



UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DE LONDRINA

---

RUDINEI CAMPRA

**A IMIGRAÇÃO JAPONESA E A CONSTRUÇÃO  
DA MEMÓRIA RELIGIOSA E PATRIMONIAL DA  
SEICHŌ-NO-IE NO PARANÁ  
(IBAITI, 1981-1999)**

---

Londrina

2024

RUDINEI CAMPRA

**A IMIGRAÇÃO JAPONESA E A CONSTRUÇÃO  
DA MEMÓRIA RELIGIOSA E PATRIMONIAL DA  
SEICHŌ-NO-IE NO PARANÁ  
(IBAITI, 1981-1999)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Richard Gonçalves André

Londrina

2024

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Campra, Rudinei.

A Imigração Japonesa e a Construção da Memória Religiosa e Patrimonial da Seichō-no-ie no Paraná (Ibaiti, 1981-1999) / Rudinei Campra. - Londrina, 2024.

110 f. : il.

Orientador: Richard Gonçalves André.

Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social, 2024.

Inclui bibliografia.

1. Memória religiosa e patrimonial da Seichō-no-ie em Ibaiti, no Paraná - Tese.
2. Imigração Japonesa em Ibaiti. - Tese. I. André, Richard Gonçalves. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Social. III. Título.

CDU 93

RUDINEI CAMPRA

**A IMIGRAÇÃO JAPONESA E A CONSTRUÇÃO  
DA MEMÓRIA RELIGIOSA E PATRIMONIAL DA  
SEICHŌ-NO-IE NO PARANÁ  
(IBAITI, 1981 – 1999)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Richard Gonçalves André

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Leonardo Henrique Luiz  
Universidade Federal de Roraima

---

Profa. Dra. Monica Selvatici  
Universidade Estadual de Londrina

Londrina, 12 de dezembro de 2024.

**“Trabalha, pois, também tu por amor à humanidade”.**

**लोकसङ्ग्रहमेवापि सम्पश्यन्कर्तुमर्हसि ॥**

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço primeiramente ao professor Richard Gonçalves André por ter acreditado em minha proposta, pela compreensão, apoio e paciência.

Agradeço às lideranças da Seichō-no-ie em Ibaiti, Luciane Andréia Garcia e Hélia Gomes Negrão, pelas fontes primárias cedidas, pelas entrevistas e pelo contato com preletores da Seichō-no-ie regional.

Agradeço aos preletores Shizu e Jorge Miúra pelos inestimáveis materiais que ofereceram para a presente pesquisa.

Agradeço a Marcelo Murakami pela mediação para conseguir entrevistas e agradeço também a Gilson Sarrafho por abrir gentilmente as portas do acervo do Museu Histórico de Ibaiti, além da doação de seu livro fundamental sobre a história de Ibaiti.

Agradeço à minha amada esposa Natalina e meu amado filho Pierre por terem compreendido os momentos que estive temporariamente afastado lendo, digitando e pesquisando.

Agradeço ao povo de Ibaiti por terem me acolhido e ofereço a presente pesquisa como forma de agradecimento.

CAMPRA, Rudinei. **A imigração japonesa e a construção da memória religiosa e patrimonial da Seichō-no-ie no Paraná (Ibaiti, 1981-1999)**. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2024.

## RESUMO

A presente pesquisa se propõe a investigar a imigração japonesa para a cidade de Ibaiti, no norte do Paraná, e a construção da memória social e religiosa da Seichō-no-ie no local entre os anos de 1981 e 1999. O objeto é compreendido no interior do contexto histórico da cidade, o que envolve a dimensão do patrimônio. No município, houve a atuação missionária de imigrantes japoneses que buscaram disseminar a religião japonesa conhecida como Seichō-no-ie. Isso resultou na criação da primeira academia da religião fora do Japão em 1942, além da constituição de um marco histórico em 1981, que foi tombado em 1999, todos na mesma localidade. O processo histórico encontra-se inserido no contexto da colonização japonesa motivada por uma religião nipônica e pela intenção de construir uma comunidade religiosa no local. As fontes primárias dizem respeito ao próprio marco, entendido como manifestação da cultura material, compreendida a partir das considerações de Marcelo Rede. Além disso, a documentação envolve entrevistas, cuja produção e análise foram embasadas nas propostas metodológicas de Verena Alberti. Como fundamentação teórica, utilizam-se as discussões de autores que trabalham com história e memória, como Pierre Nora e Michel Pollak. Como discussões, sugere-se que as especificidades da Seichō-no-ie em Ibaiti, envolvendo a atividade missionária dos irmãos Daijiro e Miyoshi Matsuda, permitiram, de forma precoce na história da imigração japonesa, a construção de uma academia religiosa na cidade. Posteriormente, isso levou à criação e ao tombamento de um marco histórico significativo para o estudo da memória religiosa e política, bem como do patrimônio da Seichō-no-ie no Brasil.

**Palavras-chave:** Seichō-no-ie. Imigração japonesa. Ibaiti. Memória. Patrimônio.

CAMPRA, Rudinei. **Japanese immigration and the construction of the religious and heritage memory of Seichō-no-ie in Paraná (Ibaiti, 1981-1999)**. Dissertation (Master's in Social History) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2024.

## ABSTRACT

This research aims to investigate Japanese immigration to the city of Ibaiti, in the north of Paraná, and the construction of the social and religious memory of Seichō-no-ie there between 1981 and 1999. The object is understood within the historical context of the city, which involves the dimension of heritage. In the municipality, there was missionary activity by Japanese immigrants who sought to spread the Japanese religion known as Seichō-no-ie. This resulted in the creation of the first religious academy outside Japan in 1942, in addition to the establishment of a historical landmark in 1981, which was listed in 1999, all in the same location. The historical process is inserted in the context of Japanese colonization motivated by a Japanese religion and the intention of building a religious community there. The primary sources concern the landmark itself, understood as a manifestation of material culture, based on the considerations of Marcelo Rede. Furthermore, the documentation involves interviews, the production and analysis of which were based on Verena Alberti's methodological proposals. As a theoretical foundation, discussions by authors who work with history and memory, such as Pierre Nora and Michel Pollak, are used. As discussions, it is suggested that the specificities of Seichō-no-ie in Ibaiti, involving the missionary activity of the brothers Daijiro and Miyoshi Matsuda, allowed, early in the history of Japanese immigration, the construction of a religious academy in the city. This subsequently led to the creation and listing of a significant historical landmark for the study of religious and political memory, as well as the heritage of Seichō-no-ie in Brazil.

**Keywords:** Seichō-no-ie. Japanese immigration. Ibaiti. Memory. Heritage.

カンプラ、ルジネイ。日本からの移住とパラナ州の生長の家における宗教的および遺産的な記憶（イバイチ市、1981年—1999年）。修士論文（社会的な歴史の修士）—ロンドリーナ市州立大学、ロンドリーナ市。2024年。

### まとめ

この研究の目的は、1981年から1999年までの間に、北パラナ州のイバイチ市における日本からの移住と生長の家の社会的・宗教的な記憶の構築を分析することである。対象は町の歴史的な文脈の中で理解され、その中で遺産に関わることである。町における生長の家という宗教を広げようとした日本から移住者の宣教師による活動があった。この結果、1942年に日本以外で最初の学院が建てられた。さらに、同じ場所で1981年に記念碑が建てられて、1999年に文化財として登録された。歴史の過程は、日本の植民地の文脈を理解することで、地域における日本の宗教や宗教的共同体の形成の原因を明らかにするものである。証拠書類がマルセロ・レデによると物質文化を理解する歴史的な記念碑である。また証拠書類はヴェレナ・アルベルの作成と分析の方法に関する提案によると、インタビューが含まれている。理論的基盤として、ピエル・ノラとマイコル・ポラックという作家の歴史と記憶についての話し合いを用いている。話し合いとして、イバイチ市の生長の家の特殊性は日本からの移住者の歴史の初期から松田大二郎と松田巳代志に関する宗教的な活躍したので学院の設立されたのを指定される。その結果、それは後に宗教的および政権的、ブラジルの生長の家の遺産などの大切な記念碑を作られ、文化財として登録された。

