

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO

JANAÍNA JOSIAS DE CASTRO

**A ALIMENTAÇÃO, A CURA E AS NOVAS RELIGIÕES JAPONESAS (NRJ): O
MERCADO DA REVELAÇÃO EM PERSPECTIVA**

GOIÂNIA
2023

JANAÍNA JOSIAS DE CASTRO

**A ALIMENTAÇÃO, A CURA E AS NOVAS RELIGIÕES JAPONESAS (NRJ): O
MERCADO DA REVELAÇÃO EM PERSPECTIVA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito para a obtenção do título de doutora em Ciências da Religião.

Orientadora: Profa. Dra. Thais Alves Marinho

GOIÂNIA
2023

Catálogo na Fonte - Sistema de Bibliotecas da FUC Goiás

C355a Castro, Janaina Josias de
A alimentação, a cura e as novas religiões japonesas
(NRJ) : o mercado da revelação em perspectiva / Janaina
Josias de Castro.-- 2023.
198 f.: il.

Texto em português, com resumo em inglês.
Orientadora: Prof*. Dr*. Thais Alves Marinho.
Tese (doutorado) -- Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades,
Goiânia, 2023.
Inclui referências: f. 181-189.

1. Alimentos - Aspectos religiosos. 2. Cura. 3. Seitas
- Japão. 4. Espiritualidade. I. Marinho, Thais Alves.
II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás - Programa
de Pós-Graduação em Ciências da Religião - 29/09/2023.
III. Título.

CDU: Ed. 2007 -- 2-442(043)



**PUC
GOIÁS**

Ins. Associação de Pós-Graduação e Pesquisa - CAPES
Coordenação de Pós-Graduação Stricto Sensu - CPGPP
Instituto de Formação de Professores e Humanidades - IFPH

A ALIMENTAÇÃO E A CURA NAS NOVAS RELIGIÕES JAPONESAS (NRI): O MERCADO DA REVELAÇÃO EM PERSPECTIVA

Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 29 de agosto de 2023.

JANAINA JOSIAS DE CASTRO

BANCA EXAMINADORA

Thaís Alves Marinho

Prof. Dra. Thaís Alves Marinho / PUC Goiás (Presidente)

José Rinaldo Feligg-Morins Filho

Prof. Dr. José Rinaldo Feligg-Morins Filho / PUC Goiás

Clávia Ecco

Prof. Dr. Clávia Ecco / PUC Goiás

João Paulo da Silva Silveira

Prof. Dr. João Paulo Silveira AIEG

Documento assinado digitalmente
goubi JANA MARCELO FERNANDES SILVA
Data: 02.09.2023 14:25:11-0500
URL: https://arquivo.pucgoias.br/goubi

Prof. Dra. Josen Aparecida Fernandes Silva / UFG

Prof. Dra. Denise Botelho / UFRPE (Suplente)

Prof. Dr. Luiz Antonio Sigantes Freitas / PUC Goiás (Suplente)

RESUMO

CASTRO, Janaína Josias de. A ALIMENTAÇÃO, A CURA E AS NOVAS RELIGIÕES JAPONESAS (NRJ): O MERCADO DA REVELAÇÃO EM PERSPECTIVA. PUC Goiás, 2023.

Este estudo busca apresentar as relações entre Alimentação e Religião, nas seguintes denominações religiosas -Igreja Messiânica Mundial do Brasil e *Seicho No Ie*, ambas na cidade de Goiânia. As duas denominações religiosas apresentam restrições e práticas alimentares que se diferem do convencional. O objetivo aqui é compreender as relações entre cura, alimentação e religião, verificando como estes aspectos estão presentes nestas religiões, até mesmo, porque o ato de se alimentar se torna imperceptível, automático, mas é simbolicamente e espiritualmente constituído. A ligação alimento e religião relaciona sacralidade e simbologia, pois o alimento não confere apenas ritual, mas resulta em um modelo de vida, onde restrições, permissões, jejuns e práticas de cultivo interferem no cotidiano do indivíduo religioso. Desta forma hipotetizamos que a busca dessa revelação se satisfaz para alguns membros pelo alcance da cura nas NRJ, o que estaria relacionado ao *habitus* entrelaçado brasileiro. A alimentação saudável pode estar associada pelos membros, como uma possibilidade de cura, daí a adoção a esta prática no seu modelo de vida. Mesmo a alimentação saudável não sendo praticada em sua completude pelos membros das duas religiões japonesas, ela é motivada para garantir a cura do corpo. Portanto, os principais métodos têm aspectos teóricos e empíricos, que serão a análise bibliográfica, o histórico crítico e a pesquisa de campo, por meio de estudos comparativos, que se darão a partir de entrevistas em ambas as religiões objetivadas nesta pesquisa, analisando o *habitus* alimentar de cada uma delas, e verificando a afinidade eletiva entre o *habitus* dos membros entrevistados quanto a adesão às práticas deixadas pelos fundadores. O estudo comparativo apresentará os contrastes e consonâncias entre as denominações religiosas e como suas práticas se relacionam com a rotina de cada membro.

Palavras-chave: Cura, Alimentação, Novas Religiões Japonesas, Espiritualidade.

ABSTRACT

CASTRO, Janaína Josias de. FOOD, HEALING AND THE NEW JAPANESE RELIGIONS (NRJ): THE REVELATION MARKET IN PERSPECTIVE. PUC Goiás, 2023.

This study aims to present the relationships between Food and Religion in the following religious denominations - World Messianic and *Seicho No Ie*, both in the city of Goiânia. Both religious denominations have dietary restrictions and practices that differ from the conventional. The objective here is to understand the relationships between healing, food, and religion, examining how these aspects are present in these religions because the act of eating becomes imperceptible, automatic, but symbolically and spiritually constituted. The connection between food and religion relates to sacredness and symbolism, as food not only involves rituals but also results in a way of life where restrictions, permissions, fasting, and cultivation practices interfere with the daily life of the religious individual. In this way, we hypothesize that the pursuit of this revelation is fulfilled for some members through the attainment of healing in World Messianic and *Seicho No Ie*, which would be related to the interwoven Brazilian *habitus*. Healthy eating may be associated by members as a possibility for healing, thus adopting it as part of their way of life. Even though healthy eating may not be fully practiced by the members of these two Japanese religions, it is motivated to ensure bodily healing. Therefore, the main methods include theoretical and empirical aspects, which will be achieved through bibliographic analysis, critical history, and field research, using comparative studies based on interviews conducted in both religions focused on this research. This will analyze the dietary *habitus* of each of these religions, examining the elective affinity between the *habitus* of the interviewed members regarding their adherence to the practices established by the founders. The comparative study will present the contrasts and similarities between the religious denominations and how their practices relate to the routine of each member.

Keywords: Cure, Food, New Japanese Religions, Spirituality.

[...] ela, trazendo o cesto com a comida habitual, que devia ser provada e distribuída, pôs apenas um copinho de vinho aguado, segundo o seu gosto muito sóbrio, do qual tirou o suficiente para fazer aquela honra (Aug. Conf. 6.2.2).

À filha, a esposa e ao filho do Seu Geraldo Josias.

AGRADECIMENTOS

À Deus, que em sua infinita bondade e misericórdia me deu o dom da vida a Ele toda a minha adoração, por tanta proteção, cuidado e amor.

Dedico este trabalho ao meu pai, que no início da caminhada no doutorado faleceu. Ele que tanto tinha orgulho e amor pela filha agora vê lá do céu sua filha vencer mais uma etapa da vida.

À minha mãe e meu irmão que estão ao meu lado e em nenhum momento poupam esforços para me ajudar nessa caminhada. À eles tenho muita gratidão, pois são a minha força quando me vi fraquejar, eles seguraram em minhas mãos quando tudo parecia não ter mais sentido.

Aos amigos Silvia, Alecsandra e Mauro, eterna gratidão pelo apoio durante o mestrado e doutorado. Obrigada por poder partilhar minhas alegrias, angustias e dificuldades.

Agradeço de forma muito especial a Mary Akiko preletora da *Seicho No Ie* e ao Ministro da Igreja Messiânica Mundial do Brasil Israel Ferreira pela acolhida e por todos os ensinamentos. Ambos estavam sempre prestes a me ajudar, ensinar a doutrina da instituição e tirar todas as minhas dúvidas.

Aos amigos que colaboraram no início deste sonho, fazendo uma rifa para me ajudarem a realizar minha matrícula, eu agradeço e carrego isso no coração. Cursar o doutorado foi possível porque houve esta ajuda.

À professora Dra. Thaís Alves Marinho, minha gratidão por ter acolhido a minha proposta de pesquisa, suas orientações, carinho, compreensão diante as limitações para desenvolvimento da escrita. Em diversos momentos as dificuldades estiveram presentes, mas os impasses não foram suficientes para nos desmotivar.

À CAPES, por proporcionar minha bolsa de estudo, sem ela essa pesquisa não se efetivaria. E Ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião.

Enfim, a todos que estiveram comigo nesta trajetória, agradeço carinhosamente pela colaboração, pois de forma direta ou indireta contribuíram para a realização deste estudo. Sem vocês certamente eu teria dificuldades para concluir com tanto êxito esta pesquisa.

Carrego no coração cada passo que foi dado para cursar este doutorado. Cada momento de alegria e dificuldade. Tudo o que foi vivido é experiência que vou

carregar para toda minha vida. Cada professor, cada colega de turma, o momento gratificante da qualificação. Tudo o que foi vivido será lembrado por todo sempre.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

IMAGENS

Imagem 1 - Desembarque dos japoneses no Porto de Santos – São Paulo .. Erro! Indicador não definido.	
Imagem 2 - Festival em Goiânia, em 2022	75
Imagem 3 - Altar para realização de culto aos antepassados, em 2022	76
Imagem 4 - Masaharu Taniguchi	88
Imagem 5 - Masaharu Taniguchi	89
Imagem 6 - Café da manhã no polo da agricultura natural do Centro-Oeste da IMMB.....	127
Imagem 7 - Pessoas limpando o terreno.....	127
Imagem 8 - Plantação de batata doce.....	128
Imagem 9 - Almoço no polo da agricultura natural do Centro-Oeste da IMMB.....	129
Imagem 10 - Masaharu Taniguchi	148
Imagem 11 - Alimentos servidos no buffet para todos os participantes do seminário	150
Imagem 12 - Momento do almoço.....	152
Imagem 13 - Empadinha de frango.....	152
Imagem 14 – Queima de pedidos na fogueira.....	153

TABELAS

Quadro I - Quantas e quais outras igrejas/religiões você já frequentou e por quanto tempo?	132
Quadro II - Você já teve experiência com rituais de cura e benzeção, como simpatias e uso de ervas e plantas medicinais?	135
Quadro III - O fato de uma religião ensinar como é a forma correta de se alimentar, como isto é visto por você?	138
Quadro IV - Porque você acha que a pessoa vem a instituição pela primeira vez e por qual o motivo ela permanece?	142

Quadro V - As práticas alimentares realizadas aqui na IMMB oferecem algum tipo de cura?.....	145
Quadro VI - Quantas e quais outras igrejas/religiões você já frequentou e por quanto tempo?	158
Quadro VII - Você já teve experiência com rituais de cura e benzeção, como simpatias e uso de ervas e plantas medicinais?	160
Quadro VIII - O fato de uma religião ensinar como é a forma correta de se alimentar, como isto é visto por você?	163
Quadro IX - Porque você acha que a pessoa vem a instituição pela primeira vez e qual o motivo para ela permanecer?	167
Quadro X - As práticas alimentares realizadas aqui na Seicho No Ie oferecem algum tipo de cura?	169

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1 - ENTRELAÇAMENTOS: DO BRASIL AO JAPÃO	28
1.1 O CENÁRIO RELIGIOSO BRASILEIRO	29
1.2 DO SINCRETISMO AO ENTRELAÇAMENTO HISTÓRICO	38
1.2.1 Entrelaçamentos alimentares: um olhar decolonial	44
1.3 OS ENTRELAÇAMENTOS ENTRE INDÍGENAS, CATÓLICOS E AFRICANOS	53
CAPÍTULO 2 - A RAIZ IDENTITÁRIA DAS NOVAS RELIGIÕES JAPONESAS	66
2.1 A CHEGADA DOS JAPONESES EM GOIÁS	70
2.2 O SURGIMENTO DAS NOVAS RELIGIÕES JAPONESAS (NRJ)	76
2.3 AS RELIGIÕES JAPONESAS NO BRASIL.....	81
CAPÍTULO 3 - DOS FUNDAMENTOS AO MERCADO DA REVELAÇÃO	86
3.1 MOKITI OKADA E MASAHARU TANIGUCHI	86
3.2 O MOVIMENTO E A ESPIRITUALIDADE NOVA ERA.....	90
3.3 A IGREJA MESSIÂNICA MUNDIAL E SEUS PRINCÍPIOS ALIMENTARES	96
3.4 A INSTITUIÇÃO <i>SEICHO NO IE</i> E OS VEGETARIANOS	98
3.5 RELIGIÃO, MERCADO DA REVELAÇÃO E A BUSCA PELA CURA	99
3.6 MERCADO DA REVELAÇÃO - COMPREENSÃO	100
3.7 A CURA E AS RELIGIÕES	106
3.7.1 As religiões japonesas e a cura.....	111
CAPÍTULO 4 - RESULTADO DA PESQUISA DE CAMPO	116
4.1 A INSERÇÃO NO CAMPO DE PESQUISA.....	119
4.2 A IMPORTÂNCIA DAS ENTREVISTAS NO TRABALHO DE CAMPO	121
4.2.1 A pesquisa de campo na IMMB.....	123
4.2.2 Caravana para o polo da agricultura natural do Centro-Oeste da IMMB.....	125
4.3 RECONSTRUÇÃO DO <i>HABITUS</i> MESSIÂNICO EM TORNO DA ALIMENTAÇÃO E DA CURA.....	129
4.4 ADENTRANDO NO CAMPO DA <i>SEICHO NO IE</i>	147
4.4.1 Seminário da cura divina realizado pela <i>Seicho No Ie</i>	148
4.5 RECONSTRUÇÃO DO <i>HABITUS</i> SNI EM TORNO DA ALIMENTAÇÃO E DA CURA.....	155
4.6 OS SENTIDOS DA CURA E DA ALIMENTAÇÃO PARA A IMM E <i>SEICHO NO IE</i> - ESTUDOS COMPARATIVOS	171
CONSIDERAÇÕES FINAIS	174
REFERÊNCIAS	181

ANEXO A - ROTEIRO PARA ENTREVISTA.....	190
ANEXO B - PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP.....	194

INTRODUÇÃO

O ato de alimentar-se remete as pessoas de diferentes religiões à sua divindade; no cristianismo, o consumo alimentar liga os fiéis a Deus; como exemplo, Jesus costumava orar antes de comer. “Tomando os cinco pães e os dois peixes elevou ele os olhos ao céu, abençoou, partiu os pães e deu-os aos discípulos para que os distribuíssem. E repartiu também os dois peixes entre todos” (Mc 6,41). Isso representa um costume tirado da Igreja antiga, partiam o pão em suas casas e comiam juntos com corações alegres e sinceros: “Dias após dias, unânimes, mostravam-se assíduos no Templo e partiam o pão pelas casas, tomando o alimento com alegria e simplicidade de coração” (At 2,46).

No catolicismo é restrito o consumo da carne na quaresma. No século IV o ato de comer era visto como uma tentação que levava ao pecado da gula. Segundo Souza, (2015, p. 76) na Idade Média havia mais de duzentos dias de jejum, restringindo especialmente o consumo da carne vermelha. Os católicos apresentam vários alimentos como símbolo de sua fé, algumas passagens da Bíblia apresentam parábolas contendo alimentos e cenas de refeições compõem o cenário espiritual.

Para Souza (2015, p. 78) os milagres de Cristo fazem referência à multiplicação de alimentos, seu próprio corpo e sangue é consubstanciado no pão e no vinho na eucaristia. O papel da Santa Ceia é centrado na aliança da humanidade com a divindade fundada na comensalidade.

A experiência da refeição é onde se dá a melhor comunicação com Deus no catolicismo. A experiência simples do comer é onde melhor se dá a comunicação com Deus. No catolicismo, a história humana começa com a fala do homem ao comer o único fruto proibido do Paraíso, mais tarde, após diversas passagens envolvendo alimentos, a redenção do ser humano será feita novamente através da boca incorporando Cristo através do pão e do vinho que, juntamente com o azeite, conforme indica Souza (2015, p. 78), compõem a tríade de alimentos símbolos do Cristianismo.

No Brasil, a partir das colonizações portuguesas, essa tradição alimentar judaico cristã se impôs sobre hábitos alimentares espirituais indígenas, que resistiram e se mesclaram no que chamamos de cultura popular. Chama a atenção como as formas e as preferências alimentares indígenas estão extremamente

ligadas à concepção do sagrado, o que constitui a base das visões sobre as dinâmicas da vida social.

Por exemplo, para o povo Pataxó as comidas provenientes do mar eram sempre intimamente ligadas à espiritualidade deste grupo étnico. De acordo com o povo Pataxó, consumir frutos do mar constituiu uma necessidade vital. Uma vez que os produtos de origem do mar para este povo é garantia da sua saúde.

Para o povo Maxacali, o equilíbrio dos seres humanos e dos espíritos precisam ser alimentados. Essa oferenda é de grande importância para este povo, porque assim garantem a manutenção da saúde. Caso não consigam alimentar estes espíritos, isso pode trazer consequências e risco para a população local.

No caso do povo Krenak, ao associar alimento com o divino, é possível considerar as mudanças e o afastamento com o espírito sagrado *Marét*. Segundo relatos dos povos, com o costume dos brancos vieram os temperos, o sal e a gordura e também o leite, e a adição do sal na alimentação teria quebrado o encanto dos indígenas, os afastando do *Marét*. A religião ficou enfraquecida e a comida simbólica também, mingau de batata caratinga, sopa de inhame, cauim de mandioca que trata o espírito, agora são feitos somente em cerimônias.

Com a entrada dos povos africanos submetidos ao processo diaspórico, a matriz africana passou a concorrer na produção de sentidos ligados a alimentação e espiritualidade. Em comum com os indígenas, perdurou entre os afrodiaspóricos e seus descendentes, um princípio espiritual sem vontade marcada, seria uma energia polissêmica vital que permeia todos os seres e demais elementos da natureza e os dota de características próprias, ao mesmo tempo em que conforma junto com o corpo, a pessoa, a natureza e o mundo material. Nessa compreensão holística, os poderes xamânicos espirituais seriam adquiridos por meio da abstenção ou consumo de certos alimentos, no mesmo passo que a cura é obtida por associações entre distintos elementos da natureza que inclui, além do uso de plantas e rezas também o consumo de animais, assim entre os indígenas e o *Anawaô* e *Uchin* (que é energia vital) é catalisada pelo consumo de *tsumuro*, alimento e bebidas amargas como *ayuasca*, tabaco, pimenta e a restrição da comida dos deuses para acionar os poderes xamânicos.

A comida de religião de matriz africana é uma parte importante da prática religiosa e cultural de muitos povos da diáspora africana, como os praticantes do Candomblé, Umbanda, Batuque, Xangô, Ifá, entre outros.

Essas religiões têm uma tradição alimentar específica que é usada em rituais e cerimônias sagradas, como oferendas a orixás, espíritos ou ancestrais. Essa comida é chamada de “axé” ou “ebó”, e é considerada uma forma de comunicação com os seres espirituais. Alguns exemplos de alimentos comuns nas religiões de matriz africana incluem o acarajé, o vatapá, o abará, o caruru, o feijão-fradinho, o quiabo, o dendê e o milho branco. Esses alimentos são muitas vezes preparados com ingredientes específicos e têm um significado simbólico e ritualístico dentro das religiões. Além disso, a comida é muitas vezes compartilhada em comunidade após as cerimônias, simbolizando a união e a partilha entre os praticantes e seus antepassados e divindades.

Entre os afrodescendentes no Brasil, essa energia vital seria o Axé que tanto indica uma força, uma entidade espiritual com conhecimento ancestral como prosperidade e fartura. A comida dos deuses e entidades deve ser ritualmente preparada e isso implica na circulação do axé.

Na matriz africana o alimento relaciona corpos e materialidade na sua produção evocando sentidos construindo e redefinindo sensações sobre doce e salgado, quente e frio. Visando ter sempre axé nas religiões de matrizes africanas, são comuns os ritos coletivos da alimentação o *ajeum* para comunidades nagô e *adoroum* e *makuria* (Congo-Angola).

O candomblé é feito dentro da cozinha. Cada orixá tem seu alimento e forma de preparo, sua música, é um rito especial. A comida para os candomblecistas serve para tudo, seja para um agradecimento ou festejo, ou para pedir proteção, tudo perpassa pela alimentação.

É importante notar que a noção de cura que está ausente na lógica cristã, a não ser pela excepcionalidade dos milagres, se mostra como central a um agenciamento da religião à alimentação entre os ameríndios e os afrodiaspóricos e seus descendentes. Logo, assumimos uma ótica decolonial que admite que a imposição de sentidos cristãos e a resistência indígena e afrodiaspórica, podem ser percebidas na atualidade, a partir da constatação da predominância na cotidianidade de rituais de benzeções, com o uso e consumo de ervas, além do consumo de alimentos visando a cura.

Enquanto isso, do outro lado do continente, o entrelaçamento entre o agregado de cultos espirituais partilhados pelas comunidades tribais que habitavam o Japão, conhecido como Xintoísmo, o Budismo e o Cristianismo promoveram as

bases dos ensinamentos das Novas Religiões Japonesas, que emergem após a Segunda Guerra Mundial. Do Budismo *Mahyana*, desenvolvido no Leste Asiático, importado da Índia, herdaram a concepção ética que não dualiza ser humano e natureza, e procura promover a salvação de todos os seres. Assim, está proibida a execução de animais dotados de consciência. Além disso, as ideias de reencarnação e carma contribuem para a adesão ao vegetarianismo, “pois o carma envolveria uma concepção regida por princípios éticos: as boas e as más ações teriam consequências para a próxima vida” (FIELDHOUSE, 2017, p. 186).

Percebe-se que as restrições éticas alimentares budistas apontam para o mundo social e espiritual. Após a dissolução do Xintoísmo político, diante das crises da modernidade e da globalização, em que a cultura “ocidental” se choca diretamente com os modos tradicionais, a “mulher oriental” passa a ser vista como núcleo de preservação dos costumes ancestrais. Em resposta ao contexto surge uma ética baseada na ideia de harmonia presente no *Jissô* da *Seicho No Ie* e nas três colunas de salvação (agricultura e alimentação saudável, *johrei*¹ e belo²) da Igreja Messiânica Mundial (IMM).

É dentro deste contexto de transcendência que surgem as Novas Religiões Japonesas, objetos da nossa pesquisa, e intituladas pela sigla NRJ: a Igreja Messiânica Mundial (IMM) e a *Seicho No Ie*. Estas NRJ que nasceram entre os séculos XIX e XX, buscando uma nova maneira de oferecer ao povo japonês, crenças e práticas que possibilitavam às respostas quanto ao rápido crescimento econômico, mudanças políticas e culturais que o país passava durante aqueles anos do pós II Guerra Mundial.

Visto que as formas religiosas existentes naquele contexto, o budismo, o xintoísmo e o cristianismo não correspondiam mais ao desespero da população após derrota japonesa e a erosão do xintoísmo no nacionalismo oficial japonês, a população começou a buscar outros meios de satisfazerem suas necessidades religiosas.

Esse cenário de crises que atingiu todo o globo, acirrou movimentos de aperfeiçoamento do *self*, de forma expressiva, produzindo narrativas dissonantes no campo religioso, marcado pela hegemonia das religiões da transcendência. As

¹ O *Johrei* é um método de canalização de energia espiritual para a purificação do espírito. O *Johrei* é um método de criar felicidade (PRIMEIRAS NOÇÕES MESSIANICAS, 2014, p. 12).

² O Belo consiste em atividades artísticas e culturais. Atividades que enobrecem os sentimentos e o caráter humano (PRIMEIRAS NOÇÕES MESSIANICAS, 2014, p. 12).

transformações atingiram também os orientais, os quais se apresentam como herdeiros dos valores recentes de uma ética ecológica de preservação da natureza e do planeta, que adotam como ascese pessoal e grupal. A abertura para os movimentos New age (Nova Era) garantiram às NRJ ampliar suas redes de atuação para além das fronteiras nacionais, consolidando as estratégias geopolíticas universalizantes dos fundadores. Assim essas instituições chegaram ao Brasil, no pós Segunda Guerra.

No que diz respeito aos alimentos, a Igreja Messiânica Mundial (IMMB) apresenta regras de obtenção de alimentos voltados para uma agricultura livre de agrotóxicos. *Seicho No Ie* (que significa casa do desenvolvimento) apresenta como prática a alimentação vegetariana, atualmente é semi vegetariana podendo ser incluindo carnes brancas em suas refeições e alimentos livres de agrotóxicos. Ambos os ensinamentos quanto a alimentação, foram deixados por seus fundadores, uma vez que as duas religiões japonesas acreditam que tudo possui espírito.

A Igreja Messiânica Mundial apregoa que a prática da agricultura e a alimentação orgânica natural é mais do que uma técnica, é uma maneira de despertar o sentimento de gratidão a Deus, criador de todas as coisas. Para Meishu-Sama (ou Mokiti Okada), fundador da IMM, alimento e religião têm a mesma origem, por acreditar nisso a doutrina messiânica tem como uma de suas colunas de salvação a agricultura orgânica natural. Tem como princípio, oferecer alimentos puros e saudáveis, pois os alimentos não se relacionam apenas com o físico do ser humano, mas estão conectados diretamente com o espírito.

Essa ética também é difundida por Masaharu Taniguchi, fundador da *Seicho No Ie*, em 1930 afirmou: “eis que vos tenho dado toda erva que dá semente e que está sobre a face de toda a terra e toda árvore em que há fruto de árvore que dá semente, ser-vos-ão para mantimentos” (TANIGUCHI, 2010, p. 18). Para Taniguchi (1999, p. 18) “Deus criou os vegetais, cereais, verduras, frutas para o ser humano se alimentar, não sendo vontade divina a ingestão de animais”. Assim, tanto para Mokiti Okada (Meishu-Sama), da Igreja Messiânica Mundial, quanto para Taniguchi, a base alimentar funda-se na alimentação natural, priorizando a vida, o meio ambiente e a responsabilidade social. As questões sociais e meio ambiente são visões mais tardia das duas novas religiões.

Todo esse pequeno esboço acerca da alimentação nas religiões tem uma objetividade, na realidade, foi a alimentação que me instigou ao mundo das religiões. A alimentação, mais que o ato de comer, me arremessou ao espaço acadêmico entre os anos de 2005 a 2010, quando ainda cursava a graduação em Engenharia de Alimentos, cujo trabalho final intitulava-se: Modelos de procedimentos operacionais padronizados para cozinhas de hotéis segundo a RDC 216 (ANVISA). Algo aparentemente tão embrionário, mas que me fez apaixonar ainda mais pelos alimentos e o seu poder transcendental, divino.

A partir daí, no mestrado em Ciências da Religião, a pesquisa foi intitulada: Do Ideal ao Real: a Coluna de Salvação – Agricultura e Alimentação Orgânica Natural na Igreja Messiânica Mundial no Brasil (IMMB) – *Johrei Center* extensão Goiânia (2020). O substrato do referido estudo era interpretar os ensinamentos deixados pelo fundador da Igreja Messiânica Mundial (IMM) em relação à segunda coluna de salvação, que é a Agricultura e Alimentação Orgânica Natural, a fim de problematizar as diferenças de concepções alimentares entre os brasileiros e o que é valorizado pela Igreja Messiânica.

Na pesquisa de mestrado apresentei as relações entre Alimentação e Religião, na Igreja Messiânica Mundial (IMM), em particular no Brasil na unidade religiosa da cidade de Goiânia – GO, conhecida como *Johrei Center* Extensão Goiânia. A pesquisa buscou interpretar e compreender os ensinamentos deixados pelo fundador da Igreja Messiânica Mundial (IMM), Meishu Sama, em relação à segunda coluna de salvação que é a Agricultura e Alimentação Orgânica Natural, a fim de problematizar as diferenças de concepções alimentares entre os brasileiros e o que é valorizado pela Igreja Messiânica. O gosto e o paladar são cultivados no emaranhado dos acontecimentos da história, a partir dos valores culturais. Logo, partimos para uma compreensão da trajetória de como a alimentação se constitui historicamente no Brasil, e mais especificamente em Goiás, o que chamamos de *habitus* alimentar, a fim de esclarecer as afinidades eletivas entre a motivação dos adeptos da IMMB em levar a cabo (ou não) a coluna de salvação voltada para a alimentação saudável.

Partimos do pressuposto de que a cultura é caracterizada por fluxos fragmentários e justapostos, por isso, nos valem do conceito de afinidade eletiva de Max Weber (2004), que busca superar as relações mecânicas de causalidades entre os sentidos construídos nas ações sociais, para compreender como os

múltiplos sentidos ligados à alimentação se mesclam, são ressignificados e reinventados pelos membros da IMM para justificar suas posições frente à adesão ou não adesão à II Coluna de Salvação da IMM. Como percurso metodológico, foram construídos tipos ideais dos sentidos possíveis atribuídos à alimentação no contexto goiano, a partir da história local, a fim de comparar com os sentidos atribuídos pelos messiânicos, a partir da reconstrução da trajetória de vida e observação participante dos membros do *Johrei* Center Extensão Goiânia. Para a análise utilizou-se cinco tipos ideais do *ethos* goiano fundado no *habitus* caipira: 1) aquele ligado ao consumo de alimento natural, próprio da atividade rural agrícola; 2) aquele ligado ao sustento; cujos produtos do trabalho constituem o próprio alimento consumido; 3) aquele ligado ao status, mediante as dificuldades da produção agrícola, a obtenção de carne e fatura, se tornam símbolo de status; 4) aquele pouco habituado ao alto investimento em alimentação, já que o alimento é obtido com o fruto do próprio trabalho; 5) aquele espiritualista e ecológico, desenvolvido em função das influências dos movimentos nova era.

Durante a pesquisa de mestrado que ocorreu no período de 2018 a 2020 foi verificado que mesmo diante da importância da segunda coluna de salvação – agricultura e alimentação orgânica natural para a instituição japonesa messiânica, não é tão enfatizada como a coluna do *johrei*, método de canalização de energia e cura divina e meditação *shinsokan para a instituição Seicho No Ie*. Embora, não haja hierarquia doutrinária entre as colunas de salvação, os brasileiros e membros da Igreja Messiânica, que não são em sua maioria descendentes de japoneses, especificamente na cidade de Goiânia – GO acabam hierarquizando as práticas. Sendo assim o *Johrei* sobressai entre elas. Muitos dos membros da Igreja em Goiânia que realizam esse exercício de reelaboração doutrinária apresentam um grau de independência em relação às tradições e coletividades, o que é coerente com os sujeitos pós-modernos que buscam as novas espiritualidades e que usam o *johrei* para estreitar sua experiência individual com o transcendente ao mesmo tempo que buscam a cura.

Também foi possível verificar que por mais que seja uma coluna de salvação, a agricultura e alimentação orgânica natural não é tão enfatizada em seus ritos, isso ocorre porque o *Johrei* e a meditação *shinsokan* são os principais métodos de divulgação da doutrina.

Como resultado da pesquisa foi observado que há uma busca pela cura divina entre os membros e frequentadores da IMMB, assim o *johrei* é o método que gera mais motivação e conexão por aqueles que buscam esta nova religião japonesa, por este motivo as outras duas colunas de salvação, agricultura orgânica e natural e belo são relativizadas.

A partir daí, passamos a indagar se a busca pela cura de doenças e todas as mazelas é uma característica do *habitus* do povo brasileiro em função dos entrelaçamentos históricos entre europeus, ameríndios e africanos. Tendo em vista isso é possível considerar que no próprio *habitus* goiano, cujas manifestações religiosas são várias vezes nomeadas por catolicismo popular, existe um sentido que está afinado com a oferta das NRJ. Esta busca pela cura em suas variadas formas motivou a pesquisa para o doutorado. Assim, nos mobilizamos em responder se o que as NRJ ofertam como cura através de métodos de canalização de energia, estudo e conhecimento da doutrina, meditações, práticas de alimentação saudável tem afinidade eletiva com os *habitus* alimentares e espirituais brasileiros, em específico com o *habitus* goiano?

A própria formação do Brasil e do Estado de Goiás, fundada nas colonialidades, cria a possibilidade para que as pessoas busquem uma revelação significativa com o divino espiritual. Mas, como as instituições cristãs limitam os rituais a lógica dualista, os adeptos não conseguem sentir aqui e agora essa revelação, e podem optar por buscar opções que contemplem a ansiedade de um divino mais próximo, mais terreno, mais objetivo, que cura e apresenta em suas doutrinas práticas uma relação cotidiana.

Se por um lado esse fenômeno foi percebido com o aumento de adeptos das religiões neopentecostais e dos sem religiões (TOTARO, 2010), hipotetizamos que ele também estaria associado a permanência das NRJ entre os brasileiros.

Assim, o objetivo é compreender as relações entre cura, alimentação e religião, verificando como estes aspectos estão presentes em religiões de origem japonesa na cidade de Goiânia – GO, de modo especial a Igreja Messiânica Mundial e a *Seicho No Ie*. Se trata de uma ligação complexa e, até mesmo, imperceptível, uma vez que o ato de alimentar é algo tão automático ao ser humano, mas é simbolicamente e espiritualmente constituído. A ligação alimento e religião relaciona sacralidade e simbologia, pois o alimento não confere apenas ritual, mas resulta em

um modelo de vida, onde restrições, permissões, jejuns e práticas de cultivo interferem no cotidiano do indivíduo religioso.

Disto, emergem vários questionamentos que nortearão esta pesquisa, a saber: de que maneira pode-se compreender as práticas alimentares das religiões japonesas em Goiânia, que têm como base a agricultura e alimentação orgânica natural e o vegetarianismo? O empenho dos membros da IMMB e *Seicho No Ie* do Brasil em disseminar a crença de que os alimentos puros e saudáveis restituem a humanidade e o planeta ao equilíbrio original e a conexão com Deus e os seus antepassados se revertem em práticas entre os membros? Qual o perfil dos membros? Porque a busca entre os brasileiros por essas instituições religiosas? O que elas oferecem que sustentam a adesão entre indivíduos na sociedade atual? Como a adesão à prática da alimentação saudável pode descrever o modo como o brasileiro vê a alimentação? Será que a busca pela cura, presente no *habitus* brasileiro e ofertada pelas NRJ, por meio da alimentação, é um fator que atrai os adeptos? Quais fatores influenciam para que o indivíduo continue nestas instituições religiosas?

Para tanto, a hipótese desta pesquisa baseia-se nas seguintes proposições:

1) A alimentação no contexto goiano foi metaforizada como sendo uma forma de sustento para as atividades cotidianas, devido à formação econômica voltada historicamente para atividades agropastoris, após a dita crise e final da mineração. Por outro lado, a alimentação, ligada à tradição judaico-cristã é vista como mérito pelo trabalho árduo, podendo indicar inclusive *status*, estando presente nos principais festejos e rituais religiosos da região, esse *ethos* cristão, também dificultaria a visualização do alimento enquanto elemento de salvação como proposto pela IMM. Por outro lado, a tradição familiar de cultivo da terra, inscrita na história dos goianienses, poderia ser uma fonte de motivação para a prática da alimentação natural e saudável.

2) No entanto, partindo do pressuposto de que uma cultura já não é mais unitária, mas caracterizada por fluxos fragmentários e justapostos, também avaliaremos em que medida o movimento de contestação e contra-cultura, típicos de contextos urbanos, seria responsável pelo crescimento de um esoterismo secularizado, baseado no individualismo religioso, chamado por alguns de *New Age*, mas que tende a adotar uma perspectiva holista e cósmica da realidade, o que insere ao âmbito da espiritualidade preocupações com a ecologia, o meio ambiente, o cosmo,

o corpo, a alimentação saudável e natural, entre outros, que pode favorecer a adesão de membros da IMM à Il Coluna de salvação e aos membros da *Seicho No Ie* a adesão ao vegetarianismo.

3) Por outro lado, buscaremos demonstrar que existe uma dinâmica maior na alimentação que estrutura a busca pelo divino, por meio da agricultura saudável e do vegetarianismo. Entre os brasileiros, em função da mescla entre cosmopercepções europeias, afrodiaspóricas e ameríndias, e os desdobramentos da modernidade e pós-modernidade, com ascensão dos movimentos new age, criou-se um entrelaçamento religioso e alimentar, em que a cura se sustenta como objetivo das relações com o transcendente. Deste modo, acreditamos haver uma maior abertura do brasileiro para as religiões que oferecem a possibilidade de cura. As NRJ sustentam em suas doutrinas e práticas, a cura, por meio de distintos rituais que aproximam os fiéis ao transcendente/divino, também aproxima as práticas do cotidiano daquele que busca nestas religiões um lugar de encontro consigo e com Deus, uma experiência relacional com o transcendente, algo mais próximo.

4) Esse *habitus* brasileiro é o que estrutura o que chamamos de mercado da revelação. Ou seja, a busca pelos indivíduos de uma experiência reveladora com o Divino, independente das tradições familiares religiosas e de pertencas, que seja capaz de alterar as bases de sua existência espiritual e corpórea, por meio da cura. Esse movimento tem sido constatado pela diversificação dos membros que participam das NRJ. Na maior parte dos casos, não são descendentes de japoneses ou outras nacionalidades orientais, portanto, não é uma adesão identitária de origem ou tradição familiar, e já participaram de outras denominações religiosas cristãs e de matrizes africanas, antes de serem membros das NRJ. Daí hipotetizamos que a busca dessa revelação se satisfaz para alguns membros pelo alcance da cura nas NRJ, o que estaria relacionado ao *habitus* entrelaçado brasileiro. A alimentação saudável pode estar associada pelos membros, como uma possibilidade de cura, daí a adoção a esta prática no seu modelo de vida. Mesmo a alimentação saudável não sendo praticada em sua completude pelos membros das duas religiões japonesas, ela é motivada para garantir a cura do corpo.

Por isso, como referencial teórico para esta pesquisa, a saber: *A alimentação e as novas religiões japonesas (NRJ): o mercado da revelação em perspectiva*, tomaremos, além das leituras já realizadas na Dissertação de Mestrado, outras obras de referência: para o conceito de mercado da revelação e de *habitus*, nos

pautaremos na compreensão de Troeltsch (1931) e de Bourdieu (1989). Para as análises da alimentação e as Novas Religiões Japonesas, principal foco da nossa pesquisa, partiremos do que os próprios fundadores destas religiões já apresentaram, para depois relacionarmos com distintos comentadores, tais como: Tomita (2004), Oliveira (2015), Castro (2020), Contreras e Mabel (2011), Faria (2022), Ferreira (2019), dentre Takashi Maeyana (1973), Leila Albuquerque (2008) e Silveira (2008; 2016).

Portanto, os principais métodos têm aspectos teóricos e empíricos, que serão a análise bibliográfica, o histórico crítico e a pesquisa de campo, por meio de estudos comparativos, que se darão a partir de entrevistas em ambas as religiões objetivadas nesta pesquisa, analisando o *habitus* alimentar de cada uma delas, e verificando a afinidade eletiva entre o *habitus* dos membros entrevistados quanto a adesão às práticas deixadas pelos fundadores. O estudo comparativo apresentará os contrastes e consonâncias entre as denominações religiosas e como suas práticas se relacionam com a rotina de cada membro.

A análise comparativa permitiu a troca de informações que contribuíram para a compreensão sobre a formação da subjetividade dos membros em torno das suas práticas alimentares. Esta análise apresentou estruturas muito diversas que fomentam o diálogo acerca dos estudos em diversas áreas de conhecimento. Foram realizadas também nestas instituições religiosas, Igreja Messiânica Mundial do Brasil e *Seicho No Ie*, observações nos cultos e cerimônias, na rotina diária dos membros das instituições, cursos e vivências e em outros ritos, tendo como objetivo principal, o foco às práticas alimentares. As observações foram feitas de forma espontânea e mediante autorização dos membros. Como suporte para a pesquisa de campo, foi utilizado o instrumento 'diário de campo' (MINAYO, 2014) para análise do objeto investigado.

Foram entrevistados membros da Igreja Messiânica Mundial do Brasil (IMMB) e da *Seicho No Ie*³ para realizar as histórias de vida de cada um. Foram escolhidos

³ Essa pesquisa havia sido desenvolvida para incluir três NRJ que têm na cidade de Goiânia – Go, IMM, *Seicho No Ie* e *Sukyo Mahikari*. A *Sukyo Mahikari* contempla em sua doutrina a utilização de alimentos orgânicos e tem a prática de canalização de energia através das mãos (*Okyome*). Por vários meses foi realizada a tentativa de pesquisa com esta instituição religiosa. Porém, seu responsável alegava que a autorização para pesquisa precisava vir do Japão. Por alguns meses foi esperado essa autorização, mas não houve resposta, sendo assim, o responsável pela *Sukyo Mahikari* Goiânia solicitou a retirada da pesquisa. Assim seguimos com a IMM e *Seicho No Ie*, que autorizaram e facilitaram a pesquisa.

dez membros de cada instituição de ambos os sexos, acima de 18 anos, sendo, 5 com mais de 5 anos como membro da instituição, e 5 que estavam a menos de cinco anos como membro na instituição. Como critério de exclusão, foram excluídos da pesquisa menores de 18 anos, de ambos os sexos e pessoas que não se consideram membros da Igreja Messiânica Mundial e da *Seicho No Ie*. Foram entrevistados indivíduos com idade entre 18 até 80 anos.

O contato com os participantes foi realizado pessoalmente na instituição religiosa de cada indivíduo. Os participantes foram convidados para entrevista após contato pessoal na própria instituição religiosa do participante, foi realizada uma apresentação prévia da pesquisa ao participante e em seguida o convite para entrevista. As duas instituições religiosas em que ocorreu a pesquisa disponibilizaram em seu espaço salas de reuniões e salas de aulas para realização das entrevistas.

Assim, para fazer esse exercício analítico buscamos captar os sentidos atribuídos à alimentação para perceber a afinidade eletiva com os princípios ofertados pelas duas instituições NRJ, ou seja, captar o *habitus* reconstruindo a trajetória de vida dos membros das instituições, por meio da história de vida e história oral. Foram feitas entrevistas, no ambiente natural do entrevistado em tom informal, que seguiram um roteiro de perguntas.

A importância destes métodos é que eles nos deram aspectos particulares que puderam contribuir na compreensão de como a alimentação nas Novas Religiões Japonesas se inserem em um contexto de formação de um mercado da revelação. Nessa perspectiva, a nossa pesquisa será abordada em quatro capítulos.

No primeiro capítulo discorreremos sobre os entrelaçamentos que deram origem a mescla dos povos originários do Brasil até a chegada dos japoneses. Neste capítulo, problematizamos o caráter eurocêntrico e os interesses investidos no conceito de sincretismo, propondo como alternativa decolonial a compreensão de entrelaçamento, como contraponto (MARINHO, 2023). A ideia é extrapolar as classificações coloniais sobre o “outro”, notadamente, a colonialidade religiosa, para que possamos reconhecer que a espiritualidade não é exercida somente no espaço institucional da igreja/templo, ou pode ser dissolvida na cultura, ou reduzida a práticas culturais e rituais, a espiritualidade está no dia a dia, quando se planta, se colhe, se compra e quando se alimenta. Do mesmo modo, buscamos perspectivar a alimentação para além do binarismo, fragmentador do eurocentrismo clássico,

assim, tomamos a alimentação a partir de uma interpretação holista, que inclui a constância e imanência do Divino, como energias ou forças que fluem/atravessam a natureza, os corpos, os animais, os objetos.

No segundo capítulo apresentamos a raiz das novas religiões japonesas e como a sua chegada ao Brasil acontece e a religiosidade é naturalizada pelos brasileiros e pelos japoneses que aqui estão.

Neste terceiro capítulo discorreremos sobre os líderes e como é a aplicabilidade dessas religiões (IMM e *Seicho No Ie*). Também é possível ver neste capítulo a inserção da espiritualidade como um complemento da culturalidade. Nesse capítulo apresentamos também o conceito de mercado da revelação. Logo, chamamos de mercado da revelação o fato de as pessoas buscarem em diversas outras denominações religiosas um relacionamento mais intenso com o sagrado, com o transcendente ao ponto de reverter suas aflições do mundo material, a cura, não somente física, mas em todos os âmbitos ou qualquer outro mal que o indivíduo esteja passando.

No quarto capítulo apresentamos os resultados da pesquisa empírica para fomentar o diálogo com o campo teórico. Assim, serão apresentados os dados obtidos na pesquisa de campo, o que pôde ser captado em relação ao *habitus* durante a reconstrução da trajetória de vida e observação participante das duas instituições religiosas IMM e *Seicho No Ie*, assim será realizada a análise comparativa e com relação aos aspectos de cura e alimentação entre ambas.

Para nós, esta investigação assume insigne importância, uma vez que pretende apresentar ferramentas teóricas e metodológicas para a compreensão da alimentação como contributo espiritual nas Novas Religiões Japonesas, possibilitando um novo mercado da revelação e refrigério para seus adeptos.

CAPÍTULO 1 - ENTRELAÇAMENTOS: DO BRASIL AO JAPÃO

O Brasil foi formado pelos portugueses que o invadiram, pelos povos nativos indígenas e pelos africanos em diáspora. A cultura brasileira é marcada pelos choques e encontros, tensões e conflitos, de valores e práticas, entre estes três grupos e os demais imigrantes que aqui aportaram em diferentes períodos: franceses, holandeses, alemães, italianos, japoneses, etc.

Neste capítulo, buscamos realizar um giro decolonial, demonstrando que a espiritualidade pode não ser exercida somente no espaço da igreja durante os rituais. Para muitas pessoas e grupos a espiritualidade está no dia a dia, quando se planta, se colhe, se compra e quando se alimenta. Assim, precisamos diferenciar religião/religiosidades, de espiritualidades. As primeiras referem-se as formas institucionalizadas de interação com o Divino, a segunda, refere-se as ações e práticas que interagem com o Divino a partir da atitude natural. Assim, entendemos que a espiritualidade não pode ser reduzida a práticas culturais, dissolvidas na cultura.

Segundo a lógica eurocentrada as espiritualidades “outras” (ameríndias, africanas, japonesas) ligadas a alimentação seriam inconcebíveis, porque estão pressupostas num interstício entre natureza e divino que pode não ser compatível com a dualidade do campo religioso cristão. Baseado numa hierarquia teológica, impuseram a ocultação de outras formas de espiritualidade, impondo uma concepção binária, de dois mundos, sagrado e profano, divino e terreno. Em segundo lugar, a secularização providenciou a marginalização da religião impondo às instituições modernas e democráticas, a laicidade. Sendo assim os ocidentais não conseguem compreender o povo japonês, nem africano e nem os indígenas que fazem de todo sua vida a própria vivência espiritual.

Neste capítulo falaremos das questões que compõem o Brasil até chegarmos à imigração japonesa, para compreendermos como as Novas religiões Japonesas se estabelecem no Brasil.

1.1 O CENÁRIO RELIGIOSO BRASILEIRO

As religiões no Brasil assinam uma dinâmica que perpassa a história do universo religioso. Atualmente, no campo religioso brasileiro ocorrem vários processos de reconfiguração, transformações e surgimento de novidades, que marcam uma ruptura com o que até então se era considerado habitual.

Para compreendermos o contexto religioso brasileiro, é importante considerarmos o seu apanhado histórico, observando no tracejar da história religiosa no Brasil, como vários grupos foram se formando e o que hoje podemos chamar de um país plural, quando consideramos as questões religiosas.

Ao verificar o cenário brasileiro religioso podemos dividi-lo em três partes para melhor compreensão (PEREIRA, 2001, p. 77). A primeira parte compreende o período colonial e o período imperial, este período foi marcado pelo encontro desigual entre catolicismo e a religiosidade indígena e africana. Neste período o cenário era plural, mas havia uma parte que questionava a igreja. Indígenas e africanos eram considerados pagãos e idolatras, enquanto que os judeus e protestantes, tinha sua presença e atividades inibidas, quando não ferreamente reprimidas. Assim sob essa orientação político religiosa, as crenças indígenas permaneceram marginais, os escravizados africanos e seus descendentes, em muitos casos, já traziam a herança do hibridismo e cripto-religiões de África, e tiveram que maquiar a crença aos orixás, com o culto aos santos católicos, dando origem aos terreiros de Umbanda. Outras resistiram com o culto aos ancestrais dando origem aos terreiros de Candomblés. Os judeus foram levados ao batismo e protestantes só foram receber a permissão oficial para viverem no Brasil quando houve o rompimento da igreja Católica e do estado em 1891.

A segunda parte do contexto brasileiro religioso brasileiro corresponde ao período republicano, até meados do século XX, é um período de transição de preparação para a etapa seguinte. A manifestação de outras matrizes religiosas tornou-se legalmente possível, porém, pouco toleradas. A igreja católica não conhecia nenhum “rival”, alguém que ameaçasse sua supremacia, embora já sentindo os efeitos das diversas introduções de credo e doutrinas no país. O exclusivismo religioso ainda não era bastante raro e localizado (ser católico era norma, mas não excluía a participação em outros credos). O espiritismo kardecista chegara ao país na metade do século XIX encontrando aceitação entre as classes

médias e populares, com a religião católica foi mantida uma relação polêmica. Não somente o espiritismo, mas outros grupos esotéricos colaboraram para uma introdução no país de elementos de religiosidade e filosofia hindu. Os imigrantes que vieram para sul e sudeste do Brasil, a partir do século XIX trouxeram também suas práticas e crenças religiosas: protestantes, islâmicos, judeus, budistas e xintoístas entre outras.

A terceira parte que vai de meados do século XX até o que temos hoje pode ser principalmente caracterizado pelos entrelaçamentos religiosos institucionais com o surgimento de grupos de todos os matizes, tanto no meio rural, quanto no meio urbano competindo entre si pelos adeptos, e, em alguns casos, sustentando a marca do exclusivismo. No século XXI houve crescimento significativo nas cidades de uma espiritualidade alternativa fortemente influenciada pelos momentos difusos identificados como Nova Era.

A perspectiva do sincretismo das religiões foi avaliada pela intelectualidade brasileira no final do século XIX de maneira negativa conforme indica Pereira (2001, p.103). A combinação pouco coerente de elementos díspares seria um entrave à constituição de uma identidade nacional, e, por conseguinte, ao desenvolvimento do país. A partir da década de 1920, tendo a semana da arte moderna como marco, na verdade o sincretismo já existia antes, mas a semana apenas celebrou como algo positivo, para o sincretismo (étnico, cultural e religioso), passa a ser valorizado exatamente como diferencial, o triunfo da civilização brasileira será a síntese, a integração num momento único, de elementos originários de três fontes culturais diversas. Essas duas visões embora representadas de diferentes formas em contextos históricos distintos, ainda podem ser encontradas nos dias de hoje.

Embora, exalte a hegemonia cristã, o termo sincretismo, associado com a democracia racial, ocultam as origens dos elementos mesclados, e também, as forças e resistências exercidas pelos elementos subalternizados. O catolicismo chegou ao Brasil desde o início de sua colonização, de forma imposta, como religião oficial do império. A aliança política e religiosa possibilitou ao império português, legitimar seus interesses temporais e seus métodos de atuação “sob o pretexto de salvação das almas e da difusão da fé e cultura cristã” (NEGRÃO, 2008, p. 118).

De acordo com Queiroz (1988) (*apud* Pereira, 2001) no final do século XIX o mapa dos cultos no Brasil estava nitidamente traçado. A Amazônia tornara-se a sede das interpretações dos cultos aborígenes com o catolicismo. Na área das

grandes fazendas de cana e, sobretudo, nos centros urbanos os cultos afro-brasileiros marcavam sua presença. No Nordeste e em Minas Gerais, nas regiões montanhosas do Sul por toda a parte que dominava a agricultura de subsistência ou pecuária extensiva dominava o que se convencionou chamar de cultura popular. As paróquias dos bairros ricos e conventos nas cidades maiores eram sede do catolicismo oficial.

