sucedido atualmente é aquele com o melhor desempenho; o especialista em diversas coisas, ao mesmo tempo em que não conhece nenhuma delas em profundidade. O próprio espaço de trabalho foi fragmentado. Observamos novas formas de escritórios, chamados de *coworking*: um modelo que se baseia no

compartilhamento de espaço e recursos, reunindo pessoas que trabalham não necessariamente para a mesma empresa ou na mesma área de atuação, podendo inclusive reunir profissionais liberais, empreendedores e usuários independentes. É uma maneira utilizada por muitos profissionais autônomos para solucionar o isolamento causado pelo *home office*, em que o profissional trabalha sozinho, em sua residência. Os *coworkers* reconhecem esse sistema como alternativa para aumentar sua produtividade e fazer novos negócios através do *networking*, em outras palavras, aumentam sua rede de contatos profissionais pelo fato de dividirem seu espaço de trabalho com pessoas das mais diversas áreas de atuação.

Pessoas e empresas usuárias de *coworking* também utilizam esse modelo de trabalho para estabelecer relacionamentos de negócios em que oferecem e/ou contratam serviços mutuamente (c.f <https://pt.wikipedia.org/wiki/Coworking>).



Exemplo de espaço de coworking. Foto: <http://www.jundiainet.com.br/imagens>



Exemplos de *coworking*. Diversos profissionais, de áreas diferentes, compartilham o mesmo espaço de trabalho. Foto: <http://adorohomeoffice.com.br/2016/05/19/censo-coworking-2016/>

O valor do profissional é medido pelas melhores ideias, sua criatividade, seus contatos. Jovens tornam-se milionários por criarem aplicativos para celulares ou apenas por serem populares nas redes sociais, como os *youtubers*¹² e blogueiros. Surge um novo tipo de “profissão”, em que se ganha dinheiro a cada clique recebido em vídeos ou posts. O sucesso é medido pela quantidade de visitantes em sites, *blogs* (conteúdo criado por meio de mídia escrita) ou *vlogs* (conteúdo criado por meio de vídeos). O abstrato torna-se muito mais valioso que o concreto.

A tecnologia é elevada ao seu extremo: homem e máquina começam a se fundir, não se sabe mais onde começa um e acaba o outro. É impossível conceber a vida sem internet, sem aplicativos de mensagens instantâneas como o *Whatsapp*, já que o próprio e-mail tornou-se algo obsoleto pela “demora” em se obter a resposta. Vivemos a sociedade do tempo real. Não se pode esperar mais de 30 segundos para que uma página na internet seja carregada; acompanhamos ao vivo, via *streaming* (fluxo e distribuição de mídia contínuos) acontecimentos nos quatro cantos do planeta.

Um telefone celular perde seu valor em questão de meses, um aplicativo deixa de ser útil quando não se atualiza, um funcionário perde seu emprego se não se especializa em áreas diferentes da sua. O mal do século é a depressão, a síndrome do pânico os ataques de ansiedade, já que a própria superação deve ser constante.

Uma sociedade ávida pela novidade, com valores deturpados que, como afirmou o pensador francês Guy Debord, em *A Sociedade do Espetáculo* (1997), torna-se passiva diante do espetáculo do capitalismo, termina por produzir indivíduos que

¹² Youtube é um site em que o usuário cria um perfil e faz uploads de vídeos. Os youtubers são jovens que criaram seus canais e criam vídeos em que normalmente falam sobre videogames, produtos de tecnologia, beleza, ou simplesmente dão sua opinião sobre um assunto qualquer da atualidade.

sufrem com a ansiedade, a angústia e o desespero do efêmero. Não há tempo suficiente para reflexão, tudo é transitório. Na pós-modernidade, cobra-se performance, sucesso, resultados.

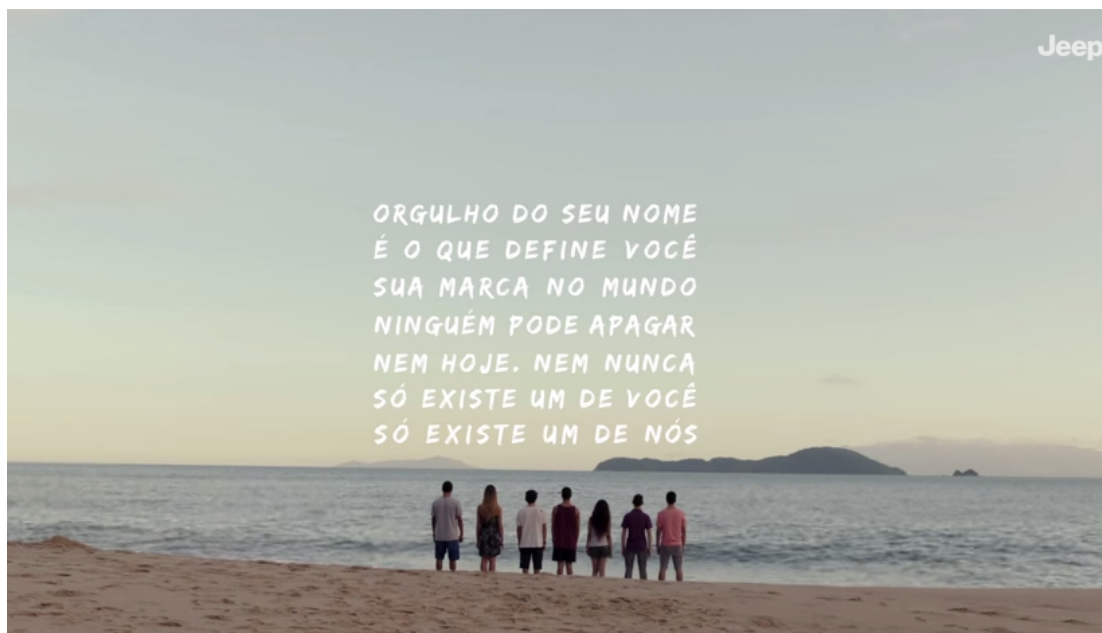
Toda a tecnicidade e a tecnologia trazidas pela modernidade fogem do controle de quem as criou. Habermas caracterizou esse fenômeno apenas como uma das patologias da modernidade; mas Lyotard e outros autores, como o filósofo francês Jean Baudrillard e o filósofo polonês Zygmunt Bauman, identificam essas características como típicas da pós-modernidade.

Baudrillard (1991) falou de simulacros e simulações. A vida virtual, aquela em que observamos ao mesmo tempo em que somos observados, em que podemos ser o que quisermos, ou o que os outros querem que sejamos, não vê barreiras com a vida real. Para Bauman (1999), os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais.

A felicidade e a beleza misturam-se com produtos de consumo. Para o crítico literário e teórico americano Fredric Jameson, em *Pós-Modernismo, a Lógica Cultural do Capitalismo Tardio* (1996), a produção estética atual está ligada à produção das mercadorias em geral. A beleza fica à serviço do lucro, a cultura vira um produto e há uma urgência desmedida em se consumir o novo. Nesse contexto, a velocidade da informação é praticamente impossível de ser acompanhada. Tudo acontece globalmente, em tempo real e nos é passado em apenas 140 caracteres, como no *microblog* Twitter, em que veículos de comunicação de massa produzem conteúdo com intervalos de segundos, e 30 minutos são suficientes para tornar uma notícia antiga.

O espectador passa a ser ele mesmo produtor de conteúdo. As rádios pedem a seus ouvintes que mandem informações sobre o trânsito, problemas em seu bairro e outras notícias por meio de um aplicativo em seu *smartphone*. Nada passa despercebido pelos olhos atentos e onipresentes desses pequenos aparelhos, verdadeiros computadores de bolso que se tornam obsoletos a cada seis meses, quando novos modelos, mais modernos e tecnológicos são lançados. Aqueles que não se atualizam se enfraquecem, perdem o poder. O filósofo francês Gilles Lipovetsky (2005) chamou a isso de hiperconsumo. É o hedonismo, a felicidade se torna frágil, frívola. O tempo é polirrítmico, como analisa J. J. Queiroz em *O Consumo e a Dinâmica do Efêmero* (2012). Nessa obra, Queiroz afirma que a sociedade do hiperconsumo, que de

acordo com Lipovetsky seria a terceira etapa do capitalismo, é marcada pela imensa variedade de produtos e sua personalização de acordo com o gosto do cliente. Você é o que você consome, o produto que você adquire; a roupa que você usa define quem você é. Os anúncios publicitários acabam por inculcar esse pensamento nas pessoas, elevando o consumo a um status de propiciador de bem-estar emocional.



Propaganda de carro da marca Jeep. O produto não aparece, mas vende-se a ideia de um status de pessoa bem-sucedida e poderosa. Foto: <https://geekpublicitario.com.br/>

Ao mesmo tempo, o hiperconsumo globalizado leva também à miséria global. Os abismos sociais aumentam, vive-se numa cultura do desperdício, em que uma minoria consome a maioria dos recursos naturais e, assim, destrói o planeta.



Campanha da ONG Cordaid, chamada People In Need, de 2015, com imagens que fazem um contraponto entre o consumismo exacerbado e o fato de muitos não terem sequer o suficiente necessidades básicas. Foto: <http://virgula.uol.com.br>



Fila em frente à loja da Apple, em Nova York, para a compra do Iphone 6 no dia do seu lançamento, em 19 de setembro de 2014. O modelo antecessor, o Iphone 5C havia sido lançado apenas um ano antes. Foto: https://www.telegraphindia.com/1141015/images/15metapple_220629.jpg

Jean Baudrillard leva tais análises a um outro patamar e afirma que a sociedade vive em uma grande simulação, em que se finge ter o que não se tem, e não é mais possível distinguir o real do irreal. Baudrillard aponta a mídia como um dos fatores para a desconstrução da realidade e a construção da ilusão. Nesse mundo hiper-real, segundo ele, já não seria mais possível distinguir o imaginário do real, a história se transforma em uma ficção. O sistema capitalista seria um *Big Brother*, como retratado no filme *Matrix* (1999), inspirado no conceito de simulacro de Baudrillard, em que cada um vive seu cotidiano sem ter ideia de que no fundo obedece à *Matrix* (ou um complexo sistema de computadores ocultos).

Todas as coisas tornam-se urgentes e intensas, em um ritmo quase esquizofrênico, o consumo acaba definindo as relações e fundamentando o sistema cultural. A opulência é signo de felicidade, a mercadoria faz parte da cultura e não mais da economia.



Fila para comprar o console de videogame da Sony, PS4, em novembro de 2013. A marca vendeu mais de um milhão de videogames nas primeiras 24 horas de seu lançamento nos Estados Unidos e Canadá. Foto: <https://www.meups4.com.br/noticias/sony-vende-mais-de-1-milhao-de-ps4/>

David Harvey discorre sobre o que acredita ser o “fato mais espantoso sobre o pós-modernismo”: a total aceitação do efêmero, do fragmentário, do descontínuo e do caótico sem tentar transcendê-los, opor-se a eles ou até definir os elementos eternos e imutáveis. “O pós-modernismo nada, e até se esboja, nas fragmentárias e caóticas correntes da mudança, como se isso fosse tudo o que existisse” (HARVEY, 2000, p. 49). Sendo assim, as verdades universais não podem ser especificadas, não há metanarrativas ou metateorias a partir das quais todas as coisas possam ser conectadas ou representadas.

Pós-modernismo e pós-modernidade

De uma maneira geral, pós-modernismo é descrito como um estilo ou um gênero, enquanto a pós-modernidade se refere a um período ou *epoch*.

De acordo com J. J. Queiroz (2016, p. 1620), a pós-modernidade começou na década de 60, com um movimento chamado pós-modernismo. Esse movimento seria uma reação ao modernismo cultural, considerado elitista, autoritário, pretensioso, principalmente na arquitetura. O pós-modernismo aproxima a elite da massa, por meio

de sua pluralidade, mistura de estilos e tradições. Ele ganhou força com a contracultura, que incluiu ainda os campos social e político.

Para o filósofo inglês Iain Hamilton Grant (2001, p. 30), a política na pós-modernidade resumidamente seria: a diferença onde antes havia unidade; no lugar em que as inclinações políticas de um povo, nação ou cultura costumavam ser atreladas a objetivos gerais de longo prazo, atualmente grupos fragmentados se engajam em lutas de curto prazo. A diversidade de políticas baseadas em identidades nas últimas décadas é um testemunho disso, com sua ênfase em etnicidade, classe, gênero e sexualidade substituindo crenças políticas. As diferenças entre esses grupos são celebradas. E aparecem as “alianças micropolíticas”, como feministas, gays, ecologistas, marxistas, que se encontram em coalisão para um assunto, mas em oposição para outros.

Para o teórico e sociólogo jamaicano Stuart Hall, em *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade* (2005, p.12), o sujeito pós-moderno foi conceitualizado como não possuindo uma identidade fixa, essencial ou permanente. Ele é composto não por uma, mas várias identidades, por vezes contraditórias ou não resolvidas. De acordo com o autor, essa identidade é formada e transformada continuamente nas maneiras pelas quais somos representados pelos sistemas culturais que estão em nosso entorno. Ela é uma construção social definida historicamente e não biologicamente.

De acordo com Malpas (2006, p.32), para entendermos o pós-modernismo em um nível mais profundo do que o reducionismo de chamá-lo de cultura contemporânea, é importante explorar sua relação com o contexto social e político da pós-modernidade.

Ele ilustra essa afirmação por meio da arte e da arquitetura. Pós-moderna ou não, a arte surge a partir do mundo em que ocorre. Ela se engaja e comenta as coisas como são e apresenta alternativas, sejam elas bizarras ou experimentais, que são respostas à cultura geral, mesmo que rejeitando completamente seus valores, formas e associações.



Olympia, de Édouard Manet, representa os primórdios do movimento modernista. Foto: www.khanacademy.org



Persimmon, de Robert Rauschenberg, obra pós-modernista pioneira faz colagens de diversos temas. Foto: <http://www.rauschenbergfoundation.org/>

O estilo arquitetônico está intrinsecamente ligado a fatores econômicos, e dependem do poder das empresas que podem financiar as construções desses novos prédios, como também das condições dos sujeitos que podem comprá-los ou alugá-los. A uniformidade e o universalismo já não são mais um apelo, as pessoas e companhias buscam sua própria identidade dentro do entorno em que existem. Para Stuart Hall:

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem “flutuar livremente” (HALL, 2005, p.75).