キーワード: 生長の家。日本からの移住。イバイチ市。記憶。遺産。

## LISTA DE IMAGENS

- Figura 1** - Jovens da academia de Miyoshi cantando o hino nacional brasileiro e o hino japonês (detalhe para a bandeira japonesa colocada acima da brasileira)..... p. 42
- Figura 2** - Foto Murakami, sugerindo na fachada como os descendentes de japoneses se apropriam de imagens do Japão.....p. 56
- Figura 3** - – Kazuo Tanaka, agricultor destaque no município de Ibaiti..... p. 56
- Figura 4** - Na faixa, verifica-se: “Festival de Comemoração dos trinta anos de Ibaiti”.  
Tradução: Richard Gonçalves André, 2023.....p. 58
- Figura 5** - Apresentação de teatro folclórico japonês em Ibaiti.....p. 60
- Figura 6** - Luta de sumô em Ibaiti, com a aparente participação de não descendentes de japoneses.....p. 60
- Figura 7** - Partida de beisebol em Ibaiti.....p. 61
- Figura 8** - Desfile de moradores japoneses de Ibaiti, em um de 7 de setembro.....p. 61
- Figura 9** - Trajes típicos da então comunidade japonesa de Ibaiti.....p. 62
- Figura 10** - Túmulo de família japonesa com traços de sincretismo entre Budismo e Cristianismo.....p. 63
- Figura 11** - Túmulo de família japonesa com traços de sincretismo entre Budismo, Cristianismo e Seichō-no-ie.....p. 64
- Figura 12** - Academia de Miyoshi Matsuda, inaugurada em 11 de fevereiro de 1942.....p. 68
- Figura 13** - Antiga fachada da Associação Japonesa de Ibaiti, hoje abandonada. Detalhe para a construção em madeira característica da imigração japonesa, embora as colunas escapem ao padrão.....p. 70
- Figura 14** - Inauguração do marco histórico em 1981, no local onde ficava a academia construída em 1942.....p. 81
- Figura 15** - Aspecto do marco em sete de abril de 2023, demonstrando visível abandono.....p. 85
- Figura 16** - Esquema da ritualística xintoísta para a ereção do marco em 1981.....p. 88
- Figura 17** – Pedra fundamental do marco lançada em 1981, com apetrechos para purificação e a presença dos *kami* (espíritos).....p. 89
- Figura 18** - Entorno do marco histórico encoberto pela mata, dificultando a visão do patrimônio tombado.....p. 93

- Figura 19** - Entrada para o local onde se encontra o marco, sem identificação, ao fundo parte da mata onde se localiza o marco histórico.....p. 93
- Figura 20** - Estrutura destinada a acolher os peregrinos, visivelmente mal cuidada..p. 94
- Figura 21** - Estrutura destinada a orações e palestras.....p. 94

# SUMÁRIO

<b>INDRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
<b>Capítulo 1 - Novas Religiões Japonesas presentes no Brasil.....</b>	<b>17</b>
1.1 - Características das Novas Religiões Japonesas	
1.2 - Seichō-no-ie: aspectos históricos e religiosos	
1.3 - As Novas Religiões Japonesas presentes no Brasil: o caso da Seichō-no-ie	
1.4 - Atividade missionária dos irmãos Matsuda	
<b>Capítulo 2 - A (Re) Imigração japonesa para Ibaiti.....</b>	<b>48</b>
2.1 - Razões para imigração	
2.2 - Imigração japonesa para Ibaiti	
2.3 - Práticas religiosas japonesas em Ibaiti e região	
<b>Capítulo 3 - Construção e tombamento do Marco Histórico da Seichō-no-ie em Ibaiti.....</b>	<b>67</b>
3.1 - A academia da Seichō-no-ie em Ibaiti (1942)	
3.2 - A criação do marco histórico da Seichō-no-ie	
3.3 - A conversão do marco em patrimônio	
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>98</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>103</b>

## INTRODUÇÃO

A cidade de Ibaiti, situada no Norte do Paraná, recebeu os primeiros imigrantes japoneses em 1937, constituindo cerca de setenta famílias (SARRAFHO, 2020; MAYNARDES, 2005). Sobrenomes japoneses aparecem em determinados pontos comerciais, em homenagens da prefeitura e no cemitério municipal. Os imigrantes japoneses se organizaram em uma associação que funcionou de 1946 até 2006, quando começou o declínio demográfico da comunidade nipônica em Ibaiti, o fechamento da associação de moradores e o enfraquecimento das Novas Religiões Japonesas que foram introduzidas juntamente com os referidos imigrantes, tais como a Seichō-no-ie e a Igreja Messiânica Mundial<sup>1</sup>.

Os imigrantes japoneses Miyoshi e Daijiro Matsuda vieram para o Brasil para melhorar sua condição econômica, passando certo tempo em Duartina, Estado de São Paulo, onde se convertem para a Seichō-no-ie. Em 1937 Miyoshi e Daijiro<sup>2</sup> se mudaram para Ibaiti, no Norte do Paraná, no interior de um projeto de colonização com motivação religiosa, o que é algo particular na historiografia referente à imigração japonesa e às Novas Religiões Japonesas. Em 1942, foi construída a primeira academia da Seichō-no-ie fora do Japão, na localidade da Amora Preta (região rural de Ibaiti). A academia atraiu certo número de fiéis, até que, em 1951, Miyoshi viajou para Japão com o intuito de realizar um estágio, subindo de posições hierárquicas dentro da Seichō-no-ie e, na volta para o Brasil, acabou organizando a nova academia em Ibiúna, Estado de São Paulo, encerrando a fase de Ibaiti. A Seichō-no-ie foi introduzida no Brasil com a imigração japonesa, mas a atividade missionária dos irmãos Matsuda desenvolvida em Ibaiti formou as bases da disseminação da religião pelo Brasil (MATSUDA, 1988).

A presente pesquisa buscou analisar a construção da memória religiosa da Seichō-no-ie na cidade de Ibaiti, tendo como recorte temporal o período entre 1981 e 1999. A periodização justifica-se diante da construção do marco histórico da Seichō-no-ie em 1981, foco da presente pesquisa, no local onde ficava a academia fundada pelos Matsuda, e seu posterior tombamento em 1999. Pretende-se analisar o processo de ressignificação do local no decorrer do tempo como uma busca por diferentes

---

<sup>1</sup> As Novas Religiões Japonesas, bem como a Seichō-no-ie e a Igreja Messiânica Mundial, serão explicadas em momento apropriado da dissertação.

<sup>2</sup> Daqui em diante, Daijiro e Miyoshi serão referenciados apenas pelo primeiro nome com o intuito de evitar ambiguidade, uma vez que possuem o mesmo sobrenome.

identidades sociais e religiosas, bem como as razões para sua lacuna em estudos acadêmicos.

Como fontes primárias da pesquisa, destacam-se diferentes documentos. Dentre eles, o próprio marco histórico, compreendido como manifestação da cultura material local. Além de ser uma manifestação religiosa missionária e um ponto de referência doutrinária para a Seichō-no-ie, fomentada pela imigração japonesa para Ibaiti, o marco também representaria interesses políticos locais. Além disso, há os arquivos da Seichō-no-ie de Ibaiti obtidos por meio de entrevistas concedidas ao autor (CAMPRA 2021; 2023). Destacam-se também testemunhos orais, documentos municipais e reflexões memorialistas. Sobre a imigração japonesa, existem os arquivos do Museu Histórico de Ibaiti Mário Yamanouye, que homenageia um dos líderes da colônia japonesa na cidade, sendo gerido por Gilson Sarrafho (2020; 2022), um dos autores memorialistas aqui analisados, que é também o atual diretor da instituição.

Do ponto de vista acadêmico, a presente pesquisa se justifica pela necessidade de analisar as fontes primárias ainda existentes, como o próprio marco e o testemunho de pessoas envolvidas em sua criação. Isso permite abordar a cultura religiosa referente à imigração japonesa em Ibaiti que, como afirmado, possui o diferencial de ter sido impulsionada pela atividade missionária de fieis da Seichō-no-ie. Devemos destacar que autores como Jeffrey Lesser (2001), Richard Gonçalves André (2011) e Takashi Maeyama (1967) ressaltam que não era recomendado pelas autoridades ligadas à imigração, sejam brasileiras ou japonesas, que os imigrantes nipônicos desenvolvessem proselitismo de religiões japonesas no Brasil. No entanto, a presente pesquisa busca demonstrar que esse proselitismo ocorreu de fato em Ibaiti. É importante destacar que não há produção acadêmica a respeito da Seichō-no-ie em Ibaiti – nem mesmo de outras religiões japonesas ou da própria imigração japonesa em geral –, considerando que a maior parte da historiografia concentrou-se em suas manifestações paulistas, como as obras de Leila Marrach Basto de Albuquerque (1999), Ediléia Mota Diniz (2006) e João Paulo de Paula Silveira (2008).

O objeto aqui circunscrito permite abordar as Novas Religiões Japonesas a partir de um viés diferente da historiografia estabelecida, trazendo à tona suas manifestações numa região distinta das já estudadas. Portanto, propõe-se uma ampliação do debate sobre as Novas Religiões Japonesas no Norte do Paraná, incluindo Ibaiti e região, como importante elemento para um estudo regional e setorializado. Cabe ainda destacar que, como constata Lesser (2001), os japoneses constituem um dos grupos mais estudados

academicamente no Brasil até o momento e a presente pesquisa vem a acrescentar mais elementos para esse campo acadêmico.

A discussão historiográfica encontra-se embasada em pesquisas de autores que lidaram com as religiões orientais no Brasil, tais como T. Maeyama (1967), que versou sobre a relação entre imigração e religião; R. G. André (2011), que abordou a construção da identidade religiosa dos japoneses no Brasil; L. M. B. de Albuquerque (2008), que estudou as novas religiões japonesas, mais especificamente a Seichō-no-ie; E. M. Diniz (2006), que se concentrou no discurso de poder e sua relação com a modernidade no tocante à Seichō-no-ie; o tema também foi desenvolvido por J. P. de P. Silveira (2008). O debate historiográfico encontra-se embasado também a partir do diálogo de autores que abordaram a imigração japonesa e a construção de identidades, tais como J. Lesser (2001) e Priscila Martins Fernandes (2010), além de outros que tratam da história das Novas Religiões Japonesas no Brasil, como André Mazao Ozaki (1990).