Essa diversidade religiosa reflete a história do Brasil, apesar da ênfase na colonização por portugueses, preferimos compreender as associações entre as distintas espiritualidades a partir do termo “entrelaçamentos”, já que além do catolicismo/cristianismo europeu, tivemos também a influência indígena, e africana. Vistos como não-humanos, os africanos foram reduzidos a mão de obra escravizada, mas conseguiram com muita astúcia e criatividade preservar com eles as crenças e tradições religiosas ancestrais. Além disso, os povos indígenas do Brasil têm suas próprias tradições religiosas que foram preservadas ao longo dos séculos. Ao longo do tempo, essas diferentes tradições religiosas se misturaram e se adaptaram às condições locais, dando origem a novas formas de religião que refletem a rica diversidade cultural do Brasil.

As religiões indígenas eram baseadas em uma concepção animista⁴ da natureza, em que todos os elementos da natureza, como animais, plantas, rios, montanhas e até mesmo pedras, eram vistos como seres vivos ou entidades fluidoras de energias vitais e divinas, com suas próprias personalidades e poderes espirituais. A crença é de que esses seres podiam ser controlados e influenciados através de rituais, oferendas, sacrifícios, ingestão de poções e ervas.

Para Laraia (2005, p.7) no levantamento das religiões existentes não é comum incluir as religiões das sociedades indígenas. As religiões indígenas respondem as mesmas necessidades, desempenham o mesmo papel, dependem dos mesmos casos, portanto podem perfeitamente servir para manifestar a natureza da vida religiosa.

⁴ O animismo é uma crença ou conceito que atribui uma alma, um espírito ou uma consciência a objetos inanimados, como animais, plantas, rochas, rios, montanhas e outros elementos da natureza. É uma das mais antigas formas de religião ou espiritualidade e tem sido praticada em diferentes culturas ao redor do mundo. No animismo, acredita-se que todas as coisas possuem uma essência vital e que há uma conexão e interação entre os seres humanos e o mundo natural. Os animistas acreditam que os espíritos residem não apenas nos seres humanos, mas também em outros seres vivos e objetos. Esses espíritos são considerados influentes e capazes de afetar o mundo físico (GOMES, 2004, p. 39).

Segundo Laraia (2005, p.8) quando Durkheim procurou descrever as formas elementares da vida religiosa das “sociedades primitivas”, encontrou o seu modelo nas religiões totêmicas do continente australiano. No Brasil, a equivalência encontra-se nas religiões xamanísticas. Segundo Eliade (1994), desde o princípio do século XX, “os etnólogos adotaram o costume de empregar indistintamente os termos xamã, homem-médico, feiticeiro ou mago, para designar determinados indivíduos dotados de prestígio mágico-religioso e reconhecidos em todas as ‘sociedades primitivas’”.

A palavra xamã é originária de um povo siberiano, os *tungus*. Eliade restringiu o uso do termo aos especialistas do religioso que acreditam, através do estado de transe, entrar em contato com seres sobrenaturais, sejam eles as almas dos seus antepassados ou diferentes tipos de espíritos. Este é o caso da maioria dos líderes espirituais indígenas. A palavra tupi-guarani que, entre nós, designa o xamã é pai'é, traduzida em português como pajé⁵. A maior parte do trabalho dos xamãs consiste em efetuar curas através do controle dos espíritos que provocam as doenças e, até mesmo, a morte.

Acredita-se que o xamã, além de atrair os *karuara* – uma variedade de seres sobrenaturais –, atrai também as almas dos antepassados das pessoas presentes no ritual. Mas cada etnia tem sua própria forma de compreender e nomear esses líderes religiosos, que muitas das vezes, exercem também função política na comunidade, entre os Kaingang, por exemplo, o termo utilizado é *Kuja*.

Com a chegada dos colonizadores europeus no século XVI, as religiões indígenas foram alvo de uma forte repressão por parte dos missionários católicos, que viam essas crenças como “pagãs” e “idólatras”. Muitos indígenas foram forçados a se converter ao catolicismo, e suas práticas religiosas foram proibidas e criminalizadas.

No entanto, apesar da repressão, muitas das tradições religiosas indígenas conseguiram sobreviver até os dias de hoje, graças à resistência e resiliência dos povos indígenas. Atualmente, existem diversas organizações e movimentos indígenas que lutam pela preservação e valorização das religiões e culturas indígenas no Brasil, reconhecendo a importância dessas tradições para a identidade e a sobrevivência desses povos.

⁵ Cada comunidade étnica tem uma nomenclatura própria e compreensão própria para aquilo que nós do ocidente compreendemos como pajé.

De acordo com Negrão (2008, p. 118), durante o período colonial no Brasil, houve um “catolicismo guerreiro”, ou seja, estava intimamente ligado à conquista, preservação da nova terra e ao empreendimento colonial. No primeiro momento, o controle exercido pela coroa sobre a Igreja Colonial, fez com que o clero se tornasse dependente do poder real, ficando assim distantes dos interesses de Roma, funcionou como funcionários governamentais. “O clero neste período atuava sem preparo teológico, e acabava se envolvendo em interesses do jogo político” (NEGRÃO, 2008, p. 119).

O clero jesuíta se concentrou ao longo das áreas litorâneas e futuras capitais estaduais em construção, eles exerciam alguma influência e controle sobre a vida dos fiéis ou ainda em aldeamentos isolados, onde se buscava a conversão dos indígenas.

Segundo Negrão (2008), essa primeira configuração de como a Igreja Católica se instalava teve consequências. A presença ou ausência do clero, de acordo com o local de sua manifestação, foi formando diferentes tipos de catolicismo, por um lado foi formado um catolicismo ritualístico e formal, de outro lado um catolicismo patriarcal e ainda o catolicismo popular. Aqui não aprofundaremos a análise sobre cada um deles, pois não é o objetivo deste estudo em si. Mas, importa ressaltar que, no passado, o catolicismo foi a religião obrigatória do país. Segundo Negrão (2008, p. 119),

aqueles que aqui nasciam, o aceitavam por pressuposto de cidadania, exceto os indígenas, aos quais se exterminava ou se convertia. Os que aqui não nasciam, tinham que adotá-lo mesmo que não o compreendessem: os negros escravizados eram batizados no porto de procedência ou de desembarque. Já os judeus, sob a pressão de serem perseguidos pelos inquisidores e perderem seus bens ou mesmo suas vidas, preferiam tornar-se “cristãos novos”.

O que importava mesmo era ‘parecer católico’ do que de fato ‘praticar o catolicismo’. Neste período, muitas perseguições aconteceram. Para fugir da escravidão, os indígenas que eram perseguidos por bandeirantes, dispunham a aceitar os aldeamentos onde eram cristianizados e doutrinados. Por outro lado, tinha também a questão dos afrodiáspóricos, eles continuaram a homenagear seus deuses e ancestrais, identificando-os com santos católicos e realizando seus rituais diante do altar (NEGRÃO, 2008, p. 119).

De acordo com Aníbal Quijano (1992) a religião foi muito utilizada como ferramenta para imposição da autoridade dos colonizadores sobre os colonizados. Essa relação de poder produziu a “colonização do imaginário” dos dominados, a partir de então os colonizados se viam sob a ótica do poder dominador projetando a cultura europeia como “modelo cultural universal” (QUIJANO, 1992, 13).

De acordo com Quijano (1992) na relação entre colonizados e colonizador, os colonizados foram forçados a aprender a cultura dos dominantes, tudo o que era reproduzido pelos dominadores, os dominados tinham que aprender como exemplo disso, temos os aspectos religiosos, a religiosidade judaico-cristã foi imposta pelos europeus.

De acordo com Quijano (2005) e Prandi (2007) os colonizadores muitas vezes se valeram do poder simbólico da religião para justificar sua conquista e sua dominação sobre os povos colonizados. A religião era vista como instrumento de civilização, uma forma de levar a verdade e a salvação às sociedades consideradas bárbaras, inferiores e primitivas.

Na mesma esteira temos as religiões de matrizes africanas. As religiões de matrizes africanas no Brasil têm uma história rica e complexa, que remonta ao período colonial e envolve a resistência e a luta por liberdade e preservação da cultura e tradições africanas.

Essas tradições religiosas foram amplamente proibidas pelos colonizadores, que as consideravam primitivas e demoníacas. Os escravizados eram forçados a se converter ao cristianismo e suas práticas religiosas eram punidas com violência.

No entanto, os afrodiaspóricos conseguiram manter suas tradições religiosas vivas, misturando suas crenças com elementos do cristianismo, em outros casos escondendo suas práticas de seus senhores, e em outros ainda resistindo. Essa mistura resultou em religiões híbridas, que entrelaçaram diferentes influências das matrizes africanas, com o cristianismo, espiritismo e tradições ameríndias, dando origem a umbanda e ao candomblé, por exemplo.

De acordo com Prandi (1997, p.141-152) a história das religiões afro-brasileiras pode ser dividida em três períodos: o primeiro período, o da sincretização com o catolicismo, durante a formação das modalidades tradicionais conhecidas como candomblé, xangô, tambor de mina e batuque; o segundo período é o do branqueamento, na formação da umbanda nos anos 20 e 30; o terceiro período, da africanização, na transformação do candomblé em religião universal, isto é, aberta a

todos, sem barreiras de cor ou origem racial, africanização que implica na negação dos entrelaçamentos, a partir dos anos 60.

Nesse período da história brasileira, as velhas tradições religiosas de origem africana até então preservadas na Bahia e outros pontos do País encontraram excelentes condições econômicas para se reproduzirem e se multiplicarem mais ao sul; o alto custo financeiro dos ritos deixou de ser um constrangimento que as pudesse conter. Ao mesmo tempo, no âmbito desse movimento de classe média que buscava por aquilo que poderia ser tomado como as raízes originais da cultura brasileira, muitos intelectuais, poetas, estudantes, escritores e artistas de renome foram bater à porta das velhas casas de candomblé da Bahia. Ir a Salvador para se ter o destino lido nos búzios pelas mães-de-santo tornou-se um *must* para muitos, uma necessidade que preenchia o vazio aberto por um estilo de vida moderno e secularizado, tão enfaticamente constituindo mudanças sociais que demarcavam o jeito de viver nas cidades industrializadas do Sudeste, estilo de vida já – quem sabe? – evitado de tantas desilusões (PRANDI, 1997, p. 159).

A umbanda surgiu no início do século XX, no Rio de Janeiro, como uma forma de religião popular que misturava elementos do espiritismo, do catolicismo e das tradições africanas. A umbanda é uma religião aberta, que permite a incorporação de espíritos de diferentes origens e etnias. O candomblé, por sua vez, é uma religião de origem africana, que se desenvolveu principalmente na Bahia. O candomblé tem suas raízes nas religiões dos povos iorubás, jejes e nagôs, que foram trazidos para o Brasil como escravizados. O candomblé é uma religião que cultua os orixás, divindades que representam as forças da natureza e os ancestrais africanos.

Ao longo do tempo, as religiões de matrizes africanas no Brasil foram alvo de preconceito e discriminação. No entanto, a partir dos anos 1970, houve um movimento de valorização e reconhecimento dessas religiões, protagonizado especialmente, pelo Movimento Negro Unificado, que foram oficialmente reconhecidas como parte do patrimônio cultural brasileiro.

Atualmente, as religiões de matrizes africanas são praticadas em todo o país e são uma parte importante da cultura e da identidade brasileira. Elas são reconhecidas como uma forma legítima de expressão religiosa e são protegidas pela Constituição brasileira.

Mas, toda essa realidade foi ocultada pela imposição cristã, especialmente, pela noção de sincretismo. O catolicismo se tornou como que uma característica da identidade do povo brasileiro, ser brasileiro seria ser católico. “Para se viver no Brasil, mesmo sendo escravo, e principalmente depois, sendo negro livre, era

indispensável antes de mais nada ser católico”. Pois a religião católica era a única tolerada (PRANDI, 2003, p. 16).

Diante destes fatores, criou-se uma religião necessariamente formal e exterior, muito pouco internalizada ou sem convicção pessoal, traço que ainda persiste em boa parte dos católicos brasileiros. Característica importante porque podemos enxergar assim uma motivação para a busca de tantas pessoas por outras denominações religiosas, justamente por tal característica. Por muito tempo a Igreja Católica foi a religião oficial do Estado. Após a vinda da corte portuguesa para o Brasil, em 1808, Dom João VI permitiu que o culto protestante fosse realizado. Segundo Lins Ribeiro (1973, p. 15)

no início do século XX não havia no Brasil vestígio do protestantismo. Com a proclamação da República em 1889 e sua constituição estabelecida, criaram as condições para uma sociedade pluralista e laica que, ao longo do século XX, ia se desenvolvendo, com a separação do Estado republicano da Igreja Católica e a instituição do princípio de liberdade religiosa.

Mesmo não sendo uma obrigatoriedade à maioria dos brasileiros, a religião católica continuou sendo praticada, conforme descreve Negrão (2008). Muitos descendentes de indígenas e negros criaram cultos sincréticos e começaram a serem inseridos no catolicismo, as religiões de matriz africana e a pajelança.

A criação de culto com sincretismos religiosos e a prática simultânea de várias expressões religiosas ocorreu numa situação de dominação-subordinação em relação à desigualdade de poder na qual prevalecia o elemento branco católico, ou seja, a nossa diversidade e entrelaçamentos não são um dado *a priori*, mas histórico particularizado no contexto interno da formação do Brasil como nação e nas relações do Brasil com outros países. Para Segato (1997, p. 236) houve um desenvolvimento de um entrelaçamento bastante específico que não envolve apenas o encontro, a fusão, a contaminação de elementos de tradições diferentes. A pluralidade continua a se encontrar presente e estar representada, porém por um mecanismo multicultural muito peculiar que faz com que cada uma das culturas em contato apesar de se manter precisa enquanto referência ela consiga se envolver, abraçar, impregnar com sua presença, ter um potencial de convocatória ou simplesmente se fazer presente, numa parcela maior da população do que num grupo social específico.

A introdução de protestantes, começou com a Igreja Batista, seguido pelos presbiterianos. A partir do final da primeira década do século XX, os protestantes

pentecostais chegaram ao Brasil e, por conseguinte, outras religiões foram adentrando em terras brasileiras, a medida em que ocorria o processo de imigração.

A presença e imposição do cristianismo, fundado sob um binarismo entre sagrado e profano, mundano e divino, natureza e espírito, corpo e alma, promoveu a ocultação e apagamento de outras cosmo percepções e culturas, consideradas bárbaras, selvagens, inferiores. Os sujeitos pertencentes a essas culturas sofreram um processo de racialização, em que sua humanidade foi descartada, possibilitando aos colonizadores todas as formas de dominação, sobre seus corpos, sexualidade, trabalho e os produtos desses. Esse se tornou o principal eixo que passou a estruturar as relações de poder a nível global, a partir da invasão da América e Caribe, segundo Quijano. Esse processo de classificação entre humanos e não-humanos, é o que consiste as colonialidades. “Colonialidade” é um conceito que se refere às relações de poder que surgiram e persistem após o fim da colonização, mantendo estruturas de dominação e exploração. No caso do Brasil, a colonialidade está presente em diversas dimensões da sociedade, afetando as formas de subjetivação, o conhecimento, a distribuição de riquezas e posições e mesmo, as espiritualidades.

Durante a colonização, os portugueses impuseram suas instituições e modos de vida aos povos indígenas e africanos escravizados. Essas estruturas se mantiveram após a independência do país e continuam a perpetuar a exclusão e a marginalização desses grupos.

Ainda hoje, o Brasil apresenta altos índices de desigualdade social e racial, com uma elite econômica e política (“branca”) que detém a maior parte do poder e da riqueza, enquanto a maioria da população sofre com a pobreza, a falta de acesso a serviços básicos e a discriminação racial e étnica.

Além disso, a cultura brasileira foi moldada pela colonização, com influências europeias que ainda são vistas como mais valorizadas do que as tradições e saberes dos povos originários e africanos. A negação dessas culturas e a promoção de uma suposta “brasilidade” eurocêntrica são exemplos de como a colonialidade se mantém presente no país.

Falar de colonialidade é também segundo Braga (2022) apontar que a hegemonia alcançada pelo cristianismo europeu (que, tanto em sua vertente católica como protestante, se mostra proselitista e universalizante, no sentido de se ver e se apresentar como religião legítima e verdadeira) foi favorecida pelo seu lugar de

poder. Hegemonia essa que, em muitos contextos contribuiu para silenciar e inviabilizar – quando não, para invisibilizar – outras formas de espiritualidades que já eram praticadas no continente, ou que aqui aportaram. Notadamente as religiões de matrizes indígenas que aqui já existiam e as de matrizes africanas, transportadas por meio daqueles que foram escravizados.

A cultura e a religiosidade brasileira são marcadas por choques, tensões e conflitos de valores e práticas e rituais destes três grupos (africanos, ameríndios e europeus).

1.2 DO SINCRETISMO AO ENTRELAÇAMENTO HISTÓRICO

Usualmente o termo sincretismo é usado no Brasil para falar sobre as religiões. Prandi (2007) descreve o sincretismo como um processo pelo qual elementos culturais de origens distintas são combinados para criar uma nova forma cultural. No contexto religioso, isso pode envolver a incorporação de elementos de tradições religiosas diferentes em uma única prática ou crença religiosa.

Apesar de Reginando Prandi (2007) compreender que as mesclas e conflitos por meio do termo sincretismo, aqui questionamos essa terminologia porque ela oculta as partes que se mesclaram, bem como as relações de poder exercidas para imposição de sentido de um grupo sobre os demais, como dito acima. Adotaremos a perspectiva do entrelaçamento de Marinho (2023) usando os dados deste autor (PRANDI, 2007) como análise crítica.

O sincretismo se constitui como uma mescla, um encontro, um choque, mas que significa que uma instituição maior que aglomerou aspectos pequenos de religiões, no Brasil podemos ver o uso do termo sincretismo como estratégia de dominação do catolicismo brasileiro, sobre as demais tradições religiosas de origem ameríndia e africana, ocultadas sob o termo catolicismo popular.

Gilberto Freyre (1933) utilizou o termo sincretismo em sua obra "Casa-Grande & Senzala" e se referiu a mistura de elementos culturais de diferentes origens que ocorreu no Brasil durante a colonização portuguesa. Para Freyre (1933), o sincretismo foi uma consequência da interação entre os colonizadores portugueses, os povos indígenas e os escravos africanos, que resultou em uma cultura brasileira híbrida e única.

Freyre (1933) destaca que o sincretismo brasileiro não foi uma simples fusão de culturas, mas sim um processo complexo de adaptação, acomodação e negociação entre os diferentes grupos. Esse processo resultou em uma cultura que incorporou elementos das tradições portuguesas, africanas e indígenas, mas que também criou novas formas culturais e sociais, como o samba, o candomblé e o catimbó.

Segundo Freyre (1933), o sincretismo brasileiro foi uma forma de resistência e de afirmação da identidade cultural dos grupos subalternos, que encontraram na mistura de elementos culturais uma forma de criar uma cultura própria e de se adaptar à nova realidade imposta pela colonização.

Uma das principais críticas ao conceito de sincretismo de Gilberto Freyre é que ele tende a reduzir a complexidade e a diversidade das práticas culturais à mera mistura de elementos culturais de diferentes origens. Segundo Freire, o sincretismo seria a fusão ou combinação de elementos culturais indígenas, africanos e europeus, resultando em uma cultura brasileira híbrida e singular.

No entanto, essa visão simplista do sincretismo ignora a riqueza e a diversidade das práticas culturais, bem como as relações de poder e as lutas históricas que moldaram a formação social e cultural do Brasil. Além disso, o conceito de sincretismo de Freyre também pode reforçar uma visão hierárquica e desigual das culturas, em que a cultura europeia é vista como superior às culturas indígenas e africanas, já que prevaleceu sobre elas.

Outra crítica é que o conceito de sincretismo pode obscurecer as diferenças e conflitos entre as diferentes culturas e grupos sociais que participam do processo de formação da cultura brasileira. O sincretismo pode ser interpretado como uma forma de apagar as diferenças culturais e promover uma ideia de harmonia entre as culturas, quando na verdade as relações entre as culturas no Brasil foram e continuam sendo marcadas por tensões, conflitos e desigualdades. No campo religioso, essa situação fica exposta nos diversos casos de intolerância religiosa.

Consorte (1999, p. 78 - 79) constata que o debate sobre o sincretismo se popularizou nas décadas de 1930 e 40 do século XX, quando interessava apenas aos meios acadêmicos e à Igreja. A novidade foi que, na década de 1980, começou a envolver a comunidade do candomblé na Bahia e a ser divulgado nos meios de comunicação de massa. Para a autora, que discute a rejeição do conceito por líderes religiosos do candomblé da Bahia, o sincretismo está ligado ao processo de

inserção do negro na sociedade brasileira e, conseqüentemente ao da (re) construção da sua identidade.

No lugar do sincretismo outros termos foram pensados como, por exemplo, hibridismo. O termo "hibridismo" vem do latim "*hybridus*", que significa "de origem mista". Na biologia, "híbrido" refere-se a um organismo resultante do cruzamento de indivíduos de espécies diferentes ou de variedades diferentes da mesma espécie. Na antropologia, o termo "hibridismo" é usado para descrever a mistura de elementos culturais, sociais e étnicos diferentes em uma sociedade ou cultura. Esse processo de mistura pode ocorrer devido a migrações, colonização, comércio, casamentos interétnicos e outras formas de interações culturais.

Os debates sobre hibridismo ressurgem nos estudos pós-coloniais, principalmente no campo da crítica literária, das artes e na antropologia, a partir da década de 1980.

Homi Bhabha (1998) desenvolveu o conceito de hibridismo cultural. De acordo com este autor, o hibridismo é um processo pelo qual diferentes culturas se misturam, se cruzam e se transformam, gerando novas formas culturais que não são puramente originárias de nenhuma das culturas envolvidas.

Para Bhabha (1998), o hibridismo é uma forma de resistência à dominação cultural, pois ele permite que culturas subalternas se expressem de maneiras novas e criativas, subvertendo a hegemonia cultural imposta pelos poderes coloniais. Ele também destaca que o hibridismo não é um processo linear ou homogêneo, mas sim um processo complexo e multifacetado, que pode gerar tensões e conflitos entre diferentes elementos culturais.

De acordo com Bhabha (1998), o hibridismo é uma forma de transcender as dicotomias binárias tradicionais que separam as culturas em pares opostos, como centro/periferia, ocidente/oriente, colonizador/colonizado. Em vez disso, o hibridismo valoriza a diversidade e a complexidade cultural, reconhecendo que as culturas são dinâmicas e estão em constante evolução.

O conceito de hibridismo foi amplamente discutido na teoria pós-colonial, que se concentra nas conseqüências culturais, políticas e sociais do colonialismo e da dominação cultural. Os teóricos pós-coloniais argumentam que o hibridismo cultural é uma forma de resistência à homogeneização cultural e uma maneira de criar identidades culturais que são dinâmicas, flexíveis e adaptáveis.

De acordo com Ferreti (2014, p.15) o hibridismo é considerado mais moderno e mais amplo, por abordar elementos da cultura não especificamente religiosos. As religiões afro-brasileiras e as culturas populares constituem oportunidade fértil para rever reflexões sobre o tema. Uma das principais críticas ao conceito de hibridismo é que ele pode ser usado para obscurecer ou minimizar a desigualdade e a opressão cultural. Por exemplo, quando culturas dominantes adotam elementos de culturas subalternas, isso pode levar à apropriação cultural, que é uma forma de expropriação e exploração cultural. Além disso, a mistura de culturas pode levar à diluição ou perda de elementos culturais autênticos, o que pode ser prejudicial para as comunidades que os preservam.

Outra crítica ao conceito de hibridismo é que ele pode ser baseado em pressupostos simplistas sobre a identidade cultural e a natureza da cultura em si. Por exemplo, a ideia de que as culturas são coisas fixas e distintas que podem ser facilmente misturadas pode ignorar a complexidade e a fluidez das identidades culturais e das tradições culturais. Além disso, o hibridismo pode ser uma forma de impor uma lógica ocidental de categorização sobre culturas não ocidentais, que podem ter outras formas de compreender e articular sua identidade cultural.

Desse modo, para evitarmos reduzir a história brasileira a hegemonia cristã que tratou de catequizar de forma heroica o mundo, buscaremos utilizar o termo “entrelaçamento” para dar foco às diferentes “temporalidades e historicidades [que] foram irreversível e violentamente juntadas” (HALL, 1996, p. 223). Na esteira de Marinho (2020 e 2023), é importante observar que não há simetria de poder entre os elementos religiosos oriundos do catolicismo, das religiões africanas e indígenas, mas vale perspectivar que ao invés de serem vistas como antagônicas, separadas e opostas, se completam histórica e semanticamente, são “histórias partilhadas” interdependentes e que se apresentam em simultaneidade formando uma “História Entrelaçada”.

Nesta mesma linha de pensamento de Shalini Randeria (2000), que fala sobre uma modernidade entrelaçada, Marinho (2023) ressalta a necessidade de falarmos sobre os encontros culturais e religiosos, a partir da ideia de fusão, como no hibridismo, mas sem perder de vista as articulações dialéticas contra-coloniais e contra-hegêmicas. Assim, a noção de “entrelaçamento” contempla a possibilidade de construção de hegemonias, pela imposição de valores, mas também de produção da diferença colonial, que cria novos espaços, estruturas e cenas. Logo, para além

da harmonia e equilíbrio do sincretismo, da novidade do hibridismo, a noção de entrelaçamento inclui pensarmos também o papel da criptografia nas religiões (cripto-religião), atuando na subversão, tradução e transformação da realidade (MARINHO e ECCO, 2020; MARINHO, 2023).

Desse modo, utilizaremos o termo entrelaçamento no lugar de hibridismo e sincretismo, pois acreditamos que este seja o foco na hegemonia de uma religião sobre as outras. Porque nem hibridismo, nem sincretismo dão o reconhecimento necessário para os elementos que se mesclam. Logo tomamos como conceito o termo entrelaçamento para entendermos o fenômeno religioso brasileiro, já que nosso foco é compreender as partes que se entrelaçam.

O conceito de entrelaçamentos refere-se à ideia de que há uma interdependência e interconexão entre os elementos presentes na realidade. Esse conceito é comumente associado ao pensamento do filósofo francês Gilles Deleuze (1925-1995) e da filósofa francesa Félix Guattari (1930-1992).

Segundo Deleuze e Guattari, a realidade é composta por uma série de entrelaçamentos ou conexões entre diferentes elementos. Esses entrelaçamentos não são simplesmente lineares, mas são complexos e multidimensionais, envolvendo conexões entre diferentes níveis e escalas de realidade.

Por exemplo, as conexões entre os seres humanos, os animais, as plantas, os objetos e o meio ambiente são todos entrelaçamentos que formam uma teia complexa de interdependência e interconexão. Da mesma forma, as conexões entre as dimensões física, biológica, psicológica, e social da realidade são todos entrelaçamentos que formam uma teia complexa. No entanto, as espiritualidades são comumente deixadas de lado pelos autores europeus, talvez influenciados pelas expectativas da secularização, o pensamento euro centrado está fundado em uma episteme que secundariza e marginaliza as espiritualidades, reduzidas às participações institucionalizadas das igrejas.

Para Deleuze e Guattari, a compreensão dos entrelaçamentos é crucial para entender a natureza da realidade e para desenvolver uma ética e uma política adequadas às necessidades e desafios da sociedade contemporânea. Mas, entendemos que sem as espiritualidades, essa teia de significados não se completa. Ao reconhecer que tudo no universo está interconectado e interdependente, podemos desenvolver uma abordagem mais holística e integrada para resolver os problemas e desafios que enfrentamos como sociedade.

O sincretismo e hibridismo não permitem que as partes que se mesclaram sejam percebidas promovendo uma ocultação das culturas e espiritualidades do outro. Isso são consequências da própria base epistêmica do eurocentrismo que está fundada na classificação binária, essencializada e universalista, que promove uma história única, em que todo conhecimento começa e é só validado se cumprir os critérios estabelecidos por essa perspectiva eurocentrada. Esse processo promoveu o epistemicídio.

Boaventura de Sousa Santos (2009, p. 193), sociólogo e jurista português, desenvolveu o conceito de “epistemicídio” para se referir à destruição de formas de conhecimento que são consideradas inferiores ou subalternas em relação às dominantes na sociedade, incluindo as “outras” espiritualidades. O termo “epistemicídio” combina as palavras “episteme”, que significa conhecimento, e “genocídio”, que se refere à destruição sistemática de um grupo humano.

Segundo Boaventura de Sousa Santos, o epistemicídio é uma forma de violência simbólica que ocorre quando a sabedoria, a visão de mundo e a cultura de povos subalternos são sistematicamente ignoradas, negadas ou destruídas pelo conhecimento dominante. Isso pode ocorrer por meio da imposição de uma única forma de conhecimento, que tende a ser considerada universal e objetiva, e que acaba excluindo outras formas de conhecimento.

Por exemplo, a imposição do conhecimento científico ocidental como a única forma válida de conhecimento pode levar à marginalização ou até à extinção de conhecimentos tradicionais de povos indígenas ou de outras culturas não ocidentais. Essa marginalização pode ter consequências negativas para a biodiversidade, para a saúde e para a sobrevivência dessas comunidades.

Assim, o epistemicídio é uma forma de dominação que se baseia no poder de definir quais formas de conhecimento são válidas e quais não são. Ele implica a negação da diversidade e da pluralidade do conhecimento humano, e pode ter consequências graves para a justiça social e para a sustentabilidade ambiental.

No tocante à alimentação, argumentamos que o epistemicídio das outras espiritualidades, por meio da noção de sincretismo, em que perdurou o catolicismo, impossibilitou percebermos que se desenvolveu no Brasil um *habitus* orientado para a busca e vivência do Divino no plano terreno, sendo os alimentos, incluindo ervas e plantas medicinais, e outros elementos da natureza, importantes catalisadores da revelação que se materializa pela cura.

Deste modo quando vamos tentar entender o sucesso e a permanência das religiões de origem japonesa não conseguimos compreender porque a noção de sincretismo ocultou algumas práticas cotidianas entre os brasileiros que acreditamos contribuir para o que as NRJ sejam bem sucedidas em território brasileiro.

1.2.1 Entrelaçamentos alimentares: um olhar decolonial

A alimentação é um fenômeno cujo estudo foi estabelecido nos últimos dois séculos, a partir de quatro diferentes enfoques: o biológico, o econômico, o social e o cultural. A história da alimentação, dessa maneira, abrange ao menos quatro grandes aspectos: os aspectos fisiológico-nutricionais, a história econômica, os conflitos na divisão social e a história cultural (para a qual a Antropologia trouxe grande quantidade de informações que se imbricam com a Linguística, a Religião e a História Geral das Civilizações), que inclui a história do gosto e da culinária, para a qual os livros de receitas constituem fontes primárias (CARNEIRO, 2003, p. 3).

A literatura de distintas áreas do saber sobre o assunto buscou com vastidão explicar as dinâmicas que envolvem a alimentação. No entanto, percebemos que a base eurocentrada desses estudos, ao fragmentar a alimentação em dimensões, trataram de ocultar as relações que se estabelecem entre a alimentação e as espiritualidades e tradições sagradas. A maior parte dos estudos, mesmo quando superam as fragmentações, focando no caráter social e simbólico, reproduzem a ideia de que as espiritualidades são dissolvidas na cultura, e as relações entre religiosidade e alimentação acabam não sendo perspectivadas.

Segundo Montanari (2013, p. 10), “a comida para os seres humanos é sempre cultura e nunca apenas por natureza nutricional”. Os indivíduos apresentam como parte de suas técnicas de sobrevivência, os modos de produção, de preparação e consumo dos alimentos, isto acontece desde o conhecimento sobre as plantas comestíveis, até o uso do fogo como principal forma para transformar o alimento em comida. Ainda para Montanari (2013, p. 10), “a cozinha funda a própria civilização”.

A comida é cultura quando produzida, isto porque os indivíduos não utilizam apenas o que encontram na natureza, mas também criam a própria comida, sobrepondo a atividade de produção à de predação. A comida é cultura quando preparada, uma vez que adquirido os produtos da sua própria alimentação, os

indivíduos transformam mediante uso do fogo e de uma elaboração de tecnologias, que se exprimem na prática das cozinhas. Comida é cultura porque o indivíduo, sabendo das suas possibilidades de consumir ou não um alimento, escolhe determinada comida, relacionando-a critérios econômicos e nutricionais do gesto, quanto a valores simbólicos do que a própria cultura se reveste. “Por meio de tais percursos, a comida se apresenta como elemento decisivo da identidade humana e como um dos mais eficazes instrumentos para comunicá-la” (MONTARANI, 2013, p. 15-16). Na perspectiva de Martins (2012, p. 37-38),

os sabores a que fomos habituados na infância e os contextos envolventes que estiveram presentes, carrega uma carga afetiva”. A integração do gosto está longe de ser um fenômeno isolado, conectado apenas ao conjunto de sensações que caracterizam um produto (sabor, o cheiro, o som, o aspecto visual e a percepção térmica) é um fenômeno sociocultural que associa memórias de experiências emocionais.

Martins (2012, p. 38) descreve que “o indivíduo, ao entrar em contato com os diferentes sabores, grava as reações físico-químicas”, mas também as situações afetivas a que estão ligadas as práticas alimentares. “O gosto é produto cultural, resultado de uma realidade coletiva e partilhável, as predileções e as experiências destacam-se que, não se trata de um instinto sensorial da língua, mas de uma completa construção histórica” (MONTARANI, 2013, p. 11). Para Martins (2012, p. 38) “a formação do gosto está moldada por vivências afetivas e culturais, ligadas a processos de adaptação”.

“De todas as atividades humanas, o comportamento alimentar é o que tem maior e o mais desconcertante caminho sobre a divisão entre natureza e cultura” (CONTRERAS; GRACIA, 2011, p. 129). A seleção de alimentos, aquele que pode ou não ser consumido está relacionado a satisfação e as necessidades biológicas do ser humano, está relacionados também ao desejo, a apreciação, mas em grande maioria esta relação esta veiculada a um tipo de sociedade.

A conduta alimentar diária da maioria das pessoas resulta previsível, a depender de seus padrões culturais (recursos tecnológicos, organização social, atividades, horários, profissões, relações familiares e responsabilidades, etc.) (CONTRERAS; GRACIA, 2005, p. 27). Essa conduta alimentar resulta em uma regularidade que é consequência de uma ordem normativa nos processos de socialização. As pessoas apresentam comportamentos alimentares, a partir do que foi transmitido de outra pessoa, a partir dos seus contatos sociais, por exemplo,

família, trabalho, grupo étnico e na sua comunidade local. Para Contreras e Gracia (2011, p. 129) “a alimentação é a primeira aprendizagem social do ser humano”.

O ato de comer é uma ação concreta de incorporação de alimentos e também dos seus significados. A maneira como se come é um comportamento que atrai atenção. O comportamento do ser humano com o alimento remete a uma identidade social. Ainda que seja rotineiro, o ato de se alimentar assume uma posição no aprendizado social. A comida pode remeter a um território, um lugar, um povo e este serve como marcador de identidade, referindo-se a uma rede de significados.

Segundo Carvalho e Luz (2011) o gosto é uma sensação íntima, e envolve mais que somente a “boca”, envolve o sujeito na ação concreta. O gosto expressa também o gosto do outro, um gosto social: a cultura. “É como se algo da ordem do social estivesse sendo incorporado na intimidade de cada indivíduo a cada momento em que se come algo, autenticando ou transformando a sensação que estava na memória do corpo” (CARVALHO; LUZ, 2011, p. 148). Montanari (2013, p. 11) acredita que o gosto “é um produto cultural resultado da uma realidade coletiva e partilhável”.

As escolhas alimentares não são totalmente aleatórias e racionais, que une no corpo o individual com o coletivo: os estilos de vida são os produtos sistematizados dos *habitus* que, segundo suas disposições, se tornam significativos e qualificadores como distintos ou vulgares. Ainda para Carvalho e Luz (2001, p. 148),

o comer não é uma ação totalmente aleatória, há uma espécie de acordo social informado na ação, um princípio unificador, um *habitus* que recapitula as incorporações anteriores do sujeito, a partir de seu acervo de possibilidades, para então o lançar em novas experiências.

Segundo Bourdieu (1989, p. 15), o *habitus* é um

sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como estruturas estruturantes, isto é, como princípio que gera e estrutura as práticas e as representações que podem ser objetivamente “regulamentadas” e “reguladas” sem que por isso sejam o produto de obediência de regras, objetivamente adaptadas a um fim ou um domínio das operações para atingi-lo, mas sendo, ao mesmo tempo, coletivamente orquestradas sem serem o produto da ação organizadora de um maestro.

Para Bourdieu (1989), o *habitus* enquanto sistema de disposições duráveis é matriz que realiza ações em determinadas condições sociais, definidas pelos campos sociais, como o campo da alimentação, por exemplo. As regras no campo

da alimentação não são fixas, são bem dinâmicas e estão em transformação o tempo todo, uma vez que este campo não se limita ao ato de comer, mas está relacionado desde a obtenção da matéria prima até o consumo dos alimentos (CARVALHO; LUZ, 2011, p. 157).

Há de considerarmos que o contexto brasileiro possui especificidades em relação a alimentação em função das colonialidades. O alimento ingerido carrega consigo uma carga de significados e símbolos. Remete o indivíduo a lugares, sensações e lembranças. Nenhum alimento é isento de simbologia, todos adquirem uma carga simbólica, seja no meio social, seja no religioso.

Como indicam Carvalho e Luz (2011, p. 149) “as relações simbólicas impõe-se aos sujeitos como um sistema de regras irredutíveis tanto às regras do jogo econômico quanto às intenções particulares dos sujeitos”, construindo em cada indivíduo, o que Pierre Bourdieu (1989) chamou de *habitus*, e que definem os gostos. Para Carvalho e Luz (2011, p. 148) essa estruturação ocorre mesmo com o comer, que passa a ser uma

ação concreta de incorporação tanto de alimentos como de seus significados, permeada por trocas simbólicas, envolvendo uma infinidade de elementos e de associações capazes de expressar e consolidar a posição de um agente social em suas relações cotidianas.

Logo, é possível compreender a alimentação enquanto fato social, que está estruturada e é estruturante do *habitus* do indivíduo. Desta forma, *habitus* são disposições incorporadas nos agentes sociais. O ser, suas ações, seus sentimentos são evidências sociais no indivíduo que perpassa os diversos meios sociais que o mesmo acessa. Assim, conforme Carvalho e Luz (2011, p. 148)

os significados e sentidos incorporados pelos sujeitos ao longo da história vivida representam um acervo de possibilidades para a vida futura, sendo que o corpo representa o principal espaço para sua construção como uma força poderosa e inevitável na vida em sociedade.

Segundo Mattos e Luz (2009), a construção de sentidos pelos agentes é capaz de produzir identidades individuais e coletivas, relações sociais e vínculos que ultrapassam a lógica consciente do discurso.

Vemos que o caráter simbólico da alimentação é mencionado por distintos autores, e que salientam o caráter cultural do fenômeno. No caso do Brasil, o desenvolvimento cultural da alimentação se dá em relação às colonialidades, que são estruturadoras de nosso *habitus*. O processo de modernização tardio é uma

marca, fruto do modelo de colonização que adiou investimentos no processo de industrialização, uma vez que se estabeleceu com base na lógica da exploração de recursos naturais e minérios e na agricultura da cana-de-açúcar, posteriormente de café, e na mão-de-obra escravagista, seja dos nativos, seja dos africanos, forçados ao processo diaspórico. Nesse contexto, foram intensas as trocas culturais entre europeus, indígenas e africanos. Assim, a alimentação brasileira perpassa e retém heranças desses três povos, embora esse fato não seja ainda vastamente explorado pelas ciências.

De acordo com Araújo (2005), contrariando as bases colonizadoras europeias – exploração comercial por feitorias ou pura extração de riqueza mineral, vegetal ou animal –, os portugueses formaram no Brasil a unidade de produção familiar, não do indivíduo nem do Estado, tampouco de companhias de comércio. Fizeram a sociedade agrícola da família rural, exploraram o trabalho escravizado, com os africanos como mão de obra do desenvolvimento.

A cultura alimentar nas Américas está fortemente relacionada às populações que para cá se deslocaram, trazendo hábitos, necessidades, variedades de alimentos, temperos, mudança nas preferências, receitas, crenças e tabus. A cozinha brasileira é o resultado das influências europeias, negra e indígena, mas devemos considerar que o país possui uma dimensão continental não somente do aspecto geográfico, mas principalmente na sua diversidade cultural implantada pelos imigrantes que aqui se instalaram (italianos, alemães, japoneses, espanhóis, árabes, suíços e outros) (SONATI; VILARTA, 2009, p. 142).

A monocultura adotada pelos portugueses afetou a culinária brasileira. O padrão alimentar do brasileiro era monótono: mandioca e derivados, frutas nativas e carne de caça, cada vez mais raras (SENAC DN, 2007, p. 25). Juntamente com os negros que foram traficados ao Brasil, os portugueses iam entrando com suas famílias, muitos deles instalando-se aqui em definitivo. Nascia assim, o brasileiro, no início do século XVI, filho de indígenas, europeus e africanos, todos anteriores a ele. E com ele também nascia a cozinha brasileira, resultado de uma primeira integração da culinária europeia com a indígena e com que depois foi mesclada à cozinha africana, mas tendo um forte domínio do colonizador sobre os demais (SENAC DN, 2007, p. 70).

Essa versão da História Oficial, no entanto, é contradita por Gersem Baniwa Luciano (2023), professor da UnB, para ele, houve um encontro entre civilizações humanas, povos, culturas, espiritualidades e visões de mundo muito distintos. Mas

que a hierarquia de importância entre elas foi sendo construída sem coerência com os fatos. Esse encontro profundo abriu novos horizontes epistemológicos, já que os povos indígenas acolheram os europeus, como existentes em suas cosmo percepções, enquanto a teologia eurocentrada não conseguia admitir a existência da alteridade, por isso, desumanizaram os indígenas e africanos, numa mistura de fascínio e repulsa, próprio ao binarismo eurocentrado.

Os povos indígenas foram mais colonizadores do que colonizados, segundo Baniwa Luciano (2023), a cultura alimentar brasileira foi extremamente baseada na cultura indígena. Os portugueses chegaram aqui descontextualizados, sem recursos, ou conhecimento necessário para sobreviver nas terras brasileiras. O acolhimento indígena foi fundamental para o sucesso português na colonização, e a alimentação foi o principal elemento de entrelaçamento entre as culturas. Apesar disso, a visão hierarquizante e racista, não possibilitou que os portugueses pudessem retribuir. Os povos indígenas representavam um desafio moral e teológico (nus/pecados) e desafio filosófico, por não temerem a morte, viverem em liberdade, sem autoridade absolutista. Como resultado, os portugueses promoveram o maior genocídio da história da humanidade, chegando a exterminar cerca de 100 milhões de seres humanos nativos da América.

Assim, apesar da história oficial destacar o predomínio português, percebe-se que o domínio das culturas portuguesa, indígena ou africana variou conforme a região. A alimentação refletia a contribuição das populações. Dos portugueses se herdou a língua, os costumes, a gastronomia, o hábito de festejar a vida em volta das mesas, antecipando na preparação dos alimentos, a pretexto de reunir a família e amigos. E havia a mesa brasileira, rica em temperos perfumados de influência nativa (ARAÚJO, 2005, p. 50).

Em Goiás, temos o aspecto da valorização da carne, esta que pode estar associada a dois momentos, o primeiro a partir da chegada dos Bandeirantes, em que a carne de caça (aves, pássaros, camaleões e tatus) servia como complemento ao consumo de milho e feijão, advindas das roças plantadas pelas primeiras incursões de tropeiros, e à coleta de frutos do cerrado. Depois com o desenvolvimento da agropecuária na região, a carne passa a ser produto e símbolo de *status*.

Vemos que em Goiás há a constituição do gosto orientado a um modelo de alimentação considerado “caipira”, já que o próprio estado se constitui em torno de

uma atividade econômica predominantemente agrícola, e em muitos casos, familiar, que depois vai favorecer o agronegócio. A alimentação se constrói em estreita relação com a religiosidade, os pratos típicos dos goianos figuram especialmente nas quermesses, quadrilhas, festas aos padroeiros, casamentos, batizados e no “santo” almoço de domingo.

A atividade agrícola está relacionada à religiosidade goiana. Conforme apresenta Almeida (et al., 2015) é possível identificar diversos tipos de festas no estado de Goiás onde comida e religiosidade estão imbricados como, por exemplo, festas das colheitas, folclóricas, agropecuárias, festas religiosas de santos (padroeiros e romarias). No entanto, a alimentação é utilizada como premiação ao trabalho árduo durante o processo de produção do mesmo, e não vinculado à uma lógica que garantirá salvação. Assim, embora haja estreita relação entre alimentação e religião entre os goianos, o estabelecimento da alimentação enquanto pilar de salvação, não está presente no *ethos* cristão.

No entanto, a herança ameríndia e afrodiáspórica, no uso de ervas e plantas medicinais, que fluem energias divinas, em associação com outros elementos e rituais, como os de benzeção, permaneceram uma constante entre os goianos. Marinho (2022) destaca a participação das mulheres afrodiáspóricas e como elas preservaram essas práticas e rituais considerados pagãos, mesmo no âmbito do catolicismo, como nas Irmandades de Goiás nos séculos XVIII e XIX, a presença nos dias de hoje no âmbito das Congadas, em vários centros urbanos como Goiânia, Catalão, Três Ranchos e Pires do Rio, e como protagonistas das religiosidades quilombolas do Estado. As práticas cotidianas protagonizadas por mulheres demonstram os entrelaçamentos entre divino, natureza, ancestralidade e humanidade, e possibilita o alcance da cura, além de extrapolarem a noção ultramundana do sagrado cristão e a hierarquia de gênero dessa instituição. Daí a autora, insistir na noção de afrocatolicismo, como forma de perceber o entrelaçamento entre essas distintas cosmopercepções.

À medida que há a intensificação do desenvolvimento tecnológico e industrial, novos valores e rotinas vão sendo construídos e ressignificados, impondo desafios à tradição alimentar caipira goiana. O intenso processo de urbanização, que atraiu imigrantes de todas as partes do globo ao contexto goiano, possibilitou a inserção de novos *habitus* tanto espirituais quanto alimentares.

Nesse sentido, é importante mencionar que valores das Novas Espiritualidades, que dialogam com uma lógica New Age, fundada num individualismo religioso e num esoterismo secularizado (HANEGRRAFF, 1999) passam a concorrer na constituição de novos *ethos* religiosos, e, por conseguinte, alimentar. Isso porque nessas novas espiritualidades prevalecem a expectativa e a crença de um Deus impessoal, com energia cósmica, e a salvação, entendida em termos de autopurificação, seria alcançada pela consciência do Todo (CAMURÇA, 1998). Nesse bojo, preocupações com a natureza, a ecologia, a alimentação saudável, o equilíbrio do corpo, a sustentabilidade passam a operar também sob a forma de manifestação espiritual, pela busca holista da salvação. Silveira (2005, p. 75) indica que esse movimento “Pode ser caracterizadas por uma ausência de uma teologia mais elaborada, ou preocupações do gênero”. No lugar, a ênfase no poder do pensamento e no poder da palavra, na eficácia simbólica da ação ritual, no êxtase e na libertação do indivíduo. Assim, se por um lado, a glocalização⁶ proporcionou a homogeneização da cultura, com a imposição do *fast food* do tipo McDonalds e Coca-Cola, por outro lado, providenciou versões locais em toda parte, sendo essas reinterpretações as promotoras da expansão global, indicando a existência de diversas modernidades, diversas globalizações e novos processos de criação cultural.

É desse modo que compreendemos que o *habitus* alimentar se instaura entre os goianos, definindo um gosto voltado a elementos que constituem a alimentação caipira, mas que sustenta o consumo da carne como sustento e status, associado, com uma cosmopercepção que inclui a presença do divino como fluidor dos alimentos, ervas e plantas medicinais, em associação com rituais de rezas e benzeções, capazes de providenciar a cura. De um lado, o *habitus* caipira favorece o consumo de legumes e vegetais, por outro, promove a noção de que o divino/sagrado atua dentro da existência material mundana, por meio das plantas e ervas, de modo específico. Assim, para alguns indivíduos perdura um *ethos* cristão que restringe o universo alimentar como símbolo da fartura, em função das

⁶O conceito de “glocalização” refere-se à interação entre as dimensões globais e locais em diversas áreas, como economia, cultura, política e sociedade. Ele sugere que, em um mundo cada vez mais interconectado e globalizado, as questões locais e globais estão intrinsecamente ligadas e influenciam-se mutuamente. A palavra “glocalização” é uma combinação das palavras “globalização” e “localização”. Ela foi popularizada na década de 1980, embora a ideia subjacente tenha raízes em teorias anteriores. A glocalização enfatiza que, embora a globalização possa levar a uma maior interdependência e difusão de ideias e práticas em nível mundial, esses processos globais se manifestam de maneira única em diferentes contextos locais.

acepções ascéticas, para outros, ocorre o entrelaçamento com a noção de cura, por meio do consumo de certos chás e xaropes, associados com rituais de rezas e orações, que admite uma atuação do divino sobre esse plano. Essa realidade com frequência é ocultada pela colonialidade religiosa, tanto pela imposição colonial do catolicismo, que ocultou as outras espiritualidades sob a denominação universalista de religião, e depois pela secularização que pretendeu fragmentar e apartar a religião das demais esferas da vida social.

A crítica à forma como os autores e toda a ciência eurocentrada fragmentam as categorias é importante e necessária, pois essa abordagem tende a reduzir a complexidade e diversidade da realidade em categorias estanques e universais, ignorando as nuances e particularidades culturais, sociais, espirituais e históricas das diferentes sociedades e grupos humanos. Concluimos que embora o eurocentrismo tenha avançado em perspectivar as relações entre alimentação, cultura e *habitus*, falham em incluir o lugar da religião nessas dimensões, como parte das colonialidades religiosas.

A religião é dissolvida na cultura, o espiritual/sagrado é cristalizado como uma “cultura”, há uma redução do sagrado, a um ritual. Para a lógica eurocentrada todo “outro” “não moderno” é um fenômeno cultural cujas espiritualidades são contrárias aos princípios da modernidade, os participantes de um diálogo intercultural transmoderno tenderiam a reconhecer a cultura de cada participante (como estrutura ou forma social e como uma série de práticas cotidianas) e assim mesmo, as espiritualidades, religiões ou tradições sagradas ligadas à visão total da vida e do mundo, mas entendidas, simultaneamente, como práticas parcialmente desligadas da cultura cotidiana. Então a redução de todo ato humano, como comer, dançar, rezar, tomar café a meras práticas culturais de igual valor, anulam as tradições sagradas e seus valores estruturais e gnosiológicos do panorama (TORRES, 2018).

A ciência eurocentrada tem uma tendência a impor suas categorias e modelos conceituais sobre outras culturas e sociedades, sem levar em consideração as diferenças culturais e históricas que podem afetar a forma como essas categorias são compreendidas e utilizadas. Essa abordagem pode levar a uma visão simplista e distorcida das culturas e sociedades não europeias, além de perpetuar estereótipos e preconceitos.

Podemos realizar essa crítica às distintas vertentes do multiculturalismo, e mesmo à interculturalidade crítica da Catherine Walsh. Primeiro a interculturalidade

crítica da Walsh critica o multiculturalismo e mesmo perspectivas interculturais (não críticas) que se gestam em torno do eurocentrismo e da colonialidade, mas a interculturalidade crítica de Walsh não contempla as tradições sagradas ou espiritualidade em sua proposta. Então, a ideia de transmodernidade de Dussel seria útil porque fala de uma colonialidade religiosa, ou seja, houve um processo de desconsideração por parte do laicismo e da secularização que impõe um universalismo (local, europeu e invisibilizado) como a medida do todo. Isso permite constatar que ocorreu uma colonialidade religiosa, e que para decolonizar é preciso pensar uma interculturalidade religiosa em que as tradições sagradas e espirituais seriam parte do diálogo. Só assim, poderemos compreender a parte ontológica dessa dimensão, e como ela estrutura a alimentação.