Arquitetura e projeto urbano pós-modernos

Para David Harvey (2000, p. 69) o pós-modernismo na arquitetura e no projeto urbano seria uma ruptura com a ideia modernista de que o planejamento e o desenvolvimento devem concentrar-se em planos austeros e funcionais, de larga escala e alcance metropolitano, eficientes e tecnologicamente racionais. O pós-modernismo nutriria um conceito necessariamente fragmentado de formas antigas superpostas umas às outras em uma colagem. É impossível comandar uma metrópole exceto aos pedaços, que responderiam apenas às necessidades particulares e histórias locais, gerando formas especializadas e um ecletismo de estilos arquitetônicos.

Para J. J. Queiroz, o pós-modernismo tem nos shopping centers um exemplo claro de arquitetura e espaço pós-modernos, que aproximam a elite da massa, embora, dependendo da localização, isso não aconteça (QUEIROZ, 2016, p. 1621).

Stuart Hall (2005, p. 75) afirma que a difusão do consumismo, seja ele como realidade ou como sonho, contribuiu para o que ele chamou de “supermercado cultural”. O autor analisa o discurso do consumismo global, em que as diferenças e distinções culturais, que serviam para definir uma identidade, são reduzidas a uma “língua comum” ou moeda global em que as tradições e diferentes identidades são traduzidas, fenômeno que ele chama de “homogeneização cultural”.

Harvey (2000, p. 79) reforça essa ideia afirmando que o populismo do livre mercado encerra as classes médias nos shoppings, mas nada faz pelos pobres, exceto lançá-los a uma nova e “bem tenebrosa” paisagem pós-moderna de falta de habitação.



Shopping centers: consumismo no espaço pós-moderno hermeticamente protegido de uma metrópole violenta. Foto: <http://cdn2.istoedinheiro.com.br/wp-content/uploads/sites/17/2017/04/shopping-center-12.jpg>

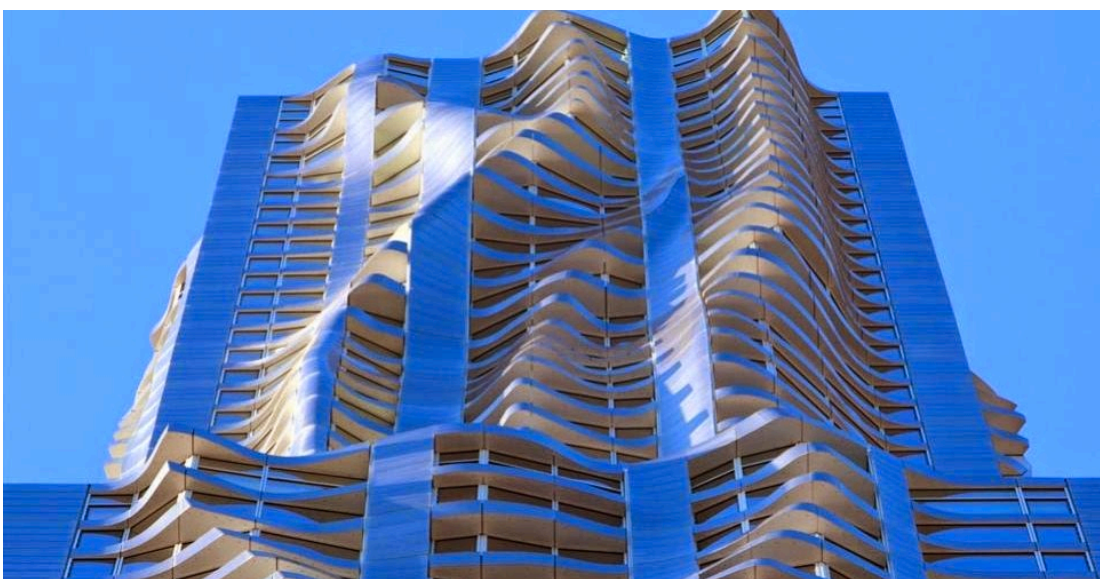


Contraste com moradores de rua, que dão ao projeto urbano um aspecto indesejado de miséria. Foto: <http://conteudo.imguol.com.br>

Malpas (2006, p.13) aponta que a discussão do pós-modernismo geralmente começa com a arquitetura e o espaço urbano primeiramente porque o estilo arquitetônico tem um impacto imediato no cotidiano das pessoas. O ambiente em que elas vivem, trabalham ou viajam pode afetar profundamente sua auto-percepção, a maneira como se relacionam e experimentam o mundo. Na arquitetura, o movimento pós-moderno apresenta uma noção muito precisa do que é o modernismo e seu “pós”.



Arquitetura moderna de Le Corbusier. Foto: <http://arquitetofala.blogspot.com.br/>



Exemplo de arquitetura pós-moderna de Frank Gehry.

Foto: <http://www.nicholasgimenes.com.br/2014/10/as-obras-pos-modernas-do-arquiteto.html>

Pós-modernidade e filosofia

Para o crítico literário inglês Stuart Sim (2001, p.3), uma das melhores maneiras de descrever a filosofia na pós-modernidade seria como uma forma de ceticismo. Ceticismo com relação à autoridade, à sabedoria adquirida, às normas políticas e culturais. Esse ceticismo seria uma forma essencialmente negativa de filosofia, que mina outras teorias filosóficas que alegam serem as detentoras da verdade. O autor diz que o melhor termo para descrever esse tipo de filosofia seria “anti-fundacional”, ou

seja, que questiona os fundamentos de um discurso com perguntas do tipo: “O que garante a verdade dos seus fundamentos e seus pontos de partida?”. Stuart Sim fala ainda de desconstrução e pós-estruturalismo. O que nos remete ao filósofo francês Jacques Derrida, cujo conceito de desconstrução oferece umas das mais poderosas expressões para o *ethos* pós-estruturalista. A desconstrução para Derrida está direcionada contra o sistema de construção do estruturalismo, que trazia a ideia de que tudo poderia ser reduzido à operação de sistemas, com a implicação de que poderíamos ter controle total sobre nosso entorno. Derrida, por outro lado, preocupou-se em demonstrar a instabilidade da linguagem e, por consequência, dos próprios sistemas. Ele defendia a inerente indeterminação de significados. O significado linguístico é um fenômeno instável, que evapora assim que acontece (SIM, 2001, p.6).

J. J. Queiroz (2016, p. 1623) explica a desconstrução de Derrida como uma postura crítica para a construção de algo novo. Seu alvo é a metafísica fixada na razão, ele opta pela escritura em vez da fonética, já que essa última teria o suporte da metafísica. Derrida opta pela filosofia da ausência em vez da metafísica da presença.

Outro importante filósofo pós-moderno, é o italiano Gianni Vattimo. Resumidamente, Vattimo tem como núcleo de sua teoria o pensamento forte e o pensamento frágil. Para ele, acontece uma crise nas bases racionalistas do pensamento moderno, que reduz a essência da realidade a um universalismo e uma racionalidade absolutista (pensamento forte). A consequência disso é a dissolução das diferenças, implementando uma moral rígida e opressora. Mas Vattimo vê o Ser como algo contextualizado e datado, um evento, um projeto jamais acabado que rompe o mundo técnico e científico abrindo espaço para possibilidades históricas imprevisíveis. A eventualidade do Ser seria o pensamento frágil (QUEIROZ, 2016, p. 1627).

A religião na pós-modernidade

Esse clima pós-moderno que analisamos até aqui na política, cultura, economia sociedade, arquitetura e filosofia, atingiu, também o relacionamento do homem com a religião. Se na modernidade ele se afastou dos misticismos, superstições e crenças em algo que não pudesse ser confirmado cientificamente, a pós-modernidade parece trazer uma reaproximação desse sujeito com o transcendente. A modernidade representou também o fim da subjetividade, da afetividade. A religião na modernidade é entendida como uma forma opiácea de comportamento dentro de um contexto socioeconômico

infeliz e frustrado. E como se caracterizam, então, a religião e Deus na pós-modernidade?

Vattimo em *O Vestígio do vestígio* (In: DERRIDA E VATTIMO, org., 1997, p. 95) nos dá um norte, afirmando que no contexto do Ocidente cristão, com a modernidade secularizada e estados de espírito de final de século, onde há a grande preocupação com a ameaça do fim dos tempos, a religião pode ser vista como o regresso de algo esquecido. Seria a reativação de uma origem que em realidade manteve-se em estado de latência. É o reaparecimento do que se acreditava ter sido superado.

Vattimo nos apresenta algumas razões pelas quais esse retorno ocorreu. Primeiramente, pela ameaça de alguns riscos sem precedentes na história da humanidade: logo após à Segunda Guerra Mundial, emergiu o medo de uma guerra nuclear. Com as novas configurações das relações internacionais, no entanto, esse medo agora já não é mais de uma guerra nuclear, mas sim da proliferação dessas armas nucleares. Além disso, o homem vive a angústia das ameaças à ecologia, como aquecimento global, desmatamentos, grandes catástrofes naturais, manipulações genéticas. Um outro motivo para esse retorno, de acordo com Vattimo, é a completa perda de sentido na existência humana e o profundo tédio, nas sociedades mais desenvolvidas, como consequência do consumo desenfreado e das relações efêmeras e superficiais. Esse retorno religioso também poderia estar ligado à busca e à afirmação, muitas vezes violenta, de identidades locais, étnicas e tribais como uma recusa à modernização, que ameaça de extinção suas raízes e existência, o que reacende os fundamentalismos.

Vattimo defende ainda que a busca ao religioso provém da falta de fundamento por parte da filosofia para a explicação do sentido da vida. Essa explicação estaria na religião. O filósofo italiano recorre ao pensamento frágil para caracterizar Deus. Para que esse Deus não seja metafísico, ausente, vingativo, ele “encarna” na história da humanidade e assume todas as nossas fraquezas. Ele afirma: “Parece que somente à luz da doutrina cristã da Encarnação do Filho de Deus que a filosofia pode conceber-se como uma leitura dos sinais dos tempos sem se reduzir a um puro registro passivo do curso do tempo” (In: DERRIDA E VATTIMO, org., 1997, p. 111). Isso daria força ao pensamento da eventualidade do ser, não se reduzindo à pura aceitação do existente, ao puro relativismo histórico cultural.

O filósofo espanhol Eugenio Trías também nos oferece uma importante contribuição para esta reflexão com seu texto *Pensar a Religião. O símbolo e o sagrado* (In: DERRIDA E VATTIMO, org., 1997, p. 115-132). Trías diz que a Razão, na sua luta contra a religião, procurou obter sua auto-justificação: “A religião foi julgada e fiscalizada através de um vocabulário de opróbrio oportunamente inventado pelos nossos antepassados romanos: a palavra *superstição*” (TRIAS, In: DERRIDA E VATTIMO, org., 1997, p. 116). O autor propõe que o pensar religião na pós-modernidade com profundidade consistiria em refletir sobre ela por meio de uma “palavra-chave”, que viabilizaria criar o terreno para uma “religião do espírito” que se oporia às religiões manipuladas por interesses materialistas. Essa palavra seria o símbolo.

Talvez a única forma de tolher as *guerras de religião* que por toda a parte rebentam consista em lançar as bases de um novo edifício. Só que um acontecimento de tal natureza não surge por decreto voluntário; para que se produza, é necessário o concurso de múltiplos fatores diferentes. Talvez se trate, simplesmente, de aplanar o terreno a fim de que, um dia, o *acontecimento* possa surgir. (TRIAS, In: DERRIDA E VATTIMO, org., 1997, p. 120)

Trías propõe que nos abramos ao fenômeno religioso por meio da reflexão, tornando a religião em algo pensável. E a palavra símbolo nos permitiria essa reflexão. O espanhol entende por símbolo “a revelação sensível e manifesta do sagrado. A religião é a re-ligação relativa ao *sagrado*”. O filósofo apresenta a etimologia da palavra “símbolo” e nos esclarece:

Mais que de símbolo, (substantivo), falar-se-á de “simbolizar” (forma verbal). Far-se-á, com efeito, referência à ação através da qual se “lançam ao mesmo tempo” (*syn-balein*) dois pedaços de uma moeda ou uma medalha partida que estipulam, à laia de senha, uma aliança. Um dos pedaços encontra-se disponível (o pedaço que possuímos). O outro, em contrapartida, encontra-se “noutro lugar”. O acontecimento *sim-bálico* constitui um processo ou curso complexo no âmbito do qual pode ter lugar o encaixe e a coincidência das duas partes. (TRIAS, In: DERRIDA E VATTIMO, org., 1997, p. 124-125).

Sendo assim, de acordo com o pensamento de Trías, a religião teria a função de revitalizar o ser humano, dando a ele uma perspectiva de sentido através do processo simbólico, por sua força de união em um mundo profundamente fragmentado.

Jacques Derrida, como já citado anteriormente, utiliza-se da desconstrução (e não destruição) para explicar a religião na pós-modernidade (In: DERRIDA E VATTIMO, org., 1997). Para o filósofo francês, existe uma revelação antes de todas as revelações, que no entanto não significa a origem, ou o ponto de partida, de todas as religiões. Ele

fala de um deserto dentro do deserto, um infinito anterior a qualquer espaço religioso, onde não há nenhuma linguagem para a religião expressar-se. Aí é que se encontraria a origem do divino. Derrida fala também do messianismo sem nenhum messias histórico, que vem antes de todas as revelações já escritas. É o desejo por uma justiça plena, que estaria acima das religiões.

Daremos, não obstante, um passo atrás aqui para uma definição, que não seria certa nem errada, mas que pode nos servir como guia para seguirmos com nossa análise. Vimos que a modernidade foi marcada por uma perda na crença em Deus. Mas quem seria esse “Deus” da modernidade? Para o teólogo e professor americano David Ray Griffin, ele viria da ideia genérica de “Deus” na cultura ocidental, que o moldou com base nas suas principais religiões monoteístas (Judaísmo, Islamismo e Cristianismo): um Deus perfeito em bondade e com poder supremo, criador do mundo e com ação providencial nele, é a base para o sentido e a esperança, fonte das normas morais, sendo assim digno de adoração (GRIFFIN, 1989, p. 52). Esse Deus rejeitado pela modernidade, no entanto, não é o mesmo Deus aceito e “retomado” pela pós-modernidade. Griffin segue afirmando que o Deus da modernidade era vingativo, permitia desgraças no mundo, doenças, guerras e catástrofes, já que mesmo sendo onipresente e onipotente, não fazia nada para impedir o mal. Esse teria sido para ele um dos motivos pelos quais a modernidade o rejeitou veementemente.