Da perspectiva social, a pesquisa é importante considerando que parte do objeto – e também fonte primária – da pesquisa é um marco histórico e seu envolvimento com a comunidade local, dentro da dinâmica de uma religião japonesa em um ambiente majoritariamente cristão, bem como o desdobramento de um patrimônio histórico não cristão na região. Isso permite sugerir como religiões de outras matrizes desempenharam papel importante na construção das concepções e das práticas em território brasileiro. Importante também destacar que o estudo do marco histórico tombado em Ibaiti apresenta contribuições às pesquisas sobre o processo de tombamento de patrimônios históricos de origem japonesa, o que foi desenvolvido por Rodrigo Modesto Nascimento (2006). O autor será fundamental para circunstanciar o tombamento do marco de Ibaiti, não obstante tenha lidado com localidades diferentes.

Do ponto de vista pessoal, sendo professor de História na rede estadual de ensino do Paraná, deparei-me com a possibilidade de analisar a formação da cidade de Ibaiti e a participação dos imigrantes japoneses, bem como das Novas Religiões Japonesas no processo<sup>3</sup>. Verifiquei que havia uma considerável quantidade de fontes primárias para o início da pesquisa e, mesmo assim, constatei que nunca havia sido feito uma pesquisa acadêmica na área de História envolvendo a região de Ibaiti. Nesse sentido, identifiquei no monumento tombado, que atrai fiéis da Seichō-no-ie de várias

---

<sup>3</sup> Especificamente para referir-me às minhas experiências pessoais, tomo a liberdade de utilizar a primeira pessoa.

regiões do Brasil, um aspecto interessante para contribuir para com o estudo acadêmico das Novas Religiões Japonesas no Brasil e seu papel histórico.

No tocante à fundamentação teórica da pesquisa, ela envolve o conceito de lugar de memória desenvolvido por Pierre Nora (1993). Um lugar de memória seria uma produção – geralmente marcada pela materialidade – construída por determinados grupos sociais para fazer uma sociedade lembrar daquilo que não viveu. Devemos observar que memórias sociais são construções de determinados grupos que criam condições para que indivíduos que não fizeram parte de determinado processo histórico possam se “lembrar” de um acontecimento considerado importante. Contudo, trata-se geralmente de um esforço ideológico e que visa legitimar a atuação desses grupos no presente. O marco histórico da Seichō-no-ie em Ibaiti apresenta características de um lugar de memória, pois foi construído como marco de memória na década de oitenta e tombado na década de noventa, para lembrar que a região de Ibaiti foi palco de uma ação da Seichō-no-ie.

Como afirma Nora (1993), um lugar de memória precisa passar por uma espécie de consagração social para ser legitimado como tal. O marco histórico da Seichō-no-ie em Ibaiti passou por um processo de consagração religiosa por intermédio de uma cerimônia do Xintoísmo, bem como por um processo de tombamento institucionalizado<sup>4</sup>. No entanto, o marco hoje aparenta estar parcialmente abandonado, o que problematiza sua função de lugar de memória e permitiria questionar se não estaria perdendo suas características definidoras. Mais adiante, discute-se o conceito de tombamento como local de preservação e divulgação de processos históricos, tal como apresentado na obra de Adriane Zandonade (1988).

Além disso, para a análise do monumento como manifestação da cultura material e seus entrelaçamentos com a sociedade, foram utilizadas as proposições de Marcelo Rede (1996). Segundo o autor, a cultura material e seus elementos demarcam a trajetória dos seres humanos em correlação com os objetos, de forma a ressignificá-los, considerando circunstâncias específicas. Nesse sentido, o marco de Ibaiti é um importante elemento para compreender as relações entre cultura material e sociedade, pois, como será desenvolvido mais adiante, o local foi ressignificado de acordo com diferentes períodos da história da cidade.

---

<sup>4</sup> O Xintoísmo será mais bem explicado adiante.

Em relação à metodologia, para a análise das entrevistas, o ponto de partida são as considerações de Verena Alberti (2013) no que se refere à importância da história oral, seu tratamento de dados e o cuidado como a preservação das gravações. Os dados produzidos foram confrontados com os documentos municipais, os dados do Museu Municipal de Ibaiti, as informações das lideranças da Seichō-no-ie municipal e setorial, bem como com os trabalhos acadêmicos específicos referentes ao objeto.

A pesquisa será desenvolvida em três capítulos. No primeiro, será realizada uma análise da história das Novas Religiões Japonesas presentes no Brasil em suas características gerais e, em específico, será abordada a Seichō-no-ie, seu desenvolvimento, bem como o delineamento de suas crenças, aspectos históricos e religiosos. No referido capítulo, será realizado um histórico da atividade missionária dos irmãos Miyoshi e Daijiro em relação à Seichō-no-ie em Ibaiti, tendo em vista elementos biográficos de Miyoshi, considerando dois livros que publicou (MATSUDA 1988; 1990), assim como o debate a respeito da historiografia pertinente.

O segundo capítulo aborda a imigração japonesa para o Brasil e, mais especificamente, para Ibaiti, enfocando como a comunidade japonesa fundou uma associação na cidade. Aborda-se também a participação da comunidade na vida pública da cidade, o que implicou em homenagens institucionais. Entretanto, houve declínio da presença japonesa em Ibaiti, ainda que os elementos estruturais dessa presença ainda se façam presentes na região, como sugerem dados levantados por autores como Fernando Maynardes (2005) e Gilson Sarrafho (2020).

O terceiro capítulo aborda especificamente o marco histórico da Seichō-no-ie em Ibaiti. Para isso, levantam-se os motivos da ida dos irmãos Daijiro e Miyoshi para Ibaiti, destacando-se sua atividade agrária combinada com sua prática missionária, o desenvolvimento da primeira academia da Seichō-no-ie fora do Japão – bem como em todo o continente americano –, seu funcionamento interno e a congregação de diversos elementos da colônia japonesa local, destacando que a imigração japonesa para Ibaiti foi originada por motivos missionários de uma religião japonesa.

São analisadas também as implicações políticas da academia, os motivos que levaram os irmãos Matsuda a saírem de Ibaiti, os motivos para a construção do marco histórico no local onde ficava a academia em 1981 e seu posterior tombamento em 1999. Ainda no capítulo 3, verifica-se como o marco histórico era visto durante o auge das visitas inter-regionais da Seichō-no-ie e como se encontra atualmente, tendo em vista a discussão sobre tombamento de acordo com a legislação vigente.

## 1. AS NOVAS RELIGIÕES JAPONESAS PRESENTES NO BRASIL

### 1.1. Características das Novas Religiões Japonesas

As Novas Religiões Japonesas nasceram em um ambiente cultural diversificado, com influências externas ao Japão, e associadas a um ambiente propício para o aparecimento de sistemas de crenças com características culturais da modernidade (DINIZ, 2006; ALBUQUERQUE, 2008; SILVEIRA, 2008; MAEYAMA, 1967). Mesmo o termo “novas” não é de comum acordo entre os pesquisadores (CLARKE; SOMMERS, 1994). Trata-se de um fenômeno bastante amplo, na medida em que autores como Michiko Yusa (2002) e Ozaki (1990) sugerem que seu número ultrapassaria três mil denominações. Autores como Peter Clarke e Jeffrey Sommers (1994) alegam que ainda existem poucas pesquisas sobre as Novas Religiões Japonesas. A presente pesquisa se concentra nas Novas Religiões Japonesas que vieram para o país com a imigração japonesa ao Brasil, especialmente a Seichō-no-ie (em tradução livre, “lar do progredir infinito”). Diversos autores afirmam a proveniência imigratória dessas religiões japonesas, tais como Ozaki (1990), Lesser (2001), Maeyama (1967), Luiz e Ueno (2021), entre outros.

Em geral, as Novas Religiões Japonesas, diversas delas presentes no Brasil – embora em quantidade ínfima considerando seu repertório no Japão – possuem as seguintes características: a) doutrinas ecléticas e sincréticas<sup>5</sup>; b) experiências místicas que teriam envolvido seus fundadores; c) ritos voltados para a cura; d) mensagens que valorizam mais o indivíduo do que coletividades, como a família; e) lideranças carismáticas, com ênfase nos referidos fundadores dos movimentos; f) concepção vitalista, como a noção de “Grande Vida” (*daiseimei*)<sup>6</sup>; g) busca da harmonia em uma atitude de “purificação do coração” (*kokoro naoshi*); h) práticas psicoterapêuticas; i) importância do mundo terreno; j) visão otimista; k) apelo a elementos estéticos; l)

---

<sup>5</sup> O conceito de sincretismo utilizado na presente pesquisa será o mesmo mobilizado por André (2022), a saber: uma troca de elementos religiosos que resulta em uma terceira religião. Para André (2022), o sincretismo pode ser estratégico e tático. É estratégico quando o líder ou fundador de uma religião associa elementos religiosos diversos para a conversão de indivíduos de outras matrizes religiosas e culturais; é tático quando um fiel faz seu próprio sincretismo religioso para benefícios pessoais, sem necessariamente seguir as prescrições de um líder religioso ou mesmo ter o objetivo explícito de propagação de sua fé.