Um exemplo disso é a categorização ocidental das diferentes formas de conhecimento em “científico” e “não-científico”. Essa categorização implica que apenas a ciência ocidental é considerada “verdadeira” e “objetiva”, enquanto outras formas de conhecimento, como a medicina tradicional ou os conhecimentos indígenas, são vistas como “superstição” ou “ignorância”. Essa abordagem ignora o fato de que diferentes culturas têm diferentes formas de compreender o mundo e que essas formas de conhecimento podem ser igualmente válidas e importantes, e estarem entrelaçadas na realidade social.

Outro exemplo é a categorização das culturas em termos de raça e etnia. A ciência eurocentrada tende a categorizar as pessoas em diferentes grupos raciais ou étnicos, com base em características biológicas ou culturais, como a cor da pele ou a língua falada. Essa abordagem ignora a complexidade da identidade cultural e a possibilidade de múltiplas identidades e pertencimentos.

Em resumo, a fragmentação das categorias pela ciência eurocentrada pode levar a uma visão simplista e distorcida da realidade, ignorando as diferenças culturais e históricas que afetam a forma como as categorias são compreendidas e utilizadas. É importante adotar uma abordagem mais crítica e reflexiva, reconhecendo a diversidade e a complexidade da realidade e evitando impor nossas próprias categorias e modelos conceituais sobre outras culturas e sociedades, bem como admitirmos que a “outridade” também nos compõem.

1.3 OS ENTRELAÇAMENTOS ENTRE INDÍGENAS, CATÓLICOS E AFRICANOS

O eurocentrismo promoveu a partir da colonização o ocultamento das tradições espirituais e sagradas holistas, ao mesmo tempo que, gerou uma fragmentação das categorias que compõem nossa realidade, cultura passou a ser vista separada da natureza, espiritual separado da cultura, alimentação e espiritualidade, sagrado separado do profano. Com a secularização ocorreu uma segunda onda de invisibilização da espiritualidade como elemento constituinte da ontologia humana e de todas as suas demais atividades.

O ímpeto para universalização promoveu uma única forma de ver a realidade, de forma binarizada, assim tudo que não é europeu/cristão é narrado como "o outro", escondido por trás de noções de sincretismo.

No entanto, apesar disso, perdurou entre os brasileiros um *ethos* voltado a essa concepção mais holista que não fragmenta alimentação e religião, tampouco cura e salvação, e possibilita a gente pensar o sucesso das NRJ no contexto brasileiro, e mais especificamente no goiano.

Aqui problematizamos a partir da constituição brasileira, a partir da mescla entre europeus, indígenas, africanos, como podemos perceber o sagrado para além do que temos ouvido: sendo assim podemos demonstrar que:

- 1) O eurocentrismo promoveu a partir da colonização o ocultamento das tradições espirituais e sagradas holistas, assim promoveu-se uma fragmentação das categorias que compõem nossa realidade, cultura passou a ser vista separada da natureza, espiritual separado da cultura, alimentação separado de espiritualidade, sagrado separado do profano.
- 2) Com a secularização ocorreu uma segunda onda de invisibilização da espiritualidade como elemento constituinte da ontologia humana e de todas as suas demais atividades.
- 3) O ímpeto para universalização promoveu uma única forma de ver a realidade, de forma binarizada e hierarquizada, assim tudo que não é europeu/cristão é narrado como "o outro", escondido por trás de noções de sincretismo.
- 4) No entanto, apesar disso, perdurou entre os brasileiros um *ethos* voltado a essa concepção mais holista que não fragmenta alimentação e religião,

tampouco cura e salvação, e possibilita a gente pensar o sucesso das NRJ no contexto brasileiro, e mais especificamente no goiano.

Assim, os entrelaçamentos entre os povos indígenas, católicos e africanos promoveram uma situação em que o sagrado não é concebido apenas dentro do cânone cristão que separa sagrado e profano, em que o divino e o paraíso estão em perspectiva ultramundana e os momentos de acesso ao mundo espiritual estariam restritos e reclusos aos ambientes institucionais da igreja e aos rituais estabelecidos pelos sacerdotes desta instituição.

O que podemos perceber é que entre os ameríndios e os africanos há uma maior relacionalidade entre sagrado e profano, entre público e privado, entre os leigos e o sacerdote. As religiões de matriz africana, como o Candomblé, a Umbanda e outros sistemas de crenças como as NRJ também, possuem uma forte ligação com a alimentação, pois entendem que a comida é uma forma de conexão espiritual e ancestral.

Nas religiões de matrizes africanas, a alimentação é vista como um elemento sagrado, utilizado para estabelecer comunhão com os deuses, espíritos e antepassados. A escolha dos alimentos, a forma de preparo e o compartilhamento das refeições têm significados simbólicos e rituais específicos. São denominadas *Yabassés* e do chefe do terreiro autoridade para assentar a alimentação e isso é um dos pontos chaves do candomblé.

Segundo Mascarin (2013, p. 2) a ligação entre o mundo dos homens e as divindades por meio das oferendas alimentares, é uma das maneiras cotidianas de trazer a terra os orixás para tornar o ser humano mais divino e a divindade mais humana. Pois, o alimento é uma condição da existência física do ser humano, utilizado pelo mesmo para se ligar ao orixá, com o qual há a busca da experiência divina, transcendente. Esta ligação entre ambos é um dos elos que alimentam o mundo espiritual.

Para os orixás, se reza cantando. As danças recontam mitologias, as cores utilizadas nos ritos reverenciam ao mesmo tempo em que integram as forças dos orixás. Do mesmo modo, cada orixá tem uma comida que o representa. Diz-se que é sua preferida, por isso lhe é oferecida cerimonialmente. O alimento contém a natureza da divindade, assim como o banho que reúne o conhecimento das folhas. Os ritos são modos através dos quais se saúda e se recebe a força do orixá (SOUZA et al, 2005, p. 61).

Um aspecto fundamental é a prática de oferendas alimentares aos orixás, entidades divinas cultuadas nessas religiões. Os orixás possuem preferências alimentares individuais, e é importante respeitar essas especificidades ao oferecer alimentos durante os rituais. Por exemplo, Ogum pode receber carne vermelha, Oxóssi é associado a frutas e vegetais, e Iemanjá tem afinidade com peixes e frutos do mar.

Além das oferendas, a alimentação cotidiana dos praticantes também pode ser influenciada por suas crenças religiosas. Em algumas tradições, há restrições alimentares e práticas de jejum relacionadas a determinados períodos do ano, dias específicos da semana ou eventos rituais. Essas restrições podem incluir evitar o consumo de certos tipos de carne, como a de porco, ou a proibição do consumo de álcool.

Outro aspecto importante é a valorização dos alimentos tradicionais de origem africana. Muitas dessas religiões têm uma relação estreita com a ancestralidade africana e buscam resgatar e preservar as tradições culturais, incluindo a culinária. Dessa forma, há uma valorização de ingredientes típicos, como o dendê, o quiabo, o feijão-fradinho, o inhame e o milho, entre outros, que são utilizados em pratos e preparações específicas.

No regime alimentar brasileiro, a contribuição africana afirmou-se principalmente pela introdução do azeite de dendê e da pimenta malagueta, tão característicos da cozinha baiana; pela introdução do quiabo; pelo maior uso da banana; pela grande variedade na maneira de preparar a galinha e o peixe. Várias comidas portuguesas ou indígenas foram no Brasil modificadas pela condimentação ou pela técnica culinária do negro; alguns dos pratos mais caracteristicamente brasileiros são de técnica africana: a farofa, o quiabebe, o vatapá (FREYRE, 1969, p. 241-242).

É essencial destacar que a relação entre alimentação e religiões de matrizes africanas varia de acordo com a região geográfica, o país e a diáspora africana em questão. Existem diferenças culturais e práticas específicas em cada localidade, além de influências locais e intercâmbios com outras culturas ao longo do tempo.

Diante disto algumas dificuldades são encontradas segundo Mascarin (2013, p. 2) essas dificuldades são em relação a ter em mãos alimentos necessários para serem oferecidos aos orixás, os quais eram típicos dos rituais na África, adaptações tiveram que ser feitas principalmente na preparação dos pratos.

Entender da comida, decodificar cada ingrediente, oferecer, provar, nutrir, são alguns dos caminhos que o candomblé segue na aliança permanente com a ação de

alimentar, fortalecer e manter vivos deuses e homens. Essa preocupação está nos planos do sagrado e do humano. O candomblé é um bom lugar onde se comer. Santo também come, e muito – uma variedade de pratos, incluindo cardápios elaborados, diferentes, sofisticados. O importante não é apenas saber preparar os alimentos, mas organizá-lo em utensílios de barro, louça e madeira. Cada comida diz a intenção dos deuses, mostrando preferências e proibições. (LODY, 1992, p. 54).

A medida em que os rituais iam se concretizando, a origem da alimentação do negro no Brasil se perpetuou. Uma variedade de alimentos feitos nos terreiros de candomblé para os orixás, como por exemplo, o sarapatel, era comida consumida pelos escravizados, a eles eram dadas as vísceras dos animais.

No Brasil de acordo com a chegada das novas culturas vindas de diferentes países como a França, Itália, Arábia, o entrelaçamento alimentar continuou seu processo de mudança ao longo dos séculos.

Mesmo nos tabuleiros das “bairanas” de peixe frito, de grude, de cocada, de farinha de castanha, de alfenim, de bolo de coco, de arroz de leite, o elemento europeu enriquecido pelo árabe, conservou-se sempre muito vivo em Pernambuco, amaciando as cruzeiras do indígena ou do negro. Neste sentido, a influência inglesa e a francesa – consideráveis no Recife do século XIX – reforçaram a portuguesa (FREYRE, 1969, p. 96).

A alimentação desempenha um papel central nas religiões de matriz africana, tanto em termos de práticas rituais como na alimentação cotidiana dos praticantes. Essas religiões valorizam os alimentos como uma forma de conexão espiritual e ancestral.

Assim sendo, Mascarin (2013, p.8) nos indica que os alimentos oferecidos aos orixás, mesmo com as adaptações não perderam a tradição de seus mitos, o que se verifica é maior variedade nos tipos de alimentos. Portanto, é interessante constatar que as adaptações ao cotidiano e à realidade dos terreiros paulatinamente sofreram rupturas e acréscimos, pois, nem todos tinham ao alcance das mãos determinados alimentos, os quais, a este ou aquele orixá agradavam. Espécies nativas oriundas da África, de onde os terreiros tinham sua origem, muitas delas não existiam no Brasil.

É percebido que as adaptações foram além sabor, também os aparatos, os objetos utilizados no preparo dos alimentos a serem assentados sofreram modificações: a pedra e o pilão, por exemplo, foram sendo substituídos pela

máquina de moer, pelo liquidificador, pelo triturador elétrico, entre outros aparelhos eletrodomésticos para o preparo de moagem do feijão fradinho, sem o qual não se faz o acarajé de lansã, assim também outras formas de preparo de alimentos foram sofrendo alterações.

Mesmo que se utilize o liquidificador em vez do pilão para triturar o feijão fradinho, por exemplo, a vela e as firmezas espirituais devem estar presentes no momento de se preparar o alimento, assim como no momento da oferenda ao orixá no local aprovado por ele. Portanto, o sagrado deve permanecer independentemente do instrumento utilizado, o que é óbvio para os chefes de terreiro. Assim sendo, os mitos são recontados e os terreiros legitimados e mantidos por meio dos rituais.

As religiões de matrizes africanas têm uma compreensão holística da saúde, considerando o corpo, a mente e o espírito como um todo interconectado. A alimentação é vista como um elemento fundamental para a manutenção do equilíbrio e da harmonia nessas três esferas.

Na tradição africana, acredita-se que os alimentos possuem energias específicas que podem influenciar diretamente a saúde e o bem-estar de uma pessoa. Alguns alimentos são considerados sagrados e são utilizados em rituais e oferendas para estabelecer uma conexão com os ancestrais e as divindades. Além disso, esses alimentos são selecionados de acordo com as características individuais de cada pessoa, considerando seu orixá (no Candomblé) ou guia espiritual (na Umbanda), para fortalecer sua energia pessoal e promover a cura.

A dieta nessas religiões também está relacionada à noção de pureza e limpeza. Acredita-se que certos alimentos, como determinadas carnes, bebidas alcoólicas e certos condimentos, possam interferir no equilíbrio energético e prejudicar a saúde espiritual. Portanto, durante determinados períodos ou rituais, são prescritas restrições alimentares específicas, conhecidas como “tabus alimentares” ou “proibições”.

Esses tabus alimentares são determinados pelos orixás, guias espirituais ou entidades espirituais que estão em contato direto com os praticantes. Através de rituais de consulta, conhecidos como “jogos de búzios” ou outras práticas adivinhatórias, é possível identificar quais alimentos são benéficos ou prejudiciais para cada indivíduo, com base em sua energia espiritual e nas necessidades de cura.

A relação entre alimentação e práticas de cura nessas religiões também envolve o uso de ervas, plantas medicinais e preparações naturais. Os praticantes dessas tradições possuem um vasto conhecimento sobre as propriedades medicinais das plantas e utilizam-nas em infusões, banhos, unguentos e outras formas de tratamento. Acredita-se que essas substâncias possuam poderes curativos tanto para o corpo físico quanto para o espírito, auxiliando no equilíbrio energético e no restabelecimento da saúde.

No Brasil também podemos enxergar o entrelaçamento dos alimentos e as práticas de cura também com os indígenas. As religiões indígenas no Brasil refletem uma preocupação crescente em relação ao respeito e preservação da diversidade cultural e espiritual dessas comunidades. A alimentação é um aspecto central na vida dos povos indígenas, sendo considerada uma prática sagrada e intimamente ligada às suas crenças religiosas.

As religiões indígenas do Brasil são caracterizadas por uma profunda conexão com a natureza e pelos rituais que envolvem a relação com os alimentos. Para essas comunidades, a comida não é apenas uma fonte de nutrição física, mas também um elo com os ancestrais, os espíritos e as divindades. Através do cultivo, caça, pesca e coleta, os indígenas estabelecem uma relação de respeito e gratidão com a natureza, considerando-a como uma provedora generosa.

Em primeiro lugar, Leite (2007, p. 181) nos faz pensar em alimentação indígena significa reportar-se, antes de tudo, à imensa diversidade que caracteriza as sociedades indígenas. Isso quer dizer que não podemos dizer simplesmente “como os índios se alimentam”, uma vez que existem no Brasil muitos povos indígenas cujos hábitos são, muitas vezes, diferentes entre si. Essa heterogeneidade, no entanto, não se limita às práticas alimentares, mas estende-se aos demais aspectos de suas vidas. Além disso, há que se considerar que o contato com novos hábitos e práticas trouxe novos elementos para a alimentação desses povos, em um processo que também varia de um lugar para outro.

Uma primeira ideia a ser revista, como chama a atenção o antropólogo Júlio César Melatti (1987), é a que descreve os indígenas como indolentes, como pouco afeitos ao trabalho. Quem já participou do dia-a-dia de uma comunidade ou colaborou com a produção e o processamento de alimentos sabe o quão penoso pode ser este cotidiano, o quanto pesa um saco de farinha ou de castanhas e

quanto se precisa caminhar para voltar com a caça para casa ou remar para trazer peixe.

É claro que, dependendo da região ou do tipo de alimento em questão, o esforço poderá ser maior ou menor; mas o fato é que não se pode, seriamente, descrever o cotidiano indígena como fácil ou os indígenas como preguiçosos, incorrendo em etnocentrismos. O que talvez favoreça esse tipo de prejulgamento é a existência, em certos contextos indígenas, de concepções e objetivos distintos referentes ao trabalho que, tradicionalmente, não compartilham ou valorizam a lógica da acumulação de bens (RAMOS, 1986, p. 32).

No entanto, ao longo dos anos, as religiões indígenas e suas práticas alimentares têm enfrentado desafios e ameaças. A colonização, a exploração dos recursos naturais, a introdução de culturas agrícolas não indígenas e a imposição de valores e crenças estrangeiras têm impactado significativamente os sistemas alimentares tradicionais dessas comunidades.

Outro conceito que Leite (2007, p. 183) quer discutir diz respeito ao que se considera, no senso comum, “comida de índio”. A título de exemplo, é comum acreditar-se que os indígenas têm na mandioca e seus derivados – farinha, beiju etc. – a base de sua alimentação. Afinal de contas, usualmente se reconhece a farinha de mandioca como a mais importante contribuição indígena para a culinária brasileira. No entanto, como veremos mais adiante, tal afirmação é válida para apenas uma parte das sociedades indígenas do país. Outras tantas tinham no milho seu principal alimento, e outras a batata-doce. Para esses povos, portanto, comer mandioca é algo tão novo como comer arroz, açúcar ou bolachas.

Outro engano frequente é imaginar que os povos indígenas comem tudo o que há à sua volta. Algo como: se no meio ambiente em que vivem há rios, lagos ou mar, então comem peixe. Se houver caça de pelo (antas, porcos-do-mato, veados, macacos etc.), então se imagina que os indígenas comem caça. Para a lógica dos não-indígenas, nada mais natural pensar que se há “comida” disponível ela será utilizada na alimentação do grupo. Nada mais equivocado. Se fizéssemos uma revisão das práticas alimentares dos povos indígenas que vivem no país e as comparássemos com o que a sociedade não-indígena considera alimento disponível em seu ambiente, iríamos encontrar enormes divergências.

Longe de apresentar um conjunto aleatório de práticas alimentares, a serem ordenadas e corrigidas com base no conhecimento biomédico, as práticas

alimentares indígenas possuem princípios (ideias, razões) ordenadores absolutamente lógicos e coerentes, e em consonância com suas visões de mundo. Trata-se, aqui, de reconhecer a existência e a legitimidade de um conjunto de ideias a permear as práticas nativas. Os povos indígenas sabem o que comer, como, quando e o porquê de fazê-lo, ainda que suas ideias sejam distintas das nossas. A atuação ao lado dessas populações não pode desconsiderar a existência de um amplo e intrincado conjunto de princípios ordenadores. As formas pelas quais classificam, selecionam, buscam, processam e consomem aquilo que definem como alimento obedecem a princípios culturalmente específicos, e que formam um todo coerente com outros aspectos de suas culturas.

A perda de territórios ancestrais e a pressão para se adaptarem a um modo de vida ocidentalizado muitas vezes resultam na diminuição da disponibilidade de alimentos tradicionais e na adoção de hábitos alimentares não saudáveis. A dependência de alimentos industrializados, com alto teor de gordura, açúcar e sal, contribui para o surgimento de problemas de saúde, como diabetes, obesidade e doenças cardiovasculares, que afetam negativamente as comunidades indígenas.

A conscientização sobre a importância da preservação da cultura e das práticas alimentares indígenas tem aumentado. Organizações indígenas, pesquisadores, ativistas e governos têm trabalhado para promover a valorização e o fortalecimento dos sistemas alimentares tradicionais, além de buscar a garantia de direitos territoriais e culturais das comunidades indígenas.

Os indígenas tradicionalmente possuem um profundo conhecimento sobre as propriedades medicinais das plantas e dos alimentos disponíveis em seu ambiente. Eles acreditam que certos alimentos possuem qualidades curativas e podem ser utilizados para tratar doenças e promover o bem-estar.

Além disso, a alimentação indígena é caracterizada por uma grande diversidade e por ser baseada em produtos naturais, como frutas, vegetais, raízes, sementes, peixes, carne de caça, entre outros. Essa variedade alimentar contribui para uma dieta equilibrada, rica em nutrientes essenciais e livre de muitos dos problemas associados à alimentação industrializada.

As práticas de cura envolvem não apenas o consumo de alimentos específicos, mas também rituais, rezas, banhos medicinais, práticas de purificação e a conexão espiritual com a natureza. Os curadores tradicionais, desempenham um

papel fundamental na orientação sobre o uso adequado dos alimentos e na aplicação de diferentes técnicas de cura.

É importante ressaltar que as práticas de cura e a relação com a alimentação variam entre os diferentes povos indígenas do Brasil. Cada etnia possui suas próprias tradições, conhecimentos e práticas específicas relacionadas à alimentação e à cura. Esses conhecimentos são transmitidos de geração em geração, preservando a sabedoria ancestral.

Por outro lado, também temos no Brasil os cristãos católicos que apresentam peculiaridades e colaboraram na alimentação do povo brasileiro. O ato de degustar um alimento é como viajar sem sair do lugar. O fato é que os hábitos alimentares ajudam a revelar a identidade dos indivíduos. A comida é como um espelho da cultura e das espiritualidades de uma sociedade e, como tal, pode reforçar a identidade de um grupo, a separar estes grupos ou fazê-lo distinguir-se de outros.

Segundo Vittorio Castellani (2011, p. 32) cada fé possui preceitos e rituais, imutáveis no tempo, que a caracterizam e diferenciam, embora muitos deles estejam compartilhados por várias religiões. O valor simbólico dos preceitos religiosos sempre foi alvo de grandes discussões: para alguns, eles têm a função de recordar ao homem que existem limites e fronteiras ao seu agir e que vinculam a sua liberdade; para outros, eles desempenham uma específica função dialética e higiênico-sanitária, bem como ética e moral.

Segundo Carneiro (2007, p. 71-79) antes das principais correntes religiosas de hoje se consolidarem já era comum os rituais de oferenda aos deuses. Nota-se na história festas em celebração as colheitas. Estes *festins* eram fundamentais para aplacar a fome dos povos antigos. De modo que a comida perde seu sentido nutricional e de prazer à mesa para ganhar uma conotação espiritual. Por meio das restrições e das oferendas, as crenças são representadas e cultuadas.

Mais uma relação da religião católica com a alimentação está nos milagres de Jesus. Dentre tais milagres está a multiplicação do pão. Ademais, o próprio corpo e sangue de Cristo consubstanciados no pão e vinho da eucaristia repete o rito do sacrifício de modo sublimado. Assim, a Santa Ceia toma um papel central no tocante a representação de um laço entre a humanidade com a divindade em meio a comensalidade.

Segundo Amorim e Dias (2019, p. 7) as refeições que Jesus fez na casa de Simão, nas bodas de Caná e junto aos peregrinos de Emaús são cenas nas quais a

alimentação foi tomada como parábola para uma mensagem cristã. Vários hábitos alimentares brasileiros tocam, de certo modo, na religião católica. Muitas das restrições alimentares, inclusive, são seguidas por católicos, mas não apenas por estes.

Dentre os hábitos mais comuns para os católicos fiéis está no fato de não consumirem carne vermelha durante a quaresma. Mediante os preceitos católicos, este seria um período destinado a purificação. Um momento no qual as pessoas buscariam o arrependimento dos seus pecados e almejam uma evolução espiritual.

Os limites à alimentação estão nos registros iniciais da Bíblia Sagrada. O jejum é o primeiro mandamento divino à humanidade. Deus ordenou a Adão que não se alimentasse do fruto de determinada árvore. Com essa primeira imposição, Deus estabelecia o limite ao corpo. Para além disso, no livro de Lucas encontra-se —bem-aventurado somos nós que temos fome, porque seremos saciados (AMORIM; DIAS, 2019, p. 8).

Se no Antigo Testamento já há registros do jejum como mandamento eterno de Deus, no Novo Testamento o jejum volta à cena. Agora, era Jesus que, junto aos seus discípulos, jejuava, como atesta o livro de Mateus, capítulo 17. O jejum, assim, se coloca como um ritual aos propósitos como. A glorificação de Deus e a veneração dos Santos; a purificação do corpo e o reforço da própria vontade; a prevalência da alma nas exigências do corpo.

Independente da data comemorativa, a Bíblia Sagrada traz registros informando que o homem deve alimentar-se de modo equilibrado com cereais, frutas e legumes. A carne vermelha deve ser consumida de modo moderado. Em Gênesis, após o dilúvio, Deus deu todos os animais ao homem como alimento. Abraão ofereceu carne de novilho ao anjo do Senhor para comer, como se pode ler em Gênesis.

A formação da alimentação católica no Brasil pode ser objeto de diversas críticas. Embora a Igreja Católica tenha desempenhado um papel significativo na cultura e na história do país, há aspectos de sua abordagem à alimentação que podem ser questionados.

Uma crítica comum é a ênfase excessiva na abstinência e no jejum, especialmente durante a Quaresma. A tradição católica de evitar certos alimentos ou restringir a quantidade de comida pode criar uma relação negativa com a alimentação, resultando em culpa e obsessão em relação aos alimentos. Essa

abordagem pode levar a distúrbios alimentares e uma visão distorcida do corpo (SOUZA, 2015, p. 76).

Além disso, a formação da alimentação católica muitas vezes não leva em consideração a diversidade cultural e as diferentes necessidades alimentares das pessoas. As tradições alimentares de diferentes regiões e etnias são frequentemente ignoradas ou consideradas inferiores às práticas católicas. Isso pode levar à marginalização e à desvalorização de outras formas de alimentação, contribuindo para a intolerância religiosa e cultural.

Outra crítica é a falta de ênfase na responsabilidade ecológica e ética em relação à alimentação. A Igreja Católica tem se posicionado sobre questões sociais e ambientais, mas muitas vezes não aborda especificamente as implicações da produção e consumo de alimentos. A pecuária intensiva, a destruição de florestas para expansão agrícola e o desperdício de alimentos são problemas urgentes que requerem uma reflexão mais profunda e ações concretas.

Além disso, a hierarquia e a rigidez da Igreja Católica muitas vezes limitam a participação ativa dos fiéis na definição de suas práticas alimentares. A falta de diálogo e abertura para diferentes perspectivas pode levar à alienação e ao distanciamento dos católicos que não se identificam com as normas estabelecidas.

É importante ressaltar que essas críticas não são aplicáveis a todos os católicos e que muitos fiéis encontram significado e propósito na alimentação católica. No entanto, é fundamental questionar e refletir sobre as práticas estabelecidas, buscando uma abordagem mais inclusiva, saudável e responsável em relação à alimentação, levando em consideração a diversidade cultural, as necessidades individuais e as preocupações ambientais e éticas.

A Igreja Católica possui uma tradição de valorização da alimentação como um meio de cura e bem-estar. Essa abordagem baseia-se principalmente na ideia de cuidar do corpo como um templo do Espírito Santo e reconhecer a importância da saúde física para o bem-estar espiritual.

A tradição católica também reconhece o poder simbólico dos alimentos. Por exemplo, o pão e o vinho utilizados na Eucaristia são considerados não apenas símbolos do corpo e do sangue de Cristo, mas também como elementos que nutrem e fortalecem a fé dos fiéis.

Além disso, a Igreja Católica encoraja a prática do jejum, especialmente durante a Quaresma, como uma forma de purificação espiritual e autocontrole. O

jejum, quando realizado com uma intenção espiritual e não apenas como uma dieta restritiva, pode ser visto como uma forma de fortalecimento da vontade e de proximidade com Deus.

Vale ressaltar que a Igreja Católica não oferece prescrições específicas sobre dietas ou alimentos curativos. No entanto, ela enfatiza a importância de uma alimentação saudável, que leve em consideração as necessidades do corpo e contribua para uma vida equilibrada.

A compreensão do entrelaçamento destes três povos possibilita compreendermos a formação da identidade brasileira e como outros povos vão chegando aqui e encontrando um território propício para outras nações aqui se desenvolverem, como é o caso dos japoneses. É importante destacar que, embora tenha havido um entrelaçamento entre indígenas católicos e negros no Brasil, também ocorreram conflitos e tensões ao longo da história. A colonização, a escravidão e o processo de conversão forçada impuseram opressão e violência a essas comunidades, o que deixou marcas profundas que ainda são sentidas nos dias de hoje, como a própria dificuldade em perceber a influência desses grupos subalternizados na alimentação e espiritualidade. No entanto, apesar dos desafios enfrentados, a influência mútua entre essas comunidades ajudou a moldar a rica diversidade cultural e religiosa do Brasil.

CAPÍTULO 2 - A RAIZ IDENTITÁRIA DAS NOVAS RELIGIÕES JAPONESAS

É nesse cenário múltiplo que descrevemos nosso segundo capítulo, um cenário diverso e entrelaçado do Brasil que se insere nosso objeto de pesquisa. Os imigrantes japoneses, de diferentes períodos, junto com outros imigrantes, ao aportarem no Brasil, trouxeram novas influências culturais e espirituais, que foram se associando e entrelaçando com o *habitus* brasileiro, a partir de suas diversidades regionais e locais. Nos atemos nesse tópico em compreender quais são os principais elementos que constituem as espiritualidades das Novas Religiões Japonesas.

A história japonesa é marcada pela mescla de diferentes religiões, crenças nativas e religiões transplantadas de outras culturas. A tradição budista foi introduzida no século VI e o cristianismo católico romano transplantado no século XVI. A partir da segunda metade do século XIX, posteriormente à abertura do Japão ao Ocidente, diversas denominações protestantes iniciaram esforços missionários. De acordo com Clarke (2008), devido à literatura que defende uma suposta homogeneidade japonesa, tende-se a esquecer que a população japonesa pré-moderna era dividida em vários aspectos e que somente após a Restauração Meiji, desenvolveu-se um senso de solidariedade política e unidade nacional, baseado na crença da divindade do Imperador, entre outros pontos.

A imigração japonesa para o Brasil proporcionou o contato das culturas japonesa e brasileira. No caso da identidade religiosa de uma religião transplantada para outra cultura, como as Novas Religiões Japonesas, o conjunto de crenças e atitudes religiosas foi partilhado, em sua fase inicial, “por um grupo não dominante de imigrantes e *nikkeis*, cuja identidade cultural veio sendo constituída e contestada de muitas maneiras” (CLARKE, 2008, p. 27).

A chegada do navio Kasato – Maru é um marco da imigração japonesa. De acordo com Handa (1987), 800 imigrantes estavam no navio, sendo, 781 sob contrato e 10 imigrantes espontâneos. “Agitavam-se num turbilhão de excitação embriagadora à ideia de proximidade das fazendas e de seus cafeeiros, as árvores dos frutos de ouro” (HANDA, 1987, p. 4).

O dia 18 de junho de 1908 é a data oficial do início da imigração japonesa no Brasil, que corresponde à chegada do navio Kasato – Maru na cidade de São Paulo. Porém, houveram tentativas anteriores que não tiveram sucesso de introdução da colônia japonesa em território brasileiro. Na imagem abaixo, é possível verificar o

desembarque dos japoneses em solo brasileiro, no Porto de Santos, em São Paulo.

Imagem 1- Desembarque dos japoneses no Porto de Santos – São Paulo



Fonte: HANDA, 1987, p. 5

Os imigrantes japoneses desembarcaram do navio e logo em seguida embarcaram em trens rumo a hospedaria de imigrantes, em São Paulo. Na hospedaria foram recepcionados pelo diretor, pelos funcionários e por cinco interpretes que já estavam em São Paulo. “Foram servidos aos imigrantes, sopa de bacalhau, pão e batatinhas” (HANDA, 1987, p. 7).

Segundo Suzuki (1995, p. 57) “grande parte dos imigrantes foi absorvida pelo estado de São Paulo, com o objetivo de substituir a mão de obra escrava nas plantações de café em grande expansão”. No final da década de 80, a superprodução de café gerou queda no preço e, como consequência, crise econômica. Tudo isso culminou para condições precárias de trabalho nas fazendas e a diminuição do fluxo de imigrantes.

O início da vivência no Brasil significava, aos olhos da grande maioria, uma situação alarmante, as acomodações precárias (nas casas de pau a pique) e a falta de condições mínimas de higiene nada condiziam com a proposta oferecida aos imigrantes no Japão. Não bastasse o desconforto das acomodações e a jornada dura de trabalho pesado, ainda havia a questão dos baixos salários, que mal conseguiam pagar as despesas básicas. As inúmeras complexidades iniciais, aliadas ao desconhecimento da língua e dos hábitos alimentares, uma vez que os japoneses não tinham o costume de consumir gordura animal em suas refeições, acabavam motivando a ideia de fuga noturna nos trabalhadores. Os fazendeiros, por sua vez, tendo passado pelo processo da abolição da escravatura, ainda não estavam adaptados ao tratamento da mão de obra assalariada (SAITO, 2011, p. 59).

No início, os imigrantes japoneses tinham como objetivo, permanecer no Brasil por pouco tempo, apenas um período para conseguirem algum êxito financeiro e depois retornariam ao Japão. Porém, o governo brasileiro começou a exigir que eles constituíssem famílias no Brasil, o que diferenciava de outros tipos de imigrantes.

Conforme apresenta Sakurai (1995, p. 34-35), “a imigração japonesa teve um caráter oficial diferente das imigrações espontâneas como a dos Sírio-libaneses”. Desde o início, a vinda dos japoneses foi fruto de conversações entre representantes legais, tanto do governo japonês quanto do governo brasileiro. Ambos os países já tinham um contingente significativo de trabalhadores em outras partes do mundo. O Brasil foi o último local para onde foram enviados japoneses que saía de seu país desde 1884 para o Havai. Portanto, Sakurai (1995) conclui que ambos os países, Japão e Brasil, “não tem interesse em repetir erros passados e nem desprender recursos e esforços em vão” (SAKURAI, 1995, p. 35).

A grande questão para o Brasil foi à mão de obra na lavoura cafeeira de São Paulo. Devido a isso, a condição de vinda dos japoneses para o Brasil era o contrato de trabalho de, no mínimo, dois anos nos cafezais paulistas. O contrato com os japoneses previa a vinda de famílias com, no mínimo, três pessoas em condições para realizar os trabalhos nos cafezais, eram estipuladas cotas de pés de café a serem tratadas por cada uma delas.

Para o governo japonês, o Brasil era um país que apresentava esperança. De acordo com Sakurai (1995, p. 35), com a economia cafeeira “necessitando de braços”, com enormes proporções de terras ainda não exploradas e com uma miscigenação populacional, o resultado positivo era esperado. Com o objetivo de correta atuação que representantes do governo japonês, se esforçavam para organizar a imigração para o Brasil em moldes que proporcionassem condições vantajosas, tanto para as famílias imigrantes, como para o próprio país.

A fase agrária-exportadora do Brasil significou um período de relação mais estreita com o Japão e isso resultou na abertura de mercados para o café em grande parte da Ásia. Em 1885 foi firmado o tratado de Amizade de Comércio e de Navegação, com a abertura das relações diplomáticas entre o Brasil e o Japão.

O Tratado de Amizade, Comércio e Navegação entre Brasil e Japão foi assinado em 1885, em Paris, pelos representantes diplomáticos dos dois

países, ficando implícito que o objetivo maior era a chamada de braços para as regiões de agricultura no Brasil. Os debates, no entanto, não chegavam a um termo. Não foram poucos os representantes do governo brasileiro francamente contrários à entrada de japoneses. Oliveira Lima que fora ministro plenipotenciário no Japão de 1901 a 1903, objetaria a imigração por crer que ela favorecia uma maior mistura de raças inferiores na nossa população. A inassimilação dos japoneses e sua aspiração imperialista eram tidas então como argumentos contra a chamada de braços nipônicos. Em contrapartida, entre os empresários japoneses havia o temor de um alto investimento em terras cujas impressões não tinham sido tão favoráveis nas primeiras visitas (KODAMA; SAKURAI, 2008, p. 18).

Alguns anos antes, houve a possibilidade da vinda de imigrantes japoneses para o território brasileiro, mas, de fato, somente se concretiza após a data de 1895, quando houve o interesse de ambos para a corrente migratória de cunho oficial.

Suzuki (1995) divide o período histórico da imigração japonesa em três períodos: o primeiro período corresponde a (1908 a 1924), neste primeiro período as despesas de transporte dos imigrantes eram custeadas pelo governo de São Paulo. Esse custeio era vetado quando a corrente tradicional do sul da Europa aumentava e voltava a ser concedida quando esta se escasseava. O segundo período corresponde a (1924 a 1941), neste segundo período o custeio do transporte passou a ser de responsabilidade do governo japonês. “O afluxo tornou-se ininterrupto e aumentou de ano a ano, em contraste com a diminuição da corrente imigrantista tradicional” (SUZUKI, 1995, p. 58). A vinda de japoneses para o Brasil até parar totalmente em 1941, tendo como consequência a II Guerra Mundial. O terceiro período corresponde aos anos a partir de 1952, que foi o reinício da imigração japonesa, atingindo o auge na década de 60 e cessando na década de 70. Importa ressaltar que, os imigrantes que vieram para o Brasil após 1953, tinham um novo perfil, uma vez que vieram com a intenção de permanecer, pois, o cenário sócio econômico era diferente.

Para Raffo (2014) vale destacar que, os imigrantes japoneses pouco a pouco⁷

⁷ O termo “Perigo Amarelo” é uma expressão histórica que surgiu no final do século XIX e início do século XX, associada ao preconceito e à discriminação contra pessoas de ascendência asiática, em especial os japoneses e chineses. Essa expressão era usada principalmente nos Estados Unidos e na Europa ocidental, onde havia temores e estereótipos negativos em relação ao aumento da influência e poder econômico desses países asiáticos. O preconceito contra os japoneses durante essa época estava ligado a uma série de fatores, incluindo rivalidades econômicas, medo de imigração e preocupações com a preservação cultural. Os japoneses eram frequentemente retratados de forma estereotipada como ameaças econômicas, perigos militares e como sendo culturalmente diferentes e “inassimiláveis”. Esses preconceitos e estereótipos negativos levaram a várias formas de discriminação contra os japoneses e outros asiáticos. Nos Estados Unidos, por exemplo, houve restrições à imigração japonesa, como a Lei de Exclusão Chinesa de 1882 e a Lei de Imigração Japonesa de 1924, que limitavam a entrada de imigrantes desses países. Além disso, durante a

foram ganhando respeito e reconhecimento da sociedade brasileira, assim, os japoneses foram buscando novos horizontes e contribuíram para o desenvolvimento do Brasil nas mais diversas áreas, especialmente na agricultura.

A retidão de caráter, a diligência, a perseverança e o gosto pelos estudos, característicos das primeiras gerações de *nikkei*, ainda hoje são uma fonte inspiradora. Com a imigração japonesa, a sociedade e a cultura brasileira ganharam novas cores e sabores, corroborando o pluralismo brasileiro (RAFFO, 2014, p. 96).

Os japoneses que chegaram ao Brasil trouxeram consigo sua língua, seus costumes, sua cultura e sua religião específica. Os primeiros dez anos de imigração, os japoneses buscavam manter intactas suas tradições, deste modo, não buscavam aprender a língua e os costumes brasileiros. Com o passar dos anos, este cenário foi modificando e após o final da II Guerra Mundial, muitos imigrantes que tinham o desejo de regressar à sua terra, permaneceram, de fato, no Brasil. A devastação ocasionada pela guerra, fez com que os imigrantes fixassem no Brasil. A partir de então, os costumes japoneses e brasileiros começaram a constituir laços mais fortes.

2.1 A CHEGADA DOS JAPONESES EM GOIÁS

O primeiro grupo de japoneses que chegou a terras goianas foi em 1928. Era um grupo de cerca de 30 pessoas de diferentes famílias. Segundo Saito (2011, p. 60), em 1929 chegaram a família Yoshida, Aratake e Nishimura, em 1930 vieram mais 24 famílias, em 1931 as famílias Kuramoto, Ywamoto e Fukushima, em 1955 a família Iti.

De acordo com relato do Sr. Fukushima descrito no jornal Nerópolis em fevereiro de 1988, citado na obra de Saito (2011, p. 60) a escolha dos imigrantes pelo estado de Goiás foi motivada pelo interesse no cultivo de café. Os sonhos alimentados pelo prefeito de Anápolis, de que as terras goianas eram desocupadas e que caberia o pagamento de apenas taxa de cadastramento e, em seguida, receberiam escrituras definitivas de posse de terra, de fato não ocorreu.

Para Mota (2008, p. 26) a vinda dos imigrantes ocorreu de forma espontânea “desvinculada da ação do estado” sendo considerada pouco expressiva sob ótica

Segunda Guerra Mundial, os japoneses-americanos foram submetidos a internamentos em campos de concentração, uma medida amplamente considerada como uma violação dos direitos civis.

quantitativa. Os imigrantes passavam por dificuldades próprias de deslocamento, “componentes de um momento político nacional que passou a se configurar no Brasil a partir da Revolução de 1930” (MOTA, 2008, p. 26).

Conforme apresenta Mota (2008) a plantação de café foi uma atividade desastrosa para os inexperientes agricultores que além de não terem domínio da técnica, descobriram que o solo não apresentava características tão favoráveis para tal plantio.

No final dos anos 30, para piorar a situação, foram surpreendidos por uma forte geada que inviabilizou o andamento de novos investimentos com o café. Com isso, muitas famílias acabaram tendo que partir para outras localidades em busca de novas soluções. Muitas pessoas mudaram-se para Inhumas - GO e outras para o interior do Estado de São Paulo. A grande decepção ocorreu por conta da credibilidade por eles depositada nas palavras do prefeito de Anápolis e do veterinário japonês, quando entregaram parte de suas economias para as taxas de escritura e sequer obtiveram qualquer retorno ou ressarcimento pelos danos ocorridos (MOTA, 2008, p. 26).

Ainda de acordo com Mota (2008, p. 36) as áreas adquiridas pelos japoneses em Goiás não eram de boa qualidade. Os imigrantes que já vinham para a colônia que ia se formando na cidade de Anápolis, não conseguiam compreender a língua da região e sentiam dificuldade na realização de “transações imobiliárias”.

A adaptação aos costumes brasileiros foi bastante difícil, principalmente em relação à comunicação e à alimentação. A dificuldade com a fluência no idioma e a diferença nos hábitos alimentares foram motivos suficientes para provocar o afastamento de muitos habitantes da colônia de Nerópolis e arredores. A comunidade local também reagia negativamente aos estrangeiros, mostrando desconfiança e estranhamento.

Um fator importante relatado por Mota (2008) quanto à alimentação, os imigrantes estranharam na cozinha goiana, o uso da gordura, pouco utilizada na culinária japonesa. Também sentiram certa repugnância pelo enorme consumo de carne suína e de seus derivados, como a linguiça e os ingredientes empregados na feijoada, prato que lhes era totalmente desconhecido e que são utilizados na culinária brasileira. Por outro lado, sentiram falta dos derivados da soja, dos peixes e dos frutos do mar, abundantes em seu país. O desconhecimento dos produtos utilizados na culinária brasileira dificultava o seu aproveitamento de forma satisfatória, o que acabava por causar problemas de natureza nutricional em muitos imigrantes.

Outro destaque importante feito por Mota (2008) é que outro elemento mantido entre as famílias japonesas radicadas em Goiás foi a prática do budismo, a que mais adeptos tinha no Japão. As famílias entrevistadas por Mota (2008) mantinham no interior de seus lares, os oratórios domésticos onde eram feitas as orações matinais e oferendas. Há, entre as gerações mais novas, pessoas que aderiram ao catolicismo como opção religiosa.

Entre os imigrantes, os casos de adesão ao catolicismo seriam talvez uma tentativa de ajustamento, do que propriamente uma substituição da convicção religiosa. Práticas como adoção de batismo para os filhos foram adotadas como meio de criação de laços com os vizinhos, japoneses ou não. Mesmo assim, o culto budista era mantido por essas famílias. Isto mais tarde pode ser um indicativo positivo da adesão às Novas Religiões Japonesas, que se instalaram no Estado de Goiás.

Com o término da II Guerra Mundial em 1945, muitos japoneses não regressaram para seu país e sentiram a necessidade de dar condições de estudo aos seus filhos e buscarem horizontes mais promissores do que trabalhar nas fazendas. Muitos deles resolveram migrar para os centros urbanos que propiciassem tal condição. Muitos japoneses vieram para Goiânia onde desenvolveram a atividade de chacreiro, produzindo verduras e hortaliças para abastecer a cidade. Outros se deslocaram e se fixaram na cidade de Anápolis e Inhumas. “Os japoneses que não se direcionaram a produzir verduras e hortaliças foram para áreas como: prestação de serviços, comércio e agropecuária, mesmo que em outros municípios” (MOTA, 2008, p. 44).

Os japoneses tinham como objetivo, dar aos filhos uma melhor formação escolar de tal forma a não sofrerem no futuro tudo o que seus antepassados foram obrigados a suportar. Para Mota (2008, p. 44),

o espírito de agrupamento em comunidade que é uma marca dos japoneses fez com que as famílias que chegavam a Goiânia comesçassem a se reunir nas datas comemorativas das festividades tradicionais do costume e da cultura japonesa. Essas reuniões ocorriam em chácaras das famílias que possuíam uma melhor estrutura como a do Ofuji e Iwamoto. Lá eram realizadas as festas de início de ano (*oshôgatsu*), a comemoração do aniversário do Imperador (*tenkiosetsu*), as gincanas esportivas chamadas *undôkai* em que participavam, inclusive, as famílias vindas das cidades do interior como Anápolis, Inhumas, Nerópolis, Trindade e Ceres.

Com o aumento de moradores em Goiânia fez com que a comunidade japonesa sentisse a necessidade de ter um local apropriado para essas reuniões, às chácaras já apresentavam limitações para comportar todas as famílias. Assim, nascia a ideia de criar uma associação dos japoneses e seus filhos.

A ideia de criar esta associação tornou-se uma realidade e assim nasceu, em 1956, a Associação Nipo Brasileira de Goiás – ANBG, ainda sem uma sede própria. Constituída a associação pelos pioneiros de Goiânia, “formadas pelas famílias Iwamoto, Kuramoto, Ofuji, Yano, Massuda, Nagato, Namba, Kawamura, Watanabe, Sano, Miki, Furukawa, Nishimura, Takahashi, Taniguti e outras” (MOTA, 2008, p. 44), a partir daí, o grande objetivo passou a ser a construção da sede própria.

Conforme apresenta Mota (2008), pra conseguir os recursos necessários para a aquisição do terreno e construção do prédio, empreenderam uma verdadeira maratona, visitando de casa em casa em Goiânia, de cidade em cidade no interior, onde residissem japoneses, buscando doação em dinheiro ou materiais para tal empreitada.

Em 1957 na Rua R-12, no Setor Oeste, em Goiânia, onde construíram a sede social, com uma arquitetura simples constituída de um salão, um escritório e uma cozinha nasceu a primeira sede da ANBG. Em 1959 construíram um local para práticas esportivas. “A prefeitura atendendo um pleito da colônia japonesa cedeu, por cinco anos, um espaço suficiente para a construção de um campo de futebol, beisebol, quadra de vôlei e futebol de salão” (MOTA, 2008, p. 86).

O *Kaikan* do Setor Oeste teve um papel fundamental na “consolidação de uma Associação unida, local para exercitar os valores morais e culturais e a preservação dos bons costumes dos antepassados” (MOTA, 2008, p. 87). Passados 20 anos, sua estrutura física não mais contemplava os anseios de uma comunidade cada vez mais crescente e necessitada de um espaço mais estruturado. Então, foi realizada a desapropriação da área esportiva pelo Governo do Estado, para a construção de uma escola, assim veio a agravar a questão do espaço físico.

Para manter a estrutura existente, a tendência seria tornar-se um *Kaikan* igual aos existentes nas diferentes comunidades de japoneses espalhadas pelo Brasil, “sem perspectiva de mudança e crescimento”. Seria a morte de uma Associação objetiva a integração de várias gerações de descendentes, mantendo as tradições e costumes valiosos dos antepassados. Logo, diante de muito empenho, conseguiu-se a adesão de uma boa parcela da comunidade, possibilitando a aquisição do terreno

de mais de um alqueire no Conjunto Itatiaia - GO. Com a venda das ações e a venda da sede do setor Oeste, foi construída a nova sede social. No dia 29 de julho de 1979 foi inaugurado o novo *Kaikan* onde se encontra atualmente.

A ANBG realiza diversas atividades, esportes coletivos como tênis de mesa e futebol, aulas de danças típicas japonesas e aulas de língua japonesa. Um grandioso evento é realizado pelo *Kaikan* de Goiás é o festival *Bon Odori*⁸, este festival já está inserido no calendário de eventos da capital goiana.

Conforme descreve Mota (2008, p. 102), em Goiânia, a capital de Goiás, o *Bon Odori* começou a ser realizado no *Kaikan* na gestão de Mitsutake Maeda (1989 – 1990), o evento era apenas para o público interno, os associados. Com o objetivo de levar a cultura japonesa à comunidade goianiense, a comemoração foi estendida ao público externo. Desde a gestão de Jandir Matsuy, o *Bon Odori* em Goiânia tornou-se um grande festival em que há muita comida e danças típicas japonesas, músicas com cantores de ascendência japonesa, exposição de artes, origami, bonsai, entre outros. A apresentação de tambores (taikô) pelos grandes grupos de jovens pelo próprio *Kaikan* – GO e de outros estados, tem sido um grandioso momento do festival.

O festival *Bon Odori* 2022 aconteceu em Goiânia – GO nos dias 26 e 27 do mês de agosto, cujo tema do evento intitulava-se, *Resiliência*. O evento voltou a acontecer de forma presencial após dois anos (2020 e 2021), devido à pandemia provocada pela Covid-19. Abaixo na figura 1 segue a imagem do festival em Goiânia, em 2022.

⁸ O *Bon Odori* é uma comemoração que os japoneses realizam em homenagem aos seus entes queridos e oferecem a eles muita comida e dança. Em todas as comunidades japonesas essa data é comemorada no mês de agosto.



Fonte: Arquivo pessoal de Janaina Josias de Castro

A comemoração aos antepassados teve sua realização organizada pela Associação Nipo-Brasileira de Goiás, com a correalização da embaixada do Japão no Brasil – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa e de Assistência Social – *Bunkyo*. Teve sua transmissão ao vivo pela plataforma *YouTube* da embaixada do Japão no Brasil. O *Bon Odori 2022* foi apresentado por Ricardo Noguchi, Yudi Tamashiro e Karen Ito, o evento teve grande presença do público goianiense. Abaixo na imagem é possível verificar o altar para realização de culto aos antepassados, na entrada do evento *Bon Odori 2022*. Abaixo segue demonstrada na figura 2.



Fonte: Arquivo pessoal de Janaina Josias de Castro

A chegada e fixação dos japoneses em Goiás não foi fácil, o plantio de café foi desastroso, mas aqueles que não desistiram e investiram em outras atividades agrícolas e comerciais, obtiveram sucesso. Substituir sua terra natal, sua cultura, seus semelhantes e tantas outras coisas pela promessa de vida melhor no ocidente foi uma difícil escolha. Apesar de grandes dificuldades encontradas nos costumes tão diferentes, os japoneses que aqui se enraizaram exercem grande impacto e influência, tanto no Estado de Goiás, quanto no Brasil como um todo.

2.2 O SURGIMENTO DAS NOVAS RELIGIÕES JAPONESAS (NRJ)

Como afirmamos no início desta pesquisa, a história japonesa é marcada pela mescla de religiões, crenças nativas e religiões transplantadas de outras culturas. A tradição budista foi introduzida no século VI e o cristianismo católico romano transplantado no século XVI. As primeiras NRJ surgiram durante o Período Edo, Nyoraikyō surgiu em 1802, a Kurozumikyō surgiu em 1814 e a Tenrikyo surgiu em 1838, no Período Meiji um período marcado pela saída do Japão do sistema feudal e por sua entrada na era moderna, período este que as NRJ tiveram ascensão. Historicamente o Período Meiji é considerado delicado e repleto de crises sociais e

econômicas. Neste contexto, as Igreja Messiânica Mundial (IMM) e *Seicho No Ie* são Novas Religiões Japonesas que foram fundadas em um cenário de pós-guerra e internacionalização do Japão.

Antes de compreendermos como as NRJ se instalam e são definidas é preciso compreendermos o termo Novas Religiões. Segundo Silveira e Sofiati (2017) o conceito de Novas religiões é bastante vago devido sua natureza circunstancial. A condição “novidade” depende das particularidades de um determinado campo situado historicamente e geograficamente (SILVEIRA; SOFIATI, p. 53-54).