Da mesma maneira que Vattimo, Griffin explica o Deus da pós-modernidade por meio do pensamento frágil, apesar de não se utilizar da Encarnação Divina em sua tese. Para o americano, o que o difere de qualquer outro poder criativo é que ele é ilimitado em espaço, temporalidade, conhecimento e compaixão, mas suas criaturas possuem seu próprio poder criativo inerente. Deus influencia todas as criaturas, mas não determina nenhuma delas. O poder divino é persuasivo e não coercitivo (GRIFFIN, 1989, p. 65).

Nomadismos, sincretismos, hibridismos, fundamentalismos e a constelação do sagrado

A religião, como vimos anteriormente, também é impactada pelo que chamamos no início deste capítulo de “clima pós-modernos”. Depois de discorrermos sobre como Deus é retomado pela pós-modernidade, é importante que analisemos os comportamento dos crentes nesse ambiente.

Com a pós-modernidade aparecem nomadismos, sincretismos, hibridismos e fundamentalismos. O homem busca por tolerância, diálogo e entendimento, ao mesmo

tempo em que fundamentalismos, guerras religiosas e ataques terroristas emergem de forma preocupante. Como é possível a existência de tal paradoxo no mesmo campo? Começaremos explicando o que seriam os nomadismos, sincretismos e hibridismos característicos do cenário religioso pós-moderno.

O indivíduo pós-moderno se relaciona com a religião e exerce sua religiosidade de forma renovada. Ele não adere a uma religião institucional, a doutrinas e verdades absolutas. Segue com dimensões religiosas cada vez mais particulares, sobrepondo-se à lógica da modernidade, e sua autonomia racional, com é a autonomia emocional. O homem compõe seu próprio mundo. A religião não mais ordena a vida desse indivíduo de forma totalizante por conta do processo de secularização em esferas que ela antes dominava. A religião não institucionalizada permite que o homem tenha autonomia na construção de sua identidade religiosa. A partir de suas necessidades, o indivíduo adentra no universo religioso em busca de sentido em sua existência, bem como conforto para suas angústias. O Professor Eduardo Cruz, em seu livro *A Persistência dos Deuses* (2004), chamou esses indivíduos de “errantes do novo milênio”:

Essa difusa constelação de crenças, ritos e associações sugere um estado de espírito característico dos “errantes do novo milênio” como seus seguidores são por vezes caracterizados. São pessoas que sentem que as religiões tradicionais não lhes proporcionam mais uma alternativa de inserção social e conforto espiritual. Individualistas e ao mesmo tempo tribais, sequiosos de gratificação imediata, sem outros pontos de referência a não ser o mercado e o trabalho, sem história, tradição ou autoridade, valorizam uma religiosidade difusa e algo elitista. Os nomes e tendências se multiplicam: Nova Era, esoterismo, misticismo, autoajuda. Elas sequer aparecem claramente no senso; revelam, no entanto, muito daquilo que por vezes se chama de “pós-modernidade” no âmbito religioso. (CRUZ, 2004, p. 22-23)

A partir desse cenário religioso ressignificado, emergem os nomadismos religiosos, ou os “errantes do novo milênio” de Eduardo Cruz. O indivíduo pós-moderno transita de uma religião a outra, pois outras religiões passam a ser vistas como contextos autênticos de salvação e de libertação. As tradições são reconhecidas como diversas, mas igualmente válidas e passíveis de serem experimentadas e vividas. A coexistência de inúmeros grupos religiosos, que por vezes acabam até relacionando-se entre si, formam a constelação de crenças na pós-modernidade. Aparecem também os sincretismos e hibridismos, a fusão entre diferentes tradições que, segundo Stuart Hall em *A Identidade Cultural na Pós-modernidade* (2005, p. 91), “são uma poderosa fonte criativa, produzindo novas formas de cultura, mais apropriadas à modernidade tardia do que às velhas e contestadas identidades do passado”.



Nossa Senhora Aparecida, São Francisco de Assis, cristais, incensos Buda e Ganesha reunidos em um mesmo altar na residência de Anelise Roque. Fonte: <https://oglobo.globo.com/sociedade/pesquisa-revela-que-44-dos-brasileiros-seguem-mais-de-uma-religiao-21444431>



Altar que reúne santos católicos e orixás de religiões de matriz africana. Fonte: <http://revistacasejardim.globo.com/Casa-e-Comida/Reportagens/Comida/noticia/2015/08/roberta-sudbrack-pos-moderna-moda-antiga.html>

De acordo com uma reportagem publicada pelo jornal O Globo, em sete de junho de 2016:

Esse cenário de fé múltipla é sinalizado em uma pesquisa inédita apresentada no XI Congresso de Medicina e Espiritualidade (Mednesp). O estudo, que avaliou o comportamento religioso e espiritual do brasileiro, revela que 44% das pessoas se consideram seguidoras de duas ou mais religiões, e 49% nasceram em uma religião diferente da que têm hoje.

E o número de pessoas que se dizem espiritualistas é, pela primeira vez, significativo: se no Censo 2010 esse índice era de apenas 0,03% da população, na atual pesquisa chega a 4,4%. (cf: <https://oglobo.globo.com/sociedade/pesquisa-revela-que-44-dos-brasileiros-seguem-mais-de-uma-religiao-21444431>)

Porém, ao lado de toda essa constelação, diálogo e liberdade de escolha emocional e afetiva que o indivíduo pós-moderno nos apresenta, aparecem também os fundamentalismos. São as fortes tentativas para se reconstruírem identidades purificadas e restaurar a coesão e a tradição frente ao hibridismo e à diversidade (HALL, 2005, p. 92). O exemplo mais contundente na atualidade é o Estado Islâmico, movimento radical que busca criar um estado religioso no qual o princípio político de organização esteja alinhado com as leis do Corão. A tendência em direção à homogeneidade global da modernidade traz como consequência um poderoso *revival* da “etnia” (HALL, 2005, p. 95), por um lado mais híbridas ou simbólicas, mas por outro, e mais frequentemente, de variedades essencialistas. Vattimo (In: DERRIDA E VATTIMO, org., 1997, p. 97) também comentou sobre o fundamentalismo como reação à ameaça da extinção das raízes e existência de tradições e tribos locais. O fundamentalismo religioso seria uma solução totalitária para os que se deparam com a devastadora liberdade individual que a pós-modernidade apresenta.

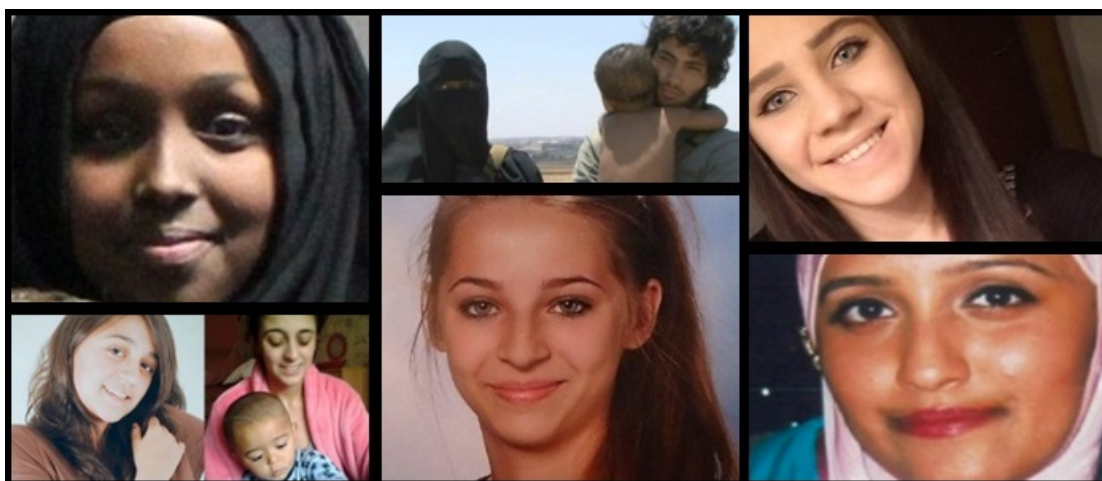
E esse fundamentalismo religioso - apontamos o Islã como exemplo mais uma vez - utiliza-se de recursos tidos como pós-modernos, como a internet e as mídias sociais, para arrebatar adeptos, especialmente entre os mais jovens. O diplomata Alberto Fernandez, que chefiou entre 2012 e 2015 o CSCC (Centro para Comunicações Estratégicas de Contraterrorismo), ligado ao Departamento de Estado americano, em entrevista ao jornal Folha de São Paulo, em 31 de janeiro de 2016, afirmou que as mídias sociais são a chave para o sucesso do Estado Islâmico (EI). “É impossível pensar que eles se tornariam o fenômeno que são se não fosse pelas mídias sociais”. (cf: <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2016/01/1735324>).

Os grandes meios para o EI difundir sua mensagem seriam o Twitter e o Facebook, e Fernandez garante que a mensagem e a maneira como usam a comunicação

é revolucionária. São feitos vídeos de recrutamento marcados pela violência e uma linguagem permeada por vocabulário islâmico, mas também há uma pessoa falando diretamente com o espectador, com o rosto descoberto, com um nome. É uma “evangelização do discurso por uma testemunha”.



Vídeo para recrutamento de jovens do EI na internet. Foto: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/estado-islamico-desenvolve-rede-social-propria-diz-europol.ghtml>



Jovens mulheres ocidentais deixam seus países e família para se aliar ao Estado Islâmico. Foto: <https://www.pragmatismopolitico.com.br/2015/03/jovens-estado-islamico-mulheres.html>

Entre todas essas características que dão o tom pós-moderno ao crente, sua caracterização pode nos levar ao relativismo se não for feita com cautela. O sujeito pode ser religioso, sem religião ou espiritualista; ele pode rezar, mas não seguir uma religião

institucionalizada; ele acredita em reencarnação, em seres extraterrestres, no poder de atração da própria mente, em santos católicos e orixás. Segundo Stuart Hall (2005, p. 91) essa identidade fica entre hibridismos e sincretismos que podem ser encarados como indeterminação ou múltipla pertença por um lado, e fortes tentativas de construção de identidades primordiais para a restauração de uma unidade, que termina por gerar os fundamentalismos, por outro.

É como se essas identidades estivessem em um constante círculo vicioso de reações em cadeia: o diálogo, o trânsito religioso e a tolerância para que se combata o universalismo, que recebem como reação o fundamentalismo feroz contra essa liberdade desenfreada.

Conclusão

Neste segundo capítulo apresentamos as principais características da pós-modernidade: a fragmentação, a desconstrução, o fim das grandes narrativas da ciência, de dogmas políticos e a transitoriedade das relações, as uniões cada vez mais provisórias e o esfacelamento familiar. A efemeridade da moda, dos costumes, o consumo desenfreado, a grande velocidade no descobrimento de novas tecnologias, o aparecimento de profissões nunca antes imaginadas, a alta performance como moeda de troca e, também, a angústia e a depressão como males que acometem o homem pós-moderno.

A pós-modernidade teve seu impacto no que diz respeito à arte, cultura, arquitetura, filosofia, política, enfim, nas mais diversas esferas da vida do indivíduo contemporâneo. E a religião, que durante a modernidade foi veementemente rejeitada, volta como algo que esteve apenas adormecido. O Deus da modernidade, declarado morto por Friedrich Nietzsche, retorna com uma nova faceta. Ele não é mais a figura vingativa e irada da doutrina judaico-cristã, mas sim uma entidade mais próxima ao ser humano.

Na pós-modernidade surgem os sincretismos e hibridismos. Religiões até então consideradas conflitantes passam a integrar a crença do mesmo indivíduo, que as vê não como um paradoxo, mas apenas como mais contextos autênticos para sua salvação. Religiões não institucionalizadas são reconhecidas como válidas e passíveis de serem experimentadas. Forma-se a constelação do sagrado, em que diversas tradições coexistem e dialogam. O crente na pós-modernidade é um nômade religioso, que busca elementos para formar sua crença baseado na escolha emocional e afetiva.

Mas com toda essa liberdade e possibilidade de múltipla pertença, aparecem os fundamentalismos e fanatismos. As tentativas de se reconstruírem as identidades puras e restaurar a coesão e a tradição como reação ao hibridismo e à diversidade.

A partir desse cenário de diálogos e radicalismos, da constelação religiosa da pós-modernidade, analisaremos em nosso terceiro capítulo como certas características que compõem o que aqui chamamos de “clima pós-moderno” impactaram a expansão da Seicho-No-Ie no Brasil. A possibilidade de trânsito religioso, a crença na natureza divina do homem e uma doutrina que propõe a coexistência de todas as religiões nortearão nossa análise.

CAPÍTULO TERCEIRO

A CONDIÇÃO PÓS-MODERNA COMO FATOR PARA A EXPANSÃO DA SEICHO-NO-IE

No primeiro capítulo da nossa dissertação, discorremos sobre as principais características da Seicho-No-Ie, desde sua fundação no Japão e o momento político do país, a biografia de seu idealizador, Masaharu Taniguchi, a construção de sua doutrina e seus ritos, e sua chegada no Brasil com os imigrantes. Expusemos também o cenário político do Brasil e como a colônia japonesa estava estruturada à época. No segundo capítulo, falamos sobre a pós-modernidade, definimos nosso posicionamento diante de um conceito controverso, amplamente debatido na academia, aceito por muitos autores, rejeitado por outros, mas importante por sua presença em esferas diversas que vão desde a política até a literatura, passando pela ciência, arquitetura, filosofia, educação, arte e cultura.