<sup>6</sup> Conceito de Michihito Tsushima (et. al., 1979), que defende o conceito de “vitalismo” para uso acadêmico com o intuito de explicar alguns aspectos das Novas Religiões Japonesas. Dentre eles, é possível destacar a crença em uma energia que permearia tudo, de onde tudo se originaria, inclusive a vida, e que poderia ser controlada utilizando-se da crença em determinados dogmas e rituais.

estruturas administrativas racionalizadas de administração e, por fim; m) investimento em divulgação midiática (YUSA, 2002; SILVEIRA, 2016). Serão apresentadas e historicizadas aqui algumas dessas características.

Adicionalmente, Maeyama (1967) define algumas características gerais das Novas Religiões Japonesas desde seus primeiros anos: a) surgiram de meios populares (muitas vezes ambiente rural); b) sincretizam inúmeras concepções e práticas religiosas, tais como mediunidade, curandeirismo, magia, busca de benefícios na vida material e culto aos antepassados. Esses elementos se apresentariam em maior ou menor grau nas Novas Religiões Japonesas que vieram para o Brasil juntamente com a imigração. Tsushima (et. al., 1979), ao se referir à presença comum do vitalismo inserido nas Novas Religiões Japonesas, também associa sua origem ao ambiente rural, onde ideias de fertilidade podem ter dado origem à leitura de uma energia universal. Importante assinalar que os referidos autores também chamaram a atenção para o fato de boa parte dos fundadores de religiões japonesas serem provenientes do campo.

Segundo Maeyama (1967), uma possível explicação para o surgimento das Novas Religiões Japonesas no Japão seria o caos social e financeiro causado pela política expansionista do Japão militarista – que, décadas mais tarde, iria tornar-se aliado ao Eixo Roma-Berlim já na Segunda Guerra Mundial. Isso estaria associado ao próprio ambiente religioso japonês, que teria criado condições de emergência na sociedade para o surgimento de líderes religiosos que oferecessem respostas às tensões sociais. Para o autor, as Novas Religiões Japonesas seriam uma reação à exploração dos agricultores, tendo em vista as contradições do capitalismo japonês. Importante ressaltar, como apontado, que, em geral, as Novas Religiões Japonesas nasceram em zonas rurais, como a Tenrikyō surgida em 1838; mesmo o fundador da Seichō-no-ie, fundada em 1930, era de origem rural.

Como o Japão já apresentava uma história de sincretismo entre Xintoísmo e Budismo, as primeiras expressões das Novas Religiões Japonesas, segundo Maeyama (1967), possuíam algumas características dessas tendências, tais como a Honmon Butsuryūshū, de inclinação budista, surgida em 1857, e a Konkōkyō, apropriando-se de aspectos do Xintoísmo, surgida em 1859. O Japão possui um ambiente religioso sincretizado de tal forma que desafia definições mais convencionais. Além disso, as Novas Religiões Japonesas, embora tenham vindo juntamente com a imigração japonesa para o Brasil, apresentam também uma reconstrução no país considerando as

características específicas da sociedade receptora, o que evidencia a complexidade do objeto da presente pesquisa.

No Japão, alguns fundadores de determinadas Novas Religiões Japonesas entraram em conflito com o Estado japonês. Os fundadores da Ōmoto, Nao Deguchi (1837-1948) e Deguchi Onizaburo (1871-1948), foram escritores que afirmavam ter passado por experiências místicas que seriam fonte da manifestação de seus poderes, especialmente de cura. Ambos foram igualmente presos por suas doutrinas contrariarem o Xintoísmo de estado (YUSA, 2002)<sup>7</sup>. Onizaburo alegou que a entidade Susanoo<sup>2</sup> seria a divindade da religião que fundou, num possível desafio à família imperial japonesa, que difundia a divindade de Amaterasu, símbolo do Sol presente em monumentos como a bandeira nacional japonesa (YUSA, 2002).

Outro elemento característico das Novas Religiões Japonesas é o imediatismo, o que pode ter raízes em uma postura do corpo de oficiantes xintoístas, que passou a ter, nos séculos XIX e XX, uma tônica de lucro imediato (YUSA, 2002). Os *kami* do Xintoísmo podem ser entendidos como divindades, mas distantes da conotação ocidental (ANDRÉ, 2011). Costumeiramente, os japoneses procuram os *kami* para benefícios materiais específicos. Dessa forma, a postura preestabelecida de otimismo seria uma constante diante de todas as questões da vida, sendo defendida pelos membros das Novas Religiões Japonesas, por influência da própria cultura japonesa como um todo. Tsushima (et. al., 1979) também assinala que o vitalismo presente nas Novas Religiões Japonesas passou por aparentes fases de desenvolvimento, tais como culturismo, expressionismo, moralismo e reforma social.

Tsushima et al. (1979) enfatiza que, no aspecto do culturismo, a narrativa de alguns líderes religiosos associou descobertas científicas com seus dogmas, o que reforçou a crença em uma energia universal que pode ser acessada pela fé. No aspecto do expressionismo, algumas das denominações religiosas japonesas aqui citadas deram ênfase à expressão de sentimentos, utilizando-se de meios como a arte. No aspecto moralista, foi dado grande destaque à autocrítica e, por fim, na postura de reforma

---

<sup>7</sup> Leonardo Henrique Luiz (2018) demonstra que o Xintoísmo de Estado desempenhou o papel de uma forma de organização política e social a partir da Restauração Meiji até o final da Segunda Guerra Mundial. As implicações disso estiveram presentes até mesmo na imigração japonesa para o Brasil, como nas escolas japonesas reproduzindo práticas nacionalistas na sociedade receptora. As escolas nas comunidades japonesas teriam desempenhado papel análogo ao de igrejas cristãs na organização comunitária brasileira. Luiz argumenta que a atuação cultural e a integração da comunidade japonesa na imigração para o Brasil possuíam traços do expansionismo imperialista da Restauração Meiji. Há paralelos com o caso da Seichō-no-ie em Ibaiti e que serão abordados no decorrer da presente pesquisa.

<sup>2</sup> Susanoo é o principal antagonista de Amaterasu na mitologia japonesa (MARTINS, 2014).

social, atividades voluntárias de serviço social foram estimuladas como forma de angariar mais adeptos. Clarke e Sommers (1994) também assinalaram características que vão ao encontro da argumentação dos referidos autores ao definirem as características das Novas Religiões Japonesas.

Para Clarke e Sommers, as Novas Religiões Japonesas atuaram no vácuo deixado pelo conflito entre a sociedade moderna e as religiões tradicionais, por se apresentarem como pacificadoras e protetoras do meio ambiente, por darem ênfase às curas e ao respeito aos ancestrais, por associarem diversos elementos religiosos e por prometerem um paraíso vindouro, ainda que seu foco maior sejam as questões imediatas. Os referidos autores acreditam que a diversidade na mensagem dessas religiões pode também ter sido um dos possíveis motivos para sua fragmentação. Para eles, a contribuição social das Novas Religiões Japonesas estaria em seu olhar para o autodesenvolvimento, o cultivo da paz e a proteção ao meio ambiente.

Jean-Pierre Berthon (1991) aponta algumas características das Novas Religiões Japonesas de modo geral, tais como: foco no mundo presente; relação próxima entre sagrado e profano; primazia da experiência direta; penetração da religião na vida cotidiana e função religiosa da família. O autor afirma que, desde os mais antigos escritos japoneses do oitavo século, não existiria uma preocupação tão enfática com o “outro mundo” (BERTHON, 1991). Como veremos mais adiante em relação à doutrina da Seichō-no-ie, existe um foco no pensamento positivo que poderia alterar a realidade presente, embora a realidade material seja descrita como um “mundo fenomênico” sem existência real. Todos os seres humanos seriam filhos de Deus no mundo da “imagem verdadeira” (TANIGUCHI, 2010). Uma característica de algumas tradições religiosas japonesas seria o pouco grau de exigência dogmática, promovendo conversões a partir de questões mais imediatas, como a cura de doenças. Dessa forma, o curandeirismo seria uma das bases para a atividade missionária.

Outro aspecto das Novas Religiões Japonesas diz respeito à manutenção do culto ao imperador. Além disso, os próprios fundadores dessas Novas Religiões Japonesas também eram – e continuam sendo – expostos e devotados nos locais de culto e nas casas dos fieis. No caso da Seichō-no-ie, como veremos mais adiante, houve significativa devoção imperial, sendo um dos movimentos que mais apoiou a política imperialista do governo japonês (MAEYAMA, 1967). Esse aspecto pode ser também identificado no culto aos antepassados (TANIGUCHI, 2010).