Para Gordon Melton (2004) o conceito de Novas Religiões surgiu na década de 1970 na sociologia a fim de substituir o termo pejorativo *cult*⁹ que segundo Silveira e Sofiati (2017) era usado para definir grupos como cientologia, Igreja da Unificação, Ciência Cristã e todas as demais inovações que se distanciaram da ortodoxia cristã. O conceito de Novas Religiões foi construído com o intuito de compreender de forma mais sociológica os grupos e tendências religiosas que apareciam no Estado da Califórnia, em solo prodígio para florescimento de inovações religiosas durante o século XX.

As novas religiões podem surgir de várias maneiras, incluindo: Revelação profética: Alguns fundadores de novas religiões afirmam ter recebido revelações especiais ou mensagens de uma entidade divina ou ser espiritual, o que os leva a estabelecer novas crenças e práticas religiosas. Reforma ou reinterpretação de tradições existentes: Algumas novas religiões podem surgir como resultado de uma reinterpretação radical ou reforma de uma religião já estabelecida, buscando adaptar a fé às necessidades e preocupações contemporâneas. Sincretismo religioso: Outras novas religiões podem ser fruto da combinação de elementos de várias tradições religiosas, criando assim uma síntese única de crenças e práticas. Movimentos sociais e políticos: Às vezes, novas religiões podem se originar em resposta a questões sociais e políticas específicas, oferecendo uma visão alternativa do mundo e uma resposta a desafios enfrentados pela sociedade. Busca de sentido e espiritualidade: As novas religiões podem atrair seguidores que buscam

⁹ A expressão *cult* teve sua origem nos meios acadêmicos a partir das discussões realizadas por Ernest Troeltsch a respeito da religiosidade do tipo misticismo. Partridge afirma que o sociólogo Howard Becker foi o primeiro a fazer uso do conceito em 1932. A despeito do vocábulo “culto” ser a tradução direta do inglês *cult*, essa expressão não causa a mesma desconfiança no Brasil. Por aqui, a equivalência pode ser encontrada na palavra seita, que igualmente evoca o mesmo sentimento. Aqui, participar de uma seita significa fazer parte de uma assembleia obscura, herege ou desviante em relação à narrativa religiosa hegemônica (SILVEIRA; SOFIATI, 2017, p. 54).

significado, propósito e respostas para questões existenciais e espirituais em um mundo em rápida transformação.

As Novas Religiões Japonesas na qual se enquadra a IMM e a SNI apresentam respostas aos adversos efeitos sociais e humanos da rápida modernização do Japão, inseridas neste contexto, começaram a oferecer curas e novas formas de vivência do cotidiano, promovendo “rituais de reforço dos laços familiares rompidos pela migração, aconselhamento sobre a criação de filhos no ambiente urbano e técnicas para enfrentar o estresse” (CLARKE, 2008, p. 6-7).

As Novas Religiões Japonesas demonstram maior preocupação com os efeitos das mudanças da modernidade e contemporaneidade no indivíduo e na sociedade do que as religiões estabelecidas. Também oferecem crenças e práticas japonesas que lhes possibilitam reagir às rápidas mudanças culturais, políticas e econômicas vividas no Japão nos últimos 150 anos, sobretudo a partir do pós-guerra.

Os simpatizantes das NRJ geralmente apontam a relevância das crenças e práticas no cotidiano e consideram convincentes as explicações dadas sobre a causalidade espiritual e o controle de vida proporcionado pelas explicações dadas com relação à doença. Também apontam a preocupação com a paz e meio ambiente. Sua visão permite que membros e aspirantes, ao invés de se sentirem impotentes e incapacitados pela modernidade, sintam-se capazes de controlá-la e aproveitá-la de forma compatível à sua felicidade pessoal e bem viver aqui na terra (CLARKE *apud* TOMITA, 2009, p. 201).

Num pedaço de terra abençoado pela deusa Amateratsu, teria surgido uma sociedade harmônica e equilibrada, isenta de conflitos e de contradições. Harmonia que se desdobraria em diferentes níveis da realidade. Um exemplo: a relação entre homem e natureza. São vários textos que sublinham o equilíbrio dessa interação. “O sentimento pela natureza que simpaticamente no coração do povo japonês contribui para o amor da ordem e da vida comunal, deve-se em parte a influência da terra, do clima e da antiga ocupação do solo e da uma civilização agrícola. O clima ameno, a variedade de paisagens, a rica flora e produtos do mar, a notável ausência de animais predadores, tudo isso combinado contribuiu bastante para desenvolver uma disposição amorosa e dócil, assim como a habilidade para estabelecer a ordem e manter a solidariedade”. Amor ecológico que se associaria à ideia de ordem social. Essa visão implausível se trata, no fundo, de uma ideologia, decorre sobretudo da leitura dos textos antigos, poesia, literatura, escritos zen, pressupondo a existência de um vínculo ontológico religando o homem e a natureza. Em princípio, os japoneses teriam a capacidade inata para com ela interagir de forma inteiramente complementar (ORTIZ, 2000, p. 31).

Um conjunto de religiões que surgiram no Japão a partir do início do século XIX até meados do século XX, em uma época de modernização do país, tomou o rumo de um movimento de revigoração das tradições e de valorização de seus sentidos espirituais, como forma de reverter uma crescente influência materialista do conhecimento. Configura-se um movimento religioso em oposição à modernidade ocidental.

No cenário destas Novas religiões japonesas temos a Igreja Messiânica Mundial e a *Seicho No Ie*. A IMM foi instituída no Japão, em 1935, por Mokiti Okada, Meishu-Sama (Senhor da Luz). No Brasil, a instituição possui mais de 500 unidades, denominadas *Johrei Center*, e atualmente, conta com cerca de um milhão e oitocentos mil seguidores, dados divulgados no site institucional da Igreja. A Igreja Messiânica Mundial cria e difunde uma cultura espiritual em interação com o desenvolvimento da cultura material, tendo por finalidade o advento do Paraíso Terrestre.

Não há dúvida de que Paraíso Terrestre é uma expressão que se refere ao mundo ideal, onde não existem doença, pobreza e conflito. O Mundo de Miroku, anunciado por Buda Sakyamuni, a chegada do Reino dos Céus, profetizada por Jesus Cristo, o Mundo de Serenidade e Paz, proclamado por Nichiren, e o Pedestal do Néctar, idealizado pela Igreja Tenrikyo, têm o mesmo significado do Paraíso Terrestre para os messiânicos. Entretanto, a diferença é a questão do tempo, que não foi anunciada por nenhum dos fundadores. Por meio da Iluminação espiritual, intuí que esse tempo está muito próximo. E o que isso significa? Que é iminente o momento da Destruição da Lei Búdica, prevista por Buda, e do Fim do Mundo ou Juízo Final, profetizados por Jesus Cristo.

Seria uma felicidade se o Paraíso Terrestre pudesse ser estabelecido sem que nada precisasse ser mudado. Contudo, como se trata da construção de um mundo novo, ideal, é indispensável que se faça uma prestação de contas do velho mundo. É como na construção de uma nova casa, quando se fazem necessárias a demolição da casa velha e a limpeza do terreno. Naturalmente, existirão muitas coisas úteis da casa velha que serão poupadas. Evidentemente, esta seleção será feita por Deus. Portanto, para que o ser humano seja preservado, é necessário que ele se torne útil para o novo mundo. Dessa forma, poderá ultrapassar facilmente a grande fase de mudança, e isso significa ser aprovado no exame divino.

As qualificações para ultrapassar essa fase de grande transição do mundo são: ser saudável, livre de doenças; estar liberto dos sofrimentos da pobreza; amar a paz e ter aversão ao conflito. Ou seja, ser uma pessoa capaz de viver em um mundo isento de doença, pobreza e conflito. Deus não só resguardará aqueles que tiverem essas três grandes qualificações, como também se utilizará deles como pessoas capacitadas para o mundo que irá surgir. Certamente, creio que não há discordância entre os desígnios de Deus e os ideais do ser humano. Existiria, então, uma maneira para obtermos essas três qualificações? A IMM se empenha para ensinar e conduzir as pessoas a adquirir tais qualificações bem como transmitir-lhes as bênçãos de Deus.

Outra Nova Religião japonesa é a *Seicho No Ie*, esta que é o Movimento de Iluminação da Humanidade – Movimento Internacional de Paz pela Fé, fundado em 1930 por Masaharu Taniguchi (1893-1985), no Japão. A vasta literatura escrita por seu fundador é alicerçada na afirmação da essência do homem como Filho de Deus. Fruto do crescente número de leitores, logo nos primeiros anos se tornou uma forte organização, difundida rapidamente por meio de publicações e de Grandes Seminários, principais formas de divulgação ainda hoje.

A organização tem sede no Japão, de onde saem as principais diretrizes para as atividades que hoje estão presentes em mais de 40 países. No Brasil, a Sede Central da entidade funciona em São Paulo, de onde são coordenadas atividades em todos os estados do Brasil. Seu corpo de Dirigentes, que atua de forma voluntária, organiza eventos em que orientadores do Ensino fazem palestras e orientações pessoais.

As relações estabelecidas pelas Novas Religiões Japonesas não foram algo uniforme, ou iguais entre elas. Cada uma surgiu em épocas distintas, em anos diferentes, com teologias diferentes, ações diferentes, organizações estruturais diversas, mas compartilham um mesmo processo que é o surgimento a partir do fim do *Shogunato dos Tokugawa*¹⁰, e se popularizam como seitas, que sofrem repressão em um contexto em que apenas o Budismo e o Xintoísmo eram religiões reconhecidas.

¹⁰ O Xogunato Tokugawa, ou Período Tokugawa, ou Xogunato Edo, foi um período militar feudal estabelecido no Japão por Tokugawa Ieyasu, governado pelos xoguns da família Tokugawa no período de 1603 a 1868.

2.3 AS RELIGIÕES JAPONESAS NO BRASIL

Após o final da II Guerra Mundial, muitos imigrantes que tinham o desejo de regressar à sua terra, permaneceram de fato no Brasil. A devastação ocasionada pela guerra, fez com que os imigrantes se fixassem no Brasil. A partir de então, os costumes japoneses e brasileiros começaram a constituir laços mais robustos.

Com a permanência dos imigrantes, as religiões japonesas começaram a ser introduzidas no Brasil. Cabe ressaltar que, em alguns países da América do Norte, templos budistas e xintoístas foram construídos por imigrantes. No Brasil, por prevalecer o cristianismo católico, as religiões japonesas eram praticadas na informalidade.

Para Godoy e Castilho (2006), as religiões japonesas no Brasil podem ser compreendidas em quatro períodos, sendo: o primeiro período é a ausência de religião; o segundo período é as atividades religiosas na colônia; o terceiro período é conhecido como êxodo rural e por último o quarto período é denominado ressurreição das religiões japonesas.

O primeiro, no início da imigração, de 1908 à década de 20, é designado “ausência de religião” e exprime a precária situação dos imigrantes japoneses naquela época. O segundo período, que vai desde a década de 20 a meados da de 30, quando se intensificou a imigração, foi classificado como “atividades religiosas na colônia”. Nesse período, apareceram as primeiras NRJ, como *Honmon-Butsuryushu* (primeira instituição budista japonesa), introduzida em 1936, pelo imigrante *Genju Ibaragui, Oomoto, Tenrikyo* e a *Seicho-No-Ie*. O terceiro período, designado “êxodo rural - migração urbana” abrange a metade da década de 30 ao início da década de 50. Nele se processa a migração urbana quando, por conta de uma bem-sucedida conjuntura econômica da agricultura, muitos japoneses passaram de arrendatários a agricultores independentes. Alguns se mudaram para as cidades, de preferência para capitais, como São Paulo, sendo a principal razão desse êxodo a educação dos filhos. Nesse contexto, foram os japoneses adaptando-se às cidades em uma nova estrutura que se formava na composição social brasileira: a classe média (GODOY; CASTILHO, 2006, p. 71).

No início do século XX, o Brasil era um país majoritariamente católico, houve religiões africanas, de matizes africanas, ou outras experiências como o espiritismo. E essas experiências, para além do catolicismo, irão ajudar e facilitar a aceitação e a incorporação de novos adeptos para as Novas Religiões Japonesas, pois, apesar do catolicismo conservador, há uma pluralidade religiosa instalada no Brasil.

Quando os imigrantes japoneses perceberam que a vinda ao Brasil seria a longo prazo, o desejo religioso começou a surgir. Houve a impossibilidade de praticar a religião do modo como era praticada no Japão (abarcando todas as religiões japonesas). O culto aos antepassados, que estava presente em quase todas as religiões japonesas, começou a ser feito dentro de casa, com um pequeno altar com fotos, ou em uma prateleira. Contudo, o governo japonês tinha se posicionado, pedindo para que cultuassem suas crenças de forma discreta, pois não pretendiam ferir a supremacia brasileira.

Masanobu Yamada ao indagar os brasileiros que estavam praticando as Novas Religiões Japonesas que se fixaram no Brasil, obteve as seguintes respostas:

(1) os rituais e os métodos de oração são originais e novos para eles. (2) os ministros e os adeptos mais antigos deram-lhes uma cuidadosa orientação, enquanto os padres católicos, por outro lado, eram relutantes ao envolvimento de seus problemas pessoais. Além disso, todos responderam que (3) a imagem que tinham de Deus havia mudado. Isto é, foram ensinados pela igreja católica, pela família e pela escola a cultivarem a Imagem de Deus como Aquele que pune os seres humanos, mas nas novas religiões, Deus é sentido mais intimamente, como o amor. Ademais, mencionaram que (4) conscientizaram-se de seu próprio ser divino ao serem libertados da noção de viver sob a opressão do pecado. Comparando com o catolicismo, o que se ressalta é a verdadeira natureza dos seres humanos na posição de divino e completamente perfeito, e a possibilidade de que eles podem unir-se e tornar-se um com Deus, a Vida Original (MELO JÚNIOR, 2017, p. 224).

O movimento de entrada das Novas Religiões Japonesas no Brasil foi marcado por repressões, resistências, e dificuldades relacionadas a um contexto completamente diferente do Japão, a um idioma que não é o japonês, além da vinda para o Brasil por parte dos imigrantes que esperavam uma realidade a curto prazo e por necessidade se torna a longo prazo, e mais a frente deixa de ser temporária para se transformar em fixa.

2.4 AS NRJ E SUAS TRANSFORMAÇÕES – ADAPTAÇÃO NO BRASIL

Conforme o grande estudioso das NRJ Peter Clarke (2008), ao se estabelecerem num novo contexto, como é o caso das religiões japonesas no Brasil, na primeira metade do século XX, e de muitas pequenas religiões que se estabeleceram na Europa a partir da II Guerra Mundial, as religiões normalmente seguem um padrão bastante previsível no que concerne a seu envolvimento com a

sociedade local e com as religiões nela presentes, assim como no que diz respeito à sua maneira de reagir a ambas.

Com a vinda dos imigrantes, inicialmente houve pouco interesse da parte dos japoneses em relação a praticar as religiões japonesas, que eles tendiam a encarar como um “fato geográfico” no sentido de que sua devida prática pertencia ao Japão e era verdadeiramente efetiva naquele contexto apenas. Havia muito poucos oficiais religiosos de formação, e aqueles que podiam ler com a piedade e a *gravitas* necessárias eram convidados a presidir as cerimônias, sendo conhecidos como “bonzos feitos na hora”, monges criados na ocasião, ou “bonzos substitutos”, monges substitutos (MAEYAMA, 1983).

Para Clarke (2008, p.27) alguns imigrantes japoneses da primeira geração tornaram-se de fato cidadãos brasileiros, mas alguns os consideravam indesejados, não apenas eles se opunham à miscigenação com brasileiros não-japoneses, como também mantinham distância da visão de mundo educada, menos insular e mais moderna, dos *nissei*, ou segunda geração de imigrantes. Assim, os imigrantes japoneses após a II Guerra referiam-se a si mesmos como homens “Meiji”, ou seja, verdadeiros japoneses, em contraste com outros modos, que viam como superficiais, de ser japonês.

Uma mudança ocorreu após a II Guerra Mundial, muitos descendentes de japoneses ficaram no Brasil, de acordo com Clarke (2008, p. 28) “conforme expressavam ter seus restos mortais onde estavam seus filhos”: seus sentimentos em

relação à terra natal eram complexos: muitos se sentiam ignorados e negligenciados pelo Japão, consideravam as relações interpessoais lá bastante fechadas e formais, e começaram a preferir o estilo de vida brasileiro, com sua particular tendência à extroversão e à tranquilidade das relações interpessoais (CLARKE, 2008, p. 28).

Com a decisão de permanecer no Brasil e seus descendentes cada vez mais conscientes de sua identidade brasileira, deu-se o desenvolvimento de uma vida religiosa mais formal entre os japoneses. Muitos dos imigrantes da primeira geração acreditavam que as religiões estavam associadas a regiões culturais e geográficas específicas, o que significava que os rituais japoneses só podiam ser devidamente realizados no Japão. No entanto, conforme um número cada vez maior de japoneses decidia fazer do Brasil o seu novo lar, tornava-se necessário para a geração mais

antiga introduzir ritos funerais ancestrais, que eram executados da maneira correta, de acordo com a tradição – caso contrário, seriam ineficazes.

A partir da década de 50, um número cada vez maior de novas religiões japonesas, incluindo a *Seicho No Ie*, a Igreja Messiânica e a *Soka Gakkai*, começaram a disseminar seus ensinamentos no Brasil, especialmente para os descendentes de imigrantes japoneses. Assim ficou claro que, se uma nova religião quisesse sobreviver e prosperar, teria de ir além das fronteiras da comunidade japonesa, em direção à própria sociedade brasileira, em busca de seus cidadãos. Caso contrário, o destino seria permanecer como apêndice em relação ao *mainstream*, sem influência e economicamente inviável, com pouca ou nenhuma perspectiva de futuro.

Assim, para evitar esse fim, muitas das novas religiões começaram a considerar maneiras de ampliar o seu apelo e de mudar sua imagem e identidade. Vistas até então como religiões étnicas cuja missão estava confinada à comunidade japonesa no Brasil, agora elas buscavam tomar a aparência de religiões universais, ainda que com características japonesas específicas. A retenção destas foi vista como essencial não apenas no sentido de que proporcionavam uma base sólida, como também porque o sucesso em um mundo progressivamente sujeito às forças da globalização, “tanto no sentido objetivo quanto subjetivo, exigia que as novas religiões oferecessem algo específico, que não estivesse prontamente disponível, através dos seus ensinamentos e de suas práticas” (CLARKE, 2008, p. 28-29).

Conforme Clarke (2008), as Religiões Japonesas se expandiam e se urbanizavam, estas religiões foram forçadas a lidar com a questão das suas relações com outras religiões, em particular o Catolicismo, um número cada vez maior de igrejas protestantes, as religiões afro-brasileiras e o Espiritismo. Além disso, o crescimento fenomenal dos adeptos das novas religiões japonesas discutidas aqui, entre as décadas de 70 e 80, começou a diminuir no início dos anos 90, e já em meados dessa década começaram a aparecer sinais visíveis de declínio.

O impacto econômico desse declínio foi inevitável sobre esses movimentos que haviam empreendido projetos em larga escala para o seu crescimento, incluindo a construção de locais sagrados e fazendas dedicadas ao cultivo de bens naturais (orgânicos), dentre outros. A partir desse revés vieram novas maneiras de se pensar a questão do recrutamento e da expansão. Algumas se reformularam para aparentar ser mais budistas do que antes supunham ser desejável, acreditando que a nova

imagem seria mais atraente agora aos brasileiros, enquanto outras despiram suas roupagens budistas ou xintoístas.

Compreendemos que outras Religiões Japonesas (além da IMMB e SNI) estavam também encontrando estratégias para envolvimento com a sociedade brasileira em um contexto de mudanças. De acordo com Silveira (2008, p.118) vários clubes e associações trilhavam o mesmo caminho, a maior diferença é o revestimento-cultural religioso que, por exemplo, a SNI dava para o pertencimento à sociedade nacional. Ainda de acordo com Silveira (2008, p. 118) o sagrado japonês expresso pela doutrina oferece significado capaz de abarcar a condição política nacional em favor das necessidades da colônia japonesa em torno do envolvimento e do fato do abasileiramento.

Houveram mudanças e adaptações nas doutrinas ou na organização das instituições em função das particularidades locais. Salienta-se que as colunas de salvação vão alterando seu significado à medida que vão se entrelaçando com outros sentidos. E para comprovar essas mudanças no próximo capítulo apresento as origens dessas religiões para comparar com o cenário atual que foi encontrado na pesquisa de campo.

CAPÍTULO 3 - DOS FUNDAMENTOS AO MERCADO DA REVELAÇÃO

Neste terceiro capítulo discorreremos sobre os líderes e como é a aplicabilidade dessas religiões (IMM e *Seicho No Ie*). Também é possível ver neste capítulo, a inserção da espiritualidade como um complemento da culturalidade.

O propósito do capítulo é perceber as diferenças entre o que os fundadores escreveram sobre as novas religiões, e a demanda dos brasileiros, e como isso vai moldando as NRJ para terem o formato de unidades que tem preocupação com a cura e com o meio ambiente.

Outro fator importante do capítulo 3 é o desenvolvimento do conceito de mercado da revelação, que hipotetizamos como promotor da permanência das NRJ no Brasil. Chamamos de mercado da revelação, a convergência de elementos espirituais e culturais que levam as pessoas a buscarem em diversas outras denominações religiosas um relacionamento mais intenso com o sagrado, com o transcendente ao ponto de reverter suas aflições do mundo material, a cura, não somente física mas em todos os âmbitos ou qualquer outro mal que o indivíduo esteja passando, independente das tradições familiares.

3.1 MOKITI OKADA E MASAHARU TANIGUCHI

Conforme apresenta Bourdieu (1989), um fenômeno religioso surge de uma profunda experiência vivida por um indivíduo que é dotado de um grande carisma. Segundo Castro (2020, *apud* Bourdieu 2015, p. 55) a partir da experiência religiosa do carismático, ele tende a atrair seguidores, que serão portadores da energia da experiência religiosa vivida pelo carisma fundante. Desta maneira, o carisma é compreendido como poder simbólico que confere ao carismático o fato de crer em seu próprio poder simbólico. Assim entendemos que a narrativa de vida desses líderes carismáticos, Mokiti Okada e Masaharu Taniguchi, assegura o sucesso no estabelecimento dessas Novas Religiões Japonesas.

A experiência mística também pode ser vista como uma conduta do espírito, orientada para a conexão com o absoluto, pela qual o místico anseia ardentemente, e é caracterizada por uma série de elementos, incluindo a “ilogicidade, a renúncia às paixões mundanas, o êxtase, a inefabilidade” (BINGEMER, 2014, p. 852).

Mokiti Okada e Masaharu Taniguchi viveram no mesmo contexto histórico japonês, marcado pelo período pós-feudalismo e início da “modernidade inaugurada a partir da Restauração Meiji” (1868-1912). A narrativa de vida de ambos é marcada por muitas semelhanças. As inúmeras revelações recebidas a partir da experiência com o transcendente, motivaram a criação de denominações religiosas que, segundo Faria (2012, p. 167), “objetivam a busca por caminhos direcionados a elevação espiritual do ser humano”.

Segundo sua biografia, Mokiti Okada (1882-1955) sempre teve uma saúde muito fragilizada, contraiu diversas doenças que o impossibilitou de desenvolver várias atividades. Sua vida profissional também não era muito próspera e ao longo de sua vida, perdeu muitas pessoas de forma trágica. Até seus 38 anos, Mokiti era ateu. Diante de tantos problemas, ele buscou conforto na religião Oomoto. Aos 44 anos começou a ter várias visões e revelações sobre o passado, presente e o futuro da humanidade.

Mokiti Okada ao entrar em estado de transe e receber uma revelação divina, conforme descrito na obra biográfica *Luz do Oriente* (FMO, 1982, p. 270) Mokiti Okada relata que, por volta da meia noite ele foi acometido por uma sensação estranha que ele nunca havia sentido. Uma grande força o tomou, força externa. Em 1931, ao escalar o Monte Nokoguri entoou a oração *Amatsu Norito*¹¹. Neste instante ele intuiu que uma grande transformação no mundo espiritual acabara de acontecer. Conforme afirma Raffo (2014, p. 38), esse momento ficou conhecido como “revelação sobre a transição da era da Noite para a era do Dia”. Essa revelação é de suma importância, Mokiti deixa a Oomoto, cria a Igreja Messiânica Mundial (IMM) e esta revelação se torna fundamento de sua organização religiosa.

¹¹ “A *Amatsu-Norito* é uma oração xintoísta. Essa oração remonta a uma época anterior à de Jinmu, o primeiro imperador do Japão. “Foi escrita por um deus da linhagem de Amaterassu-Omikami, adorado pelo clã Yamato; por isso suas palavras possuem um espírito muito elevado e uma ação intensa, tendo o poder de purificar o Céu e a Terra”. Esta oração vem sendo preservada como documento histórico a partir do início da Era Heian (794-1192) e, além de seu caráter religioso, é um importante documento da história e da literatura japonesas. Na IMM, ela é rezada com algumas modificações introduzidas por Mokiti Okada” (TERROR, 2009, p. 42).

Imagem 4 - Masaharu Taniguchi



Fonte: <https://www.messianica.org.br/nosso-fundador>

Masaharu Taniguchi (1883-1985) nasceu em uma família pobre e ainda criança foi entregue aos cuidados de sua tia. Conforme descreve Ozaki (1990, p. 36) frequentou a Universidade de Waseda dedicando-se a literatura. Como resultado de suas aventuras amorosas, contraiu doenças sexualmente transmissíveis e sua família o deixou sem ajuda financeira, causando nele sofrimento e crises existenciais. Diante da angústia, Taniguchi começou a frequentar a religião Oomoto, posteriormente o budismo e também o cristianismo. Em 1929, conforme descrito em sua biografia, em um movimento semelhante ao estado de sonolência do despertar da madrugada, “começou subitamente a experimentar dentro de si um fenômeno inexplicável e a ouvir vozes interiores” (OZAKI, 1990, p. 36). Neste momento recebeu a revelação Divina que dizia: “a matéria não existe, apenas Deus existe, conheça a verdade da vida que está além das aparências” (OZAKI, 1990, p. 36).

Imagem 5 - Masaharu Taniguchi



Fonte: FERNANDES, 2013, p. 121.

Essa revelação representou para Taniguchi o seu despertar espiritual. Debruçou-se sobre a mensagem recebida, identificou como sendo de origem divina proveniente de três divindades, sendo “*Amida* que prega a caridade e o amor, *Kannon* que tem a ação de misericórdia e *Seishe* que tem a ação da sabedoria” (TANIGUCHI, 1999, p. 11-12). A partir da revelação divina, Masaharu Taniguchi funda, em 1930, a *Seicho No Ie*.

Para o Masaharu Taniguchi, o universo consiste em uma grande casa, assim o termo *Seicho No Ie* significa casa do desenvolvimento. Essa denominação religiosa segundo Ozaki (1990, p. 37) fundamenta “o princípio filosófico que afirma a supremacia absoluta do espírito sobre a matéria”.

Considerando toda a narrativa de vida dos líderes religiosos e como desencadeou o fenômeno da revelação divina, é possível afirmar e concordar com Pereira (1995) que, após a experiência com o transcendente, eles “renasceram para uma nova vida: uma condição sobre-humana e sagrada que ambos receberam poderes místicos” (PEREIRA, 1995, p. 187).

Uma vez que o contato com espíritos divinos resultou na criação de novas religiões, estes líderes religiosos com a adesão a essas religiões não se deu apenas

pela “personalidade carismática e capacidade de liderança” dos fundadores, mas também outras características colaboraram para isto. As características segundo Pereira (1995, p. 183) são: “(I) tinham poderes sobrenaturais como o de curar doentes; (II) tinham uma “mensagem relevante” inspirada por divindades muito particulares; e (III) manipulavam elementos públicos/culturais, especialmente elementos das religiões populares”.

A experiência possessional de Mokiti e Taniguchi contribuíram para um novo olhar sobre sua relação com seus dramas pessoais. “A relação especial que tinham com suas divindades davam-lhes livre acesso ao mundo espiritual” (PEREIRA, 1995, p. 176), a partir desta realidade a vida pessoal e a situação social dos líderes das Novas Religiões Japonesas tiveram grande mudança.

Além dessas mudanças no “microcosmo”, o caso delas apontava para mudança no “macrocosmo”: elas foram capazes de manipular elementos da cultura japonesa para criar seus próprios ensinamentos, visões de mundo, mitologias e outros (PEREIRA, 1995, p. 176).

Diante do que foi apresentado, é possível verificar que o contato com o transcendente é um fator que não está presente apenas em casos isolados, mas se trata de um fenômeno que apresenta uma interação entre indivíduo e sociedade, onde ambos são afetados. Faria (2012, p. 167) apresenta que as religiões de origem japonesa “fazem parte das novas formas de expressar comportamentos ou condutas religiosas que tem por objetivo a busca por caminhos direcionados à elevação espiritual do ser humano”. O contato com os seres divinizados gerou novas espiritualidades e o anseio pela busca do transcendente. Ao redor do mundo os valores, rituais e princípios dessas doutrinas vão encontrar um cenário que é movido pelas mudanças tecnológicas, sociais, culturais, políticas e espirituais do século XX, como o movimento e as espiritualidades Nova Era.

3.2 O MOVIMENTO E A ESPIRITUALIDADE NOVA ERA

Atualmente, o que acontece no campo religioso está muito longe de ser algo único, organizado com uma filosofia própria e propósitos definidos, o que acontece atualmente está mais relacionado com a ideia de mudança, algo que está em constante movimento. A religião agora não fica apenas na igreja, ela ganhou novos espaços, assume outras feições e formas de vivência. Cresce o número de religiões

que permite a escolha livre dos indivíduos e não mais como uma herança dos seus pais ou uma imposição social.

Segundo Guerreiro (2010, p. 15) a religião encontra “em tudo”, penetrando as múltiplas dimensões da vida do indivíduo, do cuidado com a saúde à busca por novos laços societários, ampliando as experiências singulares, realçando as adesões provisórias. Um indivíduo que tenha optado por uma dessas novas religiosidades, passa a dar menos importância aos referentes ancorados na tradição familiar e na herança de sua cultura, para se deslocar em busca de novos caminhos, em uma “viagem” interior na qual a salvação encontra-se dentro de si mesmo.

A *New Age* ou Nova Era é considerada um movimento, com múltiplas nuances, dentro do campo da espiritualidade e desvinculado do conceito de religião (LEAL, 2019, p. 23). Nesse sentido, surge em contraste com as religiões e doutrinas tradicionais, ao mesmo tempo que também absorve e é influenciada por crenças, práticas e elementos de algumas dessas religiões, especialmente as orientais.

Para Medeiros (2010) o Movimento Nova Era é um fenômeno em sua essência urbano e seus praticantes são da classe média e com alto grau de escolaridade. “É um tipo de religiosidade, portanto, que se fortaleceu no afastamento das tradições judaico-cristãs, dos templos, das igrejas e de outras instituições religiosas” (MEDEIROS, 2010, p. 31).

O Movimento Nova Era apresenta características híbridas, é um movimento onde os indivíduos buscam autonomia para a coletivamente realizar suas experiências individuais. As pessoas frente a diversas inquietações, buscam por respostas e salvação, atribuindo novos significados ao seu cotidiano. O Movimento Nova Era busca criar uma nova rede de significados, de maneira como os seres humanos se relacionam com o mundo.

A crescente busca pelos movimentos da Nova Era pelas filosofias orientais e a busca pelo sagrado se encaixa segundo os parâmetros de teodiceia analisados por Max Weber, no que se refere a doutrina indiana do carma, como a forma que se explica o mundo e a busca por salvação.

Dentre os caminhos da salvação descritos por Weber, o Movimento Nova Era encaixa certamente no autoaperfeiçoamento. Acreditando na teoria do carma, “os errantes da Nova Era assumem responsabilidade total por suas próprias vidas. Buscam experiências que lhes permitam entrar em contato com forças mágicas e estimulam êxtase como meio de salvação” (MEDEIROS, 2010, p. 59).

Ainda segundo Medeiros (2010), o principal objetivo da Nova Era é estimular o ser humano na sua consciência, no self que também pode ser chamado de Ser Superior, Eu verdadeiro, Eu Superior ou Essência Divina, por isso, a grande importância da canalização de pensamento positivo. “A força do pensamento positivo revela a força do espírito em sua capacidade de tornar-se dono do mundo e de suas experiências” (MEDEIROS, 2010, p. 68). A Nova Era acredita que cada indivíduo tem uma missão, o cumprimento desta missão o conduzirá a um verdadeiro conhecimento. Conforme explica Medeiros (2010) o movimento Nova Era se trata de um movimento que agrega pessoas de diversas culturas e crenças religiosas com um objetivo em comum “promover uma viagem espiritual sem pouso fixo, às voltas com sua busca de perfeição interior e liberação do verdadeiro Eu” (MEDEIROS, 2010, p. 71).

Também é característica do movimento Nova Era as comunidades rurais alternativas, que tem como característica, a produção de alimentos orgânicos sem utilização de agrotóxicos, o vegetarianismo, a crítica ao consumismo e aos valores da sociedade capitalista, e a proximidade com a natureza e uma vida espiritualista e comunitária.

Guerriero (2016, p. 12) define o Movimento Nova Era como sendo o *cultic milieu*¹², que tomou consciência no final da década de 1970 e constitui um movimento mais ou menos unificado. Todas as manifestações desse movimento são caracterizadas como crítica à cultura ocidental popular, expressa em termos de um esoterismo secularizado.

É importante ressaltar que, para Guerriero (2016), as definições de movimento Nova Era se esbarram com o caráter complexo do movimento, principalmente em função do fato do movimento ser dinâmico, fluido e vai se reformulando ao longo do tempo e se adaptando a outras culturas. No entanto, é possível observar que o movimento mantém alguns dos elementos estruturais e são estes elementos que se disseminam pela sociedade, formando um *ethos* Nova Era, que vai além de uma religião definida.

¹² O termo *cultic milieu* foi um termo criado por Colin Campbell, este termo é definido como sendo um movimento cultural de práticas surgidas nos “subterrâneos da sociedade”. Esse meio se coloca como dissidente e possibilita o surgimento de inúmeras manifestações com características de culto. Compõe o meio as ciências não ortodoxas as religiões estranhas ou heréticas e as não convencionais (GUERRIERO, 2010, p. 12).

O movimento *New Age* (Nova Era) apresenta uma dificuldade quanto à sua definição ou delimitação objetiva de seu campo e práticas. Desta forma, como defende De La Torre (2013) *apud* Leal, (2019, p. 26), tendo em consideração o caráter abrangente da Nova Era, “muitas vezes se torna mais fácil enfatizar o que esse movimento não é, em essência: não é uma religião, não possui textos sagrados, líderes ou organização formal”.

Há uma grande dificuldade em se apresentar uma definição, mesmo que instrumental, da Nova Era, pois o movimento – também chamado de Era de Aquário – é caracterizado justamente por sua heterogeneidade. A própria categorização do fenômeno como religião é bastante complexa. Alguns autores preferem defini-lo como uma “nova consciência religiosa”, uma espiritualidade sem religião, uma forma alternativa de se relacionar com o transcendente. A ideia norteadora do movimento é a de que se aproxima o momento em que o homem irá se reconciliar consigo mesmo depois de séculos de materialismo e alienação. A Nova Era seria, então, a manifestação mais contundente dessas espiritualidades nascidas em um contexto de declínio da tradição (DE LA TORRE, 2013 *apud* LEAL, 2019, p. 26).

Tomamos como conceito de Nova Era, o que mais aproxima da realidade das Novas Religiões Japonesas, é um movimento amplo e múltiplo constituído por práticas, crenças e novas espiritualidades em interconexão segundo novas formas de organização, visando uma transformação pessoal e planetária. Organiza-se em torno dos valores de contracultura, de uma nova espiritualidade e uma nova consciência universal.

A Nova Era no Brasil encontrou um ambiente propício para apresentar suas afinidades com as características que sempre marcaram a religiosidade no campo brasileiro: “a multiplicidade religiosa eclética” (GUERRIERO, 2016, p. 22). Neste sentido, a multiplicidade eclética parece ser um fragmento da própria dinâmica histórica brasileira de unir as culturas disponíveis como o “catolicismo, magia, espiritismo, indianismo e um toque de africanidade” (GUERRIERO, 2016, p. 22).

É possível ver que o campo religioso atualmente está longe de ser um movimento único, engessado, minuciosamente organizado, com uma filosofia estritamente definida. O campo religioso atual está em constante movimento. Centrada somente na igreja e na sua comunidade original, a religião desloca para outros lugares, assumindo novos aspectos e formas de vivência.

O conceito de espiritualidade apresentado por Giovanetti (2005, p. 136 *apud* LEMOS, 2019, p. 19) trata de uma dimensão de como o ser humano dá sentido à realidade, onde não implica uma ligação com uma realidade superior, mas, como o

ser humano se posiciona diante da dor, dos sofrimentos, dos problemas que precisam ser enfrentados e de sua capacidade de auto transcender, criando sentido para suas relações cotidianas. Na mesma esteira, Koenig (2001) apresenta a espiritualidade como sendo um anseio por respostas ao significado da vida e o relacionamento com o transcendente, sendo que isso pode ou não desenvolver práticas religiosas (LEMOS, 2019, p. 19).

Para Moggi e Burkhard (2004), a espiritualidade apresenta características comuns às grandes religiões como, por exemplo, o amor, o respeito à vida, a fé, o livre arbítrio, a fraternidade, a esperança, a ética, a bondade, a igualdade e a liberdade problemas que precisam ser enfrentados e de sua capacidade de auto transcender criando sentido para suas relações cotidianas. Se diferem das grandes religiões a organização institucional, crenças e doutrinas, práticas e rituais.

Essa característica das novas espiritualidades começa a surgir no contexto social brasileiro, nos anos setenta, “com a repressão às formas de engajamento político”, que iniciou “o surgimento dos aspectos mais místicos e individualizados do movimento Nova Era” (MAGNANI, 2000, p. 16 *apud* FARIA, 2012, p. 166), o que proporcionou o ressurgimento de movimentos de caráter místico que já estavam presentes no Brasil em tempos anteriores, tais como o “Círculo esotérico da comunhão do pensamento, a Sociedade Antroposófica do Brasil, a Rosacruz, modalidades de artes marciais, bem como boa parte das religiões de matriz japonesa”. Segundo Guerriero (2010, p. 103),

quando pensamos nas grandes religiões mundiais, pensamos logo no cristianismo, islamismo, budismo, hinduísmo, judaísmo e outras que, juntas, não passam de vinte denominações. As novas religiões seriam, então, tanto aquelas que fogem dos modelos dessas grandes religiões, como também os novos grupos surgidos do interior delas, trazendo novas mensagens e caminhos diferentes para se atingir a salvação ou plenitude. Vale lembrar que dificilmente uma religião surge do nada, de uma revelação nova, ou da mente de um líder criativo que traz uma novidade jamais vista anteriormente. Praticamente todas surgem a partir daquelas já existentes, como uma ruptura ou oposição praticada por pessoas que acreditam que a sua religião não é mais verdadeira, se corrompeu ou fugiu dos princípios e não é mais fiel à revelação original. A partir daí, funda-se uma nova corrente que traz um novo caminho.

No que tange à espiritualidade da Nova Era no contexto brasileiro, muitos autores enfatizam ainda as características peculiares das origens e formação social, histórica e religiosa do Brasil e seus impactos na construção dessa espiritualidade.

A cultura e história brasileira possuem em sua base as fortes influências

indígenas, africanas e europeias que deixaram suas marcas em todo o processo de formação do Brasil. A miscigenação observada na constituição do povo brasileiro pode ser analisada também dentro do contexto religioso que surge como resultado de um caldeirão de misturas originário principalmente do período de colonização do Brasil, a partir de 1500. Misturas essas que abrangem as religiões africanas, trazidas pelos negros escravizados e ainda os seus desdobramentos através das religiões afro brasileiras; o catolicismo trazido pelos portugueses; e as religiões e influências indígenas dos povos que já habitavam essas terras antes da colonização (GUERRIERO, 2010, p. 104).

O Brasil apresenta em sua gênese, um viés místico-esotérico, fortemente alimentado pelo misticismo cristão, indígena e afrodiaspórico. Com isso, já no início aflora um fenômeno conhecido como santidades, no qual se misturavam elementos de práticas indígenas e católicas. Leal (2019, p. 37) apresenta que o *ethos* religioso brasileiro não se encontraria no catolicismo, e sim no entrelaçamento, além disso, afirma que a constituição histórico-cultural do Brasil de influência católica, evidencia uma forte “inclinação” à religiosidade de tipo místico com entrelaçamentos.

Faria (2012, p. 167) apresenta que as religiões de origem japonesa “fazem parte das novas formas de expressar comportamentos ou condutas religiosas que tem por objetivo a busca por caminhos direcionados à elevação espiritual do ser humano”. Essas novas formas correspondem ao *New Age Movement*, porém ele ressalta que esse movimento possui uma classificação ampla e com muitas particularidades se diferenciando entre si.

IMMB, e *Seicho No Ie* são Novas Religiões Japonesas (NRJ) que nasceram no início do século XIX até meados do século XX. Para Clarke (2008, p. 7) as NRJ buscavam uma nova maneira de “oferecer ao povo japonês, crenças e práticas que possibilitavam às respostas quanto ao rápido crescimento econômico, mudanças políticas e culturais que o país passava durante os últimos anos principalmente no período pós Guerra Mundial”.

Conforme apresenta Silveira (2016, p. 73), as NRJ não são apenas consequências de crises provocadas pela modernidade. As religiões tradicionais como o Budismo, Xintoísmo e Cristianismo já não correspondiam mais ao desespero da população, após a derrota japonesa e a erosão do Xintoísmo de estado definidor do nacionalismo oficial. Em meio ao desespero, era de se imaginar que a população buscasse outros meios de satisfazerem suas necessidades religiosas.

Reader (2010) destaca que esses movimentos partiram da experiência religiosa do sujeito, daquele que não pertencia a algum clero estabelecido. Homens e mulheres fundaram esses movimentos religiosos, se tornando lideranças

carismáticas, transmitindo às pessoas, que possuem uma nova revelação ou verdade que ainda não foi dita por outras religiões tradicionais.

Cabe ressaltar que as religiões japonesas foram introduzidas no Brasil, com a finalidade de atender aos imigrantes e seus descendentes que aqui iam se formando. No início se mantiveram as religiões para os japoneses, porém, o lado humanitário e a cura de doenças, principalmente nas novas religiões, passaram a atrair os brasileiros (OZAKI, 1990, p. 21).

As NRJ, além de oferecem respostas aos efeitos sociais e do rápido efeito da modernização sob o qual o Japão passava, também ofereciam curas físicas e espirituais (CLARKE, 2008, p. 6), sua característica mais interessante era uma ética para a vida cotidiana, num ambiente competitivo e super povoado, nova formas de comunidade, rituais de reforçar laços familiares rompidos pela migração, novos conselhos sobre criação dos filhos, novas técnicas para enfrentar o estresse e aqui acrescentamos, novas formas de olhar para condições planetárias e socioambientais e também alimentares.

Muitas destas religiões de origens japonesas promovem tratamentos, sejam em formas de oração, imposição das mãos, recitação de *sutras* e salmos e exercícios espirituais de meditação e relaxamento, que objetivam promover a melhora na qualidade de saúde física e espiritual de seus fiéis e frequentadores.

3.3 A IGREJA MESSIÂNICA MUNDIAL E SEUS PRINCÍPIOS ALIMENTARES

A Igreja Messiânica Mundial (IMM) nasceu no Japão em 1935. Foi fundada por Mokiti Okada, o seu nome religioso é Meshu-Sama, que quer dizer *Senhor da Luz*. O *Johrei*, que é o método de energia canalizado pelas mãos, somados com a agricultura e alimentação orgânica natural e o belo, que consiste em atividades artísticas e culturais, são práticas da fé messiânica que se completam, apresentando Deus em todos os seres humanos, estes são os três pilares de salvação da Igreja Messiânica Mundial.

A Igreja Messiânica Mundial, que tem como objetivo final, “reconduzir a humanidade a uma vida harmônica com a lei da natureza e construir uma nova civilização, alicerçada na “verdadeira” saúde, na prosperidade e na paz” (PRIMEIRAS NOÇÕES MESSIÂNICAS, 2014, p. 5).

Os messiânicos creem que a prática da agricultura e a alimentação orgânica natural não é somente uma técnica, mas uma maneira de despertar o sentimento de gratidão a Deus. Essa prática messiânica é uma das maneiras de se relacionar com Deus, despertando o sentimento de gratidão, tal sentimento é muito praticado pelos membros da IMM.

O princípio fundamental da agricultura natural é o absoluto respeito à natureza, que é uma grande mestra. Tal pensamento baseia-se no fato de que, quando observamos o desenvolvimento e o crescimento de tudo que existe, compreendemos que não há nada que não dependa da força da grande natureza, isto é, do sol, da lua e da terra, ou, em outras palavras, do fogo, da água e da terra. Sem dúvida isso ocorre também com as plantações, pois, se a terra for mantida pura e elas forem expostas ao sol e abundantemente abastecidas com água, produzir-se-á mais do que o necessário para o sustento do ser humano (CASTRO, 2020).

Conforme destaca Fonseca (2018, p. 6) a “Agricultura Natural é um pilar da Igreja”, trata-se, portanto, de um mecanismo eficaz de salvação, à medida que acreditam que essa prática é capaz de despertar o ser humano para sua natureza divina.

Baseado na filosofia de vida de Mokiti Okada e inspirados no método de cultivo orgânico natural, em 1994 foi fundada a Korin Empreendimentos. O principal objetivo da Korin é contribuir para a expansão da Agricultura Natural e, conseqüentemente, para o desenvolvimento pleno e sustentável de seus praticantes, priorizando a qualidade de vida, o meio ambiente e a responsabilidade social.

Atualmente, a agroindústria atua transversalmente em diversas cadeias produtivas que variam desde a comercialização e produção de legumes, frutas e verduras orgânicas; produção e comercialização de insumos para a agricultura orgânica e sustentável – a exemplo do Bokashi (fertilizante natural) e das sementes orgânicas; produção de ovos, carnes, peixes e frangos e outros produtos, café, mel, óleo de soja orgânico, arroz orgânico, feijão orgânico, pipoca, entre outros produtos. Atualmente, a Korin possui em seu portfólio 200 produtos. O maior volume e o que apresenta maior percentual de lucro continua sendo o frango, porém o leque tem aumentado, tanto em quantidade quanto em diversidade (CASTRO, 2020, p. 78).

A agricultura orgânica e natural difundida pela Korin não consiste apenas em não usar agrotóxicos, mas também, e fundamentalmente, pelo respeito à natureza e seus ciclos e pelo equilíbrio entre o homem e o meio ambiente.

3.4 A INSTITUIÇÃO *SEICHO NO IE* E OS VEGETARIANOS

Fundada por Masaharu Taniguchi, em 1930, no Japão, a *Seicho No Ie* é um movimento religioso de ensinamento de amor, que prega que o ser humano é filho de Deus, que o mundo da matéria é projeção da mente e, também, revela ao ser humano qual é a sua verdadeira natureza. A *Seicho No Ie* consiste em uma filosofia que transcende o sectarismo religioso, pois acredita que todas as religiões são luzes de salvação que emanam de um único Deus. “É um princípio reverenciar, respeitar e proteger a mãe natureza, contribuindo para a conscientização de que tudo é vida de Deus” (TANIGUCHI, 1999, p. 20).

Para o fundador, o universo consiste em uma grande casa, assim, o termo *Seicho No Ie* significa “casa do desenvolvimento”. Essa denominação religiosa segundo o Ozaki (1990, p. 37) “fundamenta no princípio filosófico que afirma a supremacia absoluta do espírito sobre a matéria”. Conforme descreve o próprio fundador, a *Seicho No Ie* é um

ensinamento de amor que soluciona todos os problemas - existenciais sociais, e outros...; é uma super-religião que prega a identidade de todas as religiões na sua essência”, extinguindo os “problemas fenômenos declarados originalmente inexistentes” (TANIGUCHI, 1999, p. 9).

Segundo Ozaki (1990), é uma prática da *Seicho No Ie* a oração meditativa do *Shinsokan*. Por meio desta oração, o ser humano transcende a matéria, a carne, a mente e entra em “dimensão superior, em um mundo perfeito criado por Deus” (OZAKI, 1990, p. 43-44). De acordo com a Revelação Divina recebida por Masaharu Taniguchi em 1930, ele apresenta:

A refeição é uma cerimônia sumamente solene na qual se sagra a oferenda a Deus do teu interior. Ao te servires da primeira porção, toma-a pensando que é ela uma oferenda para obteres o perdão de Deus para os involuntários pecados de, até agora, teres sentido ódio ou cólera em relação ao semelhante. Ao te servires da segunda porção, toma-a pensando que é ela uma oferenda para que sejam por Deus perdoado todos os pecados das outras pessoas. Ao te servires da terceira porção, toma-a pensando que é ela uma oferenda para que não voltes a cometer o pecado de odiar ou encolerizar-te em relação ao próximo. E, ao teres em mãos um líquido a ingerir, toma-o pensando que, por meio desse ato simbólico, os pecados de todas as pessoas são lavados e eliminados de tua mente (TANIGUCHI, Revelação Divina de 4 de novembro de 1930).

No que diz respeito a correta alimentação do ser humano, Masaharu Taniguchi afirma que Deus criou o ser humano e lhe ofereceu alimentos de origem

vegetal, pois, não consta no livro do Gênesis de que Ele ofereceu alimentos de origem animal. Taniguchi apresenta o que está escrito em Gênesis 1,29, e Deus disse: “Eis que vos tenho dado toda erva que dá semente e que está sobre a face de toda a terra e toda árvore em que há fruto de árvore que dá semente, ser-vos-ão para mantimentos” (TANIGUCHI, 1999, p. 18). Para Taniguchi (1999, p. 18) “Deus criou os vegetais, cereais, verduras, frutas para o ser humano se alimentar, não sendo vontade divina a ingestão de animais”.

Também para Taniguchi (1999), é melhor que o ser humano realize o consumo de alimentos produzidos no local onde nasceu. Os insetos desovam no local instintivamente onde existem alimentos para as futuras larvas desses ovos. Para o ser humano seria originalmente mais adequado realizar o consumo de alimentos produzidos na região onde nasceu. “Produtos de outras regiões e de outros países podem ser considerados alimentos não saudáveis, porque não há semelhança entre o local em que a pessoa nasceu e o local onde foram produzidos” (TANIGUCHI, 1999, p. 19).

Segundo (SILVEIRA, 2022, p.187) as ponderações de Masaharu Taniguchi a respeito das práticas alimentares tocam quase sempre no tema saúde. Na doutrina de Taniguchi ele sustenta que a matéria e, conseqüentemente, as doenças e quaisquer outras experiências deletérias são resultados de projeções mentais ilusórias que ignoram a realidade última, o *Jissô*, “A Imagem Verdadeira.

Por essa razão, o ato de comer é representado, antes de tudo, a partir daquilo que Taniguchi define como postura mental adequada: a consciência de que o eu verdadeiro, expressão individual e divina da “Imagem Verdadeira”, é naturalmente saudável. Por meio dessa postura, quase toda comida ingerida teria efeitos positivos para a saúde dos sujeitos, e mesmo o preparo da alimentação deveria ser influenciado pelo estado de espírito oportuno (PEREIRA, 2022, p. 188).