No último capítulo de nossa dissertação, analisaremos como certas características pós-modernas em nosso cenário religioso levaram os brasileiros a procurar uma nova religião japonesa como a SNI. Seria pela possibilidade de trânsito religioso, pelo hibridismo e o sincretismo de sua doutrina, pela oferta de práticas religiosas vitalistas e a solução rápida para problemas do cotidiano? Além dessas características típicas do clima pós-moderno descrito no capítulo segundo, durante nosso trabalho chegamos à conclusão de que a própria SNI possui atualmente um discurso permeado por nuances que consideramos características pós-modernas: um posicionamento com bases na ecologia e na preservação do meio ambiente, que reflete a preocupação com a destruição da natureza, guerras e armas nucleares, fatores que Vattimo denomina de “medos apocalípticos” (VATTIMO, 1997, p. 97).

Nossa intenção com este capítulo é verificar e analisar, à luz de algumas características da pós-modernidade já percorridas anteriormente nesta dissertação, o fenômeno da expansão entre os brasileiros desse segmento religioso que, embora tenha raízes milenares e posturas extremamente nacionalistas e conservadoras, conseguiu, por meio de adaptações de narrativas e práticas, penetrar no plural cenário brasileiro e tornar-se uma das mais bem sucedidas novas religiões japonesas.

Os centros urbanos e o retorno das crenças populares

Susumu Shimazono (2004, p. 171) faz uma análise sobre o aumento da crença em espíritos e divindades nos grandes centros urbanos. Para o autor, o racionalismo da modernidade trouxe uma visão materialista do mundo, que rejeita o modo de pensar que admite a existência de espíritos sem uma inferência lógica. Todo esse processo de modernização e a mudança de pensamento causaram a erosão das crenças populares, isso porque o racionalismo primeiro ganha forma dentro da cultura de elite e depois é passado para as culturas de massa. As elites culturais racionalistas dos tempos modernos tomam a posição de “educadores” das massas. Esse movimento da sociedade oprime a cultura popular, especialmente no que diz respeito às religiões, jogando suas crenças no ostracismo.

O modo de vida ascético do capitalismo, de trabalho árduo e frugalidade, também chega às massas e assim é preciso sucumbir a esse *ethos* sistematizando as coisas da vida, com o investimento de energia em atividades altamente eficientes economicamente. Esse *ethos*, garante Shimazono, estimula uma relação de conscientização plena da relação entre meios e fins que não permite que se gaste tempo com comportamentos em que prevalecem a satisfação emocional ou afetiva.

Mas o avanço da modernização e a urbanização corroeram esses pressupostos e uma reação contra o racionalismo começou a tomar forma. O progresso acabou por dar mais voz à cultura popular, a modernidade aumentou os direitos sociopolíticos, o poder de expressão foi amplificado pelos canais de mídia de massa que passaram, também, a advogar pelas causas da massa. E assim, um processo inverso ao descrito se inicia: a elite passou a simpatizar com a cultura popular, e isso incluiu também a crença em espíritos.

Outro fator que serviu para fortalecer esse processo foi o fim do *ethos* ascético do racionalismo. Quando as economias capitalistas tornaram-se predominantes, os desejos e vontades dos consumidores passaram a ser vistos como algo bom e se sobrepuseram ao modo de vida em que a produção e o trabalho deveriam ser prioritários. As relações humanas tornaram-se chave para o sucesso econômico com a expressão eficiente de desejos e sentimentos.

E como terceira razão para o crescimento das crenças populares, Shimazono apresenta a própria reação ao racionalismo, especialmente no que diz respeito à conscientização das massas sobre os problemas que o meio ambiente passou a enfrentar, como escassez de recursos naturais, aumento da população e da poluição, entre outros.

Começou-se a questionar se o controle racionalista sobre o meio ambiente já não haveria durado tempo demais.

Os líderes de movimentos religiosos, especialmente os japoneses, aderiram a essas ideias e passaram a, dessa forma, “educar” seus fieis sob uma ótica mais ambientalista.

A Seicho-No-Ie está entre esses movimentos. A partir de 2008, quando o neto de Masaharu Taniguchi, Masanobu Taniguchi, foi nomeado presidente da instituição religiosa, em sucessão a seu pai Seicho Taniguchi, a ecologia passou a ter lugar relevante no conteúdo da literatura da SNI. Formado em Direito pela Universidade Aoyama Gakuin, no Japão, e com mestrado em Relações Internacionais pela Universidade de Columbia, nos Estados Unidos, Masanobu Taniguchi trouxe uma nova faceta à SNI ao incluir temas e preocupações contemporâneos na vida religiosa de seus adeptos. Além da ecologia, outros assuntos como paz mundial e discussões sobre o atual fundamentalismo religioso se apresentam fortemente em obras como *Caminho da paz pela fé* (2004), *Primeiro passo para a paz* (2006), *Decisão em Prol das Futuras Gerações – Por que um religioso defende o abandono da energia nuclear* (2013). Nelas, Masanobu usa constatações científicas mescladas a uma visão espiritualista para discorrer a respeito dos atuais problemas do mundo contemporâneo.

Não é preciso dizer que a elevação do nível do mar irá afetar diretamente a vida dessas pessoas que moram na foz de rios ou nas praias. Além disso, as pesquisas dos cientistas indicam que o aquecimento global causa o aumento da dimensão de tufões e furacões e agrava as chuvas torrenciais e as secas. Assim refletindo, torna-se difícil julgar até que ponto as catástrofes são realmente fenômenos naturais e até que ponto são realmente fenômenos naturais, ou seja, calamidades provocadas pelo homem. (TANIGUCHI, M., 2013, p. 79)

Masanobu atribui os atuais fundamentalismos e consequentes ataques terroristas às diferenças econômicas e sociedades que estão em declínio financeiro. Ele cogita o que seria o pensamento desses fundamentalistas, especialmente depois dos ataques terroristas às Torres Gêmeas em Nova York, no dia 11 de setembro de 2001. O líder religioso comenta que “a maioria das pessoas que praticaram o atentado” pertenciam à elite da Arábia Saudita (TANIGUCHI, M., 2006, p. 102). Por conta disso, teriam entrado em contato com as culturas materialistas americana e europeia e, ao retornarem à sua pátria, teriam se revoltado com a diferença “entre a vida pobre e oprimida dos compatriotas e a vida materialmente opulenta e excessivamente livre dos países desenvolvidos”:

Os países de além-mar levam uma vida rica, luxuosa, com muito desperdício, e todos praticam coisas moralmente não permitidas no islamismo. Em comparação a isso, nosso país é pobre e é explorado, apesar de levarmos uma vida devotada a Deus - é possível considerar que, despertando para esse desequilíbrio anormal, tentam dar uma explicação política e religiosa para isso, assim surgindo os extremistas. (TANIGUCHI, M., 2006, p. 103)

O atual presidente da SNI faz também críticas aos veículos de comunicação de massa da sociedade contemporânea, sugerindo um retorno ao pensamento espiritualista.

(...) penso que “informações valiosas” ainda continuam ocultas em locais desconhecidos por nós. Os meios de comunicação têm como um dos objetivos a “fiscalização da sociedade” e noticiam as partes falhas para cumprir sua missão. Estamos melhores do que os meios de comunicação no ponto em que “procuramos as virtudes”. Por isso, vemos sempre o lado iluminado da vida e o louvamos. Assim a sociedade vai se tornando cada vez mais iluminada (...) (TANIGUCHI, Masanobu, 2006, p. 262)

Com essas exposições das novas nuances do discurso da SNI, é possível analisar essa mudança sob a ótica da pós-modernidade. A própria fala do atual líder da organização apresenta em si algumas características que consideramos pós-modernas: a preocupação com o meio ambiente e a ecologia como reação ao medo de guerras e ataques nucleares e à destruição causada pela modernidade, a diferença entre classes sociais e o consumo excessivo no mesmo cenário de pobreza extrema como causa de revoltas e extremismos, e a espiritualidade como defesa para a escuridão que a própria sociedade desenvolvida criou para si.

Vattimo, no capítulo O Vestígio do Vestígio, no livro *A Religião* (1997), fala sobre esse “retorno” da religião e da espiritualidade “motivado pela ameaça de certos riscos gerais que se nos deparam como inéditos e sem precedentes na história da humanidade (...), pela perda do sentido da existência, do profundo tédio que parece acompanhar inevitavelmente a tendência desenfreada para o consumo” (VATTIMO, 1997, p. 97).

Essa nova narrativa, no entanto, nasce no Japão, um país com economia estabilizada, sem grandes números de desemprego, violência ou desigualdades sociais típicas de países em desenvolvimento.

O que queremos investigar, não obstante, é como todas essas narrativas, incluindo as dos líderes anteriores da SNI, precisaram ser adaptadas para o nosso cenário religioso, político e cultural. Daremos, portanto, um passo atrás em nossa análise, para o momento da expansão da SNI no Brasil, quando seu líder ainda era Masaharu Taniguchi. As condições pós-modernas, ou o que chamamos de “clima pós-

moderno”, já estariam presentes nos primórdios facilitando, assim, a penetração da Seicho-No-Ie no Brasil? Acreditamos que sim e, a seguir, discorreremos sobre essas características e fatores.

Hibridismo, sincretismo e trânsito religioso

Como vimos no capítulo primeiro de nossa dissertação, o cenário religioso japonês é marcado pela presença de “opostos que se reconciliam”, ou seja, há uma “divisão de tarefas” entre as divindades de diferentes tradições religiosas para que as diversas esferas da vida do ser humano possam ser devidamente cobertas. O cenário é marcado pelo pluralismo e pela porosidade das fronteiras entre as religiões.

Não é de se estranhar, por essa razão, o sincretismo, ou hibridismo, na doutrina da Seicho-No-Ie, que engloba não só as tradições japonesas, como adiciona a elas influências ocidentais, seja por meio do cristianismo, seja por meio do *New Thought* e Ciência Cristã americanos. Isso sugere que a flexibilidade inata das novas religiões japonesas serviria de fato para sua acomodação em sociedades fora do Japão.

Soma-se a isso a similaridade entre certas características dos campos religiosos brasileiro e japonês, apesar das diferenças culturais, econômicas e sociais dos dois países. De acordo com Carpenter e Roof (1995, p. 48) a noção de “opostos que se reconciliam” do campo religioso japonês seria semelhante ao ecletismo enraizado na psique brasileira e a múltipla afiliação religiosa. O que poderia ser visto como misticismo, para os brasileiros é apenas um incremento nas opções de proteção e salvação. É o que o Professor Eduardo Cruz chamou de “errantes do novo milênio” em *A persistência dos Deuses* (2004, p.22-23): a religião não-institucionalizada dá autonomia ao fiel, que “valoriza uma religiosidade difusa, sem história, tradição ou autoridade”.

Essa semelhança seria um dos fatores para a expansão da SNI no Brasil: as duas culturas, brasileira e japonesa, são muito familiares com as misturas, fusões, mesclas, trânsitos e nomadismos entre tradições religiosas. A crença em duas religiões aparentemente opostas é vista não como um paradoxo, mas como a chance de escolher, entre os diferentes elementos, aqueles que melhor atendam à necessidade do indivíduo em determinado momento de sua vida.

O ecletismo assume duas principais formas de expressão na vida religiosa brasileira: o sincretismo, em um nível coletivo, e a múltipla afiliação em um nível individual. O Brasil é conhecido por tradições sincréticas que misturam elementos do catolicismo romano, religiões africanas e brasileiras, e até mesmo o ocultismo. A Umbanda e o

Kardecismo estão entre os dois maiores e mais influentes exemplos de sincretismo (...) (CARPENTER E ROOF, 1995, p. 48, tradução nossa)

A Seicho-No-Ie entre nós caracteriza um forte retorno ao religioso. Fenômeno que também foi explicado por Vattimo: “Do lado da filosofia e da reflexão explícita, o regresso do religioso parece produzir-se segundo modalidades inteiramente diferentes” (VATTIMO, 1997, p. 97).

Essas características que, como vimos anteriormente, também permeiam o cenário religioso pós-moderno, facilitariam a expansão de um movimento religioso que atende, assim como em um grande catálogo, o que seu “consumidor” busca. Conforme Eduardo Cruz (2004, p 22) “não há outro ponto de referência a não ser o mercado e o trabalho”.

De acordo com o pesquisador Michael Pye: “caracteristicamente, as novas religiões oferecem soluções para perguntas de identidade pessoal, a resolução dos problemas familiares, a cura de doenças e caminhos que levem ao sucesso no trabalho e nos negócios” (PYE, in: Rever 2011, p. 22).

Fomos a campo verificar como se davam essas misturas, como aconteciam esses trânsitos entre as religiões, como se formam as “constelações do sagrado”, citadas no nosso segundo capítulo, e qual a causa principal que levaria uma pessoa a procurar a SNI. Estivemos presentes em um grande evento, a *Festividade do Santuário Hoozo*, ocorrido no dia 9 de abril de 2017, na academia de treinamento espiritual de Ibiúna, que reuniu mais de 10 mil pessoas de todo o Brasil e América Latina, incluindo países como Bolívia, Peru e Paraguai (dados: <http://www.sni.org.br/santuariohoozo/>), além de contar com transmissão ao vivo pela internet. Nesse dia foi realizada a cerimônia coletiva de gratidão aos antepassados e outra em memória dos “anjinhos abortados”.



Santuário Hoozo, localizado na Academia de Treinamento Espiritual de Ibiúna onde ficam os registros espirituais das almas dos antepassados de adeptos da SNI para oração e homenagem. Foto: <http://nadiatimm.com.br/>

Em nosso diário, colhemos informalmente alguns depoimentos que ilustram nossa hipótese de que é a condição pós-moderna que oferece a possibilidade de múltiplas afiliações e nomadismo entre as religiões seriam fatores para o sucesso da Seicho-No-Ie no Brasil.

Eu já fui parte da Igreja Adventista e frequentei centros Kardecistas. Mas me encontrei na SNI e acabei ficando. E minha vida mudou para sempre quando fiz a cerimônia aos antepassados. Tinha muitos problemas com meus pais, desemprego, falta de dinheiro. A partir do momento que comecei a rezar para os antepassados, tudo melhorou (F., 26 anos).

Somos católicas não praticantes. Mas tive filho e eu quero iniciá-lo, vou batizá-lo a semana que vem na igreja católica e, na verdade, leio sobre todas as religiões, tenho muita curiosidade sobre esse assunto (M., 45 anos). Ultimamente frequentei um centro espírita, tinha muita curiosidade porque nunca tinha ido. Então, para mim, são coisas complementares. Não é só uma ou outra, porque todas visam a mesma coisa (I., irmã de M., 47 anos).