Outra característica das Novas Religiões Japonesas seria o citado vitalismo. Albuquerque (2008) aplica o conceito para explicar as características dessas religiões com o intuito de agrupá-las em um esquema explicativo. A salvação estaria atrelada a uma energia vital que permearia todas as criaturas e que poderia ser parcialmente controlável. Para Clarke e Sommers (1994), o vitalismo seria uma manifestação da crença da união entre a divindade e o ser humano, o que afastaria elementos de autopunição, como a noção de pecado e a necessidade de ascetismo ou mortificações.

O desenvolvimento de explicações para agrupar as Novas Religiões Japonesas sugere a complexidade das pesquisas acadêmicas, relacionando o fenômeno a variáveis como o desenvolvimento demográfico (UEHARA, 2009). No entanto, convém lembrar a variedade das Novas Religiões Japonesas, que superaria as três mil denominações (YUSA, 2002; OZAKI, 1990), potencialmente irreduzíveis a categorizações demasiadamente simplificadas.

## **1.2. Seichō-no-ie: aspectos históricos e religiosos**

A Seichō-no-ie é incluída academicamente nas Novas Religiões Japonesas. Essa denominação religiosa, iniciada em 1930, possui algumas características em comum com o restante do grupo, como um fundador que alega ter desenvolvido contato com uma divindade japonesa para justificar sua missão terrena. Contudo, Seichō-no-ie também possui algumas características que a diferem das demais, como a crença de que o mundo material seria uma ilusão da mente (TANIGUCHI, 2010).

O fundador da Seichō-no-ie, Masaharu Taniguchi<sup>8</sup>, criou sua religião em um momento em que o Japão passava por uma transição cultural, com acesso a diversas correntes estrangeiras de pensamento. A religião admite publicamente ser produto de um sincretismo entre Cristianismo, Budismo e Xintoísmo, embora Masaharu (2010) não admita em seu corpo dogmático pertencer ao grupo das Novas Religiões Japonesas. Para Clarke e Sommers (1994), o ecletismo da Seichō-no-ie ajudou no processo de conversão no Brasil, além da possibilidade de oferecer ao indivíduo a possibilidade de gerir o próprio destino.

---

<sup>8</sup> Assim como no caso dos irmãos Matsuda, doravante a indicação do fundador da Seichō-no-ie será realizada pelo primeiro nome e não pelo sobrenome, considerando que vários membros de sua família, alguns deles citados na presente dissertação, atuam junto ao movimento religioso.

Godoy e Castilho (2007) destacam que a religião foi iniciada como um movimento filosófico na revista *Seichō-no-ie* escrita e editada por Masaharu no Japão. Os escritos de Masaharu combinam diversos elementos ocidentais e orientais, desde o Budismo japonês até segmentos do Cristianismo estadunidense. Os escritos de Masaharu foram compilados em uma coletânea conhecida como *A Verdade da Vida*. Por meio dos relatos de curas identificados com sua leitura, o movimento acabou seguindo um rumo religioso. Para Diniz (2006), o surgimento da *Seichō-no-ie* e outras religiões japonesas seria produto das condições econômicas do Japão na década de 1930. Masaharu teria em sua formação intelectual elementos culturais ocidentais, marcados pela literatura e pelas religiões cristãs. Com um sincretismo religioso personalizado, acabou criando a revista *Seichō-no-ie*. Somado a isso, Diniz destaca o carisma de Masaharu e sua organização para traçar estratégias de disseminação de suas crenças pelo mundo.

Em sua juventude, Masaharu cursou Literatura Inglesa na Universidade de Waseda (DAVIS, 1986)<sup>9</sup>, embora não o tenha concluído. Isso parece ser sintomático para pensar seu papel como escritor e tradutor. Masaharu leu muitos autores ocidentais, como Arthur Schopenhauer, Edgar Allan Poe e Charles Baudelaire. Isso pode ter influenciado em sua visão da vida como baseada no sofrimento quando atrelada ao materialismo imediatista, chegando a escrever um livro intitulado *Julgando Deus*. No entanto, um terremoto destruiu grande parte dos exemplares dessa obra. Na cidade de Kobe, o autor tornou-se editor de uma revista que versava sobre fenômenos psíquicos enquanto vivia na casa de sua tia, juntamente com esposa e filha (DAVIS, 1986).

Assim como outros japoneses do período, Masaharu mantinha práticas xintoístas e, ocasionalmente, frequentava santuários. Paralelamente às práticas religiosas japonesas, o autor mantinha leituras sobre fenômenos psíquicos de origem ocidental. Davis (1986) apresenta como marco importante o contato com o livro *A lei da mente em ação*, de Fenwicke Lindsay Holmes<sup>10</sup>. Nessa obra, é descrito que sucesso e fracasso dependeriam da atitude mental. Isso teria ajudado Masaharu, segundo Davis, a migrar para uma noção de deus transcendental e impessoal, além do desenvolvimento da noção budista de que todas as coisas teriam origem na mente.

---

<sup>9</sup> Roy Eugene Davis, biógrafo de Masaharu Taniguchi, possui enfoque religioso, mas é minucioso em detalhes importantes para a presente pesquisa.

<sup>10</sup> Pastor e conferencista norte-americano, possuindo um discurso religioso sincrético, associando o Cristianismo ao suposto poder da mente.

Masaharu teria chegado à conclusão de que as doenças aconteceriam por causa da projeção da mente em uma realidade que, de fato, não existiria (DAVIS, 1986). O autor alegou que teria sido uma “voz” que escutou em sua mente o ponto inicial de sua iluminação. Estando convicto de sua revelação, Masaharu teria começado a economizar parte de seu salário para editar uma revista. No entanto, sua casa teria sido assaltada em duas ocasiões e suas economias levadas. Então, o autor teria decidido publicar a primeira edição da revista *Seichō-no-ie* sem poupança de reserva. Segundo Davis, as edições começaram a vender e Masaharu teria começado a receber diversas cartas relatando curas (DAVIS, 1986). No terceiro ano de vendas de sua revista, o fundador teria deixado seu emprego de tradutor.

Com o desenvolvimento da revista e suas respectivas vendas aumentando, Masaharu desenvolveu a coletânea *A Verdade da Vida* (DINIZ, 2006). Seriam edições dessa coletânea que os imigrantes japoneses Daijiro e Miyoshi Matsuda iriam ler em Duartina, no interior de São Paulo e, depois de uma cura supostamente milagrosa, seriam convertidos em missionários da *Seichō-no-ie* no Brasil. Até hoje, a coletânea é a base doutrinária da *Seichō-no-ie*, sendo que parte dos escritos do fundador ainda não foi traduzida para o português.

Com o tempo, Masaharu percebeu que a revista *Seichō-no-ie* deveria possuir a própria editora. Os membros da religião eram convidados a investir dinheiro e a se tornarem proprietários de uma companhia editorial (DAVIS, 1986). Os investidores receberiam parte dos lucros relativos às vendas e a companhia se chamaria Nippon Kyobunsha Company Ltda (DAVIS, 1986). A venda de livros funcionava conjuntamente com uma série de palestras ou “preleções” e, por isso, os líderes do movimento passaram a ser chamados de “preletores” (DAVIS, 1986). Mesmo hoje, as lideranças da *Seichō-no-ie* possuem cotas e metas editoriais que devem ser cumpridas.

Em 1962, surgiu a versão inglesa da revista *Seichō-no-ie* (DAVIS, 1986). Com o desenvolvimento da revista, Masaharu planejou viajar pelo mundo para divulgar sua fé. Em Los Angeles, ganhou o título de Doutor Honoris Causa em Ciência Religiosa de uma igreja evangélica, talvez interessada em associar sua imagem ao Japão que despontava economicamente. Além dos Estados Unidos, Masaharu também visitou Inglaterra, França, Alemanha na parte ocidental, além do Vaticano, onde houve um encontro com o Papa Paulo VI. Segundo Davis, alguns articulistas norte-americanos chamavam Masaharu de “O homem milagre do Japão”, título que também foi mantido na biografia escrita a respeito do fundador da *Seichō-no-ie* (DAVIS, 1986).

Diniz (2006), partindo de uma fundamentação teórica weberiana e bourdiana, identifica Masaharu como um líder profético e carismático, que instalou um sistema de dominação simbólica. Para a autora, o sistema de dominação patriarcal da família Masaharu combinaria uma liderança carismática e burocrática com um controle do feminino, passando a ter um papel subordinado a uma ordem “androcêntrica”. Diniz (2006) utiliza como exemplo dessa afirmação o fato de Masaharu ter escolhido o genro, e não sua própria filha, como próximo presidente da instituição (DINIZ, 2006). Esse aspecto seria um reflexo da própria cultura japonesa e sua relação com a família imperial, sugerindo a importância da família na estrutura organizacional da Seichō-no-ie.