3.5 RELIGIÃO, MERCADO DA REVELAÇÃO E A BUSCA PELA CURA

Troeltsch (1931), importante historiador alemão da religião e contemporâneo interlocutor de Max Weber, ao concentrar-se na relação entre modernidade e religião, realizou uma relevante análise sobre religião, ao introduzir o seu terceiro tipo (os primeiros seriam igreja e seita) a que ele chamou de “religião mística”, ou seja, uma realidade anti-institucional que extravasa fronteiras das igrejas, não

radicalmente racionalizada já que é mística, porém individualizada e com fortes tendências sincréticas e pluralistas. A religião mística não seria homogênea, uma vez que, além de elementos cristãos, ou seja, uma fé cristã interiorizada, calcada na convicção da revelação divina pessoalizada, matéria elementos de tradições espíritas, orientais, e esotéricas com ela sincretizados além de elementos panteístas e estéticos (NEGRÃO, 2008).

É possível verificar que no cenário atual, há a existência de um trânsito de narrativas e práticas que cresce cada vez mais em um contexto de trocas culturais. O pluralismo religioso é um ambiente fértil para novas narrativas, capazes de atender novas demandas e anseios de indivíduos, que buscam por alternativas e diferentes tradições.

O que apresenta e descreve Troeltsch (1931), no caso do Brasil, em função dos entrelaçamentos históricos entre ameríndios, africanos e europeus, ousamos chamar de mercado da revelação. Que consistiria no fato de pessoas buscarem em várias denominações religiosas um relacionamento intenso com o sagrado, ao ponto de reverter às mazelas do mundo material em cura não somente física, mas espiritual, financeira, ou seja, de qualquer mal que o indivíduo esteja passando.

Para Negrão (2008) dentro dessa nova classe que ele chama de espiritualidade, cabem as mais diversas expressões religiosas e, suas mais diversas concepções, além de influências orientais hinduístas e budistas, desde o neopaganismo (as culturas pagãs europeias helênicas, druínicas, nórdica, céltica) até povos primitivos americanos (tribos indígenas nativas, as culturas astecas e maias), numa referência aos dois últimos casos, antes ao próprio passado e ao arcaico ocidental que ao oriente. Porém, podem inserir referências modernas, com afinidades e com elementos progressistas e científicos contemporâneos, o mesmo movimento ambientalista e ecológico tal como ocorre nos movimentos de tipo Nova Era. Além de influências provindas de tradição cristãs reinterpretadas.

3.6 MERCADO DA REVELAÇÃO - COMPREENSÃO

Para compreendermos o significado de mercado da revelação, é preciso nos ater ao conceito do que é revelação. No sentido religioso, a revelação refere-se ao ato ou processo pelo qual uma divindade ou uma entidade superior se comunica e revela verdades, princípios ou conhecimentos aos seres humanos. É a manifestação

de um conhecimento divino que, de outra forma, não seria acessível à compreensão humana.

A revelação religiosa pode ocorrer de diferentes formas, dependendo da tradição religiosa específica. Algumas religiões veem a revelação como uma comunicação direta de Deus ou de seres divinos, com profetas, mensageiros ou líderes espirituais, que são escolhidos para transmitir a mensagem divina aos seguidores. Essa revelação pode ser transmitida através de visões, sonhos, inspiração direta ou mesmo escrituras sagradas consideradas como revelação divina.

Em outras tradições religiosas, a revelação pode ser entendida como um processo gradual de iluminação ou despertar espiritual, em que os indivíduos, por meio de práticas meditativas, contemplativas ou devoções, recebem *insights* ou compreensões espirituais que os aproximam da verdade divina.

A revelação religiosa desempenha um papel importante nas crenças, práticas e instituições religiosas, fornecendo orientação moral, ensinamentos sobre o divino, respostas às perguntas fundamentais da existência humana e uma base para a fé e a adoração. Ela pode servir como um guia espiritual e uma fonte de autoridade religiosa para os crentes.

É importante ressaltar que a concepção e interpretação da revelação religiosa pode variar de acordo com as diferentes tradições e doutrinas religiosas, e é um tema central na teologia e nos estudos religiosos. Em nossa concepção a revelação a partir dos entrelaçamentos históricos do *habitus* brasileiro, passa a ser demandada de forma generalizada pelos sujeitos. A expectativa é de vivenciar uma proximidade maior com o transcendental cotidianamente, independente dos espaços institucionais das igrejas e templos, mesmo que esses catalisem a experiência.

As ofertas religiosas cristãs têm frustrado a concretização dessa demanda, em função da noção ultramundana de sagrado, que torna o Divino pouco acessível. Totaro (2015) tem destacado justamente que as religiões neopentecostais sofreram um crescimento, em função, de terem pragmatizado a relação mística com Deus, a partir da noção da Teologia da Prosperidade. Mas, essa dissimulação não satisfaz todos os brasileiros, que em muitos casos, se lançam em uma busca desenfreado no mercado religioso, buscando esse tipo de revelação vivencial.

Após um grande período em que o pensamento científico é intimamente influenciado pelas teses da secularização, durante o século XX, um novo paradigma

para a análise das religiões surge: trata-se do paradigma do mercado religioso, que também pode ser chamado de teoria da economia religiosa.

Stark, Iannaccone e Finke (1996, p. 433), principais expositores da teoria do mercado religioso relatam que alguns fatores utilizados pela tese da secularização foram desmentidos através do tempo e depois de ter vigorado como tese hegemônica na passagem do século XIX para o XX. Stark, Iannaccone e Finke (1996, p. 433), apresentam os seguintes pressupostos: o primeiro fato é o declínio da religiosidade com avanço técnico-científico. Segundo fator é a baixa aderência religiosa e ampla aderência ao ceticismo. Terceiro fator as práticas religiosas são consideradas irracionais e/ou patológicas. E o quarto fator é que, toda mudança no campo religioso parte dos demandantes, isto é, os consumidores religiosos.

Para a teoria econômica da religião, a religiosidade não diminuiu, pelo contrário, ganhou novas perspectivas de sobrevivência no mundo moderno. O próprio advento das NRJ, e Nova Era são exemplos das associações de distintas formas de espiritualidades.

De acordo com Frigerio (2008), ao se referir a Stark (1997, p. 17), “chamar a religião de ‘produto’ e as igrejas de ‘firmas religiosas’, não implica um juízo de valor sobre a natureza da atividade religiosa”. Ainda que seja considerado um produto, é preciso lembrar que ainda assim se trata de um produto religioso, muito distinto que qualquer outro do mercado comum, e sim objeto de crença das pessoas. Isto é, este paradigma de análise não retira a sacralidade da religião para compreendê-la como um empreendimento desvirtuado ou alienado de seus propósitos, muito pelo contrário. Mercado então é compreendido como um mecanismo que possibilita aos indivíduos exercer seu direito de escolha (FRIGERIO, 2008; PELAIS, 2021, p. 28).

Bourdieu (2004) propõe a ideia de “definição relacional”, que significa uma “posição no espaço social” somado a uma situação determinada de “oferta de bens e práticas possíveis”. Assim temos no mercado religiosos sujeitos que fazem suas escolhas por práticas religiosas independentes de suas tradições, em busca de uma revelação vivencial, e por não encontrarem ofertas compatíveis devido a base cristã da maior parte das denominações religiosos, alimentam o mercado, alternando a participação em diferentes instituições, em busca da revelação.

A noção de mercado religioso não se aproxima com o conceito de campo religioso de Bourdieu (2004), dado que há a compreensão de um movimento e uma disputa por maior número de fiéis, por melhores produtos religiosos, pregações, etc.

As Novas religiões Japonesas oferecem algum tipo de cura para atração dos seus fieis, assim há sua consolidação no Brasil e a adesão de novos adeptos.

Para Pierre Bourdieu (2004, p. 120), podemos encontrar sucintamente a seguinte definição de campo religioso: “espaço no qual agentes que é preciso definir (padre, profeta, feiticeiro, etc.) lutam pela imposição da definição legítima não só do religioso, mas também das diferentes maneiras de desempenhar o papel religioso”. Para o sociólogo francês:

o campo religioso é, como todos os outros, um universo de crença, mas no qual o assunto é a crença. A crença que a instituição organiza (crença em Deus, no dogma, etc.) tende a mascarar a crença na instituição e todos os interesses ligados à instituição (BOURDIEU, 2004, p. 109).

Portanto, um pressuposto do qual não se pode negar é a noção bourdiesiana de campo. Com a religião não se procede de forma distinta, quer dizer, as religiões se movimentam como peças em um tabuleiro que podemos chamar de campo religioso. Este campo tem a natureza de qualquer outro campo de interação: político, econômico, científico, acadêmico e assim por diante. Todo campo se constitui em torno de disputas ideológicas pelo monopólio daquele nicho.

Segundo Paolo Totaro (2010), o iluminismo e o projeto de ciência de civilização europeia baseado no eurocentrismo prometeu nos dar certeza, prometeu desencantamento, prometeu racionalização, prometeu acabar com privilégios e dar garantias e igualdades, se colocássemos a religião em segundo lugar. No entanto, as ciências nos prometem essas certezas, mas não conseguem superar as explicações místicas, o cálculo científico não é mais inteligível do que o misticismo transcendental para a maior parte das pessoas. A academia, a educação, o estado e a ciência não conseguem oferecer explicações que não pareçam místicas do mesmo jeito que a religião. A ciência tem uma mística, e então a ciência não substituiu o misticismo da religião, na verdade ela não acabou com o misticismo da religião, ela substituiu por um misticismo mais utilitarista, mais funcional, até porque a tecnologia nos favorece em muitas coisas.

Então, para Totaro (2010), as pessoas se voltam para as instituições religiosas que são funcionalistas e utilitaristas e que garantem a salvação com certeza por meio da teologia da prosperidade, isso faz com que haja um aumento no número de pentecostais, por outro lado o autor também nos informa que essa busca por suprir esse misticismo não é encontrado em nenhuma instituição religiosa, então

aumenta o número de pessoas que realizam essa busca fora de instituições religiosas, e nisso temos o fenômeno do aumento dos sem religiões.

A permanência das Novas Religiões Japonesas que foi vista no contexto brasileiro, e no contexto goiano, é uma forma de saciar essa busca por este misticismo, a busca por essa revelação. O *habitus* que busca a cura e busca o místico, estrutura o mercado da revelação que consiste no fato de pessoas distintas buscarem em distintas religiões fora das suas tradições uma busca com o transcendental, e o principal motivador das pessoas é a cura.

Em um país marcado pelas colonialidades em que aspectos e elementos da negritude, indígena, feminilidade e pobreza são ocultados e/ou apropriados, há uma tendência a instabilidade institucional religiosa. Uma vez que a hegemonia cristã limitou a oferta religiosa aos parâmetros eurocentrados de mundo, e essa por ter uma base essencialista, binarista e universalista não consegue satisfazer a cosmopercepção subjetiva dos brasileiros tampouco dos goianos, que embora tenham similaridades com o cristianismo não está limitada a ele, como vimos. Diante disso é possível ver a grande abertura a perspectivas esotéricas, Nova Era e as Novas Religiões Japonesas.

Segundo Alves e Izidoro (2012, p. 142) crer é algo humano, é inerente a sua natureza, essa fé é vivida na história nos embates existenciais em que o desespero e a angústia perpassam pelo curso da vida, muita das vezes de um jeito árduo e faz com que a estrutura do ser humano oscile. Sales (2012, p. 141) também apresenta que a crença e o ser humano estão relacionados:

a presença e a manifestação do sagrado na história não podem ser algo estranho ao ser humano e devem sempre estar relacionados a uma experiência humana. No ser humano, já devem existir as condições de possibilidade para que se possa crer em Alguém que se lhe revela nas experiências historicamente situadas.

E crer, sendo algo inerente ao homem, manifesta-se de várias formas e em diferentes denominações religiosas. É importante ressaltar que, quanto mais o ser humano busca respostas para suas questões, maior é o número daqueles que a oferecem, ou seja, o número de templos cresce proporcionalmente à quantidade de pessoas que buscam respostas, dado que torna claro o trânsito religioso crescente.

O mercado da revelação é uma tese que sugere que a religiosidade no Brasil é caracterizada por uma grande diversidade de crenças e práticas que competem entre si pelo número de adeptos e pela influência na sociedade. Esse mercado é

alimentado pela busca de sentido e significados da vida que leva pessoas a procurarem novas formas de religiosidade e espiritualidade que atendam às suas necessidades e demandas.

Podemos diferenciar o mercado religioso do mercado da revelação utilizando o seguinte exemplo, a umbanda quando surge como religião brasileira soube fazer uma leitura do mercado religioso, dos bens simbólicos que eram legitimados adequados e considerados interessantes para aquele contexto, então ela fez um filtro, recusou do candomblé o exu profano, pagão, ressignificando-o como um Exu batizado que conhece e separa o bem e o mal (MARINHO, 2019), como se ele tivesse perdido características e assim selecionou como centro as entidades, o preto velho em detrimento dos caboclos, ambos interpretam na Umbanda as representações atribuída a eles pelos historiadores do século XX, conforme a hierarquia racial, como atesta Renato Ortiz (1979).

Essa operação da Umbanda reflete as disputas e colonialidades do mercado religioso brasileiro, mas o que estamos argumentando é que além do mercado religioso instituído pela modernidade, que incorreu em um movimento das instituições na seleção dos bens simbólicos em disputa para atrair membros, há um movimento dos sujeitos em busca da revelação, que é orientada e nutrida pelos entrelaçamentos históricos entre os distintos modos de ser, agir e sentir dos povos que atuaram nessa construção. O mercado da revelação é movido por uma busca ontológica com o transcendental, que extrapola os binarismos impostos pelo eurocentrismo, entre sagrado e profano, cultura e natureza, matéria e espírito. Assim, os frequentadores da Umbanda, no momento atual, seriam menos influenciados pelas representações demonizadas das matrizes africanas, do que quando se estruturou o mercado religioso, porque a validade dessa expressão religiosa se daria por oportunizar uma maior vivência com o Divino. A expectativa da revelação vivencial é o principal motor dos fieis, como buscamos demonstrar com o caso da NRJ.

Mesmo crescendo em um *habitus* cristão, os brasileiros, ou pelo menos, goianienses, foram estruturados também, a partir de um *ethos* da cura, promovendo a busca por novas religiões, novas espiritualidades, novas experiências com o transcendente, e é assim que se estrutura o mercado da revelação. Compreendemos que esse fato está relacionado aos entrelaçamentos históricos entre ameríndios, africanos e europeus.

Essa noção de cura está fora do *script* cristão, não é algo que se produz a partir de um divino ultramundano, o Divino atravessa as ervas, as plantas, o corpo, a alimentação, aqui e agora. Acreditamos, até aqui que a ausência de ofertas de religiões que supram essa *illusio*, somado ao racismo religioso em relação às matrizes africanas, garantem um lugar no mercado religioso para as religiões esotéricas, essas promovem e tem sucesso e se proliferam porque existe essa abertura para a revelação vivencial, por isso também é o motivo de sucesso das NRJ.

No Brasil, observa-se uma ampla gama de tradições religiosas, que incluem o catolicismo, o protestantismo, religiões afro-brasileiras como o candomblé e a umbanda, espiritismo, neopentecostalismo, entre outras. Cada uma dessas tradições religiosas apresenta diferentes crenças, rituais e práticas, e competem entre si pela preferência e adesão dos fiéis.

Essa competição religiosa também pode ser observada no âmbito social e político, uma vez que diferentes grupos religiosos buscam influenciar as políticas públicas e os debates sociais de acordo com suas visões e interesses. Além disso, o crescimento de movimentos religiosos e espirituais alternativos, muitas vezes influenciados por correntes esotéricas, autoajuda e religiosidades orientais, também contribui para a diversidade religiosa no país.

3.7 A CURA E AS RELIGIÕES

Uma visão que muitos tem do ser humano é que ele é um ser frágil. Para Terrin (1998), o ser humano é, antes de tudo, um ser doente de corpo e espírito, um paciente e um sofredor que sabe que está doente e que pede “absoluta propriedade” para ser curado.

Neste sentido é que importa para esta pesquisa, compreender o sentido da cura no seu mais amplo aspecto. O termo cura é remetido aqui, para qualquer intervenção e supremacia, seja atribuída a uma divindade ou ao sobrenatural, cuja doença é erradicação, seja ela, enfermidade física ou psicológica.

O ser humano vive em busca de felicidade, salvação e cura. Segundo Lopes (2014, p. 17) toda cura é atribuída ou relacionada a uma divindade ou a seres espirituais, uma hierofania que é compreendida segundo Eliade (1992), como a

forma que o sagrado se mostra, a maneira como o sagrado se torna presente e encontra aquele que crê.

A cura de uma enfermidade sob a égide religiosa é, sob a óptica fenomenológica eliadiana, a manifestação do insólito e do extraordinário que são epifanias perturbadoras e indicam a presença de algo diferente do natural; a presença, ou pelo menos o apelo, em sentido predestinado, desse algo. Assim, aparece um ponto de interseção fundamental no qual o mundo dos deuses tangencia o mundo natural em favor dos homens, como numa religião ao inverso, na qual é o sagrado que vai de encontro ao homem (LOPES, 2014, p. 17).

O bem estar e a cura representam algo de muito valor para as diversas culturas. A doença e a cura formam um binômio antagônico de dependência mútua, sem um não há o outro. A cura das doenças se insere entre as coisas de grande importância, a continuação de existência do indivíduo. A preservação da vida é de extrema importância e uma forma inevitável.

a religião se realiza num determinado horizonte, mas não qualquer horizonte. Grosso modo, é aquele horizonte que visa impedir que os esquemas de sentido entrem em colapso e que faça a vida ser digna de ser vivida, e mais ainda, que apresenta uma alternativa àquele terrível sentença ditada pelas doenças, a saber: a alternativa da salvação e, sobretudo, da cura (LOPES, 2014, p. 19).

Na antiguidade, a mentalidade diante das doenças bem como sua cura estava associada a fatores espirituais. A partir da medicina antiga era possível ver que qualquer prática terapêutica antiga tinha sua força e equilíbrio no mundo religioso, acerca disso temos como exemplo, às práticas de medicina chinesa e *ayurvedica* “não tem princípios diferentes daquelas respectivas religiões confunde-se com religião a qual pertencem” (LOPES, 2014, p. 22).

A compreensão da cura entre os povos indígenas do Brasil é profundamente enraizada em suas tradições culturais, conhecimentos ancestrais e espiritualidade. Essas comunidades têm seus próprios sistemas de cura, que podem variar de grupo para grupo, já que existem centenas de etnias indígenas no país, cada uma com suas crenças e práticas específicas.

Na mesma esteira que os povos indígenas consomem alimentos mais saudáveis, temos exemplo da fala de um dos entrevistados da SNI quanto a prática de alimentação:

a partir do momento que você faz a opção por comer alimentos mais saudáveis, o seu corpo irá corresponder bem. A partir do momento que você começa a enxergar que ingerir comidas mais saudáveis é o melhor,

consequentemente, seu organismo responderá melhor e você evitará doenças (Diário de campo de Janaina Josias de Castro, 20/03/2022).

A cura tradicional indígena geralmente abrange diferentes dimensões da saúde, incluindo a cura física, emocional, mental e espiritual. Algumas características comuns dessas práticas incluem: Conhecimento da natureza: Muitos indígenas têm uma profunda conexão com a natureza e conhecem as propriedades medicinais das plantas, ervas e outros recursos naturais encontrados em suas terras. Eles utilizam esses recursos para tratar diversas doenças e aflições.

Tanto para as IMMB quanto para a SNI eles também buscado conhecimento da natureza, principalmente a aplicabilidade das plantas no solo, o cultivo das plantas em casa e lançamento de livros de receitas e de plantação de hortaliças, tudo isso para que desperte no ser humano o cuidado com a natureza e o consumo de uma dieta mais saudável.

Os povos indígenas têm uma visão holística da saúde, diferente do modelo biomédico ocidental, os povos indígenas compreendem a saúde de forma holística, considerando a conexão entre o corpo, a mente e o espírito. Portanto, a cura é vista como uma restauração do equilíbrio em todos esses aspectos. Para a NRJ há uma visão holista da saúde, mas como nos indica a entrevistada A1/+5 ela associa a cura da ciência médica.

É importante ressaltar que as práticas de cura indígenas têm sido historicamente ameaçadas pela colonização, missionários e políticas governamentais, o que resultou na perda de conhecimentos e na diminuição de sua expressão. Contudo, muitas comunidades indígenas ainda se esforçam para preservar e transmitir suas tradições de cura para as próximas gerações. Além disso, algumas dessas práticas têm sido reconhecidas e incorporadas em sistemas de saúde mais abrangentes no Brasil, buscando uma maior valorização da medicina tradicional e do conhecimento indígena.

A cosmologia Baniwa é essencial ao entendimento da origem e reprodução das doenças. Nesse contexto surgem personagens como *Nhiãperikuli*, herói criador da humanidade e responsável por boa parte da organização da cultura Baniwa; *Amaru*, a primeira mulher, associada às ferramentas fabricadas pelos brancos, ao calor e às doenças febris; *Kuwai*, filho de *Nhiãperikulie Amaru*, um ser dotado de poderes mágicos simultaneamente construtivos e destrutivos, exilado por *Nhiãperikulido* mundo ancestral em função de sua periculosidade. Nos ciclos

míticos, o poder mágico de *Kuwai*– expresso através da música – é gradativamente socializado e transferido aos humanos mediante os rituais de passagem e o aprendizado das músicas e canções terapêuticas – por *Dzuli*, um dos irmãos de *Nhiãperikuli*, que se torna o “dono” das rezas, das plantas medicinais, do tabaco e do paricá, ou seja, dos principais instrumentos de cura *Baníwa*. *Umáualiou Uliámalié* uma serpente ancestral, pai dos peixes, a qual – para os informantes – representa a desordem, a sexualidade irrefreada e a periculosidade de uma natureza ancestral selvagem e hostil à permanência da humanidade no mundo (GARNELO e WRIGHT, 2001, p. 274).

Por outro lado, temos as práticas de cura africana, a compreensão de cura nas religiões de matriz africana é profundamente enraizada na conexão é também entre corpo, mente e espírito, isso também pode ser visto nas NRJ. As religiões de matriz africana têm uma perspectiva holística da saúde e bem-estar, onde a cura não se limita apenas à dimensão física, mas também inclui aspectos emocionais e espirituais.

Vale ressaltar que as religiões de matriz africana são diversas e abrangem várias tradições e crenças específicas em diferentes regiões da África e nas diásporas, como o Candomblé no Brasil, a Santería em Cuba e o Vodou no Haiti. Dito isso, algumas ideias gerais sobre cura nessas religiões incluem: Conexão com os ancestrais: A cura é frequentemente buscada por meio do culto e da comunicação com os ancestrais. Os praticantes acreditam que seus antepassados têm influência sobre suas vidas e podem oferecer orientação e proteção. Relação com a natureza: A natureza é considerada sagrada nessas religiões e muitas práticas de cura envolvem o uso de ervas medicinais, elementos naturais e rituais relacionados à terra e aos elementos.

Ritual e música: Os rituais desempenham um papel importante na cura. A música, a dança e o canto são frequentemente usados para entrar em transe e se conectar com as divindades ou entidades espirituais que podem auxiliar no processo de cura. Equilíbrio espiritual: A cura é vista como um processo de restauração do equilíbrio espiritual e energético. Doenças são frequentemente interpretadas como desequilíbrios espirituais ou problemas com os antepassados. Participação da comunidade: A cura muitas vezes envolve a participação da comunidade, incluindo líderes religiosos, praticantes experientes e membros da família. A comunidade oferece apoio emocional e espiritual durante o processo de cura.

As religiões de matriz africana têm suas próprias tradições, rituais e práticas específicas. A cura nessas religiões pode diferir consideravelmente das abordagens ocidentais ou de outras tradições religiosas, mas é vital valorizar e reconhecer sua importância e significado dentro de suas comunidades.

O historiador e etnólogo malinês Amadou Hampâté Bâ (2010) ainda enfatiza que a cultura africana está intimamente vinculada à vida numa concepção de mundo como um todo “onde todas as coisas se religam e interagem”:

Deve-se ter em mente que, de maneira geral, todas as tradições postulam uma visão religiosa do mundo. O universo visível é concebido e sentido como o sinal, a concretização ou o envoltório de um universo invisível e vivo, constituído de forças em perpétuo movimento. No interior dessa vasta unidade cósmica, tudo se liga, tudo é solidário, e o comportamento do homem em relação a si mesmo e em relação ao mundo que o cerca (mundo mineral, vegetal, animal e a sociedade humana) será objeto de uma regulamentação ritual muito precisa cuja forma pode variar segundo as etnias ou regiões. A violação das leis sagradas causaria uma perturbação no equilíbrio das forças que se manifestaria em distúrbios de diversos tipos (BÂ, 2010, p. 173).

Assim, segundo Garcia (2016), passamos a entender que as Tradições de Matriz Africana não são apenas religião, mas todo um complexo cultural carregado de axiomas e axiologias que criam e recriam a civilização africana nas Américas.

As religiões afro-brasileiras possuem um modelo de cuidado e atenção à saúde que tem repercussão na melhoria da qualidade de vida dos adeptos e da comunidade do entorno. Os terreiros reúnem um repertório simbólico e real de alternativas de informação/ educação/ atendimento na prática de lidar com a saúde e com a educação, podendo tornar-se importante instrumento estratégico para o enfrentamento de várias doenças e para a promoção da saúde (GARCIA, 2016, p. 252).

Nos terreiros a saúde acontece em três dimensões: saúde mental, saúde do corpo e saúde espiritual. A noção de saúde e doença está associada ao conceito de axé – energia da vida. O axé como energia pode aumentar ou diminuir causando o equilíbrio ou o desequilíbrio (SANTOS, 1986).

A doença para as religiões afro-brasileiras pode ser considerada um desequilíbrio ou uma ruptura entre os mundos dos humanos e o mundo sobrenatural. Muitas vezes uma experiência, entendida na lógica da medicina oficial como distúrbio do corpo físico e/ou da mente, são para as religiões afro sinais ou

manifestações de deuses e deusas. Exemplo disso são os casos de iniciações por problemas de saúde. Para a entrevistada da instituição messiânica ela apresenta:

Vi as pessoas com as mãos levantadas uma sobre as outras, fiquei curiosa, entrei e perguntei do que te tratava. Aplicar, canalizar essa luz que é o *johrei*, sempre acreditar na cura através das mãos, Jesus curava assim. A profecia de Jesus Cristo vai se concretizar a partir da igreja messiânica (Diário de campo de Janaína Josias de Castro, 20/03/2002).

Essa narração demonstra que pra ela, a cura é divina e cristã, mas não respeita as hierarquias cristãs assumindo pra si mesmo e demais praticantes da IMMB o poder divino da cura, que no catolicismo é exclusivo ao próprio messias ou a pessoas muito especiais, que são santas.

O mercado da revelação se constitui a partir da ação de indivíduos que buscam uma relação mais próxima com o transcendente, chamamos isso de revelação vivencial. E que aproveitam o mercado religioso desenvolvido no século XX para experimentarem, para além das possibilidades cristãs. E o que motiva essa busca pela revelação vivencial é a cura, e essa cura é compreendida como algo que extrapola o binarismo cristão.

3.7.1 As religiões japonesas e a cura

É comum para a maioria dos indivíduos voltar-se ao transcendente em busca de soluções e respostas para significados do ser e estar no mundo. Estão sempre buscando o sentido para a vida, em um mundo que apresenta instabilidade e também é tão dinâmico.

É possível verificar a fragilidade humana a partir da exposição de novos problemas, crises ambientais, políticas, miséria, educação, fome, doenças, pandemia, diversos problemas físicos e emocionais. A busca por respostas para estes questionamentos está fortemente ligada à religiosidade e espiritualidade que apresentam uma diversidade de experiência de contato com o transcendente. Segundo Martins (2020, p. 5) “as pessoas buscam serviços religiosos especialmente no caso de resolução de problemas de saúde, cuja situação no Brasil ainda é agravada por um sistema de saúde ineficiente e nada acolhedor”.

Conforme dito, as pessoas buscam respostas para o sentido da vida. De acordo com Di Biase (2005, p. 1) “a humanidade não vive sem um mito orientador, uma cosmovisão que dá sentido à vida e à existência, e que o ser humano moderno

perdeu contato com sua essência em busca de sua alma”. Para encontrá-la, necessita de um novo mito, uma nova perspectiva capaz de conduzir sua vida e inspirá-lo na resolução dos graves problemas existenciais, sociais com o qual ele se depara.

Para Carl Gustav Jung (2000) psiquiatra suíço, criador da escola de Psicologia Analítica e descobridor dos fenômenos relacionados ao inconsciente coletivo e à sincronicidade, e que ajudou Freud a desenvolver a psicanálise e comprovar a existência dos fenômenos inconscientes, cada época produzia um mito orientador característico e que para nossa época, não seria diferente.

Joseph Campbell (1996) um estudioso do mito e do mapeamento das semelhanças que aparentemente existiam entre as mitologias das mais diversas culturas humanas, após conhecer as ideias de Jung, buscou encontrar este mito orientador na nossa época. Campbell descobriu que este mito é o despertar para a consciência de que a terra é a nossa casa e que “precisamos urgentemente preservar toda a vida que existe nela e cuidar com compaixão de todas as pessoas e da natureza sem preconceitos, sem fronteiras, se qualquer discriminação” (DI BIASE, 2005, p. 2).

Este mito orientador apresentado por Jung e Campbell é justificado por Tomita (2009) ao apresentar características das Novas Religiões Japonesas. Para Tomita (2009), as NRJ demonstram grande preocupação com os efeitos das mudanças da modernidade e contemporaneidade quanto no indivíduo quanto na sociedade. As NRJ oferecem práticas que possibilitam reagir a rápidas mudanças culturais, ambientais, políticas e econômicas. Deste modo, destaca Tomita (2009, p. 84):

no Ocidente, os simpatizantes das NRJ geralmente apontam a relevância das crenças e práticas no cotidiano e consideram convincentes as explicações dadas sobre a causalidade espiritual e o controle de vida proporcionado pelas explicações dadas com relação à doença. Também apontam a preocupação com a paz e meio ambiente. Sua visão permite que membros e aspirantes, ao invés de se sentirem impotentes e incapacitados pela modernidade, sintam-se capazes de controlá-la e aproveitá-la de forma compatível à sua felicidade pessoal e bem viver aqui na Terra.

Tomita (2009, p. 83) destaca que várias religiões japonesas se desenvolveram como “sistemas abertos” e incorporaram várias religiões como Budismo, Confucionismo, Taoísmo, Cristianismo e Hinduísmo. As NRJ apresentam uma tendência “universal” em sua doutrina, ou seja, Tomita acredita que esse

sentido universal seria de que essas NRJ apresentam ensinamentos facilmente adaptáveis em outros países que transcendem as particularidades de cada sociedade (TOMITA, 2009). Castro (2020) ressalta que as religiões japonesas foram introduzidas no Brasil com a finalidade de atender os imigrantes e seus descendentes que aqui iam se formando:

No início se manteve as religiões para os japoneses, porém o lado humanitário e a cura de doenças, principalmente nas novas religiões, passaram a atrair os brasileiros (OZAKI, 1990, p. 21). Renato Ortiz (1991) já havia salientado ao estudar o fenômeno da Umbanda que o catolicismo praticado no Brasil possibilitava a inserção dos cristãos em outras denominações religiosas com o propósito de alcançar a cura, e depois podiam ou não retornar às suas práticas religiosas tradicionais. Esse *ethos* pragmático entre os cristãos brasileiros pode ter favorecido o fenômeno de inserção de brasileiros nas Novas Religiões Japonesas estabelecidas no Brasil (CASTRO, 2020, p. 74).

As NRJ consideram fundamentais as crenças no destino, “as relações humanas e o bem estar pessoal centralizado na concepção de um poder espiritual e moral que provém das próprias capacidades dos indivíduos mediante a concepção e compreensão de um eu interior divinizado” (GODOY; CASTILHO, 2006, p. 205). De acordo com Godoy e Castilho (2006, p. 205), as NRJ compreendem que a natureza humana é um substrato divino que se torna a base e o incentivo para que, de acordo com um esforço consciente, o ser humano revela seus interesses e capacidades espirituais.

As NRJ, em destaque a Igreja Messiânica Mundial e a *Seicho No Ie* dão ênfase na cura pela fé, destacando o papel do pensamento positivo em transcender a matéria. Duas abordagens legitimam este pensamento e são defendidos por Godoy e Castilho (2006, p. 205):

a primeira é a visão do homem de ter em si uma natureza boa e ser o mal uma impureza. Na segunda, ordena-se um sentido de orientação na mudança de atitudes e de pensamentos do adepto, relacionado à sua participação em cerimônias que centralizam valores de purificação. A natureza divina é, sobretudo, decorrente da ação que está modelada pelos deuses (*kamis*). O homem revelaria sua natureza divina pela ajuda dos espíritos e emanação da pureza inerente aos seres refletindo-se um ambiente de tendências para a manifestação da perfeição divina.

Para Clarke (2008, p. 109) “uma ideologia de mudança apresenta-se real para os adeptos em suas condições de vida, suas aspirações, desejos e esperanças”. Os temas encaminham para um sentido ético da vida e também no que se refere a uma ênfase no envolvimento pessoal e em uma dimensão harmoniosa. Clarke (2008, p.

110) afirma que as NRJ são “religiões deste mundo para este mundo” e encaminha uma concepção vitalista da salvação.

Para compreender este sentido de salvação, Clarke (2008, p. 110) toma como conceito, a definição de Tsushima (1978), para este autor, ele enfatiza os benefícios mundanos e demonstra pouca preocupação pela Salvação da vida após a morte. O que mora no centro dessa consciência é o conceito de vida original, este conceito é segundo Tsushima (1978), um conceito que funciona como resumo das doutrinas das NRJ.

Godoy e Castilho (2006, p. 206), de acordo com a ideia de vida original e de pouca preocupação de salvação de vida após a morte, o cosmo é encarado como um corpo vivo ou como uma força vital com fertilidade eterna, o qual, às vezes, é compreendido como uma divindade. É considerado ser, a um só tempo, a fonte de onde toda a vida emana e a fonte que nutre toda a vida. A ideia que resulta disso é que todas as coisas são harmoniosas, interdependentes, mutuamente solidárias, e em constante crescimento. Neste sentido, temos as duas religiões japonesas, a Igreja Messiânica Mundial e *Seicho No Ie* que lidam com o processo de cura de maneira semelhante entre elas e a todo o cenário que envolve as NRJ. Dentro deste panorama de cura, encontra-se o *Johrei*¹³ para os messiânicos.

É importante ressaltar que, para os messiânicos, a saúde é uma condição natural dos ser humano. A saúde não se manifesta quando existem impurezas provenientes do corpo e do espírito. Para o fundador da *Seicho No Ie*, Masaharu Taniguchi muitas doenças se curam quando se acalmam os atritos familiares, quando se muda de um quarto desagradável, quando se deixa um serviço cujas relações humanas são insuportáveis ou quando se desabafa completamente uma infelicidade, uma mágoa ou um ressentimento mantido em segredo. A relação mente, doença e corpo, apresenta-se no contexto religioso onde a purificação é inerente à visão de Deus (TANIGUCHI, 1999, p. 37).

Na *Seicho No Ie* não há prática de imposição como método de cura, manifesta-se o contexto místico através de cultos aos antepassados, prática meditativa *Shinsokan* e pelos estudos da obra religiosa. O poder da palavra em

¹³ O *Johrei* é um método de purificação do espírito. O recebimento periódico do método tem a capacidade de transformar a desarmonia em harmonia e de fortalecer o espírito humano para ultrapassar os desafios da vida. O *Johrei* é um método de criar felicidade e desperta o humano para sua natureza altruísta e espiritualista, fortalece o indivíduo para ultrapassar os desafios da vida com sentimento de gratidão. O *Johrei* contribui também para aumentar a saúde física, mental e espiritual, expande a aura protegendo dos infortúnios (PRIMEIRAS NOÇÕES MESSIANICAS, 2014, p. 15).

manifestar uma realidade que existe por si só por ser perfeita, purifica o indivíduo, o mundo de ilusões e permite a cura das doenças. “Os sofrimentos no corpo tornam-se uma linguagem simbólica que o ser humano deve saber traduzir para procurar a perfeição original através do cultivo da palavra e na mudança de comportamento e de pensamento” (GODOY; CASTILHO, 2006, p. 213).

A meditação *shinsokan* é uma das práticas fundamentais da Seicho No Ie. Praticada diariamente por seus adeptos, dirigentes e simpatizantes, esta meditação permite que se tenha uma experiência religiosa consciente do contato com Deus. *Shinsokan* significa ver, pensar e contemplar Deus. Ao realizar esta prática meditativa o indivíduo irá notar que se tornou uma pessoa mais harmoniosa, pacífica, calma e amorosa com intuição mais aguçada. Essa meditação interfere positivamente no estado de saúde e na eliminação de problemas psicológicos, pois proporciona ao praticante um estado de profunda paz, estimulando o afloramento mais pleno de força vital. Este estado de paz interior é muito importante para aqueles que buscam a cura do corpo físico ou da mente.

Na obra “Meditação para contemplar Deus ‘*Shinsokan*’ e outras orações” escrita por Masaharu Taniguchi (2004) ele descreve que a prática da meditação *Shinsokan* é uma meditação contemplativa através da qual o homem transcende o mundo do fenômeno, ou seja, transcende a matéria, a carne, a mente, e entra em um mundo de dimensão superior, o mundo da Imagem Verdadeira, o mundo absoluto e perfeito criado por Deus, onde o eu verdadeiro (o filho de Deus) funde-se com Deus, onde se fita com os olhos espirituais a perfeição do eu verdadeiro, que é a vida de Deus, vida eterna, vida perfeita, indestrutível, imortal, infinita, pura, imaculada e isenta do pecado, que jamais pecou, jamais errou, jamais sofreu, jamais adoeceu e que jamais odiou alguém pois é a vida perfeita e invulnerável de Deus, que jamais se queima no fogo, que jamais se afoga na água e que jamais será atingido por micróbios que é a vida infinita que cobre todo o universo, pois ele é um corpo como Deus infinito.

Os sentidos de cura e renovação da saúde tornam-se um fascínio próprio dos universos simbólicos, capazes de convencer sobre os tratamentos de saúde. Cada indivíduo busca como pode o seu bem estar físico e mental. Por isso é possível ver que as NRJ se expandem para diversas áreas (arte, ecologia, literatura, etc) se recriam na atualidade, multiplicam sua linguagem e renovam os atraentes processos

daquilo que já é convicto do japonês, chegando aos seus processos de alimentação e de vida em sociedade como um todo.

Dos 20 entrevistados para esta pesquisa, 19 tiveram experiências de cura ou presenciaram rituais de cura, por meio do uso de ervas e orações, como é tradicional nas benzedeadas, nas religiões indígenas e religiões de matriz africana, confirmando que a noção ameríndia e africana estão presentes em nosso *habitus*.

Sob esse prisma, este terceiro capítulo evidenciou o gestar de uma raiz identitária das Novas Religiões Japonesas, que se instalou em solo brasileiro a partir dos anos de 1908, com a chegada do navio Kasato – Maru no Porto de Santos, em São Paulo, expandindo-se à capital brasileira do pequi em 1928, por meio das famílias Yoshida, Aratake e Nishimura, dentre outras. A partir destes dois grandes momentos históricos para a cultura japonesa em terras brasileiras, é que se expandiu o movimento e a espiritualidade da Nova Era, em busca da cura do corpo e do espírito. Destarte, o alimento ganha uma importância máxima dentro da cultura e da experiência nas Novas Religiões Japonesas, como revemos no capítulo seguinte.

CAPÍTULO 4 - RESULTADO DA PESQUISA DE CAMPO

Neste capítulo serão abordados os resultados da pesquisa empírica para fomentar o diálogo com o campo teórico. Assim, serão apresentados os dados obtidos na pesquisa de campo, a partir do que pôde ser captado em relação ao *habitus* dos membros da instituição Messiânica e os membros da instituição *Seicho No Ie* durante a reconstrução da trajetória de vida e observação participante. O resultado obtido refere-se aos sentidos atribuídos pelos messiânicos e os membros da *Seicho No Ie* quanto aos processos de cura e a alimentação para verificar a afinidade eletiva entre esses sentidos e os ofertados pelas duas instituições na cidade de Goiânia.

Os locais de observação foram: *Johrei Center* Extensão Goiânia, localizada na Rua T 53, nº 238 Setor Marista – Goiânia-GO e o Polo de Agricultura Natural do Centro-Oeste localizado na cidade de Brasília - DF; A pesquisa também ocorreu na *Seicho No Ie* localizada na Rua S-2, nº 566 - St. Bela Vista Goiânia-GO e também teve uma participação com os membros da instituição no chamado Seminário Geral da Cura Divina localizado na Academia de Goiás, situado na cidade de Aparecida de

Goiânia. Para tanto, foram realizadas entrevistas, no ambiente natural dos entrevistados que seguiram um roteiro de perguntas.

A entrevista e a observação participante permitiram obter informações de dados subjetivos, estes que se relacionam com os valores, às atitudes e às opiniões dos sujeitos entrevistados. Ao passo que a História de vida possibilitou acessar a gênese social dos esquemas de percepção, de pensamento e de ação, o foco não foi apenas captar o testemunho dos indivíduos, seus sentimentos, explicações e reações para suas ações, mas captar o que subjaz essas manifestações, ou seja, as relações entre as condições de existência, a consciência, as práticas e as ideologias de cada participante. Ou seja, nossa busca com a História de Vida, as entrevistas e a observação participante foi apreender o sistema de disposições duráveis e transferíveis, que funciona como princípio gerador e organizador de práticas e de representações, associado a uma classe particular de condições de existência, que Bourdieu (1989) chama de *habitus*.

A pesquisa compreende 20 histórias de vida divididas em dois grupos, dez membros messiânicos do *Johrei Center* Extensão Goiânia, e 10 membros da *Seicho No Ie* de Goiânia. Foram escolhidos dez membros de cada instituição de ambos os sexos, acima de 18 anos, sendo, 5 com mais de 5 anos como membro da instituição, e 5 que está a menos de cinco anos como membro na instituição. Como critério de exclusão, foram excluídos da pesquisa menores de 18 anos, de ambos os sexos e pessoas que não se consideram membros da Igreja Messiânica Mundial e da *Seicho No Ie*. Foram entrevistados indivíduos com idade entre 18 até 80 anos.

Os membros da IMMB entrevistados para esta pesquisa são diferentes da pesquisa do mestrado. Foram realizadas entrevistas com 10 membros diferentes. Cabe ressaltar que dos membros entrevistados no mestrado, nem todos continuam na IMMB, alguns partiram para outras denominações religiosas, outros simplesmente pararam de frequentar e outros voltaram a seguir a religião que pertenciam antes.

Assim temos: sujeitos da IMMB com mais de 5 anos como membro (A1/+5), (A2/+5), (A3/+5) (A4/+5) (A5/+5), os membros da IMMB com menos de 5 anos (A1/-5), (A2/-5), (A3/-5) (A4/-5) (A5/-5). Para a *Seicho No Ie* temos os seguintes sujeitos com mais de 5 anos como membro da instituição; (B1/+5), (B2/+5), (B3/+5) (B4/+5) (B5/+5), e os membros com menos de 5 anos da instituição; (B1/-5), (B2/-5), (B3/-5) (B4/-5) (B5/-5).

Para os dez membros entrevistados, por opção da pesquisadora, foi mantido o sigilo dos nomes. Para os demais relatos, os nomes foram mantidos, uma vez que os colaboradores quiseram suas identificações divulgadas.

Quanto ao perfil dos entrevistados da IMMB, 30% eram homens e 70% mulheres. 100% dos entrevistados tem curso superior. A idade máxima dos entrevistados foi de 66 anos e a idade mínima de 27 anos. A média salarial é de seis salários mínimos vigentes. Os membros variam sua participação na igreja messiânica como membros há 46 anos e como membro há 4 meses.

Quanto ao perfil dos entrevistados da *Seicho No Ie*, 50% eram homens e 50% mulheres. 50% dos entrevistados tem curso superior, 20% tem pós graduação, 10% tem ensino fundamental e 20% tem ensino médio. A idade máxima dos entrevistados foi de 78 anos e a idade mínima de 29 anos. A média salarial é de sete salários mínimos vigentes. Os membros variam sua participação na *Seicho No Ie* como membros há 32 anos e como membro há 3 meses.

Um fator importante e é o que defendemos neste trabalho, é que 100% dos entrevistados das duas instituições buscaram em várias outras formas de religiosidade, um encontro com o transcendente. Isso fomenta o que defendemos como mercado da revelação. Foi constatado nas entrevistas que havia essa busca de intenso relacionamento com o sagrado e a busca por todo tipo de cura, seja ela financeira ou espiritual.

A hipótese desta pesquisa se baseia nas seguintes proposições: 1) A alimentação como sendo uma forma de sustento para as atividades do dia a dia. Por outro lado, tem a alimentação como mérito, fruto do trabalho árduo. E ainda assim tem-se a tradição de cultivo a terra poderia ser motivação (o que não foi indicado em nenhuma das entrevistas e na pesquisa de campo. 2) Também avaliamos em que medida as Novas Religiões seria responsável pelo crescimento de um esoterismo secularizado que adota uma perspectiva holista e cósmica da realidade inclinada a uma espiritualidade que se preocupa com as questões da atualidade como por exemplo, a ecologia, o meio ambiente e formas de alimentação e outras áreas. 3) Buscamos também demonstrar a existência de uma dinâmica na alimentação que estrutura a busca pelo divino por meio da agricultura natural e o vegetarianismo, acreditamos que o brasileiro tem uma maior abertura para as religiões que oferecem cura. Para as NRJ suas práticas e suas doutrinas aproximam o fiel do divino, este tipo de relacionamento tem atraído os brasileiros. 4) O *habitus* da busca pela cura é

o que possibilita a estruturação do mercado da revelação, que é a busca dos indivíduos por uma experiência relacional, mais próxima com o transcendente, se satisfaz para alguns membros pelo alcance da cura nas NRJ. A alimentação saudável está ligada a alguns membros como uma possibilidade de cura, mesmo essa prática não sendo realizada por completo.

Conforme indica Silveira (2016, p. 73), as religiões tradicionais já não correspondem mais ao desespero da população, então, em meio ao desespero, as pessoas começam a buscar outros meios de satisfazerem suas necessidades religiosas. Isso pode ser visto no Japão após a derrota na II Guerra Mundial e podemos fazer essa relação com o anseio atual do brasileiro, de busca por novas formas de relacionamento com o transcendente.

Tendo como método de pesquisa a história de vida fundamentada em “conhecimentos subjetivos e condições objetivas analisadas”, considerando a narrativa pessoal dos vinte entrevistados e os elementos que compõe o *habitus* de cada indivíduo, que se estruturam pelo contexto religioso e social, gestos, sentimentos e simbolismos, que passam a ser associados na história do indivíduo, compondo sua estrutura social visível e invisível de “reconstruir a vivência” (ROSENTHAL, 2014, p. 214).

A história de vida é um método que possibilita ao pesquisador e entrevistado “uma relação em que a ética e a dimensão de alteridade são fundamentais”. Durante todo o processo de fala do entrevistado, as lembranças não são apenas uma repetição do que foi vivido, mas se trata de um trabalho de reconstrução e deslocamento, que possibilita captar as estruturas objetivas que conformaram a práxis do sujeito.

4.1 A INSERÇÃO NO CAMPO DE PESQUISA

O trabalho de campo realizado nesta pesquisa envolveu a vivência nos espaços de convívio das instituições, conforme Brandão (2007, p. 12) explica, mais do que um puro ato científico como em um laboratório, pesquisa de gabinete.

A experiência de trabalho de campo tem uma dimensão muito intensa de subjetividade. Segundo Brandão (2007, p. 12) dados de troca, de sinais e símbolos entre as pessoas se estabelecem inevitavelmente e isso marca não só a realização do trabalho, mas o material produzido por esse trabalho realizado.

Dito isso, vamos discutir um pouco essa questão de como fazer um trabalho de campo. Eu costumo chegar na região onde vou pesquisar e, dependendo do tempo que eu tenha, costumo passar algum tempo de “contaminação” com o local, ou seja, procuro não entrar diretamente numa relação de pesquisa. Não só não invadir o mundo das pessoas com uma atitude imediata de pesquisa, como também não me deixar levar de imediato sem um trabalho de coleta de dados. Eu acho que é muito enriquecedor viver um tempo, que, dependendo do tempo global que você tenha, pode ser um dia, dois, uma semana, até quinze dias, quem sabe até um mês de puro contato pessoal, se possível até de uma afetiva intimidade com os bares, as ruas, as casas, as pessoas, os bichos, os rios (em geral só pesquiso onde tem rio bom para tomar banho) e assim por diante (BRANDÃO, 2007, p. 13).

Um fator importante destacado por Mainardes (2009) é o acesso ao campo de pesquisa e a relação com os sujeitos. É um aspecto relevante que o pesquisador tenha clareza do seu papel no campo e as relações que se estabelecera com o sujeito. Para o sucesso da pesquisa, é fundamental desenvolver boas relações com as pessoas envolvidas e observar da forma mais atenta e cuidadosa possível os aspectos relacionados às questões éticas.

Ainda para Mainardes (2009), como se trata de uma pesquisa baseada na observação participante, o pesquisador precisa se envolver com as pessoas e fatos. No entanto, o pesquisador precisa tomar alguns cuidados para não se tornar muito próximo nem muito distante ou arredio do grupo e das pessoas investigadas, pois esses comportamentos extremos podem afetar, interferir no acesso a coleta de dados. As relações com os sujeitos são construídas ao longo do tempo e dependem, em grande parte das características do grupo pesquisado, assim como da postura do pesquisador frente a este grupo.

O relacionamento com os sujeitos dessa pesquisa se fez primordial para obtenção dos resultados. Desse modo, buscamos no relacionamento com os sujeitos da pesquisa, observar de forma atenta e cuidadosa, os aspectos relacionados às questões éticas. Seguindo as recomendações de Mainardes (2009) estabelecemos uma distância como pesquisadora, à medida que participava das atividades de campo. Como o grupo se comportou de maneira muito acolhedora, garantiu maior sucesso na coleta dos dados.

Inicialmente identificamos as instituições das Novas Religiões Japonesas em Goiânia, em seguida, contactamo-las, nos certificando das datas e horários dos encontros. Portamo-nos de modo a não invadir o mundo dos participantes com uma atitude imediata de pesquisa. O relacionamento com os sujeitos dessa pesquisa se fez primordial para obtenção dos resultados. Desse modo, buscamos no

relacionamento com os sujeitos da pesquisa, observar de forma atenta e cuidadosa, os aspectos relacionados às questões éticas.

Para realização desta pesquisa foi realizada uma imersão no universo da IMMB e da *Seicho No Ie*, durante o período do doutorado (2020/2023) foram realizadas 30 visitas, 1 uma viagem para Brasília, para manter o contato com os entrevistados, pedir a permissão de utilização dos dados coletados e lograr um maior contato com a doutrina.

Neste período da pesquisa, exitamos contato com os ministros da IMMB e os preletores da *Seicho No Ie*, eles desempenharam um papel fantástico tirando dúvidas, doando livros e revistas para que a pesquisa fosse melhor enriquecida. Durante os últimos 6 meses da investigação, foi realizada uma imersão no campo de estudos em cada uma das instituições. Inúmeras visitas foram realizadas, obtendo conversas formais e informais com os membros de cada instituição. Conviver e espreitar dentro do ambiente da pesquisa foi o primeiro contato quanto ao nível de sentir, sentir como é o ambiente, como as pessoas se portam e como se deixaram envolver na pesquisa.

Foi importante sentir o campo devagar. Com essa entrada compassada no campo, os sujeitos da pesquisa não se sentiam invadidos. No decorrer no capítulo 4 serão apresentados como se deu todo o trabalho de campo.

4.2 A IMPORTÂNCIA DAS ENTREVISTAS NO TRABALHO DE CAMPO

Gabriele Rosenthal (2014, p. 219) explica que a história vivida compreende fatos da experiência cotidiana ocorridos em determinado momento da vida, de algum modo, experienciados no ato de falar sobre eles, e a história narrada, consiste em uma forma de lidar, atualizando-se as experiências vividas e que se vivenciam no plano da consciência num processo de recordação e narração.