E sou evangélica, mas eu também leio a sutra e alguns livros. A gente sempre vem na festividade aqui no santuário. É uma demonstração de fé e agradecimento (F., 35 anos).

Eu vim por causa de uma amiga, uma senhora que faz 40 anos vai na SNI. Ela sempre me convidava e um dia eu fui e gostei, estou sempre na reunião, fizeram umas coisas lá pela minha filha, e eu fiquei, já faz uns três anos. Olha, para mim esse evento aqui eu

gosto de vir porque é como um complemento de uma coisa que a igreja católica não tem (A., 65 anos).

Por meio desses cinco depoimentos, conseguimos observar que a SNI permite não só a múltipla afiliação, mas também a possibilidade de “complementar” a religião de origem com elementos que o adepto sente falta. Naturalmente que, entre essas mais de 10 mil pessoas, havia uma grande mistura de adeptos, curiosos, “nômades” religiosos e indivíduos com múltiplas afiliações. Entre as pessoas com quem conversamos, encontramos também aqueles que viam a SNI como sua única religião, há mais de duas décadas, mesmo sem ter qualquer ascendência japonesa. Outros a consideravam como uma filosofia que não representava conflito algum com sua “religião oficial”.



Ao fundo: Santuário Hoozo, local em que é celebrada a cerimônia de gratidão aos antepassados e onde são depositados os registros espirituais das almas dos familiares dos participantes: Foto: Mariana Souza



Festividade do Santuário Hoozo: atraiu mais de 12 mil pessoas no dia 9 de abril de 2017. Foto: Mariana Souza



Os presentes participaram da cerimônia de gratidão aos antepassados, feita coletivamente. Foto: Mariana Souza



A maioria sem qualquer ascendência nipônica, mas atraída por um ritual típico da cultura japonesa. Foto: Mariana Souza



Cerimônia em memória aos anjinhos abortados. A escultura representa a figura de uma criança sendo acolhida. As duas curvas que seguram o círculo seriam os pais que seguram a criança, ao mesmo tempo, também é possível interpretá-la como uma criança com os braços para cima. Foto: Mariana Souza.

O homem filho de Deus: vitalismo como fator de atração

Susumu Shimazono (2004, p. 49) indica que o vitalismo estaria amplamente presente entre as novas religiões japonesas, apesar de não estar limitado a elas, já que elementos vitalistas são notórios em crenças populares no Japão. Em religiões vitalistas,

deuses e entidades protetoras, além de objetos de adoração religiosa, são retratados como fontes de vida. Os seres humanos, e todas as outras formas de vida, teriam nascido de um poder primordial e dividem sua existência com ele. Sendo assim, a humanidade estaria ao mesmo tempo completamente unificada entre si e em estado de harmonia total com a natureza e as outras criaturas, já que todos compartilham a mesma essência.

A crença em um *kami*¹³ ou Buda é também acreditar na ligação entre os seres vivos e na origem comum da vida, compartilhada por todos. Tal crença pode ser vista, ainda, como a recuperação desse estado de interconexão. Eu acho que uma das características mais importantes das novas religiões é que seu pensamento traz uma forte manifestação, na forma mais pura possível, das relações dos seres humanos entre si e dos humanos com a natureza (SHIMAZONO, 2004, p. 50, tradução nossa).

A cientista social Leila Marrach Basto de Albuquerque, em seu artigo *Seicho-No-Ie entre brasileiros: vitalismo e salvação* (2008), faz uma análise mais específica sobre a presença do vitalismo na doutrina de nosso objeto de estudo:

A Seicho-No-Ie ensina que a mente humana é composta de 5% de consciente e 95% de inconsciente e os sofrimentos humanos resultariam de mágoas ou pensamentos negativos acumulados no inconsciente que se expressariam na existência do indivíduo, independentemente de sua vontade ou projetos construídos conscientemente. O procedimento indicado para a manifestação da verdadeira realidade do homem, ou o seu Jissô, seria o incentivo ao pensamento dirigido para as coisas positivas e ao agradecimento. Com isso, as mágoas, os sofrimentos, as ilusões, o pecado e o carma, acumulados no inconsciente dissolvem-se no modelo que a Seicho-No-Ie propõe para a mente humana. Esse conjunto de ideias - experiência como manifestação da mente, inexistência do sofrimento, agradecimento e elogios constantes - é o cerne dos ensinamentos de Taniguchi, apresentado das mais diversas maneiras, seja reinterpretação de elementos do Cristianismo, seja através de contos das escrituras budistas ou, ainda, por meio de ilações do universo científico, psicanalítico ou filosófico. (ALBUQUERQUE, 2008).

Embora seja estrutural, a SNI tem, como afirmou Vattimo sobre o retorno da religião “traços de eventualidade e liberdade”, características da pós-modernidade:

Se a reflexão crítica quiser apresentar-se como uma interpretação autêntica da necessidade religiosa da consciência comum, convirá mostrar que tal necessidade não se contenta com puro e simples reassumir da religiosidade “metafísica”, quer dizer com fugir à confusão da modernização e à Babel da sociedade secularizada em benefício de um fundacionismo renovado. A questão (...) pode ser de igual modo lida como uma variação do projeto nietzchiano do super-homem, descrito como homem capaz de se elevar à altura das novas possibilidades de dominação do mundo” (VATTIMO, 1997, p. 99)

¹³ *Kami* em japonês significa divindades, espíritos poderosos superiores ao homem.

Em sua maioria, as novas religiões japonesas possuem a crença, baseada na ideia central de fertilidade, de que haveria uma fonte universal que daria vida a todos os seres e a alimentaria. Apesar desses movimentos religiosos serem em sua maioria expressão do comportamento religioso dos centros urbanos - para Shimazono (2004, p. 50) não é particularmente difícil encontrar elementos vitalistas nos centros urbanos, tais como céu ou paraíso, essência ou natureza búdica, divindades e espíritos, o que evoca a “constelação do sagrado” da pós-modernidade - a presença dessa concepção se deve à ideia de fertilidade oriunda das sociedades agrárias e ao fato de que muitas vezes essas eram as culturas de origem dos fundadores das novas religiões japonesas. Incluímos aqui Masaharu Taniguchi, que agregou por exemplo elementos do Xintoísmo, religião popular do Japão, à sua doutrina. Foi nas atividades dessas religiões populares que ele adquiriu suas experiências religiosas. Entre esses elementos, está a ideia do Jisso, da Imagem Verdadeira, ou o “ser” primordial e universal, que alimenta todos os seres vivos e humanos, que são a manifestação do próprio Jisso. Sendo assim, o homem, embora na sua diversidade, é portador de natureza divina. Se a natureza humana inclui o desejo pela satisfação de suas necessidades e prazeres, a salvação poderia ser alcançada neste mundo por meio da felicidade e da satisfação dessas necessidades. As mudanças positivas na vida mundana seriam um processo por meio do qual a energia da vida primordial se reafirmaria, com crescimento ilimitado. Podemos observar a ausência de atitudes ascéticas e a valorização da espontaneidade por meio de elementos morais, como a gratidão e a generosidade, que seriam caminhos para o retorno a esse estado primordial. Enfim, a espontaneidade pós-moderna abre caminho para o estado primordial.

De acordo com a doutrina da Seicho-No-Ie, o homem é filho de Deus e, por isso, possui em si o poder criador de Deus.

Hoje despertei para a Verdade de que o homem não é corpo carnal, e sim existência espiritual. Soube, portanto, que não sou um ser pequeno e fraco, influenciado por condições do corpo carnal ou da matéria. O mais importante foi que fiquei sabendo que o pensamento é uma força. Através do pensamento, o homem pode criar qualquer coisa pois não é um escravo dominado pelo destino (...) somos a auto-realização de Deus, que “não possui forma determinada, mas ao mesmo tempo, possui infinitas formas” (TANIGUCHI, 2010, p. 28).

A vida de todas as pessoas provém da Vida de Deus. Estamos ligados à infinita Vida, à infinita sabedoria e ao infinito amor de Deus; portanto, somos um com Deus. Porém, o quanto desses atributos infinitos podemos manifestar na vida prática depende da intensidade da nossa convicção de sermos um com Deus (TANIGUCHI, 2010, p. 31).

A SNI oferece a seus adeptos o poder de não só resolver suas fraquezas mundanas, como doença, pobreza ou desarmonias por meio de seus elementos vitalistas, mas garante que a racionalização das suas crenças seria o grande meio para esses fins:

A esperança é a mãe da concretização. Não seja modesto ao desejar a prosperidade, Não perca as esperanças nem pense negativamente, se no meio do caminho lhe parecer que será difícil esse desejo se realizar. Creia no seu íntimo, que, com toda a certeza, o seu desejo e a prosperidade já se concretizaram e brevemente se manifestarão. Use a palavra para, forte e constantemente gravar no seu subconsciente, por meio de autossugestão, a confiança na “concretização do desejo” e na “realização” da prosperidade”. Você deve também escrever, em letras grandes, frases afirmando que seu desejo já está realizado e afixá-las em local visível; assim, todas as vezes que olhar para as frases, você renovará a esperança e imprimirá fortemente no subconsciente a ideia de que seu desejo já está realizado (TANIGUCHI, 2010, p. 30).

Mas esse pensamento vitalista apresenta, por outro lado, o que Shimazono (2004, p.51) chamou de fraqueza. Ele seria uma forma imatura de racionalizar o mundo atual, essas ideias associativas poderiam ser caracterizadas como elementos pré-modernistas e, por isso, uma forma de estagnação. Então, o que teria feito esse tipo de pensamento se popularizar entre os fieis das novas religiões japonesas?

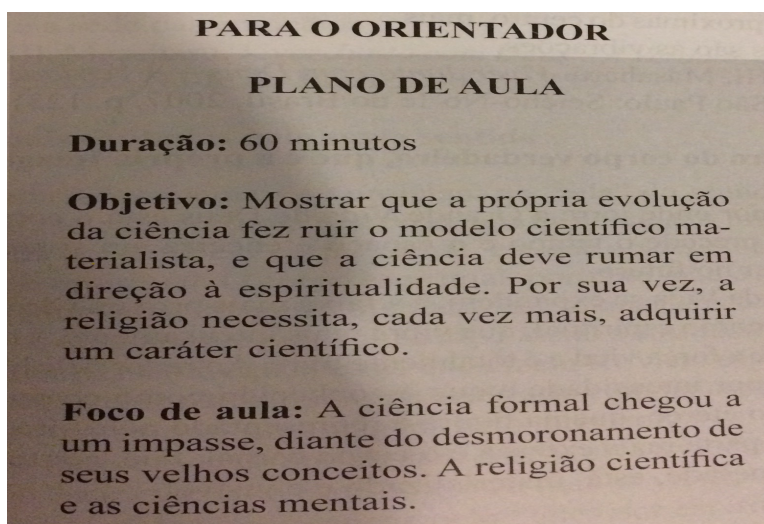
O autor responde a essa pergunta afirmando que, muito embora essa fraqueza seja uma verdade, o pensamento vitalista foi capaz de desempenhar um papel positivo como facilitador para a adaptação do homem aos novos tipos de relacionamentos modernos. Nesse sentido, inclui também elementos que formaram a base do pensamento pós-moderno, como a falta de sentido para a vida, o consumismo desenfreado, as relações baseadas no lucro e a fragmentação do humano e da natureza. O processo de modernização dissolveu os laços de coletividade. Como resposta a isso, o indivíduo passou a procurar por um símbolo intelectual claro das suas ligações com o outro e com a natureza. Esse questionamento é anterior à visão integrativa moderna, às interpretações racionalistas do mundo ou às maneiras de fortalecer a luta de classes. Ele pode ser identificado como um questionamento intelectual existente desde o nível mais fundamental da vida humana. O pensamento vitalista japonês buscou responder a esse questionamento de indivíduos que estavam em confronto direto com a modernização. O problema dos laços (e o que poderia simbolizar esses laços) que unem os indivíduos entre si e com a natureza não foi, de acordo com a teoria de Shimazono, devidamente respondido pelas religiões históricas, a filosofia ou as ciências sociais. Esses sistemas de pensamento teriam, inversamente, dado precedência às ideias das classes intelectuais, e por conta disso acabaram também tratando das acima citadas questões racionalistas

como suas preocupações primordiais, negligenciando a explicação do que simbolizaria as relações entre os seres humanos e seus semelhantes, e entre os seres humanos e a natureza, por inferirem que essas questões já teriam sido resolvidas.

Albuquerque (2008) apresenta uma solução para o problema da ingenuidade do pensamento vitalista. De acordo com ela, na medida em que a composição dos adeptos de uma nova religião japonesa muda, a instituição cria outras estratégias para sua sobrevivência, como a substituição dessas concepções de salvação vitalista fragilizadas pela introdução de teorias científicas ou filosóficas que conferem aparência de conhecimento mais refinado a seu corpo doutrinário.

A SNI não necessariamente substituiu seu discurso vitalista para reforçar sua doutrina, mas agregou essa nuance “científico-filosófica” para justificá-la:

(...) a ciência adotou essa postura de generalização e assim veio se mantendo até hoje. As experiências feitas atualmente nas áreas da física eletrônica e da física quântica baseiam-se nos “fatos sensoriais” vivenciados por algumas pessoas pela observação de dados indicados por aparelhos específicos de medição (...) Acontece que a ciência se baseia no pressuposto de que todos os dados obtidos por uma pessoa, numa determinada condição quando da realização da experiência podem ser conseguidos também por outra pessoa (...) Porém, de acordo com a física moderna, que revolucionou o conceito de causa e efeito na área da física partindo da teoria criada por Planck, tornou-se evidente que, quanto mais minuciosa é uma experiência, mais difícil é obter dados iguais mesmo em condições similares (TANIGUCHI, 2007, p. 68)



Detalhe da observação presente no material direcionado ao preletor da SNI para ministrar a palestra sobre religião e ciência (SEICHO-NO-IE, 2010, p.111). Foto: Mariana Souza

Religião universal

Michael Pye nos aponta para a mensagem universalista das novas religiões japonesas. De acordo com o autor, essas religiões são *voluntárias*, ou seja, não são transmitidas pelos ancestrais de uma família. Elas são capazes de se separar da

sociedade em geral e possuem uma mensagem que se acredita ser universal, portanto, transferível aos membros de outra sociedade por oferecem “salvação” ao mundo inteiro (PYE, in: Rever, 2011, p. 17).