Em termos acadêmicos, a Seichō-no-ie é vista por alguns autores (MAEYAMA, 1967; YUSA, 2002; CLARKE; SOMMERS, 1994) como um derivativo da Ōmoto, outra religião japonesa criada em 1899 e vista como uma ramificação do Xintoísmo, tal como difundido pelo governo japonês (YUSA, 2002). Carlos Frederico Hasselmann Martins (2014)<sup>11</sup> afirma que, em seus primeiros anos, a Seichō-no-ie havia sido agrupada como expressão do Xintoísmo, também conhecida como *kyoha shintō*. Trata-se de uma categoria administrativa voltada para um grupo de novas religiões que, em sua origem, seria focada em alguns *kami* em particular, possuindo, em sua escrita, o termo *kyō* (ensino) (MARTINS, 2014). O nome completo dessa associação de grupos derivados do Xintoísmo é Kyoha Shinto Rengo-Kai que, em 1921, possuía treze denominações base e uma delas seria a Seichō-no-ie (MARTINS, 2014). Posteriormente, a Seichō-no-ie foi desmembrada desse grupo, a ponto de sua origem xintoísta ter sido “desmentida” pelo fundador da própria Seichō-no-ie (TANIGUCHI, 2010).

Davis (1986) argumenta que, embora surgida em 1930, a Seichō-no-ie começou a crescer após a Segunda Guerra Mundial. Como afirmado, embora seja enquadrada no grupo de Novas Religiões Japonesas, o próprio Masaharu não considera a organização que criou pertencente a esse grupo por razões teológicas (TANIGUCHI, 2010). Compreendida como Nova Religião Japonesa, a Seichō-no-ie apresenta algumas das características aceitas academicamente para fins de classificação e agrupamento: um

---

<sup>11</sup> Carlos Frederico Hasselmann Martins é sacerdote da Konkokyo, uma das Novas Religiões Japonesas presentes no Brasil, cujas considerações são importantes para a análise do fenômeno religioso abordado na presente pesquisa.

fundador, que geralmente é também escritor, que teve uma experiência mística com um *kami*; além disso, por meio desse fundador, seriam promovidas curas.

Na Seichō-no-ie, teria sido um *kami* que teria feito a revelação ao seu fundador, Masaharu, de que o mundo material não é real, que se trata de uma projeção da mente humana, que todos os seres humanos já são divinos no mundo da “imagem verdadeira” (TANIGUCHI, 2010). Não existiria nem mesmo a mente, nenhum dos sentidos e nem sequer as fases de algo, nada “real” como a própria existência material. Entendendo “iluminação” como a verdade de fato, ela se tornaria impossível porque a realidade material não existiria. -Apenas Deus existe “de fato”. Nesse sentido, para Masaharu, até mesmo o Budismo erraria ao buscar a iluminação baseada em uma ilusão: “A mente iludida jamais atinge o estado de Buda e o estado de Buda jamais cai em ilusão. Foi uma concepção incorreta achar que a mente iludida poderia atingir o estado de Buda, através da iluminação após um estrênuo treino espiritual” (TANIGUCHI, 2010 apud DAVIS, 1986, p. 33). Em termos gerais, o Budismo admitiria um mundo material com mais facilidade do que a própria doutrina da Seichō-no-ie.

Segundo Godoy e Castilho (2007), a Seichō-no-ie seria uma “religião da palavra”. Porém, é possível problematizar a afirmação, na medida em que o poder não estaria na palavra em si, mas no pensamento (TANIGUCHI, 2010). O fenômeno físico da “palavra” não existira de fato para a Seichō-no-ie. Num raciocínio semelhante, Godoy e Castilho consideram que a Seichō-no-ie busca a pureza do corpo, sendo que, na visão da religião, o corpo não existe realmente (TANIGUCHI, 2010).

Outra característica que integra a Seichō-no-ie às Novas Religiões Japonesas é o sincretismo. Masaharu enfatiza em diversas passagens de suas obras que as religiões do mundo devem tornar-se uma só. Ele afirma que Jesus, na verdade, defenderia princípios da Seichō-no-ie quando curava à distância, praticando a mesma verdade que o fundador da Seichō-no-ie também ensinava. As interpretações que Masaharu realizou de passagens da Bíblia são baseadas na ótica da Seichō-no-ie. Apesar de tanto o Cristianismo quando o Budismo se constituírem de várias vertentes, o fundador insiste que ambas as religiões deveriam se unir em uma só verdade de fé (TANIGUCHI, 2010). Para Masaharu, todos seriam filhos de Deus, pois cada “ser” que é visto e sentido no mundo “material”, que não existe de fato, já possuiria sua versão “eterna” e, portanto, “real”. Segundo Masaharu (TANIGUCHI, apud DAVIS, 1986, p. 33), “O Jesus físico que parecia sofrer, conforme os ensinamentos cristãos, não existia originalmente. O Cristo Eterno era a única existência real. Eu também fui o Buda desde o início.”

Para libertar a todos os seres humanos, uma divindade japonesa teria entrado em contato com Masaharu para que fosse incumbido de revelar a “verdade da vida” para toda a humanidade. A divindade xintoísta denominada Sumiyoshi, a grande divindade do Palácio do Fundo do Mar (Ryugu), saberia da verdade sobre a Imagem Verdadeira e teria sido essa divindade que iria se revelar ao fundador da Seichō-no-ie (TANIGUCHI, 2010; DINIZ, 2006). É interessante notar que, quando residiu na Prefeitura de Kobe, o casal Taniguchi estabeleceu residência na aldeia de Sumiyoshi, onde se cultuava a divindade de mesmo nome. Durante cinco anos, Masaharu teria orado no Santuário Sumiyoshi e, segundo os relatos autobiográficos em *A Verdade da Vida* (TANIGUCHI, 2010), durante um estado meditativo, teria encontrado um “Grande Anjo Branco”, no caso, o próprio Sumiyoshi.

A narrativa oferece indícios de sincretismo, pois Masaharu caracteriza um *kami* como anjo. A própria Seichō-no-ie afirma que seria embasada em elementos do Cristianismo, Xintoísmo e Budismo, o que aparece mesmo em sua logomarca. No entanto, é importante explicar em qual Cristianismo, Xintoísmo e Budismo a Seichō-no-ie se baseia, já que cada uma dessas denominações possui diversas variáveis. Também devemos atentar para o fato de que não existe apenas uma versão e entendimento da figura de um anjo que, sendo um mensageiro, não possuiria o mesmo papel no Judaísmo e no Cristianismo.

Para Masaharu (TANIGUCHI, 2010), todos os seres já seriam budas (“buda” é uma expressão em sânscrito que significaria “desperto” ou “iluminado”) e, portanto, iluminados, bastando percebê-lo. Segundo ele, um ente celestial teria descido para o príncipe Siddhārtha, o fundador do Budismo na Índia do século VI a.C., e ele teria iniciado o caminho que o levaria a se tornar o Buda, assim como o próprio Masaharu teria recebido sua revelação divina (TANIGUCHI, 2010). Importante ressaltar que o Zen Budismo, uma das escolas japonesas de Budismo, possuiria o conceito de *hongaku*, isto é, iluminação original, segundo o qual todos os seres já seriam iluminados e caberia ao indivíduo percebê-lo, removendo as impurezas da mente.

Retornando à narrativa sobre Sumiyoshi, a entidade seria um *kami* xintoísta, colocando o conjunto de crenças religiosas japonesas como preponderante para a cosmologia da Seichō-no-ie. Inicialmente, essa anterioridade legitimaria o próprio movimento para o público japonês e atrelaria a Seichō-no-ie à representação tradicionalista japonesa. Por diversas vezes, Masaharu apresenta uma nova visão de Buda e Deus como estando sincretizados: “A função de todas as religiões consiste em

fazer o ser humano conscientizar a sua saudável Imagem Verdadeira, que é o próprio Deus, o próprio Buda” (TANIGUCHI, 2010, v. 39, p. 94).

Pode-se afirmar que a Seichō-no-ie seria resultado de um sincretismo estrategicamente concebido por Masaharu e voltado para o proselitismo e a expansão global (MARTINS, 2014). Contudo, o sincretismo da Seichō-no-ie envolve também a dimensão científica. Para Albuquerque (2008), as estratégias sincréticas da Seichō-no-ie envolveriam um perfil “cientificizante” e “orientalizante”, com conteúdo japonês associado a noções de Física e Filosofia ocidental. Masaharu afirma: “A Física moderna reduziu a ondas todos os fenômenos”. A Seichō-no-ie embasa muito de sua explicação em interpretações de postulados da Física moderna e, segundo a leitura da religião, a mente se prenderia ao que ela acha que existe. O que os sentidos fariam é captar ondas vibratórias solidificadas (TANIGUCHI, 2010). Nesse sentido, o corpo carnal seria uma projeção de ondas mentais que viriam de outra “dimensão”.

Masaharu dialoga ainda com correntes da moderna ufologia quando afirma: “E, ainda segundo os estudos arqueológicos, já houve civilizações avançadas, em que voavam aviões e existiam construções melhores que as atuais e impossíveis de serem construídos pela engenharia atual” (TANIGUCHI, 2010, v. 21, p. 98). Outro aspecto da Seichō-no-ie é a inexistência do pecado, pois todos nós já seríamos filhos de Deus e perfeitos (TANIGUCHI, 2010). Isso seria um fator atrativo para novas conversões no Brasil, além da possibilidade de o indivíduo ser o senhor do próprio destino, como afirma Clarke e Sommers (1994).