O movimento “enigmático” e dialético do processo de vivência e narração passa a ser identificado na medida em que a descrição dos relatos for sendo interpretada, pois a ação interpretativa compreende “o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o “dito” num discurso, da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis” (GEERTZ, 1989, p. 15). O indivíduo é um produtor de significados, de sentidos. Isto é, num movimento

de consequência ou superação biológica, de acordo com BERGER (2013, p. 18) “o homem precisa *fazer* um mundo para si”.

A história de vida (vivida e narrada), como método de pesquisa empírico analítico-qualitativo-interpretativo, baseia-se em conhecimentos subjetivos e condições objetivas analisadas, considerando, primeiro, a linha narrativa da biografia pessoal de cada um dos entrevistadas e os elementos de (re)construção de sentido, que se estruturam pelas forças do contexto (familiar e social), linguagem, sentimentos, gestos, pensamentos, simbolização, associando-se singularidades de história particular na composição da estrutura social visível e invisível de cada uma delas, num processo – segundo ROSENTHAL (2014, p. 214) – de “reconstruir a vivência”.

Desse modo, construímos um roteiro de perguntas para serem realizadas à medida que o contato com os participantes ocorresse. As perguntas visavam justamente motivar o entrevistado a narrar sua trajetória religiosa, até chegar à uma das duas instituições japonesas estudadas, visando captar os sentimentos linguagens, sentimentos, gestos, etc. Por outro lado, busquei conviver a longo prazo com os entrevistados visando captar também as estruturas invisíveis que orientam os discursos.

A história vivida compreende fatos da experiência cotidiana dos entrevistados que ocorre em determinado momento da vida da história narrada, isto é uma forma de atualizar as experiências vividas que foram vivenciadas no plano da consciência no processo de recordação dos fatos narrados.

Na reconstrução da história de vida dos entrevistados buscamos explicitar a gênese da história de vida deles e assim na análise de exposição da biografia do entrevistado decifrar a gênese do relato presente em que suas relações temáticas e temporais se difere da cronologia das vivências.

As declarações dos entrevistados transmitem o contexto do espaço social de cada um deles, e o esforço da pesquisadora será situar-se “num lugar onde sua visão do mundo se tornar evidente, necessária [...]” (BOURDIEU, 1997, p. 712). A pesquisa interpretativa das histórias de vida não despreza o exercício da objetivação, pelo qual o intérprete deve “transportar-se em pensamento ao lugar onde se encontra seu objeto (que é também, ao mesmo numa certa medida, um *alter ego*) e tomar, assim, seu ponto de vista” (BOURDIEU, 1997, p. 713), bem como

compreender que se estivesse, como se diz, no seu lugar. Ele (o pesquisador) seria e pensaria, sem dúvida, como o outro.

O contato com os participantes foi realizado pessoalmente na instituição religiosa de cada indivíduo. Os participantes foram convidados para entrevistas após contato pessoal na própria instituição religiosa do participante. Foi realizada uma apresentação prévia da pesquisa aos participantes e, em seguida, o convite para entrevista. As duas instituições religiosas pesquisadas disponibilizaram em seu espaço, salas de reuniões e aulas para realização das entrevistas. As salas são externas ao espaço do culto público e permitiu um ambiente individualizado e seguro quanto a privacidade para realização das entrevistas e para assinatura do termo TCLE.

Cada entrevista foi realizada em um único dia, sendo no período em que o membro de cada instituição estava presencialmente no local. O tempo previsto de duração das entrevistas foi de aproximadamente duas horas, algumas duraram mais, outras menos, isso ocorria na medida em que o entrevistado ia se sentindo à vontade para responder o questionário. Importa mencionar que não teve nenhum participante se opondo a responder as perguntas. Tudo fluiu bastante bem.

Com a autorização do participante, a entrevista foi gravada, via gravador do aparelho celular. Após a gravação, os áudios foram transferidos para um dispositivo fixo (computador). As informações armazenadas são de responsabilidade da pesquisadora que assegura o sigilo e a confidencialidade das informações do participante da pesquisa.

Ao realizar as entrevistas, reconstruindo a trajetória de vida dos 20 membros da IMMB e da *Seicho No Ie* Goiânia, foi permitido captar o que não pode ser encontrado em documentos de outra natureza, como, por exemplo, as relações cotidianas do entrevistado, como casos que foram pouco esclarecidos ou nunca evocados, experiências pessoais e impressões particulares dos membros (CASTRO, 2020, p. 102).

4.2.1 A pesquisa de campo na IMMB

Seguindo as recomendações de Gabriele Rosenthal (2014), à medida que são narradas as experiências obtidas nesta pesquisa, é possível atualizar as experiências vividas, no plano da consciência, em um processo de recordação e

narração. O movimento “enigmático” e dialético do processo de vivência e narração passa a ser identificado, à medida em que a descrição dos relatos foi sendo interpretada, pois a ação interpretativa compreende “o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o “dito” num discurso, da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis” (GEERTZ, 1989, p. 15).

Então, com essa missão, essa narrativa começa com minha vivência no movimento *Hare Krisna* para compreender como se dava a relação de alimentação neste movimento religioso. Em uma das imensas conversas e troca de informações, um membro do movimento *Hare Krisna* me falou da Igreja Messiânica Mundial do Brasil, ele me relatou sobre o *Johrei*, ele disse que estava recebendo diversas curas através deste método. Em seguida ele comentou também sobre a prática da alimentação orgânica natural, fiquei curiosa para conhecer.

Cursava o primeiro semestre no mestrado em Ciências da Religião na PUC Goiás, fazendo a disciplina de fenômeno religioso, fazia parte da avaliação da disciplina visitar uma denominação religiosa desconhecida por você. Me lembrei das palavras do membro da instituição *Hare Krisna* e fui em busca de conhecimento da religião Messiânica. O primeiro contato foi por telefone, eles me informaram os horários de funcionamento.

Chegando à IMMB assinei o caderno de visitantes e logo uma pessoa me recepcionou para cumprimentar o altar. Após cumprimentar o altar fazendo reverência e batendo 3 palmas fui encaminhada para receber o *Johrei*. Comentei sobre meu interesse em pesquisar os alimentos nas religiões e logo fui encaminhada para uma ministra que me recebeu em sua sala e me passou os primeiros ensinamentos da doutrina messiânica. Sempre muito bem recebida, passei a assistir aos cultos, realizar cursos e participar de caravanas, entrevistas, assim se deu minha inserção no meio messiânico onde pude realizar minha dissertação.

Conhecendo um pouco sobre o universo das religiões japonesas observei que em Goiânia tinha a *Seicho No Ie* que também é uma NRJ e tem preocupação com a alimentação e a cura, assim para o doutorado houve o desejo de unir os conhecimentos e realizar o estudo.

O contato com a IMMB foi intensificado para a pesquisa de doutorado, os ministros acompanharam de perto as dúvidas quanto a doutrina. Continuei participando dos cultos, cursos, caravanas e etc. Para as entrevistas contei com a

ajuda do Ministro responsável pelo *Johrei Center* Goiânia, ele indicou para entrevista as 10 pessoas que foram ouvidas.

Antes de entrevistar os membros foram 6 meses de grande imersão na IMMB. Foram realizadas 30 visitas aos cultos, tanto no período matinal que se inicia às 9h e o culto vespertal que ocorre às 18h. Nestes cultos são agradecidas as bênçãos e proteção recebidas no dia a dia.

Cabe ressaltar que para os cultos diários o altar do *Johrei Center* é ornado com flores (*ikebanas*), para os cultos especiais o altar é ornado com flores, água, arroz e sal que simbolizam o céu, a terra e os alimentos oriundos do fruto do mar, também são ofertados no altar legumes, frutas e hortaliças que são oferecidas aos antepassados.

4.2.2 Caravana para o polo da agricultura natural do Centro-Oeste da IMMB

Mensalmente a IMMB Goiânia juntamente com a IMMB Brasília se reúnem para visita ao Polo Agrário da Agricultura Natural em Brasília. É um momento para os membros dedicarem entrando em contato com a terra rememorando seus antepassados e realizando a prática da Segunda Coluna de Salvação da instituição.

Aproximadamente 100 pessoas entre membros e frequentadores compuseram a excursão 15 membros do *Johrei Center* Extensão Goiânia e 85 membros das igrejas de Brasília. Jovens, idosos e crianças participaram dessa caravana.

O objetivo da caravana era levar os messiânicos para dedicação no polo da agricultura natural. Os membros realizam pequenos cultivos dentro das igrejas (método de cultivo horta em casa) e ir para o polo de agricultura natural é dedicar-se em uma proporção maior.

A caravana com destino à Brasília saiu de Goiânia no dia 29 de janeiro de 2023, às 6 horas da manhã. O custo da viagem foi rateado pelos participantes que se dividiram em carros. Foi cobrado um valor de 15 reais para o almoço, demais custeios foram pagos individualmente por cada participante da caravana.

A observação participante como caravanista buscou captar em detalhes a prática da segunda coluna de salvação da IMM que é a coluna de salvação da Agricultura e alimentação Orgânica natural.

O polo agrário foi adquirido há dois anos e é um espaço reservado para aprimoramento. O polo agrário fica localizado no Largo da Pedra fundamental, chácara 3, Vera Cruz – Planaltina - DF e foi adquirido em abril de 2022. É um espaço de encontro de todos os membros da IMMB para dedicação na agricultura orgânica natural. É o lugar onde apresenta ao membro uma dimensão maior do que é a coluna de salvação e também rememora o dia a dia do agricultor.

Mensalmente os membros da Igreja Messiânica de Brasília destinam um dia de dedicação no polo agrário. As atividades realizadas são poda das plantas, colheita de produto e plantio de novas sementes. Todas as atividades são supervisionadas pelo responsável do local.

As caravanas ao chegarem ao local foram recepcionadas com um café da manhã. Tinha bolos, pães, pão de queijo, cachorro quente, suco, leite, café e refrigerantes. Os alimentos não eram provindos da agricultura e alimentação orgânica natural. Abaixo segue na imagem 6 o café da manhã oferecido.



Fonte: Arquivo pessoal de Janaína Josias de Castro

Após o café da manhã foi realizado a oração *Amatsu Norito* e ministrado *johrei* pelo ministro responsável da Igreja Brasília. Após este momento a caravana

foi dividida em grupos e cada grupo ficou responsável por fazer as podas do mato das áreas de plantio.

Muitas pessoas foram em grupos realizar as atividades relacionados as práticas da agricultura orgânica natural, outra parte ficou para ministração e recebimento de *Johrei*. Abaixo segue na figura 7 as pessoas limpando o terreno.



Fonte: Janaina Josias de Castro

O local “polo de agricultura natural do centro-oeste” atualmente consta com o plantio de milho, abóbora, feijão e batata doce. São 19 hectares de terra. No início o plantio era de hortaliças, mas devido a praga de formigas foi necessário interromper o plantio. Segundo o responsável, a área costuma ter muitas formigas e elas impedem alguns plantios, desta maneira é respeitado a vida das formigas e optado por realizar plantações que elas não ataquem. Abaixo na imagem 8 segue os messiânicos fazendo sua dedicação na plantação de batata doce.



Fonte: Janaina Josias de Castro

No polo agrário há uma casa que é acomodada pelo responsável pelo local. Durante o dia um ministro de Brasília também dedica no local. Eles realizam estudos de melhoramento do solo, tratam dos plantios que estão cultivando e realizam plantio de novas sementes. O local é um ambiente de experiências com o solo. O intuito dos responsáveis do polo agrário é plantar e colher todo o mês.

Futuramente o responsável pelo local acredita que o polo seja referência em agricultura natural assim como é o Solo Sagrada de Guarapiranga. A maioria da produção de alimentos orgânicos naturais é proveniente do solo sagrado de Guarapiranga e da Korin alimentos, a korin está dedicando sua produção maior para o frango orgânico. Também é tido como referência o polo agrário que fica na cidade do Rio de Janeiro.

O Solo Sagrado de Guarapiranga e a Korin alimentos dão apoio no sentido técnico do plantio no polo Centro-Oeste. As sementes para o plantio são adquiridas em local específico, porém nem todas as sementes compradas são orgânicas porque ainda é uma dificuldade as aquisições. Mas buscam comprar as sementes

que passam por menor tratamento químico. Devido a estes fatores compram mais sementes convencionais e a partir disso faz-se o cultivo orgânico natural.

Durante a caravana foi servido um almoço, uma macarronada bolonhesa (com carne moída) feito com alimentos convencionais. Todo o preparo foi feito no local por membros. O macarrão foi servido sem acompanhamentos. Segue na figura 9.



Fonte: Arquivo pessoal Janaina Josias de Castro

Após a refeição realizou-se a oração *Amatsu Norito* e foi encerrado o momento da dedicação. Os caravanistas retornaram a Goiânia chegando por volta das 18h.

4.3 RECONSTRUÇÃO DO *HABITUS* MESSIÂNICO EM TORNO DA ALIMENTAÇÃO E DA CURA

Cada experiência vivida pelos entrevistados resultou em atribuições dada aos alimentos e a cura desde as experiências da infância resultando no que hoje são atribuídos por eles em relação ao ato de comer. Uma vez que o *habitus* originário seja forte, e a busca pela cura e constante relacionamento com o transcendente outras experiências podem se compor a ele.

Como ponto de partida para reconstruir o *habitus* alimentar dos membros da Igreja Messiânica Mundial do Brasil em Goiânia se faz necessário compreender o perfil e como se deu a inserção de cada indivíduo na religião messiânica. Podemos verificar no relato de vida de (A1/+5) membro a 46 anos, ministro aposentado da IMMB como se deu a sua inserção na IMMB:

Eu era ateu e já tinha frequentado várias religiões. Em 1977 eu comecei a ter dores intestinais e os médicos não chegavam a um diagnóstico. Fiquei apavorado achando que era câncer. Um dia passei na casa de uma amiga e ela me viu triste e me perguntou por que, eu disse que estava com medo de morrer, ela olhou pra mim e disse: Você vai comigo a um lugar e você vai receber uma oração e não vai precisar operar e vai ficar bonzinho. Eu fiquei espantado, ela me disse, lá é uma religião japonesa e eu estou frequentando, estou recebendo *johrei* e os problemas aqui em casa estão sendo sanados. Então fui com ela e recebi *johrei*, não senti nada, voltei desiludido. Mas eu tive uma noite de sono maravilhosa, como não tinha tido há muito tempo. No dia seguinte recebi *johrei* novamente. Foram 3 semanas recebendo *johrei* e as dores sumiram. Fiquei questionando muito. A curiosidade aguçou e eu fui assistir às aulas do *johrei*, durante a aula eu acabei dormindo, quando acordei eu ouvi o ministro dizendo “o *johrei* funciona independente de acreditar nele ou não”. Voltei para a segunda aula e o ministro estava dizendo o *johrei* funciona em animais plantas. A partir de então plantei um pé de feijão, em um eu ministrei *johrei* e no outro não. A planta que recebeu *johrei* cresceu melhor do que a outra, depois fui ministrar *johrei* em animais e por último fui ministrar *johrei* em pessoas. No *Johrei Center* havia um mural com o nome e endereço dos doentes então eu escolhi pessoas para visitar, eu fui ministrando e as pessoas melhorando, e desde então não parei mais, até hoje nunca descobriram o que eu tinha no intestino e eu fui totalmente curado (Relato de entrevista A1/+5). [sic].

Para outra entrevistada da IMMB que está com menos de cinco anos na instituição (A5/-5) a doença e os conflitos familiares foram motivos para aproximação da instituição, membro a 6 meses, era católica e frequentava também a Igreja Universal do Reino de Deus, atualmente frequenta apenas a IMMB:

Por volta de outubro de 2021 eu passava aqui na porta da IMMB todos os dias para ir para o trabalho, daí eu via as pessoas levantando as mãos, eu passava todos os dias e olhava, e teve um dia que fiquei curiosa e entrei, aí uma membro me acolheu, levou até o altar e me explicou as coisas. Fiquei olhando para as Ikebanas e foi isso que atraiu no primeiro momento. Aí eu não fiquei na igreja, eu estava conhecendo vários outros lugares. Na verdade, eu não estava entendendo o que estava acontecendo comigo, pois havia desenvolvido síndrome do pânico e depressão. Eu fui diagnosticada porque comecei a fazer terapia. Quando eu perdi minha mãe eu queria que as coisas se resolvessem e tinha muitas pendências, muito medo, aí veio a pandemia e eu estava achando que não daria conta de seguir com as coisas da minha vida. Eu sofria muita pressão. Nesse processo de perder minha mãe eu também perdi meu trabalho, isso de perder o trabalho me deu muito medo. Então tudo isso foi somatizado (eu tinha vale alimentação seguro, renda dos alugueis, salário e tudo isso foi cortado). Aí tive que lidar com muitas situações. Uma amiga da minha irmã disse que eu iria passar fome. Eu pedia a Deus pra nunca passar fome. Então tudo isso somatizado

me adoeceu. Eu desenvolvi um medo muito grande e não consigo ficar sozinha. Estou passando pelo processo difícil que eu quero me encontrar. Então eu fiquei doente e não tive muita opção, aí tive que ficar em casa e não trabalhar. A doença foi tão grave que eu abri a janela de um taxi em movimento e me joguei. Machuquei o rosto, as pernas e as mãos, mas tudo voltou ao normal. Aí mudei de casa e fui morar com a amiga da minha mãe e arrumei um novo emprego. Porém como fiquei muito mal da depressão a empresa decidiu me desligar. Eu achei muito ruim o desligamento. Novamente veio o medo para minha vida. Mas pensei, Deus sabe o que está fazendo e Deus não desamparou. Eu ia a outras igrejas e via minha vó nelas (já falecida), em uma dessas idas incorporei minha avó, esse fato ocorreu na Igreja Universal do Reino de Deus. Uma das obreiras falou comigo e disse para ir até o altar, resisti, mas aí eu fui, andei mancando pois era a maneira que minha vó andava. Pedi muita oração. Eu vi no plano espiritual tudo encaminhando para eu ir para alguma igreja. Quando comecei a vir para a IMMB a universal já não fazia mais sentido, aí o Espírito Santo me conduziu para a igreja messiânica. Então a igreja universal não correspondia ao que eu buscava. Em todas as igrejas e em todos os lugares que tem uma postura que eu queria me espelhar, e tudo o que incomodava eu queria tirar da minha vida. Temos que mudar internamente para externamente ser melhor. Aqui tem valores que eu via minha avó fazendo na vida delas. A questão da agricultura natural minha avó era ligada a isso, pois ela fazia as plantações. Esse pilar da salvação eu nunca tinha visto isso em nenhum outro lugar. Eu cheguei até aqui graças a minha avó, eu a via nas pessoas. Ela se mostrava o tempo todo ao meu lado. Eu queria sair da situação de sofrimento, mas hoje vejo que precisei passar por esse processo. É um resgate muito forte. Eu vim para fazer um resgate com meu pai muito forte. [sic].

Outra entrevistada também relata que veio para a IMMB devido a problemas de depressão e alcoolismo, segue relato da (A2/+5) membro a 31 anos da instituição:

Eu conheci a IMMB através de uma professora. Eu estava com depressão, já tinha tentado suicídio duas vezes, eu estava começando uma dependência no álcool. Ela vendo meu estado de tristeza profunda, ela me levou pra receber *johrei*, com o primeiro *johrei* senti que algo tinha saído de mim, eu recebi *johrei* todos os dias e com dois dias que estava frequentando a igreja a vontade de consumir álcool cessou. E com uma semana de *johrei* a depressão se transformou em muita gratidão a vida.

Por outro lado, também encontramos pessoas que começaram a frequentar e tornar membros da IMMB por curiosidade e encontraram na doutrina respostas que buscavam para mudar seu relacionamento com o transcendente e com o próximo. Podemos ver isso no relato de (A2/-5), que foi batizada na fogueira, conforme ela, “consagro ayuasca, sou *reikiana*, jogo cartas de tarô”. Eu sou muito espiritual, muito intuitiva e membro há 4 meses da IMMB:

Eu nunca tinha escutado falar da IMMB. Dai trouxe meu carro para higienização aqui ao lado. Enquanto eu esperava o carro me deu muita vontade de fumar, dai saí e fui procurar onde tinha para comprar. Não achei em lugar nenhum pra comprar, mas aí achei a igreja. Vi as pessoas com as mãos levantadas uma sobre as outras, fiquei curiosa, entrei e perguntei do

que te tratava. Aplicar, canalizar essa luz que é o *johrei*, sempre acreditar na cura através das mãos, Jesus curava assim. A profecia de Jesus Cristo vai se concretizar a partir da igreja messiânica.

Para (A3/-5) cientista social:

Venho de uma família evangélica, cresci na congregação cristã do Brasil. Mas nunca me senti a vontade com a doutrina da igreja congregação. A partir do momento que começou a fazer faculdade houve muitos questionamentos da vida e sobre o mundo espiritual. Imposição do medo, se você fizer algo de errado Deus será mal com você, dos 22 aos 24 anos não envolvi com nenhuma religião. Até que uma amiga de infância disse para conhecer a Igreja Messiânica. Em 2019 fiz o primeiro contato e recebi o primeiro *Johrei*. O *johrei* foi uma experiência única, à medida que ia recebendo meu corpo silenciou, senti muita paz. Tudo foi ficando mais devagar. Em 2019 fiz as aulas de iniciação à doutrina, porém não se filiei a instituição. Em 2020 e 2021 ao começar a passar por batalhas espirituais após um assalto, sofri muitas crises de pânico e ansiedade. A partir de então comecei a frequentar novamente. Retomei as aulas e recebi a medalha *ohikari*.

Para (A4/-5) vendedora:

Conheci uma pessoa pelas redes sociais e perguntei onde ela estava, a pessoa respondeu que estava na Igreja Messiânica Mundial, aí respondi, mundial? eu não gosto por causa das igrejas mundiais que tem por aí. Depois fui procurar na internet sobre a igreja messiânica mundial, aí fui ver os pilares de salvação. Que é se livrar de conflito doença e pobreza, aí eu vi que é isso tudo que precisava. Peguei um taxi e vim aqui, quando cheguei tinha um rapaz fazendo estágio aqui (para ser ministro) ele me recebeu muito bem, muito afetuoso, daí ele me mostrou toda a estrutura da igreja. Após isso foi ministrar *johrei* e eu senti muita paz, mas associei isso a alguma comida que me fez bem. No outro dia voltei, recebi *johrei*, novamente e senti paz e conforto, no terceiro dia ao receber *johrei* senti tudo novamente. Aí me falaram do paraíso terrestre, eu questionei onde ficava esse paraíso, o ministro me informou que fica em São Paulo no solo de Guarapiranga e que em breve teria excursão para lá. Já fiz todos os trâmites para a viagem e embarquei para São Paulo e também para o Rio de Janeiro para conhecer a fazenda do polo da agricultura natural (fazenda Silva Jardim). Eu voltei de lá convertido, sabendo como funciona as coisas. Eu sou terapeuta holístico e isso, e chamou muita atenção. O que você come hoje é o que você será amanhã. Conhecer um povo que come sem adubo, que come sem agrotóxico eu fiquei encantado porque já era isso que eu buscava pra minha vida. Eu vim pelos pilares da salvação. Eu não estava desesperado procurando uma porta. [sic]

Também foi entrevistado um membro que está na Igreja messiânica desde seu nascimento, ele atualmente tem 37 anos (A5/+5)

Para falar como eu conheci eu tenho que contar a história da minha mãe, pois ela já era messiânica desde que nasci. Minha mãe conta que o dia que ela se tornou messiânica foi o dia em que ela teve uma visão do meu padrinho (já falecido). Meu padrinho nem minha mãe não sabia o que era nada da igreja messiânica ele só falou que, se tivesse uma herdeira ela seria minha mãe e que era pra ela ser messiânica. Nesta visão com o padrinho, minha mãe conta que ele disse que ela estava grávida, nesta

visão abria-se um telão grande e lá estava meu pai me carregando nos ombros. Minha mãe teve essa visão em 1984 e realmente ela estava grávida. Minha mãe estava andando por Goiás Velho procurando por trabalho, ela encontrou uma porta de aço meio aberta, e tinha duas pessoas no local, ela entrou e perguntou “ei o que vai ser aqui?” a pessoa respondeu (que hoje é minha madrinha) “aqui vai ser a Igreja messiânica”, nessa hora minha mãe teve uma vertigem e caiu no chão, as duas pessoas foram acudir. Depois que minha mãe melhorou, ela conversou com uma das mulheres (que atualmente é ministra da igreja) e começou a frequentar o *Johrei Center*, recebendo *Johrei* e depois se tornou membro.

A5/+5 aponta que é Messiânico de nascença, o que poderia corresponder ao que Bourdieu (1989) chama de herdeiros, aqueles cujo capital foi incorporado desde o *habitus* primário, em função de seus familiares (especialmente pai e mãe) serem detentores deste mesmo capital, e por isso, teriam uma relação maior de naturalidade com os códigos culturais desse espaço social. Mas, o caso de A5/+5 não é a regra entre os membros da IMM. Entre os adeptos de mais de 5 anos, todos frequentaram outras denominações religiosas cristãs, católicas e evangélicas antes de serem membros da IMM, entre os membros com menos de 5 anos, há um indicativo de permanecerem frequentando outros espaços religiosos, ou estarem abertos para esse fato.

Esses dados, demonstram que há uma busca constante por parte dos membros em experimentar o transcendente, independente das tradições religiosas e da fidelidade a uma instituição. No quadro abaixo podemos ver esse fato, o que confirma o que temos chamado de “mercado da revelação”, segue o Quadro I abaixo:

Quantas e quais outras igrejas/religiões você já frequentou e por quanto tempo?			
ADEPTOS A MAIS DE 5 ANOS		ADEPTOS MENOS DE 5 ANOS	
A1/+5	<i>Meus pais eram católicos, fui batizado e fiz primeira comunhão, frequentei o grupo de jovens, ia à missa, mas foi na igreja messiânica que me encontrei. Na missa eu não conseguia ficar muito tempo ajoelhado. Depois na juventude deixei a religião de lado, mas sempre pesquisei as religiões e isso abriu muito a minha mente.</i>	A1/-5	<i>Geralmente eu ia a convite na IMMB e, eu fui testemunha de Jeová quando era criança (isso durou 2 anos na minha vida), catolicismo só a convite mesmo. A Igreja evangélica eu ia, e o espiritismo foi o que tive afinidade maior.</i>

	<i>Na evangélica eu fiquei um tempo, liamos a bíblia (eu e minha mãe), ai depois eu me tornei e depois fiquei ateu até conhecer a igreja messiânica.</i>		
A2/+5	<i>Conheci o kardecismo e estudei em colégio de freira me tornei católica. Na época da juventude fiquei sem frequentar nada até a messiânica vir e preencher esse vazío.</i>	A2/-5	<i>Umbanda, católica, universal, assembleia (pouco tempo) sempre fui muito aberta para frequentar os cultos.</i>
A3/+5	<i>Antes de conhecer a IMMB eu frequentava a igreja católica.</i>	A3/-5	<i>Sim, frequento a congregação cristã no Brasil.</i>
A4/+4	<i>A minha criação foi dentro da igreja batista minha família é evangélica. Até meus vinte e poucos anos minha experiência era com a igreja batista.</i>	A4/-4	<i>Não. Mas se a pessoa cultivar, a pessoa mexer com a terra cura, se a instituição abrir um espaço para tocarmos na terra, voltamos às nossas origens. Mas isso não é feito aqui e em nenhum outro lugar que conheço.</i>
A5/+5	<i>Eventualmente eu acompanho minha esposa no centro espírita.</i>	A5/-5	<i>Frequento a universal e igreja católica.</i>

Verificando os dados acima, quando indagados sobre frequentar outras religiões, apenas A3/-5 continua frequentando outra denominação religiosa devido a sua família. É importante notar o trânsito religioso realizado pelos entrevistados. Foram buscar em várias denominações um relacionamento maior e melhor com o transcendente. Aqui, voltamos à tese de que o mercado da revelação sugere que a religiosidade no Brasil é caracterizada por uma grande diversidade de crenças e práticas que competem entre si pelo número de adeptos e pela influência na sociedade, mas que se sustenta pelo desejo de “cura”. Esse mercado é alimentado pela busca de sentido e significados da vida, que leva as pessoas a procurarem novas formas de religiosidade e espiritualidade que atendam suas necessidades e demandas.

No caso goiano, as imbricações de sentido voltado para a cura são estruturadas, como vimos, pelas cosmo percepções cristãs, ameríndias e africanas, que adotam uma perspectiva holista das relações espirituais e naturais, sendo o uso de ervas e rituais de benzeções, comumente utilizados como forma de reestabelecer os “males” do corpo, da mente e da alma.

Visando perspectivar, em que medida essa herança está presente entre os membros da IMM, perguntamos aos entrevistados se tiveram experiência com rituais de cura e benzeção, como simpatias e uso de ervas e plantas medicinais. As respostas estão descritas no Quadro II abaixo:

Você já teve experiência com rituais de cura e benzeção, como simpatias e uso de ervas e plantas medicinais?	
ADEPTOS A MAIS DE 5 ANOS	ADEPTOS MENOS DE 5 ANOS
A1/+5 <i>Sim, com benzeção quando era criança</i>	A1/-5 <i>Fora com o johrei, foi a primeira vez que eu vim, estava com um cólica muito forte renal, no final do culto eu expeli a pedra. E foi assim meu primeiro milagre. Depois vieram outros. Depois com o contínuo recebimento do johrei eu pude me libertar de outros problemas como ansiedade e depressão, eu tomava remédios, e gradativamente fui tirando os remédios e me libertei deles. Quando eu era mais nova minha avó me benzia quando eu tinha febre que não passava e espinhela caída. Minha avó sempre teve muito conhecimento sobre as plantas medicinais, então quase não tomávamos remédios, era sempre o uso de plantas. Caso a planta não resolvesse tomava o medicamento convencional.</i>

A2/+5	<i>Somente o johrei, ele me curou da depressão, alcoolismo e câncer de tireoide, fora outros tantos milagres que recebi durante esses anos.</i>	A2/-5	<i>Sim, meu bisavô era curandeira. Fui batizada na fogueira. Consagro ayuasca, sou reikiana, jogo cartas tarô. Eu sou muito espiritual, muito intuitiva.</i>
A3/+5	<i>Sim, antigamente quando eu era criança minha mãe levava a gente na benzedeira. Mas eu era muito pequena não me recordo muito disso.</i>	A3/-5	<i>Não. Eu era da Congregação, Cristã no Brasil lá não tinha essas práticas.</i>
A4/+4	<i>Sim, a experiência foi com criação de animais e eu venho de uma família que fazia emplasto com ervas para tratar os animais dai tratávamos eles com ervas. Desde a infância eu tive esse contato, tomar chás isso foi durante minha criação.</i>	A4/-5	<i>Fez uso de plantas medicinais. Acredito que tudo vem das plantas medicinais, a paz é isso. Tomo um chá.</i>
A5/+5	<i>Tive experiência de cura com o johrei. Ele cura o tempo todo. Quando criança os médicos registraram que eu tinha um problema no coração, meu coração era maior do que o normal, e teve outras doenças que me acometeram. Eu estava bem debilitado, os médicos tinham dado apenas duas semanas de vida, dai os membros da igreja messiânica de Goiás velho fizeram um intensivão de johrei em mim (não me deixaram 1 minuto sem receber johrei), com uma semana houve uma melhora considerável e depois houve a melhora total. Os médicos não acreditaram, eles disseram que eu sou um milagre. O tempo todo o johrei está me curando se estou com qualquer dor o johrei resolve. Isso é constante na minha vida. Sou uma pessoa que não posso reclamar da vida porque</i>	A5/-5	<i>Sim, quando era criança minha mãe me mandava para benzer.</i>

	<p><i>eu vivo constante milagres. Teve uma situação que eu bati a cabeça, para não crescer o galo, minha tia colocou uma faca em cima de mim e fez o sinal da cruz, e funcionou. Quando passo mal do estomago, e a dor passa para a cabeça, eu faço o uso de chás e as dores passam. De alguma forma essas coisas existem.</i></p>		
--	--	--	--

Conforme Negrão (2008) nos apresenta a religião mística não seria homogênea, uma vez que, além de elementos cristãos existe uma fé interiorizada, calcada na convicção da revelação divina pessoalizada, matéria elementos de troca de tradições espíritas, orientais afrodiáspóricas, indígenas e esotéricas.

Outro fator importante questionado aos entrevistados foi sobre a prática do *Johrei*, se tem o mesmo grau de importância quanto às práticas alimentares? Para os membros que estão há mais de 5 anos na instituição foram obtidas as seguintes respostas:

Para (A1/+5):

As três colunas devem funcionar em conjunto, o *johrei* a agricultura natural e o belo, as flores fazem limpeza do ambiente sua energia é transformada. A arte é fundamental para a transformação do meio ambiente. Eu fiz a experiência de colocar flor nos presídios, e isso mudou radicalmente o local. Fizemos isso nas escolas também, a pior turma (a mais custosa) a gente colocou a flor, essa turma mudou radicalmente e se tornou a melhor turma da escola.

Para (A2/+5)

Não, o *johrei* é superior, muitas vezes superior.

Para (A3/+5)

São coisas diferentes, o *johrei* é do espírito e o alimento é da matéria. São práticas que não podemos deixar de ter como messiânicos, mas são diferentes uma da outra.

Para (A4/+5)

Sim, tem a mesma importância.

Para (A5/+5)

Não. Mas as práticas alimentares são importantes, mas em uma escala de prioridade o *johrei* tem mais importância. Os alimentos tem importância, mas vem em segunda prioridade.

Para os membros com menos de 5 anos na instituição foram obtidas as seguintes respostas:

Para (A1/-5)

Sim, mesma importância.

Para (A2/-5)

O *johrei* sobressai de todas as práticas.

Para (A3/-5)

Sim, todas as três colunas são complementares.

Para (A4/-5)

O *johrei* é o que se tem em toda igreja com nomes diferentes. Se você for ao centro espírita você recebe o passe, que é uma energia positiva, se você vai em outra igreja você pede uma oração. Então a base de tudo é querer seu bem. É uma energia boa. A igreja que não tem milagre ela não tem sustentação, os milagres é o que mantem a igreja de pé. Você chega aqui perturbado, triste e querendo tirar a própria vida, o *johrei* começa a reequilibrar essa energia, te deixa mais centrado e mais perto de Deus. O *johrei* é uma oração silenciosa, porque é só a energia que vai entrar em você organizando a energia que estava organizada, por isso muita das vezes que acontece milagre. Quantos *johrei* você recebeu para obter a cura, às vezes precisa de 100, mas cada caso é um caso. Eu estava bem, eu estava tranquilo e aqui melhorou ainda mais, eu não sou alguém perturbado com problemas e depois que cheguei aqui, fiquei mais em paz. Após o primeiro *johrei* eu dormi bem naquela noite, então pra mim o *johrei* é isso reequilíbrio de energia.

Para (A5/-5)

Sim tem a mesma importância, mas pra mim ela tem um efeito maior.

Tanto para os membros com mais anos na instituição e os membros com menos anos, é perceptível que o *johrei* sobressai. Na esteira de Gonçalves (2009), que mesmo diante da importância do ensinamento empregado na relação alimento e religião na Igreja Messiânica Mundial do Brasil, “a agricultura natural não é tão enfatizada como o *Johrei*”. E que embora não haja hierarquia doutrinária entre as colunas de salvação, os brasileiros, especificamente, os goianienses acabam hierarquizando tais colunas, e racionalizando a II coluna para que não haja conflito com sua permanência na IMM.

É perceptível concluimos que apesar de se constituir como um pilar de salvação para os messiânicos, a agricultura e alimentação natural não é muito enfatizada na doutrina (consumo e utilização nos ritos), porque há uma perceptível hierarquia entre os três pilares, sendo o *Johrei* de maior importância sobre os outros pilares que constituem a doutrina. Logo, nosso intuito é captar os múltiplos esquemas particulares que podem ser “inventados” diante das afinidades eletivas

entre os valores e sentidos incorporados pelos sujeitos membros da IMM ao longo de suas trajetórias individuais e as ofertas da IMM em relação à alimentação e ao mundo espiritual.

Outra pergunta aos membros realizadas nas entrevistas, segue no Quadro III abaixo:

O fato de uma religião ensinar como é a forma correta de se alimentar, como isto é visto por você?	
ADEPTOS A MAIS DE 5 ANOS	ADEPTOS MENOS DE 5 ANOS
A1/+5 <i>A IMMB não se prende em teoria, ela é prática e o ser humano precisa tomar decisões. O que eu não quero pra mim eu não quero para os outros também. É uma conversão natural.</i>	A1/-5 <i>Isso é essencial. É algo que todas as religiões do mundo deveriam pregar. Se você cuida da sua saúde através da sua alimentação, você automaticamente cuida deste receptáculo que é esse corpo que temos. Fazer o possível para manter esse corpo saudável é algo importante. Quando não cuido bem do meu organismo eu estou agredindo ele, estou desrespeitando Deus.</i>
A2/+5 <i>Eu acho que é uma religião completa. Ela não está focada apenas na parte religiosa. A IMMB tem essa particularidade ela é abrangente porque insere no seu conteúdo práticas de preservação da natureza, cuidado com o próximo, cuidado com a alimentação.</i>	A2/-5 <i>Eu brinco que eu já era messiânica antes de ser. Eu já estava neste despertar pra alimentação. Hoje só me alimento quando estou com fome. Eu gosto dessa parte da igreja e acho isso muito importante.</i>
A3/+5 <i>A IMMB ela te ensina tudo, até uma forma correta de se alimentar, acho isso muito importante, saber tudo isso através dos ensinamentos de Meishu-Sama.</i>	A3/-5 <i>Pra mim “é uma mão na roda” quando temos esse cuidado com os alimentos tento fazer deste momento um momento de relaxamento. Gosto de comer e observar o que estou comendo, faço um encontro comigo mesmo. Até mesmo no trabalho, levo minha marmita, é meu momento de ficar em paz. Gosto de fazer tudo certinho e apreciar o que está</i>

			<i>no meu prato também.</i>
A4/+4	<i>Vejo de uma forma natural. Tem uma importância muito grande. A partir do momento que você sabe como será a maneira de fazer um prato isso tem muita importância.</i>	A4/-5	<i>Principio da vida. Vejo que é muita responsabilidade nisso. Precisamos do corpo para agradar a Deus, então temos que cuidar deste corpo. Porque tantas igrejas não falam como cuidar do corpo, a igreja precisa ser mais rígida nos ensinamentos. Os pais devem cultivar nem que seja um pezinho de cebola. É da terra que saem as coisas.</i>
A5/+5	<i>Eu acho importante porque você não vê religião priorizando alimentação. E isso é fantástico. Não é costumeiro ver as religiões se preocupando com alimentação e a alimentação é muito importante. Vejo isso como algo muito benéfico, é tudo muito válido.</i>	A5/-5	<i>Eu vejo de forma positiva. Não é só uma questão estética é uma qualidade de vida. Eu tenho alergias então tenho que tomar cuidado porque certos alimentos não me fazem bem. Aqui não é só uma questão estética.</i>

A busca por uma alimentação saudável tem se tornado cada vez mais comum e relevante na sociedade atual. As pessoas estão cada vez mais conscientes da importância de uma dieta equilibrada e nutritiva para a manutenção da saúde e do bem-estar, porém geralmente isso não é visto uma religião indicando. Essa busca é motivada por uma série de fatores, incluindo preocupações com a saúde, estética, sustentabilidade e bem-estar geral.

A busca por uma alimentação saudável está relacionada ao bem-estar geral das pessoas. Uma dieta equilibrada e nutritiva pode proporcionar mais energia, melhorar o humor, fortalecer o sistema imunológico e aumentar a qualidade de vida. As pessoas estão percebendo que a alimentação saudável não se trata apenas de restrições e privações, mas de um estilo de vida que promove o bem-estar físico e mental. Para muitos ver a questão da alimentação da associação da alimentação é algo muito novo, mas acaba que chama a atenção, isso é correspondente a fala dos membros.

Outro questionamento importante é se as práticas da Agricultura Natural e vegetariana pode ser uma forma de atrair membros para a IMMB/ *Seicho No Ie*?

Para (A1/+5):

É uma consequência, mas isso não acontece muito. Eu queria muito que através da agricultura outras pessoas conhecessem o *johrei* e o belo. A minha intenção é levar a agricultura natural para todos os lares.

Para (A2/+5)

Sim, temos experiência de pessoas que fizeram vivencia da horta e a partir disso começaram a frequentar a igreja.

Para (A3/+5)

Eu acredito que sim. Eu já vi pessoas virem pelas práticas alimentares. Vem pelas praticas alimentares e vem aos poucos conhecendo as outras práticas

Para (A4/+5)

Sim acredito que seja. Recentemente tem uma pessoa de campo grande engenheira ambiental que veio para a igreja. Muitas pessoas que desenvolvem trabalho com terra se identificam muito com essas questões e acabam se tornando membro. Como é uma religião prática ela faz com que as pessoas experencie aquilo que foi ensinado. É uma religião pragmática.

Para (A5/+5)

Com certeza, já vi pessoas que vieram pela filosofia da agricultura natural, mas não ficaram por causa da prática. Porque a prática não alcançou a expectativa que a pessoa tinha. A pessoa acha que entra na igreja hoje e tudo já muda e não é bem assim, é um processo gradativo.

Os membros com menos de 5 anos também acreditam e confiam na alimentação saudável como forma de atrair membros exceto o membro (A4/-5) e segundo ele o que atrai são os milagres.

Para (A1/-5)

Pode sim. Em um momento de distribuição de flor de luz eu falei sobre as práticas da agricultura natural e uma senhora veio conhecer a igreja por isso.

Para (A2/-5)

Sim, mas não conheço alguém que veio.

Para (A3/-5)

Eu acredito que sim. Inclusive a minha amiga é muito preocupada na alimentação dela, quando ela me fez o convite ela me falou dessa agricultura natural.

Para (A4/-5)

Não. Não é uma forma de atrair membros porque não é nossa cultura. Falar de mudança de hábito ninguém gosta. O que atrai é milagre.

Para (A5/-5)

Pode sim, e eu gosto muito deste pilar de salvação.

Outro questionamento foi levantado no intuito de saber por que uma pessoa vem e por qual motivo ela permanece na IMMB, no quadro abaixo segue as repostas no Quadro IV:

Porque você acha que a pessoa vem a instituição pela primeira vez e por qual o motivo ela permanece?	
ADEPTOS A MAIS DE 5 ANOS	ADEPTOS MENOS DE 5 ANOS
A1/+5 <i>As pessoas vão a todos os lugares possíveis querendo uma cura. Todo lugar tem um curandeiro. Muitas pessoas foram curadas e assim passam a fazer pelos outros. Às vezes vem pela curiosidade mesmo e quando passam pela experiência de transformação com o johrei elas ficam. Raramente as pessoas conhecem a igreja messiânica por um livro. Muita gente recebe a graça e vai embora, não é obrigado a ficar. Não proibimos alguém para entrar e nem para sair.</i>	A1/-5 <i>Inúmeros motivos, mas acredito que seja por afinidade com algum dos três pilares, ela chega aqui e encontra no johrei a cura de uma doença dela. Podem vir por questões de saúde e encontrar nas práticas da agricultura natural uma afinidade e assim permanece na doutrina.</i>
A2/+5 <i>Vem de diversas formas, a gente tem experiência de pessoas que passaram pela porta sentiram uma energia diferente e entraram e estão aqui até hoje. Outras assim como eu, por causa de um problema e alguém encaminhou, outras pessoas leram alguma coisa e por curiosidade. As pessoas ficam porque tem missão e tem afinidade. Quanto mais recebem o johrei, mas elas querem ficar, no meu caso eu resolvi ficar porque quis retribuir as pessoas o que fizeram comigo. Então senti a necessidade de transformar a vida das pessoas. Vejo a vida de pessoas se</i>	A2/-5 <i>É um chamado de Deus, é quando ela precisa mesmo receber o johrei, ela precisa de receber a cura naquele momento. Ficam por escolha, por se sentir bem, sente conexão, e sempre é constante a vontade de vir. Se deixar eu venho todos os dias. Me sinto muito bem ministrando e recebendo o johrei. Mas fazer johrei pra mim é o principal.</i>

	<i>transformando a partir do momento em que elas recebem johrei.</i>		
A3/+5	<i>Geralmente as pessoas buscam a Deus pelo sofrimento, e eu acredito que elas permanecem pela gratidão.</i>	A3/-5	<i>Vem por vários motivos, estar dentro da fé messiânica é uma lição diária, da nossa pequenez, da nossa missão de fazer o outro feliz, de experienciar o amor, isso é um ótimo motivo para permanecer.</i>
A4/+4	<i>Muitas pessoas vêm pelo amor ou pela dor. E eu não posso responder por todos. Na maioria das vezes as pessoas estão em sofrimento. Vem por indicação de uma pessoa que já recebeu milagre então a outra pessoa vem para buscar essa orientação, esse norte. Vem para ter segurança. Normalmente os messiânicos tem muita empatia e acolhimento pelo sofrimento do outro. O fato de você ter essa empatia com o outro é um grande diferencial.</i>	A4/-5	<i>Aqui não tem propaganda às pessoas vêm pra cá através de um convite. Identifiquei em você algo que você precisava. Vejo que 80% das pessoas que buscam a igreja messiânica vêm por causa de doença. Doença emocional ou física. Então o que atrai os outros é o que um membro diz que já recebeu um milagre, uma graça. Os relatos de fé são exemplos disso. As pessoas não vêm pra cá para aprender a comer, a poder plantar. A prática da agricultura natural não atrai ninguém, eu não preciso ir a uma igreja para entender que preciso comer bem. As pessoas ficam porque se sentem bem, as pessoas ficam pelo bem que recebe aqui, o johrei cura, o johrei salva e o johrei é a mola da igreja messiânica. Os três pilares de salvação não são vistos da mesma maneira. Todo mundo recebe johrei todo dia, mas ninguém planta nada uma vez na semana.</i>

<p>A5/+5</p>	<p><i>A pessoa vem porque ela encontrou naquele primeiro momento o que ela buscava. As pessoas vêm porque buscam por algo. E as pessoas permanecem porque encontraram esse anseio que estavam buscando.</i></p> <p><i>A pessoa fica se ela conseguir em um rápido espaço de tempo amadurecer e entender que às vezes a realidade é diferente da expectativa. E se ela realmente acreditar que aquela expectativa estiver resiliência e perseverança.</i></p>	<p>A5/-5</p>	<p><i>Durante muito tempo eu achei que fosse burra. Que não tinha conhecimento de nada. Permaneci aqui pela minha melhora. Permaneci pela minha busca espiritual. A igreja me fez achar as respostas para minhas dores em mim, a IMMB me fez olhar pra dentro. Eu vim por curiosidade. Eu permaneci pela busca espiritual, eu queria melhorar, eu não queria ser mais assim, eu pedia pra Deus tirar as pessoas, tudo o que ia fazer. Hoje eu filtro tudo o que vou ver. Eu acho que as pessoas ficam aqui porque se identificam e tem fé.</i></p>
---------------------	--	---------------------	--

Cada um buscou por uma causa específica, mas é perceptível que todos no primeiro momento buscaram um momento com o transcendente, um momento de resgate de experiência forte com o sagrado, que pudesse alterar os males do corpo e da alma. Um reencantamento que havia se perdido e que atualmente tem se encontrado muito nas diversas formas de espiritualidades.

Conforme nos indica Totaro (2010) a busca do místico de que a ciência (medicina, psicologia dentre outros) não conseguiu resolver o problema dos entrevistados que buscam “milagres” e que isso é o que se tem chamado de reencantamento, embora nunca tenha ocorrido de fato um desencantamento, porque o que Totaro (2010) diz é que, transferimos o encantamento da religião para a ciência, e quando essa também falhou, retornamos às religiões (ele justifica o aumento dos sem religião e dos neopentecostais a esse motivo). A oferta de sentido pelas instituições se pluralizou, buscando atender esse mercado, constituindo um mercado religioso (surgimento do neopentecostalismo e *New Age*). Mas, o que temos vivenciado, em função da característica do *habitus* americano que possibilitou aos brasileiros perspectivar a cura como alcançável por meio dos poderes místicos naturais e espirituais. A utilização de ervas, benzeções tem promovido um novo fenômeno, que exacerba essa busca.

Aqui reforçamos que as NRJ, como as esotéricas, ameríndias e africanas, proporcionam esse referencial relacional, e talvez por isso tenha havido afastamento das religiões tradicionais cristãs, que fundadas no princípio da dualidade ultramundana limita a atividade divina no mundo, em que apenas pessoas santas teriam a dádiva do milagre.

Na IMM não há discriminação, todos podem ministrar e receber o *Johrei*, que se torna um instrumento de relacionalidade espiritual/natural.

É possível verificar que apesar de haver membros que participam há mais de 5 anos, há um trânsito de novos participantes, que entram e saem, e continuam sua busca genuína com o transcendente (ou seja, a revelação), em outras denominações religiosas, sustentando o que estamos chamando de mercado da revelação.

Então o mercado da revelação se sustenta no *habitus* amefricatólico, cuja *illusio* se funda na busca da cura (do corpo e da alma), pela crença na relacionalidade entre divino e mundano (incluindo cultura, natureza, humanos), pelo resgate da natureza e do que é natural/divino, como a alimentação natural. Essa *illusio* extrapola a oferta das igrejas cristãs tradicionais, que falham em oferecer prêmios, alvos, ganhos para os membros. Assim, o mercado religioso se estruturou de forma diversa e plural buscando atender essa demanda, que, no entanto, nunca se satisfaz, já que cada sujeito vivenciou a espiritualidade de determinada maneira, a partir dos entrelaçamentos históricos com cada referência, e não encontra exatamente o que procura, daí há uma busca incessante por uma revelação com o transcendente mais verdadeira e mais genuína. Logo, o mercado religioso atualmente, se sustenta, por essa busca pela revelação verdadeira.

Visando perspectivar a relacionalidade entre os planos espirituais e mundanos, buscamos identificar se a ideia de cura para os membros da IMM está relacionada à alimentação natural/saudável. Analisemos o Quadro V abaixo:

As práticas alimentares realizadas aqui na IMMB oferecem algum tipo de cura?			
ADEPTOS A MAIS DE 5 ANOS		ADEPTOS MENOS DE 5 ANOS	
A1/+5	<i>Se você se alimenta com menos química o organismo responde melhor. Eu não vejo a cura assim: “coma tal</i>	A1/-5	<i>Quando a Igreja fala para você mudar seus hábitos alimentares, ela está falando para você tratar bem o seu</i>

	<i>alimento que vai te curar de determinada doença”, mas se você consome algo melhor seu organismo corresponde a essa melhoria. Essa cura deve ser assistida por médicos e responsáveis da área da saúde.</i>		<i>corpo para que ele consiga funcionar bem suficiente para que você não fique doente. Aqui não fala para você só comer os alimentos orgânicos alegando que você irá se curar de alguma doença, mas é explicado que se você tem uma alimentação saudável à capacidade do seu corpo de se curar ela aumenta.</i>
A2/+5	<i>Sim, porque você passa a consumir alimentos com espírito e com energia vital e isso fortalece o espírito, ajudando a eliminar as toxinas que são geradoras de máculas.</i>	A2/-5	<i>Sim, tanto no despertar da consciência da gente se alimentar melhor tanto no lidar com a terra vai surgindo um respeito.</i>
A3/+5	<i>Não oferece. Se você comer isso você será curado, a IMMB mostra o correto. Cada uma é uma pessoa. Meu marido estava com falta de ferro no corpo, e eu comprei espinafre orgânico, fiz um suco e todos que estavam em casa tomaram, meu marido passou muito mal. Nem todo alimento é curativo, cada corpo tem sua reação.</i>	A3/-5	<i>Sim, acredito que tudo parta do ponto de vista em que escolhermos acreditar e do meu ponto de vista, a agricultura natural oferece grandes benefícios para o corpo e mente.</i>
A4/+4	<i>São três pilares que estão ligados aqui, a gente tenta sempre trazer essa trilogia para nosso pragmatismo. Não tem como eu falar que somente a alimentação cura, pois, as três colunas estão interligadas.</i>	A4/-5	<i>Não. Mas se a pessoa cultivar, a pessoa mexer com a terra, cura, se a instituição abrir um espaço para tocarmos na terra, voltamos as nossas origens. Mas isso não é feito aqui e em nenhum outro lugar que conheço.</i>
A5/+5	<i>Sim, à medida que você passa a se alimentar de uma maneira saudável, seu organismo vai reagir de maneira positiva e mais forte contra doenças. Vai reagir de maneira mais</i>	A5/-5	<i>Pode sim.</i>

	<i>potente, ali na defesa do próprio organismo.</i>			
--	---	--	--	--

As respostas dos entrevistados corroboram com nossa hipótese, pois demonstram que existe uma dinâmica maior na alimentação que estrutura a busca pelo divino, por meio da agricultura saudável. Há um entrelaçamento religioso alimentar em que a cura se sustenta como objetivo das relações com o transcendente. A2/-5 apresenta uma noção relacional homem e natureza, extrapola a noção cristã.