A Seicho-No-Ie se apresenta como uma “religião não sectarista”, unificadora de todas as religiões: “Pelo fato da doutrina da Seicho-No-Ie unificar dentro de si todas as doutrinas religiosas e preencher suas lacunas, pode-se dizer que a Seicho-No-Ie completa todas as religiões, e por isso ela é realmente grandiosa” (TANIGUCHI, 1985, p. 185).

A organização possui sete pressupostos, que servem como “mandamentos” para seus adeptos, chamados de “Sete Declarações Aclaratórias da Seicho-No-Ie”. Eles ilustram não só a ideia de discurso universalista da instituição religiosa, mas a forte presença do pensamento vitalista e a possibilidade de salvação no aqui e agora (TANIGUCHI, 1995, p. 113):

1. Declaramos transcender todo sectarismo religioso e, reverenciando a Vida, viver em fiel obediência à Lei da Vida.
2. Acreditamos que a lei da manifestação da Vida é o caminho do progredir infinito e acreditamos também que é imortal a Vida que se aloja em cada indivíduo.
3. Estudamos e publicamos a Lei da Criação da Vida para que a humanidade possa seguir o verdadeiro caminho do progredir infinito.
4. Acreditamos que o amor é o alimento da Vida e que a oração, as palavras de amor e elogio constituem o *poder criador da palavra* que concretiza o amor.
5. Acreditamos que, como filhos de Deus, possuímos em nosso interior a possibilidade infinita e que podemos atingir o estado de absoluta liberdade com o uso controlado do poder da palavra.
6. Para melhorarmos o destino da humanidade mediante o poder criador das boas palavras, divulgamos a doutrina em livros, publicações, seminários, conferências, transmissões em rádio e TV e outros meios culturais.
7. Baseado na correta filosofia, no correto *modus vivendi* e no correto modo de educar, organizamos movimentos concretos que dominam doenças e todas as demais formas de sofrimento humano, para construir na face da Terra o Reino do Céu de amor mútuo e cooperação.

Esse discurso universalista seria um dos pontos que também acabaria por facilitar a acomodação da Seicho-No-Ie em uma sociedade anfitriã como a brasileira. Mas para

Carpenter e Roof (1995, p. 50) o grande trunfo da Seicho-No-Ie no Brasil ainda residiria no seu pioneirismo tático de abordagem por meio da sua ênfase na cura: o simples fato do adepto carregar uma das publicações da SNI proporcionaria cura de doenças, a meditação Shinsokan e o culto aos antepassados também seriam outras poderosas ferramentas para se alcançar a saúde do corpo e da mente. São práticas simples e não muito distantes da realidade ritualística do brasileiro, além da ideia geral de espíritos poderosos ser facilmente aceitável no Brasil por conta da sua própria variedade de religiões (PYE, in: REVER, 2011, p. 23).

Podemos concluir que a SNI permite ao brasileiro construir e complementar sua crença de acordo com suas necessidades, angústias ou anseios. A própria instituição apresenta-se de forma ambígua, ora como religião, ora como filosofia, incentivando o trânsito e o nomadismo religioso:

A Seicho-No-Ie pode ser considerada uma filosofia de vida e também uma religião, não há rigidez de conceito neste sentido. Ela tem como objetivo despertar no coração das pessoas a verdade de que todos são filhos de Deus e fazer com que, através de atos, palavras e pensamentos, tornemos este mundo um mundo melhor.

Aqueles que praticam os ensinamentos da Seicho-No-Ie aprendem a reconhecer sua verdadeira natureza de filho de Deus e, em consequência disso, começam então a ocorrer fatos milagrosos como a cura de doenças, reconciliação de lares em desarmonia, exteriorização de grandes talentos, êxito profissional, solução de problemas econômicos e amorosos etc. Existem pessoas que, mesmo já sendo adeptas de uma religião e frequentando assiduamente suas atividades, sentem-se muito bem e felizes ao entrar em contato com os ensinamentos da Seicho-No-Ie, que por sua vez recebe, com muito amor e carinho, todas as pessoas, sem nenhuma restrição (cf: <http://www.sni.org.br/oque.asp>).

Toda liberdade que o cenário religioso na condição pós-moderna propõe para o crente está presente na Seicho-No-Ie, como a possibilidade de construir sua própria identidade religiosa, seu próprio Deus, sua própria crença, ao mesmo tempo em que consegue racionalizá-la por meio de explicações, sejam elas “científico-filosóficas”, vitalistas ou simplesmente porque abarcam o que uma religião tradicional não conseguiu explicar.

O clima pós-moderno, que descrevemos usando Vattimo (1997), Derrida (1997), Trías (2000), Malpas (2005), Harvey (2005) e Lyotard (1979), entre outros autores, em nosso capítulo segundo, se apresenta de forma clara tanto nos anseios do crente brasileiro, que de acordo com a pesquisa publicada pelo jornal O Globo (cf: <https://oglobo.globo.com/sociedade/pesquisa-revela-que-44-dos-brasileiros-seguem-mais-de-uma-religiao-21444431>) declara-se afiliado a mais de uma religião,

espiritualista e aberto a outras crenças; como também na nova faceta que a Seicho-No-Ie adquiriu ao expandir-se na sociedade brasileira, acomodando e adaptando seu discurso, práticas e narrativas de acordo com o que seus anfitriões buscavam.

De volta à ecologia

No início deste capítulo, expusemos o esforço do atual presidente da SNI, Masanobu Taniguchi, em dialogar com a narrativa da proteção ao meio ambiente e preservação da natureza, e inclui-la na doutrina da organização religiosa. Essa tendência pode ser considerada característica da pós-modernidade, mas no caso do Brasil, o que acabamos por concluir é que esse esforço não produz muitos efeitos em se tratando de atrair novos adeptos. Essa faceta aparece mais como uma atualização de discurso, a qual o seguidor da SNI tem de adaptar-se, do que necessariamente um chamariz.

Susumu Shimazono (2004) afirma que as novas religiões japonesas são o tipo de religião de salvação em que pessoas comuns tornam-se protagonistas de sua própria sorte. Esses novos movimentos não estão muito interessados no pós-morte, mas no aqui e agora, e dentro desse cenário o indivíduo pode se tornar bom, feliz e próspero por meio de seu próprio poder. Esse é o maior atrativo. Questões como a proteção ao meio ambiente tornam-se secundárias e, no caso do Brasil, a SNI ganha o papel de “educadora” de seus adeptos. Os princípios e diretrizes de sua “política ambiental” ilustram o posicionamento da instituição (cf: <http://www.sni.org.br/meioambiente/>), mas apresentam-se ao mesmo tempo de forma vaga para o seguidor que não é familiar aos termos presentes em textos dessa natureza:

- 1- Manter um Sistema de Gestão Ambiental, para assegurar o atendimento aos requisitos legais e a outros requisitos, em suas atividades de divulgação dos ensinamentos da Seicho-No- Ie.
- 2- Promover a utilização otimizada de recursos naturais.
- 3- Gerenciar os resíduos emanados de suas atividades, minimizando a sua geração e otimizando a reciclagem dos mesmos.
- 4- Buscar a melhoria contínua do desempenho ambiental em suas atividades, para a prevenção da poluição, aplicando tecnologia economicamente viável.

5- Promover a conscientização e o envolvimento dos seus empregados, contratados, subcontratados e dos adeptos que frequentam suas instalações, ou que nelas trabalham ou que atuem em seu nome, para agirem de forma ambientalmente correta.

Sendo assim, a compreensão fica restrita a atividades diárias como: tratar bem dos animais ou cuidar das plantas e reciclar o lixo. Em nosso diário de campo, conversamos com alguns adeptos sobre seus hábitos e como eles seguiam a orientação de proteção à natureza dada pela SNI. Apresentamos, abaixo, algumas das respostas:

Antes de conhecer a SNI eu já fazia tudo isso, como reciclar lixo e várias outras coisas. Eu apoio completamente e acho que cuidar do meio ambiente é maravilhoso (N., 47 anos).

Isso (*preservação do meio ambiente*) é muito profundo e a gente leva muito a sério. A gente conscientiza as pessoas a ajudar o planeta a ficar melhor, tem que ter a reciclagem, separar os lixos, plantar árvore. Temos que diminuir o gás carbônico fazendo a carona solidária. Trabalhamos com o que Deus já deixou, só que a SNI ajuda na prática (M., 45 anos).

Os seres humanos, por falta de conscientização, não têm a informação que a gente precisa para preservar esse planeta, que é a nossa casa. Pelo menos até o homem poder viajar para outros planetas. O universo é um mistério, e a gente conhece um pouco disso com a SNI, essa conexão do homem com a espiritualidade eu encontro aqui. Além daquela natureza filosófica de querer saber de onde eu vim e pra onde eu vou. A SNI é uma das únicas religiões que expressa a preocupação pelo meio ambiente e a conscientização de proteção o nosso planeta (C., 42 anos).

Ah, eu cuido muito das minhas plantas em casa, dos animais. Eu também, cuido das minhas flores, meus passarinhos não saem das minhas costas. Converso com minhas florzinhas, elas são minhas alegrias. Essas pessoas que maltratam animais não compreendem o que elas estão fazendo, então a gente tem que pedir muito a Deus que ajudem elas (S., 65 anos).

Por meio dessas respostas é possível dizer que, muito embora o discurso ecológico tenha forte presença na doutrina atual da Seicho-No-Ie, ele não seria responsável por atrair novos adeptos brasileiros. O adepto procura, primordialmente, a solução para seus problemas e, nesse caso, a afirmação da instituição de que: “A doutrina da Seicho-No-Ie prega que todas as religiões do mundo se originam de uma única fonte, e se fundamenta em uma única Verdade, de que o homem é filho de Deus perfeito, e que o princípio da lei da vida que salva o homem é, também, único” (cf: <http://www.sni.org.br/>), teria um apelo muito maior. O cuidado com a natureza estaria em um nível secundário, entendido mais como um “modo de viver” do que

necessariamente uma ferramenta para atingir a cura de uma doença, adquirir um novo emprego ou alcançar harmonia familiar.

A revelação essencial de que o homem é filho perfeito de Deus, de que a doença e o pecado são expressões da distorção desse estado perfeito, ainda é o grande chamariz da SNI. A implicação de que no plano do Jissô o homem é perfeito, que a doença, a pobreza e a morte são apenas efeitos físicos de causa mental, cuja cura consiste no retorno ao Jissô por meio da purificação do subconsciente e pela meditação *Shinsokan*, ainda promovem maior adesão do brasileiro do que uma filosofia de coexistência pacífica com a natureza.

Mesmo assim, Masanobu Taniguchi reforçou, durante passagem pelo Brasil em julho de 2014, sua expectativa de tornar o país o grande líder do movimento fora do Japão, indicando que acredita que é no Brasil que se iniciará, de fato, uma “nova civilização” de energia limpa e um modo de vida em que haja desenvolvimento sem prejuízo à natureza (cf: <http://www.sni.org.br/>).



Depois de transferir a sede da SNI de Tóquio para dentro de uma floresta, no interior do Japão, criando o primeiro edifício de Energia Zero (cf: capítulo primeiro, p.31), Masanobu Taniguchi enfatiza que é um dever religioso proteger a natureza na prática. Foto: blogdoramonaixao18.blogspot.com.br

No Japão, além do Escritório na Floresta (cf: capítulo 1), que opera com emissão zero de gases do efeito estufa, à base de energia solar, biomassa e baterias de íon-lítio, considerado o primeiro Edifício de Energia Zero do Japão, há o “Movimento de Expansão da Energia Natural” da Seicho-No-Ie, em que os adeptos são convidados a

“fazer parte deste novo modo de vida, baseado no respeito a todos os seres vivos” (cf: <http://www.sni.org.br/energianatural/>). Para isso, foi criada a “Campanha de Arrecadação de Fundos da Expansão da Energia Natural da Seicho-No-Ie”. De acordo com a instituição, a iniciativa objetiva dar o exemplo de como abandonar um estilo de vida que prioriza a matéria, por meio da preservação da natureza, a fim de evitar um legado negativo às próximas gerações.

A Seicho-No-Ie promove campanha para arrecadar fundos para a instalação de painéis de energia solar na Província de Fukushima, região duramente atingida pelos efeitos do terremoto e tsunami de 2011, no Japão. Serão postos em operação 3.024 painéis de 255W de capacidade geradora cada, equivalente ao consumo elétrico de aproximadamente 233 residências e à absorção anual de CO2 de mais de 26 mil pinheiros. Os doadores poderão contribuir com cotas de 10.000 ienes cada (*aproximadamente R\$ 321,00*). Contribuindo com cinco (05) cotas, a pessoa física/regional/empresa terá ajudado com o equivalente a um (01) painel solar, e, se assim desejar, terá seu nome gravado próximo aos painéis solares, e publicado em site da Sede Internacional (cf: <http://www.sni.org.br/energianatural/>).



Painéis de energia solar construídos pelas SNI no Japão. Foto: <http://www.sni.org.br>

Apesar dessa campanha também ser divulgada no site brasileiro da SNI, a sede nacional a apresenta apenas como um informativo das suas ações em prol da natureza, e não como um pedido para que seus adeptos contribuam com quantias em dinheiro para a construção desses painéis no Japão. A única forma de contribuição financeira dos adeptos brasileiros continua sendo a Missão Sagrada (cf: capítulo 1), em que a contrapartida é oração constante ao contribuinte, sua família e antepassados.

A identidade do adepto

Geraldo José de Paiva, Professor da USP, realizou um estudo sobre a inserção da Seicho-No-Ie no cenário brasileiro a partir do ponto de vista da psicologia, em que foram analisados os processos de conversão à Seicho-No-Ie, em particular no que diz respeito à constituição da identidade religiosa do crente após sua adesão a essas “novas religiões” (PAIVA, in: Revista USP, 2005, p. 211). Utilizaremos aqui algumas das indicações de Paiva para investigarmos a influência da pós-modernidade nesse comportamento religioso.

Stuart Hall, em *A identidade Cultural na Pós-Modernidade* (2005, p. 91) argumenta que o hibridismo, com a indeterminação, a “dupla consciência” e o relativismo que implica, também tem seus custos e perigos. Paiva nos apresenta uma opinião similar quando conclui que a indefinição de pertença religiosa promovida pela múltipla afiliação pode, por outro lado, ser também um fator para a estagnação no número de novos adeptos da SNI.