Na Seichō-no-ie, a necessidade de purificação é uma prática constante, apresentando um paralelo com o Xintoísmo (YAMAKAGE, 2010)<sup>12</sup>. De acordo com Castilho e Godoy (2006, p. 78), “Rituais de purificação de origem xintoísta baseados na queima de pequenos ‘bilhetes’ que identificam os fiéis, suas aflições e anseios dão à Seichō-no-ie um espaço de extrema convicção e mistério”. A Seichō-no-ie pratica um ritual de queima de papeis chamada de “purificação da mente”, em que os fiéis escrevem sentimentos negativos como agressividade, insatisfação ou tristeza. No repertório da religião, os rituais de queima de papeis podem se referir à purgação de máculas geradas consciente ou inconscientemente.

---

<sup>12</sup> Motohisa Yamakage é considerado o Grande Mestre do Xintoísmo Yamakage. Sua obra é utilizada como referencial para a compreensão do fenômeno religioso aqui estudado, além de ser um dos únicos livros sobre Xintoísmo traduzidos para o português.

Segundo Yamakage (2010), os antigos japoneses acreditavam que podiam fazer as pessoas ficarem felizes dizendo boas palavras, as *kotohogi* ou seja, “palavras de celebração”. Ono (1962) também reforça o papel das palavras na ritualística xintoísta. O pensamento positivo com poder de transformar a realidade pode ser visto como uma característica cultural japonesa que foi apropriada pela Seichō-no-ie (TANIGUCHI, 2010). Elementos performáticos agregariam os fiéis, tais como o fogo que purificaria o que foi escrito no papel. A mobilização dessas práticas, bem como de outros elementos do repertório da Seichō-no-ie, sugerem o processo sincrético entre essas religiões japonesas (YAMAKAGE, 2010).

A princípio, a Seichō-no-ie adotou estratégias controladas de expansão. Com o passar do tempo – inclusive em seu processo de introdução, acomodação e difusão no Brasil –, passou a exigir de seus preletores metas para serem cumpridas, seja na impressão e distribuição de material religioso às próprias custas, seja em atividades midiáticas diversificadas que incluem rádio, material impresso, programas de televisão e, mais recentemente, em canais na Internet e até mesmo em aplicativos que podem ser baixados gratuitamente. Hoje, preleções podem até mesmo ser assistidas em algumas mídias sociais. Em Ibaity, há relatos de pessoas que acompanharam publicações da Seichō-no-ie e da Perfect Liberty pela Internet (CAMPRA, 2021).

Retornando ao período final da Segunda Guerra Mundial, as Novas Religiões Japonesas migraram para o campo social de atuação e, no caso da Seichō-no-ie, elementos do tradicionalismo japonês foram associados a aspectos da globalização. O sucessor de Masaharu abriu a Seichō-no-ie para novas questões, como a temática ambiental, que começou a se desenvolver nos anos 1970 em consonância com movimentos ecológicos em esfera internacional, tendência que foi ampliada por Masanobu Taniguchi, atual presidente da Seichō-no-ie Internacional desde 2009. A aproximação da Seichō-no-ie com o discurso ambiental teria validado para a instituição a certificação internacional ISSO 14001 (certificação internacional de gestão ambiental), cujas implicações estenderam-se por outras sedes da Seichō-no-ie em outros países, como o Brasil. Isso motivou talvez o investimento em uma imagem que busca por uma economia sustentável por parte da Seichō-no-ie.

Um dos textos que abordam a questão é o artigo de Gustavo Martins do Carmo Miranda (2020). Neste, o autor argumenta que a relação entre religião e alimentação vem crescendo no debate acadêmico. Para Miranda, o consumo e a produção de alimentos têm envolvido debates comportamentais no ambiente religioso, incluindo um

papel ético da religião em questões ambientais. Miranda (2020) referencia a Deep Ecology ou “Ecologia Profunda” como um movimento que busca imprimir um valor ético intrínseco ao mundo natural. Para Miranda (2020), haveria uma busca na sociedade por valores tradicionais para moralizar os grupos, sendo que o declínio ecológico seria percebido como efeito do declínio moral. Nesse sentido, o discurso ecológico da Seichō-no-ie teria influência da Deep Ecology.

Contudo, a consciência global ecológica seria relativamente recente, tendo surgido por volta da década de 1970, emergindo da difusão de noções como degradação ambiental, o que levaria à necessidade de um comportamento social adequado a uma ética religiosa. Em 2013, houve a transferência da sede internacional da Seichō-no-ie de Tóquio para Hokuto. A nova sede recebeu o nome de “Escritório no interior da Floresta” (Mori No Naka No Ofisu), funcionando por intermédio de energias renováveis em uma proposta de ecologia sustentável. O discurso do presidente Masanobu buscaria unir Deep Ecology, Budismo japonês e vegetarianismo em um discurso utilitarista, argumentando que a postura ecológica seria mais prática, econômica e menos dispendiosa, tudo em sintonia com um viver ético (MIRANDA, 2020).

### **1.3. As Novas Religiões Japonesas presentes no Brasil: o caso da Seichō-no-ie**

No presente item, será discutido a respeito das Novas Religiões Japonesas no Brasil, tendo em vista, principalmente, o caso da Seichō-no-ie. Alexandre Ratsuo Uehara (2009) realizou uma pesquisa sobre as religiões de origem japonesa no Brasil. Para o autor, trata-se do país que, de forma geral, registra a maior expansão das religiões japonesas fora do Japão. Em relação às Novas Religiões Japonesas, o pesquisador apresenta os seguintes números no tocante aos adeptos: Igreja Messiânica Mundial com 109.310 membros; Seichō-no-ie com 27.784; Perfect Liberty com 5.465 e, entre outras, Tenrikyo com 3.054 membros na época da consulta (UEHARA, 2009).

Uehara, assim como outros autores como Diniz (2006) e Andréa Gomes Santiago Tomita (2004), apontam que essas religiões de origem japonesa vieram para o Brasil, principalmente, com a imigração nipônica e sua disseminação estaria ligada à busca da preservação cultural das religiões nas famílias japonesas, que inclui aspectos como a própria língua.

Embora Uehara (2009) afirme que a chegada da Seichō-no-ie ao Brasil teria ocorrido na década de 1950, compreende-se aqui que isso pode ser problematizado,

inclusive em termos historiográficos. Ao consultar preletores e membros da própria Seichō-no-ie de Ibaiti, que foram entrevistados, constatou-se a presença de atividade missionária antes dessa data (CAMPRA, 2021; 2023). Segundo Diniz (2006), os imigrantes teriam recebido material impresso da Seichō-no-ie do Japão como parte da difusão dessa religião no Brasil. Os fiéis Katsuyo e Chiyo Tanigaki teriam sido os primeiros a introduzir a Seichō-no-ie no Brasil em 1930, trazendo livros da religião, tais como o volume 9 da coletânea *A Verdade da Vida*, cuja leitura constituiu parte fundamental da conversão de Miyoshi em 1934 (MATSUDA, 1988). Em 1936, em Guararapes, no Estado de São Paulo, surgiu a primeira Regional (núcleo setorial administrativo) da Seichō-no-ie no Brasil. Além disso, como será abordado mais adiante, em 1942, Miyoshi Matsuda construiu a Primeira Academia para Jovens da Seichō-no-ie fora do Japão (MATSUDA, 1988) na cidade paranaense de Ibaiti, o que é fundamental na presente pesquisa.

Godoy e Castilho (2007) afirmam que a disseminação da Seichō-no-ie no Brasil começou em 1932 em Duartina, mas deve-se destacar que não há menção à presença da religião na cidade paranaense de Ibaiti. Para os autores, no cenário religioso das Novas Religiões Japonesas introduzidas no Brasil, a Seichō-no-ie se formou num ambiente de colonos arrendatários e proprietários (MATSUDA, 1988). Como citado, Maeyama (1967) já havia observado que as Novas Religiões Japonesas se formaram em boa parte nos ambientes rurais japoneses. Como veremos mais adiante, esse foi o contexto histórico em que as atividades missionárias dos irmãos Daijiro e Miyoshi se desenvolveram em Ibaiti nas décadas de 1940 e 1950, considerando que ambos eram proprietários na referida região (MATSUDA, 1988). Essa transformação de colonos para proprietários de terras implica em uma ascensão social que já teria ocorrido em outras regiões, como Assaí no norte do Paraná, caso estudado por André (2011). Seja como for, posteriormente, houve a difusão da religião em ambiente urbano.

Contudo, a introdução das Novas Religiões Japonesas no Brasil ocorreu num período de tensão. Uehara (2009), Lesser (2001) e Hirotika Nakamaki (1993) enfatizam que as próprias autoridades japonesas evitavam em certa medida a disseminação das religiões japonesas em virtude do clima de hostilidade que existia antes e depois da Segunda Guerra Mundial entre Brasil e Japão. Ozaki (1990) chega a afirmar que alguns japoneses chegavam a adaptar a falta de monges budistas imitando ritos de forma improvisada e conseguindo certa autoridade local. Após os anos 1950, houve um processo de disseminação das Novas Religiões Japonesas entre não descendentes,

inclusive na Seichō-no-ie. Albuquerque (2008) afirma que a Seichō-no-ie, bem como outras Novas Religiões Japonesas que vieram para o Brasil, desenvolveram-se em um ambiente onde proliferavam elementos de contracultura ocidental<sup>13</sup>. Isso teria facilitado a disseminação no país dessas religiões japonesas, considerando o exotismo que representariam para o público brasileiro. A afirmação encontra-se em consonância com as reflexões de Godoy e Castilho (2007), segundo os quais houve, a partir da década de 1970, um interesse do mundo ocidental, sobretudo de países que receberam imigração asiática, pelas visões religiosas derivadas do Oriente.