Deste modo, acreditamos haver uma maior abertura do brasileiro para as religiões que oferecem a possibilidade de cura no caso a Igreja Messiânica. As NRJ sustentam em suas doutrinas e práticas, a cura, por meio de distintos rituais que aproximam os fiéis ao transcendente/divino, também aproxima as práticas do cotidiano daquele que busca nestas religiões um lugar de encontro consigo e com Deus, uma experiência relacional com o transcendente, algo mais próximo.

A4/-5 Associa cura a relacionalidade entre homem e natureza e por outro lado é possível perceber que A5/+5 absorveram as noções de cura da própria IMM, por isso são membros há mais de 5 anos.

4.4 ADENTRANDO NO CAMPO DA *SEICHO NO IE*

Durante o mestrado em ciências da Religião na PUC Goiás tive o conhecimento das Novas Religiões japonesas e que algumas delas se encontrava na cidade de Goiânia. Durante esta busca, cheguei à *Seicho No Ie*. Meu primeiro contato com os membros da *Seicho No Ie* se deu no final do mestrado, pois eu já almejava o doutorado com o ensejo de estudá-los. Todos foram bem receptivos, fui orientada e acolhida pela preleitora Mary Akiko, uma das poucas pessoas de descendência japonesa que encontrei durante a pesquisa.

Pude participar de várias reuniões na *Seicho No Ie* na unidade do Setor Bela Vista em Goiânia. Eram reuniões com várias temáticas, na terça-feira na unidade Setor Bela Vista acontece a reunião do grupo da prosperidade. Aos domingos em todas as unidades da *Seicho No Ie* ocorrem as reuniões de domingo, durante outros

dias da semana ocorrem reuniões com várias temáticas. Particpei de 35 reuniões, 1 retiro, mas em nenhuma delas foi falado sobre vegetarianismo ou alimentação saudável.

As recepções na *Seicho No Ie* eram sempre harmoniosas, o local se apresenta como uma grande sala de aula, com carteiras. No altar tem exposto a bandeira do estado de Goiás, em seguida a bandeira do Brasil e depois a bandeira da *Seicho No Ie*, no centro do altar há flores e livros de oração e o quadro da Imagem Verdadeira, ao lado tem um quadro para explicações durante as palestras, na parede ao lado há uma imagem de Masaharu Taniguchi. Segue na figura 10 a imagem do altar.



Fonte: Arquivo de Janaina Josias de Castro

Para contribuição na pesquisa os preletores indicaram e me presentearam com vários livros e revistas. Para a realização das entrevistas foram realizadas 10 visitas para conversas em tom formal com os entrevistados, como já mencionado foram separados em dois grupos, membros com mais de 5 anos de permanência e membros com menos de 5 anos de permanência. As entrevistas eram marcadas antecipadamente via celular e depois agendada com a secretária Rute, que sempre nos recepcionava com um chá de abacaxi, com cravo e maçã.

4.4.1 Seminário da cura divina realizado pela *Seicho No Ie*

“A prática do amor e do perdão curam nosso espírito e nos libertam de todas as ilusões. Assim, nossa vida flui com harmonia e liberdade em todos os aspectos. O Seminário da Cura Divina nos conduz a esse caminho! Vamos rumo ao despertar espiritual, de forma a mudar completamente

nosso estado mental para a luz e manifestá-la em nosso interior e em tudo à nossa volta”¹⁴.

Início contando como foi à experiência neste seminário, com os dizeres que estão no site da instituição referente aos seminários de Cura Divina, que acontece em diversas instituições da *Seicho No Ie* espalhadas pelo Brasil.

O seminário da Cura Divina ocorreu nos dias 6 e 7 de maio de 2023 na academia de treinamento espiritual da *Seicho No Ie* de Goiás, localizada na cidade de Aparecida de Goiânia, região metropolitana de Goiânia, Goiás.

O seminário da cura divina tem como objetivo proporcionar um ambiente de aprendizado e prática para aqueles que buscam a cura, física, mental e espiritual. Na *Seicho No Ie*, a verdadeira cura provém da mente e da compreensão da natureza divina do ser humano e do alinhamento com as leis do universo.

Durante o seminário, foi oferecido palestras, ensinamentos, práticas de meditação e atividades específicas voltadas para a cura. Os participantes (membros ou não membros as SNI) são incentivados a fortalecer sua fé aprofundar o seu entendimento sobre a cura divina e aplicar esses princípios em sua vida diária.

Ressalto que a SNI enfatiza a importância da autotransformação individual na busca pela cura. Os ensinamentos da organização enfatizam o poder da mente e a capacidade de cada indivíduo de influenciar sua própria saúde e bem estar por meio de pensamentos positivos e conexão com a divindade interior (Imagem Verdadeira).

O seminário teve início no dia 06/05/23, mas na sexta-feira dia 05/05/23 podíamos chegar para nos acomodar, pois as atividades no sábado começariam bem cedo. Cheguei na sexta-feira por volta das 20 horas, fui recepcionada pela Marilene e ela me mostrou o local onde seria minha acomodação. Cada um que chegava ela recepcionava e encaminhava para acomodação nos quartos separados por sexo. Guardei minha bagagem e fui me ambientar do local. Para todos que chegavam tinham um caldo verde vegetariano (abóbora, batatinha, cenoura, couve e macarrão) para ser servido. Tomei meu caldo juntamente com outras senhoras que fazem parte da SNI e já pude seguir para o meu alojamento para descansar, pois o outro dia seria de muitas atividades, outras pessoas que chegaram na sexta, as 22h foram se acomodar também.

¹⁴ SNI. Disponível em: <https://sni.org.br/seminario-da-cura-divina>. Acesso em: 05/08/2023.

Ao raiar do dia 06/05/2023 um som agitado de músicas instrumentais fazia o despertar, era 5:15 da manhã. Cada um foi levantando e fazendo sua higienização pessoal para se juntar ao salão onde iriam acontecer as palestras do seminário.

Às 5:55 iniciamos os trabalhos do dia com um hino sagrado. Após esse momento, houve a explicação sobre a Reverência e o Significado da meditação *Sinsokan*. A preleitora palestrante foi Sonia Maria Pereira Passos Vale. Realizamos oração matinal e, em seguida, tivemos uma explicação sobre o ato de amor e gratidão, após esse momento cantamos o Hino Nacional. E depois seguimos para tomarmos o café da manhã.

O café da manhã era composto por pão francês, ovos mexidos, queijo mussarela, batata doce e uma fruta (banana). Segue abaixo a imagem deste momento. Os participantes sentavam juntos no refeitório. Para os preletores era destinado uma mesa apenas para eles com os mesmos alimentos, só que eles não se mesclavam com os demais participantes neste momento. Em todas as refeições eles eram mantidos separados dos demais. Tinha o Buffet com os mesmos alimentos exclusivos deles. Abaixo na figura 11 segue a imagem dos alimentos servidos no *buffet* para todos os participantes do seminário.



Fonte: Arquivo pessoal de Janaina Josias de Castro

Algo importante ao se considerar é que somente foi avisado sobre o não consumo de carne quando a representante da Academia de Treinamento da *Seicho No Ie* fez o momento de abertura (após café da manhã). Somente foi dito que a dieta

seria vegetariana porque é assim que a organização se realiza, não foi explicado mais motivos ou que é uma orientação deixada pelo fundador da NRJ.

Após o café da manhã foi realizada a cerimônia de abertura e proferida a primeira palestra, a palestra foi intitulada; “A mente pode tornar o corpo saudável ou doente”, ministrada pela preleitora Ivone Gomes Holanda. Confesso que essa preleitora não saiu dos meus pensamentos, pois ela é uma senhora que viaja o Brasil todo dando palestras da *Seicho No Ie*. É uma senhora forte, 84 anos, cabelos vermelhos roupas elegantes, usava acessórios de pérola. Muito forte e muito alegre, fazia piadas o tempo todo e usava os ensinamentos de Masaharu Taniguchi da melhor forma. Eu me senti tocada por essa mulher o tempo todo em que falava.

Uma coletânea de livros foi usada para estes dias de seminário, foram estes: Inexistência da doença – princípios básicos; Preceitos de Luz (Caminho); Revelações Divinas; Saúde e prosperidade; Sutra Sagrada – A verdade em oração 1; Você pode curar a si mesmo; Amemos Intensamente e Meditação *Shinsokan* – Ver e Contemplar a Deus.

Após a palestra da Ivone, tivemos o momento que nos dividimos em grupo e vamos fazer algo prático pelo ambiente, arrumar cadeiras, juntar folhas, varrer o quintal, ver se os banheiros estão organizados. Ou seja, prática de vivência coletiva.

Depois a preleitora Ivone iniciou um momento de Gratidão aos pais, seguindo suas palavras “Não perca tempo culpando pai e mãe, eles não têm culpa de nada, nós, filhos, que temos que pedir perdão a eles”. “Na *Seicho No Ie* Deus é pai e mãe”.

Após isso, tem o momento de “refeição da *Seicho no Ie*”. Antes de comer é realizada uma oração que prepara os participantes para fazer as refeições. A oração realizada é a seguinte:

Na bíblia consta que antes de apresentarmos oferendas ao altar, precisamos nos reconciliar com nossos irmãos. Quando formos tomar as nossas refeições, também devemos proceder da mesma forma. Isto porque é uma cerimônia sumamente solene na qual sagra a oferenda a Deus que é ela uma oferenda para obteres perdão de Deus para os involuntários pecados de, até agora teres sentido ódio ou cólera em relação ao semelhante. Ao te servires da segunda porção, toma-a pensando que é ela uma oferenda para que sejam perdoados por Deus todos os seus pecados das outras pessoas. Ao te servires da terceira porção, toma pensando que ela é uma oferenda para que não voltes a cometer o pecado de odiar ou encolarizar-te em relação ao próximo. E, ao teres em mãos um líquido a ingerir, toma-o pensando que, por meio desse ato simbólico, os pecados de todas as pessoas são lavados e eliminados de tua mente. O doente a quem foi ministrado remédio, deve dividi-lo em quatro partes e toma-lo com a mesma mentalização. Com certeza, se restabelecerá rapidamente. Perdoemos os pecados de todas as outras pessoas para que também os

nossos pecados sejam perdoados pela Grande Vida que é Deus. Se fecharmos a nossa mente, não perdoando aos nossos semelhantes, também a força curadora da Grande Vida cessará e não poderá fluir para nosso interior (Revelação Divina de 4 de novembro de 1930).

Após realizar esta oração seguimos para o almoço. O almoço do dia 06/07 foi panqueca ao molho sugo, arroz, tomate, alface, agrião, beterraba e pepino. No dia 07/05 o almoço foi Kibe (sem carne), feijão, alface, tomate e couve. No jantar foi servido arroz, feijão, omelete, brócolis beterraba chuchu e melancia. Na figura 12 e 13 segue imagens do momento dos almoços.



Fonte: Arquivo de Janaina Josias de Castro

Dentro da Academia da *Secho No Ie* em Aparecida de Goiânia, há um lugar que me instigou muito, dentro da Academia tem uma lojinha pequena. Nesta loja vendem diversos produtos e o que mais me chamou atenção foi a comercialização de empadinha de frango. Ou seja, há um fornecimento pequeno de origem cárnea.



Fonte: Arquivo de Janaina Josias de Castro

Após o almoço retornamos para o salão, cantamos o hino sagrado e ouvimos a palestra intitulada; “O perdão que faz manifestar a saúde absoluta, proferido por Josiane Souza Moreira Cunha”. De acordo com a preletora, “o perdão faz permanecer a cura absoluta”.

Em seguida ouvimos relatos de cura de doentes que após algum contato com a *Seicho No Ie* se curaram de alguma forma. As curas relatadas foram de um desaparecimento de um calombo no joelho esquerdo. O outro relato foi do desaparecimento de um câncer na laringe e a outra cura de um osteosarcoma. Os relatos aconteceram no Japão por volta dos anos 70 e estão descritos no livro a *Inexistência da Doença*, escrito por Masaharu Taniguchi.

Durante o seminário houve a realização da prática de purificação da mente. Momento em que escrevemos em uma folha tudo o que nos incomodava, nos bloqueia para o relacionamento com Deus, alguma cura, ou seja, momento de escrever o que afligia e depois queimamos em uma fogueira. Segue a imagem:



Fonte: Arquivo pessoal de Janina Josias de Castro

Após este momento, seguimos para um lanche vegetariano. No momento de partilha pude conversar com a responsável pelos alimentos, ela contou que é um momento de gratidão poder servir na cozinha e alimentar tantas pessoas. Rute afirmou que é uma prática da SNI priorizar a alimentação sem carne e a busca por alimentos mais saudáveis. Durante os encontros na academia, Rute costuma coordenar a alimentação do pessoal e garantiu que fazia isso de coração muito aberto.

Depois houve o momento de meditação *Shinsokan*, foi realizado pela preleitora Josiane Souza Moreira Cunha Holanda. Na ocasião, ouvimos sobre a prática e sua importância, em seguida fomos convidados a praticá-la. Nas palavras da preleitora, a meditação é um método de afinação mental, é um momento de consciência e conexão com Deus e o mundo originalmente criado por Ele (Imagem verdadeira) e que somente o bem e a perfeição existem.

Algumas indicações da meditação foram feitas:

A recomendação é que seja realizada duas vezes ao dia, ao acordar e antes de adormecer, durante 30 minutos cada vez; Posição de Oração: Sente-se na ponta da cadeira com os pés recolhidos para trás, com os calcanhares juntos e a ponta dos pés tocando o solo. Junte as mãos na frente do rosto, deixando um pequeno espaço entre as palmas e os polegares devem ficar na altura da extremidade do nariz. Os braços devem ficar relaxados, formando um ângulo de 60° graus. Os olhos, embora fechados, devem estar voltados ligeiramente para cima; Iniciamos a Meditação *Shinsokan*, entoando o Canto Evocativo de Deus, com a convicção de estarmos chamando a Deus. Concentramos a mente unicamente em Deus, a fim de conseguirmos a sensação de união total com Ele; Meditação: Após o canto evocativo de Deus, mentalizar o seguinte: Neste momento, deixo o mundo dos cinco sentidos e

entro no mundo da Imagem Verdadeira; Visualizamos e contemplamos um mundo infinitamente vasto e esplendoroso.

Ao amanhecer do dia 07/05, ao som agitado de instrumentos musicais, começou o último dia de seminário que se estendeu até a hora do almoço, às 13h. Às 5h15 foi o despertar e às 5h55 deu início às atividades no salão, com um hino sagrado, depois a Oração Matinal acompanhada do Hino Nacional Brasileiro. Em seguida houve o momento de separação em grupos e cada um foi servir em alguma parte do local (arrumar cadeiras, juntar folhas, varrer o chão e etc.). Depois disso tivemos o 'campeonato do riso'. Primeiro foi feita uma apresentação da importância do riso na vida das pessoas e depois foi realizado a prática de sorrirmos (darmos gargalhadas).

Por último, com a palavra, o coordenador geral agradeceu a presença de todos, abrindo também um momento de partilha dos participantes. Os preletores juntaram nove perguntas dos participantes para responder. Todas faziam menção a como se dava a cura entre os relacionamentos afetivos. Isso me deixou surpresa, pois eu estava esperando que falassem sobre doenças físicas. Mas, como os problemas da alma também são doenças da atualidade, eu entendi os questionamentos. Esse é um indicativo da relacionalidade entre corpo/alma/mente.

Assim, encerrou o Seminário da cura divina, ele contou ao todo com 78 pessoas, das seguintes cidades do estado de Goiás: Goiânia, Aparecida de Goiânia, Jataí, Rio Verde, Anápolis e Brasília-DF.

4.5 RECONSTRUÇÃO DO *HABITUS* SNI EM TORNO DA ALIMENTAÇÃO E DA CURA

Como se trata de um estudo comparativo, para a SNI também faremos a reconstrução do *habitus* dos membros, uma vez que se faz necessário reconhecer o perfil de cada entrevistado. Os entrevistados da SNI foram divididos em (B1/+5), (B2/+5), (B3/+5) (B4/+5) (B5/+5), e os membros com menos de 5 anos da instituição (B1/-5), (B2/-5), (B3/-5) (B4/-5) (B5/-5).

(B1/+5) é contadora e frequenta a instituição há 32 anos e tem o cargo de preleitora, ela era católica e conta como conheceu a SNI:

Eu conheci em 1982 mais ou menos, nos morávamos na Tocantins e a SNI ficava em uma rua paralela. Meu pai chegou com uma revista da SNI

falando que teria uma reunião de jovens. Não lembro se eu li a revista, mas me senti motivada por ser um encontro de jovens. Fui ao encontro me senti bem acolhida, e jovem gosta de grupo, não é? então já me senti fazendo parte dali. Aí eu fui aprofundando.

Para (B2/+5) tem 78 anos e é aposentada, tem 40 anos que está na *Seicho No Ie*, ela descreve:

Pra mim é uma religião que me preenche. Sou católica de batizado, casamento e mais de quarenta anos estou na *Seicho No Ie*. Eu estava passando por um momento difícil, eu tinha perdido uma filha muito jovem, a vizinha a fim de me confortar me deu as revistas da *Seicho No Ie*. "Foram abertas as portas do paraíso pra mim".

A SNI segundo seus seguidores tem a função de ser um alento para as pessoas que passam por perdas por ser um movimento religioso que acredita na reencarnação. Neste caso temos o exemplo de (B2/+5).

(B3/+5), 72 anos, metrologista que está na SNI há 13 anos, conheceu da seguinte maneira:

Foi de repente, eu ligava a televisão pela manhã e estava passando as reuniões. Aí eu vi que morava perto do núcleo Bela Vista, sempre passava na porta mais nunca entrava, pegava o telefone para ligar, mas nunca fazia nada. Até que um dia eu entrei e acredito que meus antepassados que me trouxeram até aqui, porque não foi convite de ninguém. E hoje não consigo me ver sem a SNI, venho toda terça e aos domingos.

Foi possível perceber tanto na IMM quanto na SNI, uma ligação intensa com os antepassados, as origens, para eles, há necessidade de dar um sentido de tradição pra prática espiritual, mesmo que não seja a tradição espiritual da família que ela viveu. Pode estar implícito que as religiões tradicionais já não conectam mais as pessoas à origem, antepassados, tradição e outros elementos das NRJ possibilitam essa conexão. Talvez porque o cristianismo não possibilita uma prática holista, já que é muito burocratizada e ultramundana, binariza natureza e espírito, sagrado e profano, corpo e alma. E o *habitus* amerfricristão está mais voltado para uma *illusio* relacional e holista. Daí que a NRJ tem sucesso em retomar as origens e antepassados dos membros.

(B4/+5), 49 anos, preletor e coordenador do núcleo Bela vista, membro há 10 anos da instituição, nos relata que:

Conheci através de alguém que misteriosamente deixou um livro na minha casa. O livro era "lições para o cotidiano" Livro escrito por Masaharu Taniguchi. "Aí eu pensei", é disso que eu preciso. Alguns anos se passaram e eu vim na SNI pela primeira vez.

(B5/+5), 58 anos membro há 30 anos, conheceu a SNI da seguinte maneira:

Foi em um momento difícil. Eu nasci com problema visual. Eu também era uma criança nervosa, agitada. Com 6 anos de idade vim para os médicos em Goiânia, eles disseram que eu não teria uma vida normal. Disseram que eu não ia ter vida social. Passaram muitos remédios, à medida que fui tomando eu perdi a coordenação do corpo, eu dormia o dia todo. Eu não tive infância. Eu não conseguia ficar na escola. Minha mãe me alfabetizou. Mais ou menos com 10 anos meu tio começou a levar o preceito da *Seicho No Ie*, minha mãe leu e não praticou. Teve a fase da adolescência que eu também não pude aproveitar. Ai um dia minha tia chegou em casa e levou uma revista da SNI, aí eu li que "O homem é filho de Deus e a doença não existe". Doença não existe na essência, doença manifesta no mundo fenomênico e aqui é projeção, aquilo que eu penso toma forma. Então eu li que o mal não existe e que somos filhos de Deus, isso mexeu comigo de uma forma grande, eu me sentia muito inferiorizado também. Eu criei um complexo de inferioridade por causa da minha baixa visão. Depois de ler a revista eu comecei a negar tudo o que o medico dizia, que eu não ia conseguir viver em sociedade e que eu era esquizofrênico. Eu neguei tudo isso. Ganhei uma sutra sagrada (livro de orações da SNI) e comecei a ler, neste período eu tomava quatro tipos de remédios, aí eu fui parando de tomar, eu fui parando de tomar todos os remédios porque a sutra me acalmava me fazia dormir. Também fui fazendo a prática da meditação *shinsokan* tudo isso foi interferindo na minha vida. Então tudo foi mudando em mim. Aí decidimos ir à primeira reunião e desde então não paramos mais, eu ia com minha mãe e aos poucos comecei a ir sozinho. Um preletor começou a falar das práticas pra mim, me ensinou tudo das práticas e à medida que ia fazendo eu ia melhorando. Muitas coisas aconteceram, eu fui tendo minha independência, fui para a escola, e fiz ate o segundo grau. Fiz outros exames e sou uma pessoa normal, somente a deficiência visual (eu vejo muito pouco) sou considerado baixa visão. Atualmente eu moro sozinho e convivo normal na sociedade.[sic]

Para os membros com menos de 5 anos detalharemos como foi a experiência de conhecimento da SNI.

Para (B1/-5), 37 anos adepto, há 1 ano ele conheceu a SNI da seguinte maneira:

Conheci através de um amigo, fui visita-lo e ele me deu uma revista da *Seicho No Ie*. Começamos a conversar sobre religião e gostei da filosofia da *Seicho No Ie*. Depois disso li a revista e quis entender mais, aí liguei na regional e me informaram o núcleo Bela vista, daí vim para uma reunião da prosperidade. Eu não estava passando por nenhuma dificuldade, mas sentia a falta da conexão com Deus e aqui eu encontrei. Durante toda vida minha família era católica, mas não muito praticante. Vi que a SNI faz muito sentido pra mim.

Uma visão que se tem muito, é que as pessoas buscam a religião apenas em momentos de dificuldade, buscando milagres e curas. Aqui temos o exemplo de que nem sempre acontece assim, uma simples mensagem levou o membro (B1/-5) a encontrar na SNI o sentido para sua vida. Isso também faz parte do que chamamos

mercado da revelação, que faz com que as pessoas encontrem seu bem-estar espiritual.

Para (B2/-5) membro da SNI há 7 meses, tem 58 anos, chegou à denominação religiosa da seguinte maneira:

A *Seicho No Ie* eu conheço a um bom tempo, ela tinha um programa na tv bandeirante. Eu assistia a programação todos os dias. Depois parei de ver, outra vez uma prima me chamou para uma reunião e eu fui, mas também foi só uma única vez. Numa sexta feira a noite eu estava vendo vídeos no YouTube e de repente começou a aparecer vídeos da *Seicho No Ie*, fui assistindo um, depois outro e vi vários, no sábado de manhã procurei o telefone de onde tinha a SNI em Goiânia e eles me indicam o núcleo bela vista. Na segunda-feira eu vim e já comprei alguns livros e na terça-feira vim na primeira reunião da prosperidade, e assim continuo frequentando.

Para (B3/-5) descendente de origem japonesa, 40 anos e frequentadora há 2 meses, conheceu a SNI da seguinte maneira:

Eu já tinha escutado falar porque tenho alguns conhecidos que frequentam. Mas eu tive a oportunidade de ir agora em 2023 a convite do meu cunhado para o seminário em Ibiúna-SP. A minha origem japonesa não interferiu na escolha da religião.

Para (B4/-5) 29 anos, frequentadora há 8 meses conheceu a SNI assim:

Conheci por meio da minha mãe, quando minha avó faleceu minha mãe ficou muito angustiada e queria falar com alguém, como a instituição é quase na rua que temos nosso estabelecimento ela veio aqui. Minha mãe gostou muito e me disse pra vir conhecer. Eu estava na fase de não sair muito para qualquer local religioso. Tinha frequentado outros lugares como espiritismo e umbanda, mas confesso que não gostei e isso me deixou meio bagunçada. Aí eu dei um tempo, depois conforme minha mãe falou, vim aqui e conheci o lugar, vi que os princípios se assemelham com os meus. Vi que o estilo que conversam, a maneira como os ensinamentos são passados isso me chamou muita atenção. Tudo é bem parecido comigo.

Diferente de (B1/-5), (B4/-5) buscou a SNI porque havia passado por problemas com a família e encontrou na religião uma maneira de orientação e proximidade com o transcendente para lidar melhor com o sagrado.

Para (B5/-5) 41 anos, adepto há 7 meses. Ele relata que conheceu a SNI “através de uma amiga, ela me deu alguns livros e eu fiz as leituras. Achei interessante e ela me disse sobre um seminário, seminário da prosperidade e a partir de então frequento esta instituição”.

Cada um conheceu a SNI conforme sua realidade. Antes de entrevista-los eu acreditei que chegaria e ia encontrar as seguintes repostas, “vim buscando cura de alguma doença” “vim buscar aqui por ajuda financeira”. Imaginei que todos que

chagavam ali chegavam com algum tipo de dor, e não foi bem isso, a grande maioria foi por curiosidade, por buscar uma maneira de conectar com o sagrado, porque sentem essa carência de estarem fazendo parte do contato com o sagrado. Em outro momento os membros relatam que muitas pessoas chegam assim, principalmente por problemas financeiros uma vez que a instituição tem as reuniões de prosperidade.

Sabendo como os frequentadores chegaram até a SNI é interessante observar quantas religiões os membros já frequentaram, então segue no Quadro VI abaixo:

Quantas e quais outras igrejas/religiões você já frequentou e por quanto tempo?			
ADEPTOS A MAIS DE 5 ANOS		ADEPTOS MENOS DE 5 ANOS	
B1/+5	<i>Eu fui criada na católica, me casei na igreja católica.</i>	B1/-5	<i>Frequentei o espiritismo um bom tempo, e a religião católica. Fiz primeira comunhão e crisma.</i>
B2/+5	<i>Eu nasci católica, depois minha mãe foi para o espiritismo. Aí fiquei uns anos vagando, quando casei frequentei a evangélica. Quando você fica frequentando um momento e, você acaba que fica confusa, então prefiro a ir somente em uma, eu escolhi a Seicho No Ie (era tudo muito esporádico nessas religiões). Fiquei uns anos sem praticar nada, aí me encontrei na SNI.</i>	B2/-5	<i>Espiritismo.</i>
B3/+5	<i>Eu vou à federação espírita e no Ramatis¹⁵. Mas, o que é bom mesmo pra mim é a SNI, faço a meditação shinsokan e a leitura dos livros e também faço as sutras.</i>	B3/-5	<i>Desde criança fui criada no catolicismo. Grande parte da minha vida foi na igreja católica. Ai depois conheci o espiritismo e agora estou na Seicho No Ie.</i>

¹⁵

Ramatis é um espírito provindo de outras latitudes siderais e faz parte da elevada hierarquia terrestre que assessora o Mestre Jesus em seu projeto de evolução da Humanidade. Por amor a nós, reencarnou várias vezes na Terra, no seio de várias raças, sendo lembrado como notável instrutor e mestre em diversas tradições.

B4/+4	<i>Frequentei o catolicismo até a fase adulta, mas já fiz visitas em igrejas evangélica e kardecismo.</i>		B4/-4 <i>Espiritismo, umbanda, mas assim, não vi tantos resultados em mim, vi que tinha fé era legal, mas tinha coisas que eu não concordava e vi que eu era muito diferente do ambiente. Daí eu vi que eu queria algo mais tranquilo, fiquei sem frequentar alguma religião, depois comecei a participar de algumas missas, novenas (a família por parte do meu pai é católica). Depois conheci a SNI e fui ficando mais aqui. Na Seicho No le o conhecimento é adquirido por você, você é independente para buscar, aqui não é “só alguém falando no seu ouvido” aqui você é o buscador. E eu gostei muito dessa atitude de auto responsabilidade com a fé. Então eu estou aprendendo, ninguém está me manipulando. Quando eu ia na umbanda não tinha tanta fé, aí eu “larguei de mão”.</i>
B5/+5	<i>Eu fui muitas vezes no kardecismo para fazer companhia para meu pai.</i>		B5/-5 <i>Eu era católico, fiz primeira comunhão, crisma, participei de grupo de jovens e encontro de casais.</i>

Pode-se perceber que os membros da SNI buscaram em outras fontes o transcendente de diversas formas. Conforme é possível ver, isso ocorreu na IMM. As pessoas buscam um misticismo no mundo porque a ciência não é suficiente e que entre os brasileiros, em especial, os goianos, permanece uma estrutura espiritual voltada para buscar a cura por meio de uma interpretação mais holista do espiritual, que não se reduz ao modelo cristão, aglutinando também as influências ameríndias e afrodiásporicas. Vemos o Quadro VII:

Você já teve experiência com rituais de cura e benzeção, como simpatias e uso de ervas e plantas medicinais?	
ADEPTOS A MAIS DE 5 ANOS	ADEPTOS MENOS DE 5 ANOS
<p>B1/+5 <i>Na casa da minha vó tinha uma vizinha que benzia e eu fui algumas vezes. Mas hoje não me lembro muito como se dava isso.</i></p>	<p>B1/-5 <i>Sim, benzeção, eu era muito criança. Minha mãe tem um histórico de saúde muito fragilizado, ela estava com pneumonia muito grave. E Aqui teve um seminário e teve um momento de agradecimento aos antepassados, um momento de gratidão. Quando terminou o seminário, levei minha mãe no cemitério onde a mãe dela está enterrada. E lá no túmulo da minha vó eu perguntei a minha mãe, “o que a senhora gostaria de falar para ela?” minha mãe começou a falar em perdão e chorou bastante. Depois disso minha mãe sarou da pneumonia e anemia muito forte que ela tinha. Eu julgo que isso era algo de energia negativa que ela carregava que se transformou em doença.</i></p>
<p>B2/+5 <i>Minha mãe me levava pra benzer, mas nunca acreditei nisso.</i></p>	<p>B2/-5 <i>Particpei de uma cirurgia espiritual. A cirurgia foi em Caratinga, em Minas Gerais, chegando lá me chamaram em uma sala, tinha um senhor com mais duas senhoras, eram os médiuns do lugar, me olharam e examinaram, logo fui diagnosticado com um problema cardíaco. Os médiuns disseram que, pela medicina convencional, o meu caso não seria solucionado. Minha mãe como era espírita, confiou minha saúde a eles. Então os médiuns passaram uma medicação alopata e pediram meu retorno em 30 dias. Passado os 30 dias retornei e fiz a cirurgia. Me</i></p>

			<p><i>pediram repouso, deram mais uma receita de medicamento alopata. Nunca senti nenhum problema no coração. Na verdade, eu nunca soube que tinha algum problema. Até hoje nunca senti nada.</i></p>
B3/+5	<p><i>Há 40 anos eu fui operada espiritualmente, eu sentia fortes dores de cabeça. Aí minha mãe mandou uma carta para o Rio de Janeiro, marcando o dia e a hora da cirurgia. Meu primo disse que voltaria esse caroço na cabeça, só que depois dessa cirurgia eu não tive dor de cabeça e não precisei voltar em médicos por causa deste problema.</i></p>	B3/-5	<p><i>Já sim, tive a experiência de cirurgia espiritual. Eu estava com muita dor nas costas, aí minha mãe soube de um médico que fazia. Então ela me levou, a cirurgia espiritual foi feita e as dores sumiram.</i></p>
B4/+4	<p><i>Quando criança fiz uso de benzeções.</i></p>	B4/-5	<p><i>Sim já tive o contato com a ayuasca, foi positivo, mas o efeito não é a longo prazo, tem que criar o hábito do consumo e não é barato. É um encontro transpessoal, mas a partir do momento que você precisa depender da ayuasca, aí eu já não acho positivo. Já fiz banho com ervas me sentia bem, mas tinha que ficar demandando tempo, dinheiro e esforço para ficar realizando isso. Achei que isso não me fazia progredir financeiramente. O dinheiro que estava gastando com isso eu podia estar gastando comprando algum livro de estudo da minha área profissional. Você faz acordo com os espíritos, eu acho que tenho que fazer acordo com Deus. Eles me falaram que sou sensível e tenho mediunidade, mas eu posso fazer isso sem ser através da</i></p>

			<i>religião, eu posso servir ao outro através da minha área profissional.</i>
B5/+5	<i>Quando eu era pequeno meus pais usavam a medicina da fazenda. Utilizávamos as plantas no intuito de cura de algumas enfermidades, então tal planta era bom para uma coisa ou outra planta é bom para outro.</i>	B5/-5	<i>Tive experiência na infância, minha mãe me levava pra benzer, atualmente faço uso de chás, mas sem apelo medicinal.</i>

É perceptível que muitos dos membros que realizaram a busca por benzeção, passaram por algum ritual de cura. Fiquei surpresa por ter o conhecimento de três curas através de cirurgias espirituais. Tentei entrar mais a fundo quando questionado esses entrevistados, mas os três contaram a história superficialmente, tentei perguntar mais sobre o assunto, mas os próprios membros diziam que não se lembravam muito.

Esses rituais de benzeção, ervas medicinais, dentre outros, podem variar de acordo com a cultura e a religião. Em muitas tradições, a benzeção é realizada para afastar o mal, purificar a energia de uma pessoa ou de um local, trazer proteção espiritual ou até mesmo para tratar doenças físicas e mentais. Acredita-se que o poder das palavras e dos gestos rituais possa ativar forças espirituais e promover a cura.

Os entrevistados foram arguidos quanto à prática da meditação *shinsokan*, se ela tem o mesmo grau de importância quanto às práticas alimentares. As respostas foram as seguintes:

Para (B1/+5)

Não cada uma tem uma importância. São práticas diferentes. A prática da meditação *shinsokan* é a prática fundamental da SNI. Ela é o elo que você liga a Deus. Quando ela surgiu o Taniguchi estava passando por um momento existencial muito forte na vida dele.

Para (B2/+5) “não tem o mesmo significado, a *shinsokan* é sublime, a alimentação não, você faz no dia a dia, tem a gula, come correndo, come só por pura necessidade. Mas aqui aprendemos a dar muito valor à alimentação”.

(B3/+5) nos informa que: “não. A meditação *shinsokan* e sutra sagrada são mais importantes. Eu até não deixei de comer carne, mas o consumo de carne vermelha ele é mais evitado”.

“A alimentação e a meditação elas se complementam, é o que diz (B4/+5). Para (B5/+5) tem a mesma importância. “A meditação *shinsokan* é sua higiene espiritual. A alimentação é feita para sustentar o físico e a alma também”.

Aos membros com menos de 5 anos de frequência, obtivemos as seguintes respostas para o mesmo questionamento.

Para (A1/-5): “Sim. É como se fosse um alimento da alma. A meditação *shinsokan* é uma forma mais forte de você alimentar sua alma.” Para (A2/-5): “Tem a mesma importância, porque precisamos alimentar o físico e o espiritual. O alimento fortalece o espírito”.

Segundo (A3/-5): “Não, as outras práticas se sobressaem. Lá no seminário ficamos sem carne. Mas aqui, no meu dia a dia eu não sou vegetariana. De igual modo, (A4/-5) nos diz: “Sim, eu já fazia uma alimentação mais saudável antes de me envolver com SNI, é importante as questões alimentares devido ao auto cuidado”. (A5/-5) discorda de (A4/-5) para este a meditação *shinsokan*, as palestras que são realizadas têm mais importância que a prática alimentar.

Do mesmo modo que é percebido na IMMB, a prática da meditação *shinsokan* sobressai em relação à prática da alimentação. Sugerimos que esse fato estaria relacionado ao *habitus* amefricatólico, que possibilitou sintetizar a cura em suas mais variadas formas possíveis, sendo o principal motivador dos envolvimento institucionais com alguma espiritualidade. A alimentação é tida mais como sustento e fonte de energia, por isso não é dada essa ênfase toda.

Sobre a alimentação, o Quadro VIII apresenta a resposta dos adeptos, que dizem:

O fato de uma religião ensinar como é a forma correta de se alimentar, como isto é visto por você?			
ADEPTOS A MAIS DE 5 ANOS		ADEPTOS MENOS DE 5 ANOS	
B1/+5	<i>Eu acho isso importante. Se a religião prega o amor a esse amor é sobre todas as coisas, aos animais também, então o amor tem que ser amor em tudo. Não matar os animais porque é vida de Deus. Então,</i>	B1/-5	<i>Eu respeito, não sinto uma obrigatoriedade em seguir, eu consumo carne, mas quando participo dos seminários eu consigo ficar sem a carne. Não é difícil ficar sem a carne. Acho interessante a divulgação da</i>

	<i>you are killing a life of God. Red meat makes me uncomfortable, and I try to reduce it every time more white meat. I want to reduce because of the teachings of SNI.</i>		<i>SNI about the non-consumption of meat, but this is not an obligation.</i>
B2/+5	<i>I find it important and each one knows what is good for himself and is free to do what he wants. Sometimes I get caught thinking: how do we kill animals to eat? I was raised like this, meat was considered as sustenance. But, vegetarian food only adds to life.</i>	B2/-5	<i>For us who are not from the East, this is something new. I can practice vegetarianism when I am in a group with the other members of SNI, but in the academy it is easier, alone I cannot practice, but I am generally very respectful to food and I am sure that my soul is also being fed. I see this in a positive way and we pass on to give more importance to the consumption of food.</i>
B3/+5	<i>SNI talks about leaving the consumption of meat because of the impact on the ecological system. When we go to the seminar we don't eat meat. I see this in a positive way, because we can take better care of the environment.</i>	B3/-5	<i>I find it calm, but I haven't been able to become vegetarian yet, I am now in religion, so I cannot apply this to my eating routine.</i>
B4/+4	<i>I am not vegetarian, here there is no obligation. Here there are orientations. Religion leads us, it gives us the path to follow or not. Religion guides us, but it is not imposed.</i>	B4/-5	<i>I think it is fundamental. One thing is to prohibit and say that it is a sin, another thing is to present what is correct. For me it is self-care, care for the body.</i>
B5/+5	<i>I see this as an important teaching. It is not because eating meat is wrong, but because eating vegetables is better for the environment. Vegetables,</i>	B5/-5	<i>It is a good intention, but I believe that the rule should not be the same for everyone. Each body needs something different.</i>

	<p><i>dependendo de qual seja, têm mais energia vital do que a carne, então eu acho importante esse olhar da SNI para a alimentação.</i></p>		
--	--	--	--

É possível verificar que na SNI, os adeptos não seguem a alimentação vegetariana porque não é proibido/profano, é recomendado. Assim, podemos pensar que isso é mais um indício de que as NRJ são mais relacionais do que outras instituições religiosas.

Todos consideram importante a inserção da alimentação na religião, mas quando conversamos mais um pouco durante a entrevista pude perceber que ninguém segue o vegetarianismo, o máximo que fazem é retirar a carne vermelha como relatou (B1/+5). Há uma busca por vegetais e hortaliças orgânicos, mas o que predomina mesmo é o convencional, quando há os retiros, o mínimo de produtos com agrotóxicos é consumido. Mas, fora disso, nem os preletores conseguem realizar as práticas alimentares vegetarianas. Isso é um fator que surpreende muito, porque ao entrevistar os membros eles falam da alimentação de forma muito relativa, eles alegam que nada é obrigatório a ser feito, mas se é uma prática deixada como ensinamento. Eu esperava que fosse algo mais elaborado, dado mais importância e seguido, mesmo que não na sua completude.

Outra pergunta feita durante as entrevistas foi se as práticas vegetarianas podem ser uma forma de atrair membros para a *Seicho No Ie*? As respostas obtidas foram as seguintes:

Para os membros com mais de 5 anos na SNI (A1/+5):

Pode, mas pode acontecer o seguinte, ela adquire o conhecimento e vai embora, e a finalidade da SNI não é essa, a finalidade da SNI é fazer com que você desperte para sua natureza divina. A pessoa tem que vir pra se descobrir como filho de deus. A pessoa tem que vir não é porque aqui como sem carne, mas porque ela consegue se ver como filho e filha de Deus.

Para (A2/+5): “não atrai membros, os membros vem por outros motivos”. Para (A3/+5) ela já pensa o contrário “pode sim. Se divulgar mais as pessoas deixaram de consumir a carne”. (A4/+5) diz que: “pode, mas esse não é o objetivo para atrair membros”. (A5/+5): “apesar de pouco, pode acontecer, se a pessoa sentir vontade e quiser participar das reuniões pode ser uma maneira”.

Para os membros que frequentam há menos tempo, as respostas foram as

seguintes:

(A1/-5): “pode ser sim, as vezes a pessoa deixa de comer carne e simpatiza com animais, se ela vincular isso à religião também isso será uma forma de atrair membros”. (A2/-5): “pode ajudar a trazer membros sim, atualmente tem muita gente com filosofia de cuidado com a terra e com a saúde”. (A3/-5): “não, as pessoas vêm por outros motivos até porque a prática da alimentação eu ainda não vi ser tão divulgada assim”. Na perspectiva de (A4/-5):

Não vejo que seja um atrativo, as pessoas vêm mais porque tem algum outro tipo de problema. Eu vim porque eu sentia dificuldade com minha mãe. Todo mundo que eu escutei aqui, cada um tinha problemas familiares, então acho que as pessoas vêm mais por isso.

(A5/-5) afirma que: “Não, porque a prática não é tão relevante”.

Conforme relata Faria (2012), as Novas Religiões Japonesas aqui exemplificadas, como a IMM e a SNI realizam uma

busca introspectiva da espiritualidade, com práticas individualizadas de exercícios espirituais, tais como meditações, jejuns, orações, cânticos, afastamento do ambiente coletivo e busca por espaços de quietude, mas, ao contrário (FARIA, 2012, p. 195).

Convivem com a sociedade maior, e objetivam sempre a promoção da felicidade coletiva. Assim, mesmo adotando esta postura voltada para uma visão holística da saúde espiritual e material do homem, busca a institucionalização coletiva dessa busca, não tornando ela independente da tradição messiânica. Logo, busca um equilíbrio entre a postura secularizada das novas espiritualidades e a institucionalização da mesma. Esta seria a postura que viabilizaria seus fiéis a obtenção de graus maiores de felicidade.

Outro questionamento realizado foi sobre o porquê de as pessoas irem à instituição pela primeira vez e por qual motivo permaneceram. No Quadro IX abaixo é possível ver as seguintes respostas dos membros com mais e com menos anos de frequência na SNI.

Porque você acha que a pessoa vem a instituição pela primeira vez e qual o motivo para ela permanecer?			
ADEPTOS A MAIS DE 5 ANOS		ADEPTOS MENOS DE 5 ANOS	
B1/+5	<i>Grande parte vem para resolver algum problema,</i>	B1/-5	<i>Vem às vezes através da experiência de outras pessoas.</i>

	<p><i>desarmonia, doença, filho nas drogas, a pessoa vem para pedir socorro.</i></p> <p><i>Quem fica na SNI é quem entendeu o ensinamento. A pessoa que vem e consegue a cura, a melhora a prosperidade e vai embora essa não entendeu os ensinamentos. Mas nós não estamos preocupados em quem vai embora.</i></p>		<p><i>Quando você encontra uma pessoa da SNI tem uma energia diferente e isso acaba transpassando. Aqui você encontra pessoas felizes e prósperas e isso motiva a continuar aqui. E também existe um chamado, cada um tem seu chamado.</i></p>
<p>B2/+5</p>	<p><i>Vem por um convite, por uma leitura do livro. Fica porque é uma religião otimista e grata, só de você saber que é filho de Deus. Você pode tudo, você tem os poderes que deus te dá. Quando o espírito da pessoa não compreende, elas não ficam na SNI.</i></p>	<p>B2/-5</p>	<p><i>No primeiro momento elas podem vir por uma busca de conhecer, de estar passando por alguns momentos difíceis e achar que aqui irá encontrar a solução. Uma pessoa permanece se ela colocar em pratica os ensinamentos. Quem não pratica não fica aqui. A SNI é muito dinâmica e você tem que correr atrás também dos ensinamentos. Tem que fazer os estudos, as leituras dos ensinamentos. Então fica aqui quem de fato estuda, realiza as práticas e se aprimora todos os dias.</i></p>
<p>B3/+5</p>	<p><i>As pessoas vêm pelas palestras e também pelos livros. Os ensinamentos são profundos e passa muito conhecimento.</i></p> <p><i>As pessoas ficam porque gostam da Seicho No Ie. Na SNI não tem milagre, eu já tive experiências de cura. Teve um dia que eu trabalhei muito, como te disse eu era metrologista, então neste dia fiquei lavando de bruços muitas embalagens. Terminando meu dia de trabalho vim aqui para o núcleo Bela Vista, o preletor pedia para fazermos as reverencia, eu não consegui fazer, eu estava com muita dor</i></p>	<p>B3/-5</p>	<p><i>Pelos relatos que a gente ouve, as pessoas buscam aqui porque estão passando por algum problema. Eu fui para ver a experiência e me identifiquei com a energia e por tudo o que se viveu lá no seminário. As pessoas permanecem porque ouvem outros relatos e ver melhorias, resultados. Eu fui convidada de uma forma muito especial, eu acredito muito na questão da energia. Meu cunhado me ligou da casa de outro amigo que também é da SNI, aí ele fez o convite, este outro amigo também havia pensado em me convidar para ir, então teve muita sintonia. Estou</i></p>

	<i>na coluna. Quando terminei de assistir a palestra e fiz as orações eu consegui me livrar da dor e fazer reverência. Então eu fiquei boa pela minha fé.</i>		<i>participando das reuniões da prosperidade e estou gostando muito.</i>
B4/+4	<i>Muitas vezes eu vi pessoas vindo pelo dinheiro e pela dor. Eu achei que quando eu fosse chegar aqui as pessoas iam me dar uma sacola de dinheiro, aí eu comecei a ver o que era a prosperidade, aí comecei a estudar. Vi que a prosperidade é uma serie de coisas boas e que não há problema algum falar sobre dinheiro, dinheiro não é sujo. O dinheiro é limpo, dinheiro é vida e consequência do nosso trabalho Eu continuo na SNI porque ela me orienta o caminho a seguir Foi no primeiro seminário que eu fiz foi que tive o despertar para SNI para seu um preletor. Quis estudar os ensinamentos para me tornar um preletor.</i>	B4/-5	<i>A maioria do que eu conversei vem porque tem alguma identificação com as palestras. As pessoas ficam por causa do acolhimento e a educação e comportamento com o próximo. A maneira que lidam com o próximo é totalmente sem julgamentos. Aqui as pessoas estimulam o que há de melhor na pessoa. Aqui as pessoas desejam o bem e é verdadeiro. A palavra da SNI pra mim é a verdade.</i>
B5/+5	<i>Permanece porque algo mudou, transformou a vida dela. A pessoa vem em busca da solução de problemas, seja no ramo profissional, familiar, financeiro conjugal, então buscam a SNI por mudanças. As praticas da SNI fizeram eu me curar de todos os problemas psicológicos que eu tenho. Vivo normal e isso foi graças a muitos esforços e muitas praticas do ensinamento, e muita leitura dos ensinamentos.</i>	B5/-5	<i>Geralmente são convidadas por pessoas que já participam Aqui é como a fonte da juventude. Aqui trabalha como você pode reagir as adversidades, aqui você tem apoio e palavras de afirmação. Eu consegui mudar muitos hábitos no meu trabalho, eu falava muito palavrão, a partir do momento que comecei a participar aqui eu mudei isso, as pessoas que convive comigo também começaram a xingar quando me via, e agora eu melhorei isso e as pessoas em minha volta estão melhorando também.</i>

É possível perceber na fala dos entrevistados que, muitos chegaram até a SNI ou permaneceram na instituição de acordo com a tese que desenvolvemos quanto ao mercado da revelação. Cada dia mais as pessoas têm buscado por maneiras de estarem mais próximas com o transcendente.

Ao realizar a reconstrução do *habitus* alimentar dos membros das NRJ em Goiânia, foi observado que não só há diversidade de atitude e de opinião, mas ideias, compreensão, e disposições que tendem a mudanças com o tempo em razão de diversas circunstâncias, dentre elas o trânsito de informações, bens, serviços, pessoas e valores típicos do movimento global de mundialização da cultura. Analisemos o Quadro X:

As práticas alimentares realizadas aqui na Seicho No le oferecem algum tipo de cura?	
ADEPTOS A MAIS DE 5 ANOS	ADEPTOS MENOS DE 5 ANOS
B1/+5 <i>Não. Nunca ouvi falar. So mesmo a conscientização da preservação do animal. A sni tem varias orações de cura e muitas são pessoas são curadas. Mas aqui é tudo ligado a Deus, a medida que você se liga a deus você pode ser curado. A força esta dentro de você. Não orientamos para fazer a meditação shinsokan que você ficará curado.</i>	B1/-5 <i>Não, não oferece, eles falam para consumir os alimentos com pensamento positivo, agradecendo desde quem plantou. Não acredito que a cura seja de forma direta.</i>
B2/+5 <i>Não oferecem cura.</i>	B2/-5 <i>Sim, ela ajuda no processo de cura, escolher alimentos mais saudáveis ajuda a melhorar o trabalho do nosso organismo.</i>
B3/+5 <i>Sim. Por exemplo o chá de camomila e erva cidreira que tomo a noite me acalma, isso de certa forma é uma cura.</i>	B3/-5 <i>Se você tem uma alimentação sem carne, sem agrotóxicos, sem excesso de gorduras e açúcar, isso pode ser uma cura.</i>
B4/+4 <i>Aqui não reconhecemos a doença, a doença não existe. Doença é um manifestação fenomenica que pode ter inicio em uma ilusão, numa raiva, numa insatisfação, ai ela se transforma em algo físico.</i>	B4/-5 <i>Não. Aqui não é ensinado que se você for vegetariano algo de bom vai te acontecer. Aqui vai muito da pessoa, nada é uma imposição, tudo é uma escolha. O próprio fundador da SNI descontrói a questão da</i>

			<i>imposição, então aqui não tem isso. O vegetarianismo é ensinado, mas não é uma coisa fervorosa. Aqui existe o bem. Alguém que não pratica o bem para o próximo está deixando de fazer o bem para você mesmo.</i>
B5/+5	<i>Sim, no sentido de você sair daquele habito alimentar ruim. O alimento com agrotóxico é cheio de agrotóxico, então estes fazem mal pra saúde, os alimentos orgânicos fazem bem, então o poder curativo dos alimentos é quando não faz o uso de toxinas que podem comprometer o bem estar físico e espiritual</i>	B5/-5	<i>O que oferece o tipo de cura é a mente. Entendo que a cura possa vir nesse sentido. Por exemplo eu fiz uma serie de exames e estava com algumas taxas altas, a partir do momento que mudei minha alimentação, as taxas baixaram então entendo que os alimentos curam sim.</i>

As opiniões se divergem bastante da mesma forma que ocorre na IMMB. Alguns reconhecem a cura, outros não. *Johrei* e a Meditação *shinsokan* sobressaem em relação as práticas de alimentação, na SNI até mesmo a prática da leitura dos livros (ensinamentos) sobressaem às questões alimentares.