Mas, ainda assim, Paiva confirma o que discurremos anteriormente neste capítulo: a SNI funciona muitas vezes como um complemento ou até mesmo como uma explicação para a religião de origem do adepto, facilitando sua adesão.

A fenomenologia da pertença à Seicho-No-Ie foi descrita e parcialmente analisada em jovens e adultos de ambos os sexos que relataram seu percurso, muitas vezes através de várias adesões religiosas, até a Seicho-No-Ie. Ao contrário de uma hipótese inicial, a da xenofilia, que disporia os convertidos a aceitar positivamente “coisas do Japão”, não foi encontrada nenhuma predisposição particular favorável à cultura japonesa. O que moveu esses convertidos, ao menos no nível da consciência, foi antes de tudo a libertação da culpa e do clima de pecado. Essa libertação obteve efeitos notáveis em particular nos jovens. Um outro elemento de satisfação com a nova religião, mais presente nos adultos, foi a ampliação da visão religiosa, entre os homens, e o aprofundamento interior, nas mulheres. Em síntese poder-se-ia descrever o adepto brasileiro (...) como alguém outrora mortificado e diminuído pela consciência de ser pecador; essa consciência é aguçada pela representação de um Deus exterior, distante e arbitrário. Ser pecador inclui não só um profundo sentimento de culpa, mas também a desestima pessoal. Nos jovens esse sentimento se prolonga em desânimo (...) Nos adultos, o sentimento se revela na crítica ao negativismo católico perante a vida”(PAIVA, 2005, p. 211-212).

Em sua pesquisa, Paiva separou os tipos de adesão dos adeptos brasileiros sem ascendência nipônica à SNI em duas categorias: simbólica e imaginária. Em síntese, poderíamos dizer que o tipo imaginário se funda no semelhante e que o tipo simbólico se insere numa cadeia de significantes.

É próprio do imaginário reduzir o outro a si mesmo, o diferente ao idêntico, o estranho ao semelhante. O imaginário, sempre nesta acepção, se alimenta de sinônimos,

analogias, metonímias, isomorfismos e homologias. O *simbólico*, ao contrário, diz respeito à concatenação de significantes, segundo a qual cada significante adquire essa função enquanto se insere numa ordem que lhe é exterior, de tal forma que, embora como elemento possa permanecer o mesmo, torna-se um significante totalmente diferente outro quando inserido em outra cadeia. Nesta acepção, o *simbólico* transita pela alteridade, pela diferença, pela metáfora e produz um sentido novo (PAIVA, in: Rever, 2002)

Para Paiva, o tipo imaginário de adesão é o mais comum entre os adeptos da SNI no Brasil, com a agregação de elementos assemelhados ao cristianismo. O pesquisador fez também outra descoberta relevante para nosso trabalho: “A tendência xenofílica não se confirmou, afirmando-se, ao contrário, um genuíno interesse religioso. A descrição subjetiva ou fenomenológica desse interesse revelou principalmente um senso de libertação do peso da culpa e de ampliação do conhecimento da verdade” (PAIVA, 2005, p. 2016).

Foi a dimensão pessoal que sugeriu a conveniência de se enfatizar a elaboração pessoal da nova proposta religiosa apresentada e aparentemente assumida (...). As pesquisas endereçaram-se, então, para o exame dos processos de pertença grupal e situaram-se na perspectiva do pluralismo religioso e da composição sincrética, efeitos do atual processo mais amplo da globalização e do encontro das culturas (PAIVA, 2005, p. 2016).

O questionamento que nos fica diz respeito à real ou aparente transformação da identidade religiosa. Se a Seicho-No-Ie permite ao adepto a agregação de elementos pela mera semelhança, já que muito da sua literatura discorre sobre passagens bíblicas, a figura de Cristo e, como pudemos identificar na fala de alguns seguidores com quem conversamos, explica e complementa a religião original, poderíamos concluir que não há um processo de conversão total. Por outro lado, todas essas características possuem uma influência positiva e uma construção mais confiante e generosa de sua identidade religiosa pessoal, sem a opressão do pecado original, a culpa e o temor a Deus.

A proximidade com o cristianismo e o catolicismo permite à Seicho-No-Ie ser apreendida como uma filosofia, e essa “embalagem” de filosofia, que não oferece uma ameaça às tradições religiosas brasileiras, certamente ajudou na sua assimilação pelos não nipônicos. A ênfase da sua doutrina em cura e prosperidade baseada em diversas crenças que se fundem, como o Xintoísmo, Budismo, Confucionismo, Taoísmo, Cristianismo, *New Thought* americano e a Ciência Cristã, se aproxima do eclético cenário religioso brasileiro, e permite a acomodação de uma nova religião vinda de uma cultura tão distante e distinta da nossa.

A transplantação religiosa

Durante nossa investigação sobre os principais fatores que levaram brasileiros sem qualquer ascendência nipônica a aderirem tão maciçamente à Seicho-No-Ie, nos deparamos com importantes teorias de transplantação religiosa de autores como Michael Pye (1969), Robert T. Carpenter e Wade Clark Roof (1995), Rodney Stark (1996), Rafael Shoji e Frank Usarski (2014), que nos dão apontamentos elucidativos sobre a razão pela qual uma religião pode ser bem sucedida ou não em uma cultura estrangeira. Não podemos atribuir apenas à pós-modernidade, ou ao que chamamos de clima pós-moderno em nosso texto, o sucesso da expansão da Seicho-No-Ie no Brasil. Ela certamente passou por processos de acomodação estudados sob a ótica da Sociologia, Antropologia e da Ciência da Religião que dão fundamentos para que nossa análise possa ser feita. Há que se considerar fatores como idioma; escolha de vocabulário e traduções de textos originais dessas religiões transplantadas, que podem levar a uma mudança de ênfase na doutrina ou até mesmo à decisão de não se traduzir palavras-chave; como são os discursos e práticas quando deixam o país de origem e de que maneira chegam a uma nova sociedade; o nível de tensão entre a religião transplantada e a sociedade anfitriã; a ênfase ou o descarte de elementos que possuam maior ou menor familiaridade com a cultura anfitriã; o aparecimento de inovações; a maneira como a transmissão de ensinamentos é feita; ambiguidades e contextos sociopolíticos.

Em nossa dissertação, decidimos fazer uma análise sob a ótica da pós-modernidade por considerarmos que muitas características intrínsecas do processo nos remetem ao pensamento de autores que discorreram sobre a religião e a condição pós-moderna sendo, dessa forma, possível agregar a essas já renomadas teorias novos nuances e pontos de vista, levando em conta também a ligação afetiva do crente com sua crença, o que ele busca na hora de construir sua identidade religiosa e o que o leva a transformá-la em uma grande colcha de retalhos, em que diversas tradições religiosas, muitas vezes conflitantes entre si, podem ser reunidas para um mesmo fim: a solução de problemas, o conforto para angústias e medos, a cura de doenças, uma explicação para o pós-morte e um sentido para a vida.

Conclusão

Em nosso terceiro e último capítulo, confirmamos a hipótese de que elementos presentes no cenário religioso ao qual atribuímos características da condição pós-

moderna poderiam ter facilitado a expansão e a assimilação da Seicho-No-Ie entre os não-nipônicos no Brasil. Características como o pensamento vitalista, o retorno de laços afetivos entre os seres humanos e seu relacionamento com a natureza, a ideia de que é possível construir e racionalizar sua própria crença sem precisar abandonar antigos valores, apenas adaptando e complementando o que falta em sua religião com elementos de outras, o trânsito religioso e a possibilidade de múltiplas afiliações estariam entre os principais fatores para a propagação da SNI no Brasil. Soma-se a isso a similaridade dos cenários religiosos brasileiro e japonês, que admitem a hibridação de crenças distintas para a solução de problemas dos homens.

A doutrina universalista da SNI, em que todos somos filhos de Deus e, por essa razão, possuímos natureza divina capaz de superar qualquer obstáculo da vida, eleva o indivíduo comum ao posto de protagonista de sua própria sorte. Se a natureza humana é também natureza divina, uma mera mudança de ação, pensamento, ou o simples fato de ser grato e generoso, seriam capazes de melhorar o destino, a saúde e os relacionamentos do ser humano.

A Seicho-No-Ie ora se apresentando como filosofia, ora como religião, não representa uma ameaça às tradições religiosas de nosso país. A naturalidade com que ela trata temas familiares à nossa cultura, como a reinterpretação de textos bíblicos, a presença da figura de Cristo, a crença em espíritos, além das ambiguidades e das hibridações em suas práticas e rituais, despertou o interesse do brasileiro efetivamente pela religião japonesa, e a aproximação aconteceu não pela xenofilia ou apreço aos valores japoneses, mas por genuína curiosidade e a busca de superar os “medos apocalípticos”.

CONCLUSÃO

Em nossa conclusão olharemos nossa dissertação de forma retrospectiva, analisando nossos achados, as demonstrações de nossas hipóteses e apresentando alguns questionamentos que ainda permanecem sem resposta.

Em nosso primeiro capítulo expusemos o histórico da Seicho-No-Ie, desde a sua fundação no Japão - incluindo o momento político e o *background* cultural e religioso de seu fundador, Masaharu Taniguchi - até sua chegada no Brasil com os imigrantes e o contexto sociopolítico em que ela rompe as fronteiras culturais entre a colônia e a sociedade anfitriã, e se expande em território nacional.

Como nossa intenção foi descrever o processo de crescimento da organização no Brasil, não exploramos com maior riqueza de detalhes o modo como ela se expandiu e se desenvolveu em seu país de origem. O Japão, assim como o Brasil, possui um cenário religioso plural, com novos movimentos religiosos que nascem em grande quantidade, a cada década. Normalmente, esses movimentos apresentam doutrina híbrida, como a SNI, além de outras características típicas das novas religiões japonesas, como a ideia de “super-religião”, que abarca em seus ensinamentos a verdade contida em todas as religiões e esforça-se em explicar as grandes tradições sob a luz de seus ensinamentos. Como se explicaria, então, o crescimento da Seicho-No-Ie em sua própria cultura, com tantas ofertas de salvação? Arriscamos dizer que a abordagem com que a instituição trata a cura e a prosperidade é pioneira. A leitura de suas publicações ou simplesmente o fato de carregá-las como um amuleto trariam a solução de problemas. As práticas da organização não demandam grandes esforços ou investimento de tempo do adepto, e permitem hibridação de diversas crenças.

Em solos brasileiros, a SNI viu a possibilidade de atrair adeptos por meio da adaptação de seu discurso e reformulação de práticas que pudessem causar estranhamento. E como uma religião que nasceu com forte tom nacionalista, baseada na tradição familiar japonesa, flexibiliza-se a ponto de conquistar o brasileiro? Essa adaptação traria prejuízos aos ensinamentos originais em prol da sua expansão? Acreditamos que até mesmo o conservadorismo da SNI pode ser reinterpretado em nosso país. O tamanho da perda para a doutrina original não foi por nós explorado aqui, já que nossa intenção foi justamente demonstrar os ganhos dessa ressignificação.

Em nosso segundo capítulo expusemos o que chamamos de condição pós-moderna e suas características. De que modo ela influenciou as diversas esferas da vida

humana, desde a ciência, educação, política, arquitetura, arte até chegar na religião, nosso principal interesse. Na condição pós-moderna o cenário religioso assume o que chamamos de “clima pós-moderno” como uma forma de reação à modernidade. O que Vattimo chamou de “medos apocalípticos sem precedentes” seria uma das motivações para o homem retornar à religião. Algo que se imaginou ter sido superado com o projeto de “super-homem” do ateísmo moderno, mostra-se apenas “adormecido”. E dadas às condições pós-modernas em que o homem contemporâneo é exposto, esse retorno seria um modo de obter certas respostas a novos questionamentos. Entre eles está o sentido da vida, esvaziado pelo consumismo desenfreado e relações efêmeras, sem laços afetivos.

Para alcançar sua salvação, o homem pós-moderno não se prende às grandes tradições, de modo contrário, ele busca em religiões não-institucionalizadas hibridações que seriam capazes de trazer a ele o conforto espiritual, e o sentido para sua existência. E assim forma-se a chamada constelação do sagrado, que traz consigo o adepto nômade, que transita em mais de uma religião. Mas o problema de toda essa liberdade está na reação contra ela: o surgimento de radicalismos e fundamentalismos religiosos em busca de coesão e restauração das tradições. Convivem no mesmo cenário a tolerância religiosa e o fanatismo.

Para trabalhar nosso objeto sob o prisma da condição pós-moderna, recorreremos a esse retorno ao sagrado, à busca de doutrinas não institucionalizadas e à constelação do sagrado para explicar sua expansão em nosso país. A Seicho-No-Ie não é uma religião pós-moderna, sua doutrina é nacionalista e conservadora, mas ainda assim, ela cresceu de maneira a se tornar uma das mais bem sucedidas novas religiões japonesas no Brasil. Analisamos, sim, as características pós-modernas presentes em nosso cenário religioso que permitiram a acomodação da organização.

E acreditamos que a possibilidade de dupla pertença, de trânsito religioso, a doutrina híbrida e o pensamento vitalista estão entre os principais fatores para o sucesso da SNI no Brasil, sob o prisma da condição pós-moderna. Ela propicia o retorno do religioso, dá explicações para a vida humana e recupera os laços dos indivíduos entre si, e do indivíduo com a natureza.

A SNI propagou-se ora se intitulando como uma filosofia, ora como religião, o que incentivaria a dupla pertença do adepto, já que ele pode frequentar as reuniões da organização sem a necessidade de abandonar sua crença original. O ponto forte da divulgação está nas publicações de autoria de Taniguchi que, segundo a instituição, são

capazes de curar doenças, acabar com desarmonias familiares e resolver problemas financeiros com sua leitura e, em alguns casos, apenas pelo fato do indivíduo carregar consigo algum desses materiais.