Conforme Paolo Totaro (2010), o aumento dos neopentecostais se deve a uma crescente racionalização que afastaria as pessoas das religiões tradicionais. Aqui no Brasil entrelaçou as formas de compreender o sagrado e como resultado temos sujeitos abertos à distintas formas de revelação. Mesmo crescendo em um *habitus* cristão, a abertura ao *ethos* da cura promove a busca por novas religiões, novas espiritualidades é assim que se estrutura o mercado da revelação.

4.6 OS SENTIDOS DA CURA E DA ALIMENTAÇÃO PARA A IMM E SEICHO NO IE- ESTUDOS COMPARATIVOS

A visão da IMM em relação à cura é baseada na crença de que a doença e o sofrimento físico são resultados do desequilíbrio espiritual e que a cura pode ser alcançada através da purificação espiritual.

Na perspectiva da IMM, a causa fundamental das doenças está relacionada a pensamentos e sentimentos negativos, bem como a atos prejudiciais cometidos no passado. Acredita-se que essas energias negativas se acumulam e afetam o corpo

físico, resultando em doenças. Portanto, a cura ocorre quando a pessoa é capaz de se purificar espiritualmente, se libertar dessas energias negativas e restabelecer o equilíbrio espiritual.

Para buscar a cura, os fiéis da IMM são incentivados a seguir uma série de práticas espirituais. Isso inclui a leitura dos ensinamentos de Meishu-Sama, a prática da gratidão e orações específicas conhecidas como *Johrei*. *Johrei* é considerado o principal método de cura na IMM e envolve a transmissão de energia espiritual para promover o equilíbrio e a cura.

Além disso, a IMM também enfatiza a importância da alimentação saudável, da higiene pessoal e de outros cuidados físicos como complementos para a busca da cura espiritual. Acredita-se que essas práticas físicas ajudam a fortalecer o corpo e criar um ambiente propício para a cura espiritual.

Na perspectiva da *Seicho No Ie*, a cura está intrinsecamente ligada à compreensão e à aplicação correta das leis espirituais. Acredita-se que as doenças e as dificuldades físicas e mentais sejam manifestações externas de desequilíbrios internos, resultado de pensamentos e emoções negativas. Portanto, o processo de cura envolve a identificação e a transformação desses padrões negativos em pensamentos e sentimentos positivos.

A *Seicho No Ie* ensina que a cura ocorre por meio da conexão com a Fonte Divina, que é chamada de “Grande Harmonia” ou “Divino Eu Verdadeiro”. Ao cultivar uma consciência da presença divina em si mesmo e em todas as coisas, os seguidores da *Seicho No Ie* buscam desenvolver uma visão positiva da vida, focando na cura, no bem-estar e na felicidade.

A prática da oração desempenha um papel central na busca da cura na *Seicho No Ie*. Os praticantes são incentivados a afirmar pensamentos positivos, visualizar a cura e expressar gratidão pela saúde perfeita. Acredita-se que a oração direcionada à Fonte Divina, com fé e confiança, possa desencadear mudanças positivas tanto no corpo quanto na mente.

Além disso, a *Seicho No Ie* enfatiza a importância de nutrir a mente com ensinamentos espirituais por meio da leitura de textos sagrados, participação em palestras e estudo de escrituras religiosas. Essa busca constante por conhecimento espiritual e autoaperfeiçoamento é vista como um caminho para a cura e o bem-estar.

Vale ressaltar que, na *Seicho No Ie*, a cura não se limita apenas à dimensão física. A religião enfatiza a cura holística, abrangendo todos os aspectos da vida, como saúde emocional, relacionamentos, prosperidade financeira e realização pessoal.

Deste modo, acreditamos haver uma maior abertura do brasileiro para as religiões que oferecem a possibilidade de cura. As NRJ sustentam em suas doutrinas e práticas, a cura, por meio de distintos rituais que aproximam os fiéis ao transcendente/divino, também aproxima as práticas do cotidiano daquele que busca nestas religiões um lugar de encontro consigo e com Deus, uma experiência relacional com o transcendente, algo mais próximo.

No que diz respeito a alimentação (agricultura orgânica natural), para a IMM isso é um pilar de salvação deixado pelo fundador da instituição, para a SNI é um ensinamento deixado pelo fundador (vegetarianismo). Cada uma das instituições tem suas experiências com a alimentação.

A alimentação no contexto goiano foi metaforizada como sendo uma forma de sustento para as atividades cotidianas, devido à formação econômica voltada historicamente para atividades agropastoris, após a dita decadência da mineração. Por outro lado, a alimentação, ligada à tradição judaico-cristã é vista como mérito pelo trabalho árduo, podendo indicar inclusive *status*, estando presente nos principais festejos e rituais religiosos da região, esse *ethos* cristão, também dificultaria a visualização do alimento enquanto elemento de salvação como proposto pela IMM.

Hipotetizamos que a busca dessa revelação se satisfaz para alguns membros pelo alcance da cura nas NRJ, o que estaria relacionado ao *habitus* entrelaçado brasileiro. A alimentação saudável pode estar associada pelos membros, como uma possibilidade de cura, daí a adoção a esta prática no seu modelo de vida. Mesmo a alimentação saudável não sendo praticada em sua completude pelos membros das duas religiões japonesas, ela é motivada para garantir a cura do corpo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os estudos sobre a alimentação vêm tratando o tema de forma fragmentada, a antropologia estudou por um lado da cultura, a economia estuda pelo lado da produção. A antropologia focou a alimentação como elemento constituinte da cultura, e deixou de perspectivar as interconexões com a religião, que era tida como outro elemento constituinte da cultura. A economia tratou a alimentação relacionada à disponibilidade, acesso e distribuição de alimentos, sem considerar as relações espirituais envolvidas na alimentação. Cada área trata a alimentação de uma maneira otimizada.

Temos aqui 8 exemplos, o primeiro é a nutrição que é uma área central que estuda a relação entre os nutrientes presentes nos alimentos e a saúde humana. Inclui o estudo dos macronutrientes (carboidratos, proteínas, gorduras) e micronutrientes (vitaminas, minerais), bem como a avaliação das necessidades nutricionais e a elaboração de dietas equilibradas. O segundo exemplo é a ciência dos alimentos: Essa área se concentra no estudo da composição dos alimentos, processamento, preservação, segurança alimentar e aspectos relacionados à tecnologia de alimentos. Os cientistas dos alimentos trabalham para melhorar a qualidade, sabor, textura e segurança dos alimentos que consumimos.

O terceiro exemplo temos a epidemiologia nutricional, campo do saber que estuda as relações entre a dieta e a ocorrência de doenças em populações. Por meio de estudos observacionais, busca-se identificar padrões dietéticos associados ao risco ou proteção contra doenças crônicas, como obesidade, diabetes, doenças cardiovasculares e câncer. Como quarto exemplo, temos a psicologia alimentar, esta que analisa o comportamento humano em relação à alimentação, incluindo aspectos psicológicos, emocionais e comportamentais que influenciam as escolhas alimentares e o desenvolvimento de transtornos alimentares. O quinto exemplo é a gastronomia que é a área que estuda a arte e a ciência da culinária e da preparação de alimentos, além de explorar a relação entre a comida e a cultura. Também pode incluir abordagens como a culinária molecular, que combina ciência e tecnologia para criar novas experiências gastronômicas.

Como sexto exemplo temos a agricultura e sustentabilidade, esta envolve estudos sobre os sistemas agrícolas, o cultivo de alimentos, a segurança alimentar, a conservação dos recursos naturais e a sustentabilidade da produção de alimentos,

para garantir que as necessidades alimentares atuais e futuras sejam atendidas. Temos o sétimo exemplo, a Medicina nutricional, esta que integra o conhecimento da nutrição com a medicina para o tratamento e prevenção de doenças específicas por meio de dietas terapêuticas personalizadas. Por último temos como exemplo, a economia e políticas alimentares, que estuda as questões relacionadas à disponibilidade, acesso e distribuição de alimentos, bem como políticas públicas relacionadas à agricultura, segurança alimentar, tributação de alimentos, entre outros.

Visando superar essa fragmentação, adotamos uma perspectiva holista e relacional, a partir da inspiração decolonial, e apresentamos a alimentação como elemento constituinte das populações humanas que envolvem relações holistas entre todas estas esferas, a cultura, a economia, a produção, as tecnologias, bem como as estruturas de poder quanto às religiões. Neste aspecto buscamos interceptar uma nova concepção da religião como sistema simbólico.

Para lidar com a religião como sistema simbólico, precisamos perspectivar um contexto histórico, para isto temos a crítica ao conceito de religião que advém de uma forma eurocentrada, para isto aqui usamos o conceito de espiritualidades e nessa configuração, ao tentarmos ligar alimentação e religião, buscamos a ligação com a constituição das formas indígenas e afrodiaspóricas, já que a configuração desses sentidos está na cura.

As diversas literaturas da área do saber buscaram, de variadas formas, explicar a dinâmica que envolvem a alimentação. Porém, quando a alimentação é fragmentada em dimensões, pela sua base eurocentrada, tratam de ocultar as relações que foram estabelecidas entre a alimentação, as espiritualidades e as tradições sagradas. Grande parte dos estudos, mesmo aqueles que já superaram as fragmentações, focando no caráter social e simbólico, reproduzem a ideia que as espiritualidades são dissolvidas na cultura e que as relações entre alimentos e espiritualidades não são perspectivadas.

Comer é uma ação concreta de incorporação de alimentos e dos seus significados. A maneira como se come é um comportamento que atrai atenção. O comportamento do ser humano com o alimento remete a uma identidade social. O ato de se alimentar assume uma posição no aprendizado social.

O contexto brasileiro possui particularidades em relação a alimentação, em função das colonialidades. O alimento consumido carrega com aquele que consome,

uma carga de significados e símbolos. Rememora o indivíduo a lugares, sensações e lembranças. Todos os alimentos são carregados de simbologia, todos adquirem uma carga simbólica, seja no meio social, seja no religioso.

Logo, a partir das dinâmicas históricas do contexto japonês, é que Mokiti Okada (Meishu-Sama), da Igreja Messiânica Mundial e Taniguchi da *Seicho no Ie*, projetam os fundamentos dessas novas religiões japonesas na base alimentar, a partir da alimentação natural, priorizando a vida, o meio ambiente e a responsabilidade social. As questões sociais e meio ambiente são visões mais tardias das duas novas religiões.

Foi observado e pode ser concluído nesta pesquisa, que há uma busca pela cura divina entre os membros e frequentadores da IMMB e da *Seicho No Ie*. Assim, o *johrei* e a meditação *Shinsokan* são os métodos que geram mais motivação e conexão por aqueles que buscam estas novas religiões japonesa, por este motivo as outras duas colunas de salvação, agricultura orgânica e natural e belo são relativizadas.

Questionamos se a busca pela cura de doenças e todas as mazelas é uma característica do *habitus* do povo brasileiro, em função dos entrelaçamentos históricos entre europeus, ameríndios e africanos. Tendo em vista isso é possível considerar que no próprio *habitus* goiano, cujas manifestações religiosas são várias vezes nomeadas por catolicismo popular, existe um sentido que está afinado com a oferta das NRJ. Esta busca pela cura em suas variadas formas foi motivação para este estudo.

A formação geográfica do Brasil e do estado de Goiás fundada nas colonialidades, cria a possibilidade para que as pessoas busquem uma revelação significativa com o divino espiritual. Mas, como as instituições cristãs limitam os rituais a lógica dualista, os adeptos não conseguem sentir aqui e agora essa revelação, e podem optar por buscar opções que contemplem a ansiedade de um divino mais próximo, mais terreno, mais objetivo, que cura e apresenta em suas doutrinas práticas uma relação cotidiana.

A hipótese desta pesquisa se baseia nas seguintes proposições:

1) A alimentação como sendo uma forma de sustento para as atividades do dia a dia tendo também a alimentação como mérito, fruto do trabalho árduo. E ainda assim tem-se a tradição de cultivo a terra poderia ser motivação (o que não foi

indicado em nenhuma das entrevistas e na pesquisa de campo em nenhuma das instituições).

Por outro lado, a tradição familiar de cultivo da terra, inscrita na história dos goianienses, poderia ser uma fonte de motivação para a prática da alimentação natural e saudável. Isso também não foi motivação para ambos os entrevistados aderirem a alimentação orgânica natural, nem o vegetarianismo.

2) Nesta pesquisa também avaliamos em que medida as Novas Religiões seria responsável pelo crescimento de um esoterismo secularizado, que adota uma perspectiva holista e cósmica da realidade inclinada a uma espiritualidade que se preocupa com as questões da atualidade como, por exemplo, a ecologia, o meio ambiente e formas de alimentação e outras áreas, entre outros, que pode favorecer a adesão de membros da IMM à II Coluna de salvação e aos membros da *Seicho No Ie* a adesão ao vegetarianismo.

3) Buscamos também demonstrar a existência de uma dinâmica na alimentação que estrutura a busca pelo divino por meio da agricultura natural e o vegetarianismo, acreditamos que o brasileiro tem uma maior abertura para as religiões que oferecem cura. Para as NRJ, suas práticas e suas doutrinas aproximam o fiel do divino, este tipo de relacionamento tem atraído os brasileiros. Podemos concluir que criou-se um entrelaçamento religioso e alimentar, em que a cura se sustenta como objetivo das relações com o transcendente. Deste modo, há uma maior abertura do brasileiro para as religiões que oferecem a possibilidade de cura. As NRJ sustentam em suas doutrinas e práticas, a cura, por meio de distintos rituais que aproximam os fiéis ao transcendente/divino, também aproxima as práticas do cotidiano daquele que busca nestas religiões um lugar de encontro consigo e com Deus, uma experiência relacional com o transcendente, algo mais próximo, o que chamamos de mercado da revelação.

4) O *habitus* da busca pela cura é o que possibilita a estruturação do mercado da revelação, que é a busca dos indivíduos por uma experiência relacional, mais próxima com o transcendente, se satisfaz para alguns membros pelo alcance da cura nas NRJ.

A alimentação saudável está ligada a alguns membros como uma possibilidade de cura, mesmo essa prática não sendo realizada por completo. Na maior parte dos casos, não são descendentes de japoneses ou outras nacionalidades orientais, portanto, não é uma adesão identitária de origem ou

tradição familiar, e já participaram de outras denominações religiosas cristãs e de matrizes africanas, antes de serem membros das NRJ. Assim, verificamos que a busca dessa revelação se satisfaz para alguns membros pelo alcance da cura nas NRJ, o que estaria relacionado ao *habitus* entrelaçado brasileiro.

A alimentação saudável pode estar associada pelos membros, como uma possibilidade de cura, daí a adoção a esta prática no seu modelo de vida. Mesmo a alimentação saudável não sendo praticada em sua completude pelos membros das duas religiões japonesas, ela é motivada para garantir a cura do corpo.

Os interesses fazem parte do jogo simbólico, motivando as novas incorporações em função das disposições já internalizadas no *habitus* dos indivíduos. Assim, a incorporação da ideia de uma alimentação saudável, para muitos, compromete o prazer e o sustento que a alimentação deveria promover, uma vez que limita as possibilidades de obtenção de alimento, reduzindo o acesso ao grande rol de possibilidades alimentícias (e sociais) modernas, o que pode comprometer o status do indivíduo fora do âmbito messiânico.

Por outro lado, podemos concluir que, ambos adeptos (com mais e com menos de cinco anos) são também os sujeitos que aderiram com maior vigor à lógica individualista moderna, e usam o *Johrei* e a meditação *shinsokan* como forma de obter cura e satisfazer aspirações espirituais de contato individual com o transcendental. Esses sujeitos reduzem a IMM e SNI à essa transmissão de gerações, negligenciando a institucionalização da felicidade e salvação ofertada pela IMM por meio das outras duas colunas.

Esse movimento favorece a adesão de membros com distintos *habitus*, seja aqueles com maior dependência frente à tradição e à coletividade, no caso de Goiânia, inspirados por um *habitus* caipira, seja aqueles com maior grau de individualização, que procuram uma teologia menos elaborada e que dão maior ênfase ao poder do pensamento e da palavra, bem como na eficácia simbólica da ação ritual do *Johrei* e da meditação *shinsokan*, que possibilita o êxtase e a libertação do indivíduo.

Para tanto, realizamos a pesquisa de campo e os dados obtidos nos informa que nossa hipótese do mercado da revelação, ou seja, a busca pelos indivíduos de uma experiência reveladora com o Divino, independente das tradições familiares religiosas e de pertenças, que seja capaz de alterar as bases de sua existência

espiritual e corpórea, por meio da cura. Esse movimento tem sido constatado pela diversificação dos membros que participam das NRJ.

A análise comparativa permitiu a troca de informações que contribuíram para a compreensão sobre a formação da subjetividade dos membros em torno das suas práticas alimentares. Esta análise apresentou estruturas muito diversas que fomentam o diálogo acerca dos estudos em diversas áreas de conhecimento. Foram realizadas também nestas instituições religiosas, Igreja Messiânica Mundial do Brasil e *Seicho No Ie*, observações nos cultos e cerimônias, na rotina diária dos membros das instituições, cursos e vivências e em outros ritos, tendo como objetivo principal, o foco às práticas alimentares.

Podemos perceber durante esta pesquisa que a busca pela cura, em seus diversos aspectos se concretiza, uma vez que os adeptos relataram seus anseios. À medida que a cura acontece eles divulgam por meio oral e através das revistas e ensinamentos a doutrina e os milagres realizados. Nos questionamentos porque atraem tantos adeptos, isso se dá ao fato da doutrina ser mais aberta ao sentido relacional com o transcendente.

Para alguns, a alimentação saudável atrai alguns adeptos, e pode fazer com que o fiel permaneça nas instituições tanto na IMMB quanto na SNI. Durante a pesquisa foi observado que, mesmo as religiões sendo de origem oriental, é muito baixa a participação deles nestas instituições. Há uma predominância de brasileiros que aderiram a estas doutrinas e seguem as suas práticas.

Dentre os 20 entrevistados, 19 tiveram experiência de cura ou presenciaram rituais de cura, por meio do uso de ervas e orações, como é tradicional nas benzedeadas, nas religiões indígenas e religiões de matriz africana, confirmando que a noção ameríndia e africana estão presentes em nosso *habitus*.

Como problema de pesquisa, partimos do pressuposto que os alimentos não atuam somente como elemento biológico de sobrevivência, mas incorporando à cultura, mostrando padrões de comportamento e relações de grupo assim, podendo ver características sociais e existenciais, como também evoluem dentro de sua própria dinâmica na promoção e na comunicação com as religiões, determinando a conduta comportamental dos adeptos.

Assim, a Igreja Messiânica e a *Seicho No Ie* constroem pressupostos antropológicos para a sua doutrina, na qual a relação homem-natureza tem papel destacado na história e no destino da humanidade. Nela encontram-se as bases

para restrições aos avanços advindos da ciência, como os remédios, os alimentos, a agricultura química e o sistema médico, todos impregnados de poluentes e toxinas, distantes das forças da natureza.

REFERÊNCIAS

- ABONÍZIO, Juliana. Consumo alimentar e anticonsumismo: veganos e freeganos. *Ciências Sociais Unisinos*, 49 (2), mai/ago, p.190-197, 2013. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93828220007>>. Acesso em: 03 mai. 2022.
- ABREU, Alberto A. Tutela da religião sobre o prazer do sustento. *Cultura*, v. 36, 2017, p. 373-387.
- ALIMENTAÇÃO: O Ponto de Vista Messiânico*. São Paulo. Fundação Mokiti Okada, 1992.
- ALMEIDA, Maria Geralda de. Para Além das crenças sobre alimentos e sabores da antiga natureza. *Mercator*, v.16, Fortaleza, 2017, disponível em: <<https://www.scielo.br/j/mercator/a/fWy6NkfJLCgLTkK7q3r3fCj/?lang=pt>>. Acesso em: 16 jun. 2022.
- ALVES, Christiane; OLIVEIRA, Gabriela; CURY, Leandro; MENDES, Mariana. *Revista Eclética*. Rio de Janeiro, ano 11, n. 22, jun-dez. 2006.
- BARBOSA, Isabela. Entre o fogão e a ciência: a comida como objeto de estudo na construção da cultura. *Inter-Legere*, v. 2, n. 25, 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.21680/1982-1662.2019v2n25ID17308>>. Acesso em: 21 abr. 2022.
- BÂ, A. Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (Ed.). *História geral da África I: metodologia e pré-história da África*. Brasília, DF: UNESCO, 2010.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM*. São Paulo: Paulus, 2002.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Mística e secularidade: impossível afinidade?. In: *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 851-885, jul./set. 2014 – ISSN 2175-5841. Disponível em: <file:///D:/Dados/Downloads/Dialnet-MisticaESecularidade-4831546.pdf>. Acesso em: 08 mar. 2023.
- BOURDIEU, Pierre. *Sociologia*. (Trad. Paula Montero e Alicia Auzmendi), São Paulo: Ática, 1989.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Plantar, colher, comer, um estudo sobre o campesinato goiano*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.
- CANESQUI, Ana Maria. Antropologia e Alimentação. *Revista Saúde Pública*, São Paulo 22:207-16,1988.
- CARNEIRO, H. Comida e sociedade: Significados Sociais na História da Alimentação. Curitiba, *História: Questões & Debates*, n. 42, p. 71-80, Editora UFPR, 2005. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/historia/article/download/4640/3800>>. Acesso em: 05 fev. 2022.

CARNEIRO, H. *Comida e sociedade: uma história da alimentação*. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

CARVALHO, Maria Cláudia da Veiga Soares; LUZ, Madel Therezinha; PRADO, Shirley Donizete. Comer, alimentar e nutrir: categorias analíticas instrumentais no campo da pesquisa científica. *Ciênc. saúde coletiva*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 155-163, Jan. 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141381232011000100019&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 01 jun. 2022.

CASCUDO, Luís da Câmara. *História da Alimentação no Brasil*. 3 ed. São Paulo: Global, 2004.

CASSOL, Abel; SCHNEIDER, Sergio. Produção e Consumo de Alimentos: Novas Redes e Atores. *Lua Nova*, São Paulo, 95: p. 143-177, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/lua/a/7p4rzW8P9RmRqVb3bCQ9xNR/?format=pdf&lang=pt>, Acesso em: 06 abr. 2022.

CASTELLANI, Vittorio. *O mundo à mesa: preceitos, ritos e tabus da gastronomia*. Campinas: Saberes Editora, 2011.p.32.

CASTRO, Janaína Josias de. *Do Ideal ao Real: a Coluna de Salvação - Agricultura e Alimentação Orgânica Natural na Igreja Messiânica Mundial no Brasil (IMMB) – Johrei Center extensão Goiânia*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2020.

CLARKE, P. B. (ed.). *Japanese New Religions in global perspective*. Richmond, Surrey, Cruzon Press, 2008.

CONTRERAS, Jesús; GRACIA, Mabel. *Alimentação, sociedade e cultura*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2011.

CORRÊA, Norton Figueiredo. Olhares Antropológicos sobre a alimentação: A cozinha é a base da religião: a culinária ritual no batuque do Rio Grande do Sul. *Arq. Bras. ABA*, Recife, v.2 (1): 116-127, 2017. Disponível em: <http://www.journals.ufrpe.br/index.php/ABA/article/view/1212/pdf>. Acesso: 13 jan. 2019

DANIEL, Jungla Maria Pimentel; CRAVO, Veraluz Zicarelli. Valor Social e Cultural da Alimentação. In: CANESQUI Ana Maria; GARCIA Rosa Wanda Diez (orgs). *Antropologia e Nutrição: um diálogo possível*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz; p. 57-68, 2005.

DORIA, Carlos Alberto. *A culinária materialista: construção racional do alimento e do prazer gastronômico*. São Paulo: Editora Senac: São Paulo, 2009.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FARIA, Alexandre Leite Souza. Condições do corpo, projeções da alma: a relação entre saúde, doença e espiritualidade na igreja messiânica mundial. In. *Intratextos*. Rio de Janeiro, 4(1), 2012, p. 160-180. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intratextos/article/view/2100>>. Acesso em: 21 jun. 2022.

FARINHA, Maycon Jorge Ulisses Saraiva; BERNADO, Luciana Virginia Mario; LOPES, Alessandra Quintana; CARVALHO, Michel Decian; VASCONCELOS, Priscila Elise Alves; MARTINS, Luís Cândido; RUVIARO, Clandio Favarini. A relação interdisciplinar entre religião, hábitos alimentares e economia a partir de uma abordagem bibliométrica. *Revista Espacios*, n. 12, v. 38, 2017. Disponível em: <<https://www.revistaespacios.com/a17v38n12/a17v38n12p01.pdf>>. Acesso em: 17 mai. 2022.

FERRARI, Evandro Sergio. Religiões e Hábitos Alimentares: Uma Construção Histórica. *Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões*, Vitória-ES, v. 4, n 2, jul.-dez., 2016.

FERREIRA, Geane Bento. *Hábitos Alimentares como Consequência da Fé*. Trabalho de conclusão de curso - (Graduação em Nutrição). Universidade Federal de Pernambuco, Vitória de Santo Antão, 2019.

IORE, Gabriela; FONSECA, Amélia de Lourdes Nogueira da A influência da *Religião no Hábito Alimentar de seus adeptos*. Disponível em: <<http://www.unilago.edu.br/revista/edicaoatual/Sumario/2014/downloads/4.pdf>>. Acesso em: 15 fev. 2022.

FMO. *Alicerce do Paraíso*. V.1, 6ª edição revisada e ampliada. São Paulo, 2017.

FRIGERIO, A. O paradigma da escolha racional. *Tempo Social*, n. 2, v. 20, nov. 2008, pp. 19-39.

FREYRE, GILBERTO. *Casa grande & Senzala*. Editora Maia Schmith, 1933.

FREYRE, Gilberto. *Açúcar*. Em torno da Etnografia, da História e da Sociologia do Doce no Nordeste Canavieiro do Brasil. Sociedade Gráfica Vida Doméstica Ltda, 1969.

GARNELO, Luísa. WRIGHT, Robin. Doença, cura e serviços de saúde. Representações, práticas e demandas Baniwa. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 17(2):273-284, mar-abr, 2001.

GARCIA, Célio de Pádua. Saúde e doença nas religiões de matrizes africanas. *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 26, n. 2, p. 249-259, abr./jun. 2016.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC Ltda., 1989.

GODOY, Marília G. Ghizzi; SANTOS, Cibelle Dirce dos; CASTILHO, Gilberto Baptista. Novas Religiões Japonesas (Igreja Messiânica Mundial e *Seicho No Ie*): Representações culturais e pertencimento religioso. In. *Revista Lumen et Virtus*, v.

VII n. 17. 2006. Disponível em: <http://www.jackbran.com.br/lumen_et_virtus/numero_17/PDF/NOVAS%20RELIGI%C3%95ES%20JAPONESAS.pdf>. Acesso em: 16 mai. 2022.

GUERRIERO, Silas. Há algo de novo no campo das religiões: Os novos movimentos religiosos. In: SILVA, Eliane Moura (et al.) (org). *Religião e Sociedade na América Latina*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010.

GUERRIERO, Silas; STERN, Fábio L.; BESSA, Marcelino Q. A difusão do *ethos* Nova Era e o declínio de seus estudos acadêmicos no Brasil. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 16, n. 3, p. 9-39, 2016.

GUIMARÃES, Luiza de Sá Dantas. *Fatores desencadeadores e facilitadores de uma dieta vegetariana - Papel da empatia, media, redes sociais e religião*. Dissertação (Mestrado em Ciências das Emoções). Instituto Universitário de Lisboa, Portugal. 2019.

HALBWACHS, M. A Memória coletiva. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo. In: *Vértice/Revista dos Tribunais*, 1990.

HANDA, Tomoo. *O imigrante japonês: história de sua vida no Brasil*. São Paulo: T. A. Queiroz, Editor; Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1987.

HERRIS, Marvin. *El materialismo cultural*. Versión española de Gonzalo Gil Catalina. Alianza editorial. Madrid, 1985.

JACOB, Michelle; CHAVES, Viviany. Sociologia da alimentação: do microscópio ao telescópio. *Inter-Legere*, v. 2, n. 25, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.21680/1982-1662.2019v2n25ID18331>. Acesso em: 21 abr. 2022.

KODAMA; Kaori; SAKURAI, Célia. IBGE, Centro de Documentação e Disseminação de Informações. *Resistência & integração: 100 anos de imigração japonesa no Brasil*. Rio de Janeiro: IBGE, 2008.

KOENIG, H. *Handbook of religion and health: a century of research reviewed*. University Press. Oxford, 2001.

LARAIA, Roque de Barros. As religiões indígenas: o caso tupi-guarani. *Revista USP*, São Paulo, nº67, p. 6-13, set/nov. de 2005.

LEAL, Marinna Cardoso. *Movimentos New Age e a Espiritualidade da Nova Era no Contexto Digital: Estudo de Caso do "Movimento Natural Vibe"*. Mestrado em ciências da comunicação, cultura e ciência. Faculdade de Letras da Universidade do Porto. 2019.

LEITÃO, Emília João Correia. *A influência da religião na alimentação: estudo exploratório*. Dissertação (Mestrado em Ciência do Consumo Alimentar) – Universidade Aberta, Portugal, 2016.

LEMOS, Carolina Teles. O sagrado e a experiência religiosa. In: REIMER, Ivoni Richter e SOUZA, João Oliveira (Coord.). *O Sagrado na Vida: subsídios para aulas de teologia*. Goiânia, UCG, 2009.

LEMOS, Carolina Teles; OLIVEIRA, Helyda di; NUNES, Marise Eterna. *Corpo e espiritualidade: do dualismo-sacrifício à abordagem transpessoal*. Goiânia: Ed. Espaço Acadêmico, 2019.

LESSER, J. *Uma diáspora descontente: os nipo-brasileiros e os significados da militância étnica 1960-1980*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

LINS RIBEIRO, Gustavo. *Avá, Posadas*, n. 15, pág. 00, dez. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S185116942009000200001&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: 08 mar. 2023.

LOPES, Marcelo. Saúde e salvação: questões de fundo e três cosmovisões religiosas acerca da cura. In: *Sæculum – Revista de História* [31]; João Pessoa, jul./dez. 2014. Disponível em: https://www.academia.edu/23722917/SA%C3%9ADE_E_SALVA%C3%87%C3%83_O_QUEST%C3%95ES_DE_FUNDO_E_TR%C3%8AS_COSMOVIS%C3%95ES_RELIGIOSAS_ACERCA_DA_CURA. Acesso em: 08 mar. 2023.

MACIEL, Maria Eunice. Identidade Cultural e Alimentação. In: CANESQUI, Ana Maria, GARCIA, Rosa Wanda Diez (orgs). *Antropologia e Nutrição: um diálogo possível*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz; p. 49-55, 2005.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos da metodologia científica*. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2005.

MARINHO, T. A. *Identidade e territorialidade entre os Kalunga do Vão do Moleque*. 2008. Dissertação. (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia – UFG. 2008.

MARINHO, Thais Alves. ECCO, Clóvis. Religião, Cultura e Sistemas Simbólicos. *Revista Caminhos*. Goiânia, v.18. Edição Especial, p.62-86, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.18224/cam.v18i4.7998>

MASCARIN, Tereza de Fátima. Comidas de orixás: aspectos relevantes que fazem parte do cotidiano no terreiro de candomblé. Anais do IV Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades– ANPUH - Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades. *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá (PR) v. V, n.15, jan/2013. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>

MATTOS, Rafael da Silva; LUZ, Madel Therezinha. Sobrevivendo ao estigma da gordura: um estudo socioantropológico sobre obesidade. In. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, vol.19, n.2, 2009, p.489-507. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-73312009000200014>>. Acesso em: 10 jun. 2022.

MEDEIROS, Azize Yared. *A busca permanente do sagrado*. Editora descubre, Rio de Janeiro, 2010.

MELO JÚNIOR, Fábio Marcelo de A. O movimento inicial de expansão e fixação das novas religiões japonesas no Brasil (1908-1940). *Cadernos de História UFPE (CADHIST UFPE)*, ISSN: 2594-3766, n. 12, vol. 12, p. 212-228, Jan-Dez, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/cadernosdehistoriaufpe/article/view/237266>. Acesso em: 08 mar. 2023.

MINAYO, M. C. S. *O desafio do conhecimento*. Pesquisa qualitativa em saúde. 14ª ed. São Paulo: HUCITEC, 2014.

MINTZ, S.W. Comida e Antropologia: uma revisão. *Revista de Ciências Sociais*. São Paulo. n. 47, v.16, p.31-42. 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v16n47/7718>>. Acesso em: 19 abr. 2022.

MOGGI, V.; BURKHARD, D. *Como Integrar Liderança e Espiritualidade: a visão espiritual das pessoas e das organizações*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

MONTANARI, Massimo. *Comida como cultura*. Editora Senac: São Paulo, 2013.

MOTA, Fátima Alcídia Costa. *Meia Volta ao Mundo: imigração japonesa em Goiás*. ANBG. Associação Nipo-Brasileira de Goiás, 2008.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Trajetórias do Sagrado. In: *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, vol. 20 nº 2 novembro de 2008; pp. 1150-132.

NOSSO FUNDADOR MEISHU-SAMA. Disponível em: <https://www.messianica.org.br/nosso-fundador>. Acesso em: 08 mar. 2023.

OLIVEIRA, Fernando Bueno. Goiás: *um Estado com fortíssima influência das expressões culturais negras*. 2015. Disponível em: <<https://www.jornalopcao.com.br/opcao-cultural/goias-um-estado-com-fortissima-influencia-das-expressoes-culturais-negras-51532/>>. Acesso em: 15 mar. 2022.

OLIVEIRA, Lucas Amaral de; FERREIRA, Mariana Toledo. Sobre o conceito de “afinidade eletiva” em Max Weber, Michael Löwy. *Plural*, 17(2), 2010. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/plural/article/view/74543>>. Acesso em: 10 mai. 2022.

ORTIZ, Renato. *O próximo e o distante: Japão e modernidade–mundo*. Editora Brasiliense: São Paulo, 2000.

OZAKI, André Mazao. *As Religiões Japonesas no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

PAIVA, Geraldo José de. Novas religiões japonesas e sua inserção no Brasil: discussões a partir da psicologia. *Revista USP*, (67), 208-217, 2005. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13465>>. Acesso em: 19 abr. 2022.

PÉCLAT, Gláucia Thais da Silva Campos. *O empadão goiano: expressão de valores e práticas tradicionais*. Dissertação (Mestrado Profissionalizante em Gestão do

Patrimônio Cultural) – Instituto Goiano de Pré-história e Antropologia. Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2003.

PELAIS, Luís Gustavo Beijo. *Projetos pentecostais: Organizações religiosas como empreendimentos e pastores como empreendedores*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de São Carlos. 2021.

SILVEIRA, João Paulo de Paula; SOFIATI, Flávio Munhoz. As novas religiões na contemporaneidade: a propósito da modernidade religiosa tardia. *Revista Sapiência: Sociedade, Saberes e Práticas Educacionais*, v.6, Dossiê: Religiões e Religiosidades na Modernidade Tardia, p.51-67, Dez., 2017.

SILVEIRA, João Paulo. “No meu cardápio reescrever o destino”: Religião e praticas alimentares na Seicho No le do Brasil. Vol.13, n.2, p.185-207, *Plura Revistas de estudos da religião*, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.29327/256659.13.2-11>

PEREIRA, Ronan Alves. Possessão Por Espírito e Inovação Cultural: O Caso de Duas Líderes Religiosas Do Japão. *Revista de Antropologia*, vol. 38, n. 1, 1995, pp. 169–89. JSTOR. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/41616158>. Acesso em: 8 Mar. 2023.

PRANDI, R. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. *Civitas*. Porto Alegre, v.3, n.1, jun. 2003. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/108/104>. Acesso em: 08 mar. 2023.

RAFFO, Geórgia Branquinho de Oliveira. *A “localização” institucional da Igreja Messiânica Mundial: uma abordagem a partir da teoria da mundialização*. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Letras Orientais da Universidade de São Paulo, 2010. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8157/tde-18102010-114131/publico/2010_GeorgiaBranquinhodeOliveiraRaffo.pdf>. Acesso em: 08 mar. 2023.

ROSENTHAL, Gabriele. *Pesquisa social: uma introdução*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.

SAITO, Cecilia Noriko Ito. O imigrante e a imigração japonesa no Brasil e no Estado de Goiás. In: *Revista UFG / Julho 2011 / Ano XIII nº 10*. Disponível em: file:///D:/Dados/Downloads/admin,+10_cecilia_noriko_ito_saito.pdf. Acesso em: 07 mar. 2023.

SAKURAI, C. Primeiros pólos da imigração japonesa no o Brasil. *Revista USP, [S. l.]*, n. 27, p. 32-45, 1995. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i27p32-45. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28168>.

SANTOS, J. E. *Os Nagô e a morte: Padê, Asese e o culto Egun na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1986.

SANTOS, Boaventura de Sousa "A Non-Occidental West?: Learned Ignorance and Ecology of Knowledge", *Theory, Culture & Society*, 26(7-8), 103-125. Número Especial Occidentalism: Jack Goody and Comparative History (2009).

STARK, R; IANNACCONE, L. R. A supply-side reinterpretation of the "secularization" of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 33, n. 3, 1994, pp. 230-252.

SENAC, DN. *A história da gastronomia*. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.

SIGNORELI, Izabel Cristina Alves. *Cozinha Goiana: identidade e tradição culinária em Bariani Ortencio*. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2010.

SONATI, J.G.; VILARTA, R. & Silva, C.C. Influências culinárias e diversidade cultural da identidade brasileira: imigração, regionalização e suas comidas. In: *Qualidade de vida e cultura alimentar*. Campinas: IPES, 2009.

SOUSA, Domingos Salgado de. Modernidade, cultura e religião na ordem política e social do Japão. *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 23, p. 799-820, out./dez. 2011. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n23p799>. Acesso em: 07 mar 2023.

SOUZA, Patrícia Rodrigues de. *A religião vai à mesa: uma degustação de religiões com suas práticas alimentares*. São Paulo. Editora Griot. 2015.

SOUZA, Patrícia Rodrigues de. *Religião e comida: como as práticas alimentares no contexto religioso auxiliam na construção do homem*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.

SOUZA, Patrícia Rodrigues de. *Religião Material: o estudo da religião a partir da cultura material*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

SOUZA, Ana Lúcia Silva [et al...]. De olho na cultura: pontos de vista afro-brasileiros. Salvador: *Centro de Estudos Afro-Orientais*; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2005. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>

SUZUKI, T. A Imigração Japonesa no Brasil. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, [S. l.], n. 39, p. 57-65, 1995. DOI: 10.11606/issn.2316-901X.v0i39p57-65. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/72056>. Acesso em: 8 mar. 2023.

TANIGUCHI, Masaharu. *O que é a Seicho No Ie: votos e aprimoramento espiritual dos adeptos da Seicho No Ie*. *Seicho No Ie do Brasil*, São Paulo, 1999.

TERRIN, A. N. *O sagrado off limits: a experiência religiosa e suas expressões*. São Paulo: Loyola, 1998.

TERROR, Heloisa Helena Guedes. *O Belo e a Salvação no pensamento de Meishu-Sama*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2009.

TOTARO, Paolo. O misticismo do calculo e a ascese consumista – Razão e fé no crer ser pertencer e no neopentecostalismo. *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro, 2010.

TOMITA, Andréa Gomes Santiago. As Novas Religiões Japonesas como instrumento de transmissão de cultura japonesa no Brasil. *Revista de Estudos da Religião*, n.3, São Paulo, 2004. Disponível em: <www.pucsp.br/rever/rv3_2004/p_tomita.pdf>. Acesso em: 26 abr. 2023.

TOMITA, Andréa Gomes Santiago. *Recomposições Identitárias na Integração Religiosa e Cultural da Igreja Messiânica Mundial no Brasil*. Tese (Doutorado Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2009.

TROELTSCH, Ernst. *The social teaching of the christian churches*. Nova Yorque: MacMillan, 1931.

ANEXO A - ROTEIRO PARA ENTREVISTA

1-Nome: _____

2-Idade: _____ anos

3-Sexo: () Feminino () Masculino

4-Gênero:

5-Escolaridade:

() Analfabeto(a) () Básica () Fundamental () Média

() Superior () Pós-Graduação

6-Profissão: _____

7-Faixa salarial:

() Até dois salários mínimos () Até quatro salários mínimos

() Até seis salários mínimos () Acima de sete salários mínimos

8-Há quanto tempo é membro desta Instituição Religiosa?

9-Função religiosa?

10-Como conheceu a IMMB/Seicho No Ie?

11-Frequenta alguma outra instituição religiosa? Qual?

12-Quantas e quais outras igrejas/religiões você já frequentou e por quanto tempo?

13-Você já teve experiência com rituais de cura e benzeção, como simpatias e uso de ervas e plantas medicinais?

14-Porque permaneceu na doutrina?

15-Qual a razão de ter ido pela primeira vez na IMMB/Seicho No Ie?

16-O que chama mais atenção nas práticas da Igreja Messiânica Mundial no Brasil/*Seicho No Ie*?

17-Qual a origem religiosa da sua família?

18-Como era a sua relação com a religião na infância e adolescência?

19-Você possui alguma descendência japonesa?

20-Você participa de algum outro grupo de tradições orientais?

21-Qual o significado para você do *Johrei*/Meditação *Shinsokan*?

22-A prática do *Johrei*/Meditação *Shinsokan* tem o mesmo grau de importância quanto as práticas alimentares?

23-Para você, a função da comida é: Obter energia? Sustento? Saúde? Sobrevivência? Manter-se vivo? Status?

24-O fato de uma religião ensinar como é a forma correta de se alimentar, como isto é visto por você?

25-Na sua rotina diária, como você realiza a prática da horta em casa?

26-Antes de se tornar membro da Igreja Messiânica Mundial No Brasil/ *Seicho No Ie*, seus hábitos alimentares eram muito diferentes?

27-Você consegue consumir Alimentos Orgânicos Naturais, ou ficar sem ingerir o consumo de carne quantas vezes na semana?

28-Há alguma dificuldade para consumir ou deixar de consumir algum destes alimentos?

29-Onde você costuma adquirir produtos orgânico natural/ vegetarianos?

30-A Instituição promove alguma maneira para aquisição de produtos segundo os ensinamentos de acordo com as práticas alimentares?

31-Você consome alimentos industrializados? Qual sua opinião sobre a industrialização dos alimentos?

32-Como você vê de um modo geral a prática da Agricultura Natural/ vegetariana pelos membros da instituição religiosa frequentada por você?

33-Como você vê a acessibilidade de Alimentos Orgânicos Naturais, Orgânicos e vegetarianos em Goiânia?

34-Qual é o seu sentimento ao praticar os ensinamentos relacionados as práticas alimentares deixados pelo fundador desta Instituição Religiosa?

35-Os ensinamentos e a divulgação das práticas alimentares pela IMMB/ *Seicho No Ie* são suficientes para os membros e para a sociedade?

36-As práticas da Agricultura Natural e vegetariana pode ser uma forma de atrair membros para a IMMB/ *Seicho No Ie*?

37-As práticas alimentares realizadas aqui oferecem algum tipo de cura?

38-As práticas realizadas oferecem benefícios ao meio ambiente, como isso é visto por você?

39-Ao realizar alguma prática e vivência relacionada a agricultura orgânica natural/ vegetarianismo (preservação ambiental) o sentimento interno experimentado é o mesmo quando realiza as outras práticas?

40-De que maneira a pratica da agricultura orgânica natural/ alimentação vegetariana causa impacto em sua vida?

41-Ao aderir a Igreja Messiânica Mundial do Brasil/ *Seicho No Ie* você recebeu/ percebeu muitas mudanças em você, em sua vida?

42-Como você define Igreja Messiânica Mundial/ *Seicho No Ie* e qual a diferença dela para as demais religiões?

43- Porque você acha que a pessoa vem a instituição pela primeira vez e qual o motivo para ela permanecer?

ANEXO B - PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP**PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP****DADOS DO PROJETO DE PESQUISA**

Título da Pesquisa: A afinidade eletiva entre o habitus caipira goiano e as Novas Religiões Japonesas e sua lógica alimentar.

Pesquisador: janaina josias

Área Temática:

Versão: 4

CAAE: 67254423.5.0000.0037

Instituição Proponente: Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC/Goiás

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.971.488

Apresentação do Projeto:

Orientadora : Thais Alves Marinho

Projeto de pesquisa do Programa de Doutorado em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Segundo a pesquisadora o tema da pesquisa versa sobre as relações entre, religião, mercado da revelação e alimentação nas três religiões japonesas, Igreja Messiânica Mundial do Brasil (IMMB) e Seicho No Ie.. A coleta de dados ocorrerá na Igreja Messiânica Mundial do Brasil – Johrei Center Goiânia localizada na Rua T 53, n° 238 Setor Marista – Goiânia-GO e também na Seicho no Ie do Brasil localizada na Rua. S-2, n°566 - St. Bela Vista Goiânia-GO. É uma pesquisa bibliográfica. Serão entrevistados os membros das igrejas para coletar suas histórias de vida. Serão 10 membros de cada instituição, em que serão incluídos aqueles com mais de cinco anos participando das igrejas, e não participarão da pesquisa menores de 18 anos. Será um estudo comparativo para detectar semelhanças e diferenças entre diversos tipos de grupos, sociedade ou povos, ou seja, a pesquisadora pretende “captar os sentidos atribuídos à alimentação”. Serão feitas observações nos cultos e cerimônias. Um outro instrumento utilizado será o diário de campo.

Critério de Inclusão:

Serão entrevistados membros da Igreja Messiânica Mundial do Brasil (IMMB) e da Seicho No Ie maiores de 18 anos para realizar as histórias de vida de cada um. Serão escolhidos dez membros de cada instituição, sendo, 5 com mais de 5 anos como membro da instituição, e 5 que a menos

Endereço: Avenida Universitária, 1069, Área IV, Bloco D, sl 2 Prédio da Reitoria, 1º andar, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e
Bairro: Setor Universitário **CEP:** 74.605-010
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3946-1512 **E-mail:** cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 5.971.488

de cinco anos como membro na instituição.

Critério de Exclusão:

Os membros das duas instituições devem ter mais de 18 anos, e de ambos os sexos. Como critério de exclusão, serão excluídos da pesquisa menores de 18 anos, de ambos os sexos e pessoas que não se consideram membros da Igreja Messiânica Mundial e da Seicho No Ie. Serão entrevistados indivíduos com idade entre 18 até 80 anos.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Este estudo tem como objetivo compreender as relações entre, cura, alimentação e religião verificando como estes dois aspectos estão presentes em religiões de origem japonesa na cidade de Goiânia – GO.

Objetivos Secundários:

1. Comparar e descrever a relação e a importância do alimento como sendo sagrado desde a sua obtenção, utilização nos ritos, caráter simbólico e como o mesmo interfere na vida dos adeptos.
2. Analisar e comparar os ensinamentos deixados pelos fundadores da IMMB e Seicho No Ie do Brasil em relação às práticas alimentares desde a obtenção da matéria prima até o produto final.
3. Estudar como alguns indivíduos buscam outras instituições tendo com o anseio divino mais próximo, mais terreno, mais objetivo, que cura e realiza milagres e apresenta em suas doutrinas práticas relacionadas com as relações cotidianas.
4. Verificar a relação dos membros das duas religiões em questão, em relação às práticas alimentares que foram deixadas como ensinamentos pelos seus fundadores.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

Os riscos aos participantes estão relacionados a eventual exposição de sua conduta de fé e ética perante sua comunidade religiosa e a sociedade religiosa podendo gerar frustração, medo, insegurança e estresse emocional.

Endereço: Avenida Universitária, 1069, Área IV, Bloco D, sl 2 Prédio da Reitoria, 1º andar, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e
 Bairro: Setor Universitário CEP: 74.605-010
 UF: GO Município: GOIANIA
 Telefone: (62)3946-1512 E-mail: cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 5.971.488

Benefícios:

O participante estará contribuindo para o amadurecimento da fé, no desenvolvimento de novas pesquisas científicas no âmbito das religiões japonesas, colaborará na diminuição da intolerância religiosa e no conhecimento das religiões presentes no Brasil.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Trata-se de uma pesquisa bibliográfica e qualitativa na qual serão entrevistados os membros das igrejas para coletar suas histórias de vida.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Constam na plataforma todos os termos de apresentação obrigatória.

Recomendações:

Sem recomendações.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

A presente versão do projeto não apresenta óbices éticos, portanto considera-se APROVADA.

Considerações Finais a critério do CEP:

Após avaliação deste Comitê de Ética em Pesquisa, o mesmo decide considerar o projeto APROVADO.

INFORMAÇÕES AO PESQUISADOR REFERENTE À APROVAÇÃO DO REFERIDO PROTOCOLO:

1. A aprovação deste, conferida pelo CEP PUC Goiás, não isenta o Pesquisador de prestar satisfação sobre sua pesquisa em casos de alterações metodológicas, principalmente no que se refere à população de estudo ou centros participantes/coparticipantes.
2. O pesquisador responsável deverá encaminhar ao CEP PUC Goiás, via Plataforma Brasil, relatórios semestrais do andamento do protocolo aprovado, quando do encerramento, as conclusões e publicações. O não cumprimento deste poderá acarretar em suspensão do estudo.
3. O CEP PUC Goiás poderá realizar escolha aleatória de protocolo de pesquisa aprovado para verificação do cumprimento das resoluções pertinentes.
4. Cabe ao pesquisador cumprir com o preconizado pelas Resoluções pertinentes à proposta de

Endereço: Avenida Universitária, 1069, Área IV, Bloco D, sl 2 Prédio da Reitoria, 1º andar, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e
 Bairro: Setor Universitário CEP: 74.605-010
 UF: GO Município: GOIANIA
 Telefone: (62)3946-1512 E-mail: cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 5.971.488

pesquisa aprovada, garantindo seguimento fiel ao protocolo.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2076051.pdf	26/03/2023 18:06:19		Aceito
Outros	RESPOSTAPENDENCIA3.docx	26/03/2023 18:04:35	janaina josias	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETOFINAL.docx	26/03/2023 18:04:10	janaina josias	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.docx	26/03/2023 18:03:33	janaina josias	Aceito
Outros	RESPOSTAPENDENCIA2.docx	13/03/2023 13:20:25	janaina josias	Aceito
Folha de Rosto	FOLHADEROSTO.pdf	13/03/2023 09:24:35	janaina josias	Aceito
Cronograma	cronograma.docx	28/02/2023 09:32:56	janaina josias	Aceito
Outros	CURRICULOTHAIIS.pdf	27/02/2023 18:48:49	janaina josias	Aceito
Outros	ROTEIROENTREVISTA.pdf	06/02/2023 20:13:03	janaina josias	Aceito
Outros	CURRICULOJANAINA.pdf	06/02/2023 12:46:24	janaina josias	Aceito
Orçamento	CUSTOS.docx	16/01/2023 20:44:26	janaina josias	Aceito
Declaração de Instituição e Infraestrutura	DECLARACAOSEICHONOIE.docx	16/01/2023 20:43:32	janaina josias	Aceito
Declaração de Instituição e Infraestrutura	DECLARACAOIMMB.docx	16/01/2023 20:43:14	janaina josias	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Endereço: Avenida Universitária, 1069, Área IV, Bloco D, sl 2 Prédio da Reitoria, 1º andar, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e
 Bairro: Setor Universitário CEP: 74.605-010
 UF: GO Município: GOIANIA
 Telefone: (62)3946-1512 E-mail: cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 5.871.468

GOIANIA, 29 de Março de 2023

Assinado por:
Vania Rodriguez
(Coordenador(a))

Endereço: Avenida Universitária, 1069, Área IV, Bloco D, sl 2 Prédio da Reitoria. 1º andar, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e
Bairro: Setor Universitário **CEP:** 74.605-010
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3946-1512 **E-mail:** cep@pucgoias.edu.br