Confirmamos a hipótese de que elementos como o pensamento vitalista, a possibilidade de trânsito e de dupla pertença sem o prejuízo da perda da bagagem religiosa anterior, atraiu o brasileiro. Além disso, a Seicho-No-Ie propõe a retomada dos laços entre os seres humanos e a reaproximação com a natureza, já que todos teriam a mesma origem divina. Sua doutrina contém a ideia de que é possível alcançar a salvação imediata, pois ela é inerente ao homem. E eleva o indivíduo comum ao posto de protagonista de sua própria sorte.

Durante nossa pesquisa, encontramos um grupo de adeptos considerados dissidentes fundamentalistas que alegam que a adaptação dos discursos da instituição no esforço de atualizar-se foi longe demais. Seria uma reação típica do clima pós-moderno, uma retomada à etnicidade e aos ensinamentos originais, tais quais como escritos inicialmente por Masaharu Taniguchi, especialmente no período pós Segunda Guerra. O grupo, chamado Manabu-kai, é formado pelos pioneiros da SNI e já tem sua filial no Brasil, que é responsável pela expansão dessa chamada “dissidência” na América Latina. Não nos ativemos a pesquisar a Manabu-kai em nosso trabalho, por conta do tempo que isso nos demandaria. Mas acreditamos que essa seja uma movimentação importante, a ser considerada pela Ciência da Religião como uma das características que a expansão dessa nossa religião japonesa assume.

Em nossa investigação, concluímos também que o brasileiro simpatiza com a doutrina da SNI não apenas por conta do apreço à cultura e aos valores japoneses, mas por genuína curiosidade religiosa. Em nosso diário de campo pudemos constatar esse fenômeno por meio de depoimentos de adeptos que afirmaram ter tido seu primeiro contato com a SNI “por curiosidade” ou “porque um conhecido/familiar me levou até lá”.

A Seicho-No-Ie está entre as mais bem-sucedidas novas religiões japonesas, inclusive na sua adaptação no Brasil e América Latina, tornando-se uma referência para as filiais da instituição espalhadas pelo mundo.

Por outro lado, observamos também que a liberdade de trânsito, a não necessidade de conversão e a possibilidade de dupla pertença religiosa que servem como atrativo, também contribuem para a estagnação no número de novos adeptos da SNI. Um estudo futuro poderia comprovar a hipótese de que a necessidade de definição

da pertença religiosa – e também de uma definição do caráter da instituição como filosofia ou religião – poderia afastar o crente brasileiro de uma doutrina tão tolerante como a da Seicho-No-Ie.

Ainda há um longo caminho a se percorrer quando o assunto é transplantação de religiões, já que encontramos durante nossa investigação diversas teorias que fazem referência ao assunto. Buscamos em nosso trabalho propor uma análise sob a ótica da condição pós-moderna de características presentes em nosso cenário religioso, que enriqueceriam as discussões que tratam da expansão de uma nova religião japonesa em sua cultura anfitriã.

Comprovamos nossas hipóteses e abrimos precedentes para estudos futuros que investiguem os motivos pelos quais os mesmos elementos que atraem certos adeptos podem afastar outros, ou até mesmo impedir que novos indivíduos queiram tornar-se seguidores da Seicho-No-Ie.

BIBLIOGRAFIA

- ALBUQUERQUE, Leila M.B. *Seicho-no-Ie do Brasil: agradecimento, obediência e salvação*. São Paulo: Annablume (1999)
- _____. Dominós da Ditadura: Seicho-No-Ie do Brasil. In: SAPIERSKI, Paulo D. e GIL, Benedito M. (org): *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: Paulinas, p. 119-124 (2003)
- _____. Seicho-no-iê entre brasileiros: vitalismo e salvação. In: *Revista Nures* nº 10. São Paulo (2008)
- AMARAL, Leila. *Carnaval da Alma*. Comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Editora Vozes (2000)
- BAUDRILLARD, Jean. *Simulacro e Simulações*. Portugal: Relógio D'Água (1991)
- _____. *A Ilusão do Fim ou a Greve dos Acontecimentos*. Portugal: Relógio D'Água (1992)
- BAUMAN, Zygmunt. *A Ética Pós-Moderna*. São Paulo: Paulus (1997)
- _____. *O Mal-estar da Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar (1999)
- BRANDÃO, Sebastião Hugo. Religião na Pós-Modernidade. In: *Ciências da Religião: história e sociedade*, v. 14, nº 1. São Paulo (jan./jun 2016, p. 56-72,)
- CALLINICOS, Alex. *Against Post Modernism: A Marxist Critique*. Cambridge: Polity Press (1989)
- CARPENTER Robert T. & ROOF Wade Clark. The Transplanting of Seicho-No-Ie from Japan to Brazil: Moving Beyond the Ethnic Enclave. *Journal of Contemporary Religion*, v. 10 (1995, p. 41-54)
- CONNOR, Steven. *Postmodernist Culture: An Introduction to Theories of the Contemporary*. Oxford: Blackwell (1997)
- CRUZ, E. R. *A persistência dos deuses*. São Paulo: Editora Unesp (2004)
- DÉBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. São Paulo: Editora Contraponto (1997)
- DERRIDA e VATTIMO (org.). *A Religião*. O Encontro de Capri. Lisboa: Relógio D'Água (1997)
- EAGLETON, Terry. *The Illusions of Post-Modernism*. Oxford: Blackwell (1996)
- FUKUYAMA, Francis. *The End of History and The Last Man*. Harmondsworth: Penguin (1992)
- GRANT, Iain Hamilton. Postmodernism and Politics. In: SIM, Stuart (org.) *The Routledge Companion to Postmodernism*. Londres e Nova York: Routledge Taylor & Francis Group (2001, p. 28 - 40)

GRIFFIN, David Ray. *Religion in the Post Modern World*. Albany: State University of New York Press (1989)

GUERRIERO, Silas. Caminhos e descaminhos da contracultura no Brasil: o caso do Movimento Hare Krishna. In: *Revista Nures*, nº 12. São Paulo (2009)

_____. A Influência da Nova Era nas Religiões Tradicionais. In: *Sociabilidades Religiosas, Mitos, Ritos e Identidades: XI Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões*. Goiânia: UFG (2009)

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Trad. Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes (2000)

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopez Louro. Rio de Janeiro: Ed. DPEA (2005)

HARVEY, David. *Condição Pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola (2000)

HASSAN, Ihab. *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature*. Nova York: Oxford University Press (1982)

HUTCHEON, Linda. *The Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. London: Routledge (1988)

JAMESON, Frederic. *Pós-Modernismo, a Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. São Paulo: Editora Ática (1996)

LACLAU, Ernesto. Politics and The Limits of Modernity. In: ROSS, Andrew (org.) *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*. Edinburgo: Edinburgh University Press (1988, p. 63-82)

LIPOVETSKY, Gilles. *A Era do Vazio, ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. São Paulo: Editora Manole (2005)

LYOTARD Jean-François. *A Condição Pós-Moderna*. José Olympio (1979)

MAEYAMA, Takashi. Religião, Parentesco e as Classes Médias dos Japoneses no Brasil Urbano. In: SAITO Hiroshi & MAEYAMA Takashi. *Assimilação e Integração dos Japoneses no Brasil*. Petrópolis: Vozes (1973, p. 240-272)

_____. O Antepassado, o imperador e o imigrante: religião e identificação de grupo dos japoneses no Brasil rural (1908-1950). In: SAITO Hiroshi & MAEYAMA Takashi. *Assimilação e Integração dos Japoneses no Brasil*. Petrópolis: Vozes (1973, p. 414 - 447)

MALPAS, Simon. *Postmodern*. New York: Routledge (2005)

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo Editorial (2005)

MUKAI, Yoshio. *Amor e Dedicção A Um Ideal*. São Paulo: Seicho-No-Ie (2005)

- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia da Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras (2001)
- NORRIS, Christopher. *What's Wrong with Postmodernism: Critical Theory and the Ends of Philosophy*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf (1990)
- PAIVA, Geraldo José de. Novas religiões japonesas e sua inserção no Brasil: discussões a partir da psicologia. In: *Revista USP*, nº 67. São Paulo (set/nov 2005, p. 208-217)
- _____. Imaginário e Simbólico: aspectos psicológicos na adesão à Seicho-no-iê e à PL-Instituição Religiosa Perfeita Liberdade. In: *REVER*. São Paulo (2002)
- PYE, M. E. The Transplantation of Religions. In: *Numen*, v.16, fasc. 3. Holanda: Brill (dez/1969, p. 234-239)
- _____. Refletindo Sobre Primos Distantes. In: *REVER*, ano 11, nº 2. São Paulo (jul/dez 2011, p. 11-31)
- QUEIROZ J. J. As religiões e o Sagrado nas Encruzilhadas da Pós-Modernidade. In: QUEIROZ J. J. (org.) *Interfaces do Sagrado em Vésperas do Milênio*. CRE/Olho D'Água (1996)
- _____. Deus e Crenças Religiosas no Discurso Filosófico Pós-Moderno. Linguagem e Religião. In: *Revista Rever*, São Paulo, (2006)
- _____. Deus e a Religião em filósofos pós-modernos. In: *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v. 14, nº 44 (2016, p. 1619-1644)
- _____. O Consumo e a Dinâmica do Efêmero. In: VILHENA, Maria Angela e PASSOS, João Décio (org.) *Religião e Consumo. Relações e Discernimentos*. São Paulo: Paulinas (2012)
- RUBIO, Carlos e MORATALLA, Rumi Tana (tradução) *Kojiki: Crônicas de Antigos Hechs De Japón*. Madri: Editorial Trotta, S.A (2008)
- SEICHO-NO-IE. *Módulo de Estudo da Seicho-No-Ie*. São Paulo: Seicho-No-Ie (2010)
- _____. *Práticas e Cerimônias da Seicho-No-Ie*. São Paulo: Seicho-No-Ie (1999)
- SIM, Stuart. Postmodernism and Philosophy. In: SIM, Stuart (org.) *The Routledge Companion to Postmodernism*. Londres e Nova York: Routledge Taylor & Francis Group (2001)
- SHIMAZONO, Susumu. *From Salvation to Spirituality – Popular Religious Movements in Modern Japan*. [S.l.]: Trans Pacific Press (2004)
- SHOJI, Rafael e USARSKI, Frank. Japanese New Religions in Brazil and the Dynamics of Globalization versus Glocalization. In: *Journal of Religion in Japan* 3. Holanda: Brill (2014, p. 247-269).
- STARK, Rodney. Why Religious Movements Succeed or Fail: a Revised General Model. *Journal of Contemporary Religion*, v. 11, nº 2 (1996, p.133-146)
- TANIGUCHI, Masaharu. *A Verdade da Vida Volume 1*. São Paulo: Seicho-No-Ie (1985)

- _____ *A Verdade, Vol. 3.* São Paulo: Seicho-No-Ie (2005)
- _____ *A Verdade, Vol. 7.* São Paulo: Seicho-No-Ie (2010)
- _____ *A Verdade da Vida Volume 11.* São Paulo: Seicho-No-Ie (1985)
- _____ *A Verdade da Vida, Vol. 19.* São Paulo: Seicho-No-Ie (2009)
- _____ *A Verdade da Vida, Vol. 20.* São Paulo: Seicho-No-Ie (2009)
- _____ *A Verdade da Vida, Sermão da Montanha.* São Paulo: Seicho-No-Ie (1975)
- _____ *Explicações Detalhadas Sobre a Meditação Shinsokan.* São Paulo: Seicho-No-Ie (2007)
- _____ *Imagem Verdadeira e Fenômeno.* São Paulo: Seicho-No-Ie (1999)
- _____ *Melhore Seu Destino Cultuando os Antepassados.* São Paulo: Seicho-No-Ie (1997)
- _____ *Shinsokan e Outras Orações.* São Paulo: Seicho-No-Ie (2007)
- _____ *O que é a Seicho-No-Ie.* São Paulo: Seicho-No-Ie (1984)

TANIGUCHI, Masanobu. *Caminho da Paz pela Fé. A Fé na atualidade.* São Paulo: Seicho-No-Ie (2004)

_____ *Decisão em Prol das Futuras Gerações. Por que um religioso defende o abandono da energia nuclear.* São Paulo: Seicho-No-Ie (2013)

_____ *Primeiro Passo Para a Paz.* São Paulo: Seicho-No-Ie (2006).

TOYNBEE, Arnold. *A Study of History*, vol. IX. Oxford: Oxford University Press (1954)

VATTIMO, Gianni. *O Fim da Modernidade: niilismo e hermenêutica na pós-modernidade.* São Paulo: Martins Fontes (2007)

Sites

<http://certificacaoiso.com.br/iso-14001/>

<http://www.fugiwara.net/Okito/SNI-P/Contribuicao.htm>

<https://www.ittoen.or.jp/english/>

<http://www.new-thought-center.com/category/new-thought-churches/>

<http://www.sni.org.br/missaosagrada>

<http://www.sni.org.br/monumento-em-homenagem-aos-povos-escravidados.asp>

http://www.sni.org.br/semanadapaz/sua_historia.html

http://www.seicho-no-ie.org/eng/whats_sni/index.html

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Coworking>

<http://www.rauschenbergfoundation.org/>

www.khanacademy.org

<http://virgula.uol.com.br>

<http://www.jundiainet.com.br/imagens>

<https://geekpublicitario.com.br/>

<http://adorohomeoffice.com.br/2016/05/19/censo-coworking-2016/>

https://www.telegraphindia.com/1141015/images/15metapple_220629.jpg
<https://www.meups4.com.br/noticias/sony-vende-mais-de-1-milhao-de-ps4/>
<https://oglobo.globo.com/sociedade/pesquisa-revela-que-44-dos-brasileiros-seguem-mais-de-uma-religiao-21444431>
<http://arquitetofala.blogspot.com.br/>
<http://cdn2.istoedinheiro.com.br/wp-content/uploads/sites/17/2017/04/shopping-center-12.jpg>
<https://www.pragmatismopolitico.com.br/2015/03/jovens-estado-islamico-mulheres.html>
<ttp://revistacasaejardim.globo.com/Casa-e-Comida/Reportagens/Comida/noticia/2015/08/roberta-sudbrack-pos-moderna-moda-antiga.html>
<https://g1.globo.com/mundo/noticia/estado-islamico-desenvolve-rede-social-propria-diz-europol.ghtml>
<http://www.nicholasgimenes.com.br/2014/10/as-obras-pos-modernas-do-arquiteto.html>
<http://conteudo.imguol.com.br>