Esse trânsito religioso no Brasil baseia-se nas próprias características religiosas que se desenvolveram a partir da segunda metade do século XX. Dentre elas, é possível destacar uma espiritualidade de natureza mística, com conhecimentos baseados na intuição, uma visão holística do mundo, resultando em uma concepção panteísta (GODOY; CASTILHO, 2007). Deve-se observar também que o liberalismo individualista ocidental influenciou uma visão de “religião universal”, afastando a expectativa em torno de conceitos como “pecado”, distanciando-se das rígidas hierarquias nas organizações religiosas e enfatizando uma postura mais individualizada no desenvolvimento de um misticismo subjetivo atomizado.

Mesmo que as Novas Religiões Japonesas tenham sido introduzidas, a princípio, em um ambiente rural, para Castilho e Godoy (2006), a difusão desses movimentos aconteceria, sobretudo, em áreas urbanas, possuindo certa influência da filosofia oriental que se propagou nas cidades. Como sugerido, a busca pelas Novas Religiões Japonesas estaria ligada a uma crise da racionalidade ocidental moderna e a um “reencantamento” do mundo. O fenômeno estaria atrelado a uma reação a um materialismo derivado do progresso tecnológico e da ciência, dialogando com a contracultura e fortalecendo-se diante do enfraquecimento de outras instituições religiosas consideradas tradicionais. Paralelamente, destaca-se a busca de uma salvação individualizada – nesse sentido, ver também as considerações de Silveira (2016).

Esse cenário tornou-se ambiente propício para a difusão das Novas Religiões Japonesas. Castilho e Godoy (2006) destacam o caráter universal do expansionismo das Novas Religiões Japonesas, considerando variáveis como o avanço tecnológico dos

---

<sup>13</sup> A contracultura pode ser entendida como um conjunto de ideias que questiona os valores culturais do Ocidente. Seria um movimento social multifacetado, sem comando centralizado ou características gerais definidas, que negaria a cultura homogeneizante vigente e oficial, encabeçada por instituições conservadoras. Alguns expoentes identificáveis seriam o movimento hippie, da década de sessenta nos Estados Unidos, e o movimento punk, da Inglaterra, na década de setenta.

meios de transporte e comunicação que são usados para sua difusão doutrinária. Para os autores, a relativa liberdade de expressão e o pluralismo religioso no Brasil, além da organização da colônia japonesa, teriam estimulado a classe média a buscar novas alternativas religiosas. Acrescente-se a isso o próprio conservadorismo das formas de religião tradicional no Brasil, especialmente o Catolicismo (CASTILHO; GODOY, 2006). Ao conservadorismo das religiões tradicionais, as Novas Religiões Japonesas propunham repertórios que, longe da transcendência demasiadamente metafísica, enfatizavam a legitimidade dos ganhos imediatos.

Entre os elementos sedutores oferecidos pelas Novas Religiões Japonesas, pode-se destacar a questão da cura, como chamam a atenção Godoy e Castilho (2007) a respeito da Seichō-no-ie e da Igreja Messiânica Mundial. Na primeira, há ênfase na cura pela fé e no papel do pensamento positivo para transcender a matéria. Isso foi propagado no Brasil considerando diferentes fatores, como a organização social cooperativa das colônias japonesas e a disseminação de modernas formas de difusão da religião, inclusive em termos midiáticos, como programas de rádio e televisão. Os referidos autores destacam que a crença em torno de curas e o uso eficiente de mídias por parte das Novas Religiões Japonesas estaria entre os fatores privilegiados de aceitação dessas expressões japonesas no Brasil.

Por outro lado, a Seichō-no-ie foi ajustada no país para melhor se acomodar à sociedade receptora. No Brasil, as lideranças da Seichō-no-ie realizaram algumas adaptações diante do repertório doutrinário japonês. Algumas de suas flexibilizações culturais dizem respeito ao uso da língua. Como observado por André (2011), as lideranças das religiões japonesas, de forma mais ou menos geral, passaram a adaptar a linguagem e os conceitos para o público brasileiro, permitindo criar papéis que não existiam no Japão. Um deles foi o perfil de missionário curandeiro, atividade desenvolvida por Daijiro em São Paulo e Paraná (MATSUDA, 1988).

Autores como Maeyama (1967) e Waragai (2008) sugerem dificuldades de doutrinação gerada pelos empecilhos na adaptação literária e conceitual das traduções para o público brasileiro, demandando pela criação de repertórios específicos. Também foram constituídos ritos como o “batismo”, com o intuito, hipoteticamente, de facilitar o diálogo com o público de origem cristã (CAMPRA, 2021). Segundo o próprio site da Seichō-no-ie, o batismo teria a intenção de remover a ilusão pela conscientização da verdade, apresentando elementos como imposição das mãos, orações e um certificado.

Importante ressaltar que houve influências culturais na tradução dos textos do original japonês para o português em mais de uma denominação das Novas Religiões Japonesas (WARAGAI, 2008). Especificamente no caso da Seichō-no-ie, Paiva (2005) sugere alguma flexibilização doutrinária da religião no país. Todavia, é válido lembrar que, já no próprio Japão, Masaharu havia introduzido questões derivadas do Ocidente, como a pessoa de Cristo em sua doutrina, embora ressignificada: para a Seichō-no-ie, não existiria o Cristo do Cristianismo, mas antes um “cristo eterno” em um mundo onde toda a humanidade já é “eterna” (TANIGUCHI, 2010). Isso demonstraria a intenção da doutrina da Seichō-no-ie para se tornar uma religião que uniria todas as outras.

Eliane Satiko Waragai (2008) sugere outras alterações culturais, como abolir o uso do *tatami* (tapete) e o ofurô (banheira) nos ritos. A partir de 2004, não foram mais feitas orações em japonês em cerimônias coletivas para os antepassados. Em 2006, essa cerimônia deixou de ser chamada de “culto aos antepassados” para tornar-se “cerimônia em memória aos antepassados”. A palavra “culto” poderia ser entendida como “idolatria” pela cultura brasileira de base cristã (WARAGAI, 2008). Aos poucos, também foram extintas cerimônias xintoístas em território brasileiro, como a cerimônia que ocorreu em Ibaiti em 1981, como será abordado mais adiante (CAMPRA, 2023).

Segundo Paiva (2005), o que teria motivado muitos fiéis da Seichō-no-ie a identificarem-se com a religião seria a possibilidade de se libertar da “culpa do pecado”. O autor apresenta reflexões interessantes, identificando especificidades entre os fiéis que buscam as religiões japonesas: os jovens buscariam elevar a própria imagem em seus círculos pessoais com elementos culturais diferenciados; os adultos de sexo masculino buscariam uma verdade prática para dar significado para a vida; e, por fim, mulheres adultas procurariam a resolução de problemas pessoais e familiares em virtude do sentimento materno. O autor observa que, no Brasil, um seguidor ou simpatizante da Seichō-no-ie não possui dificuldade ou necessidade de abandonar a religião anterior (como o Catolicismo), o que criaria maiores possibilidades de diálogo e aceitação por parte de alguns, facilitando uma espécie de convergência religiosa, o que constitui um ponto importante para compreender a complexidade da identidade religiosa brasileira.

Além do próprio sincretismo católico, segundo Castilho e Godoy (2006), a apropriação de repertórios de religiões mediúnicas possibilitaria uma melhor aceitação de princípios religiosos orientais, como a reencarnação. Embora o Budismo trabalhe com a noção de renascimento, que possui conotação específica no repertório em questão, para o senso comum brasileiro esses termos seriam equivalentes. Além disso,

o conjunto de práticas e crenças místicas com aspectos orientais, difundidas socialmente em torno dos movimentos de Nova Era, facilitariam esse diálogo. É importante considerar que a curva de aprendizagem para a conversão ou a adaptação às crenças de uma religião nem sempre é fácil e, por isso, a incorporação de termos como renascimento – bem como ritos como o batismo – facilitaria a integração de novos fieis. A adaptação de um católico convertido para o Budismo exigiria um grande esforço, o que poderia ser um fator de desmotivação, pois estamos falando de toda uma teia de significados que devem ser aprendidos com longo esforço.

Outro ponto que Castilho e Godoy destacam para a difusão das Novas Religiões Japonesas no Brasil é a noção de um “mesmo deus” que uniria todas as religiões do planeta, concepção particularmente disseminada no senso comum brasileiro. Assim, no caso da Seichō-no-ie, lança-se mão de um sincretismo estratégico em seu corpo doutrinário e com o intuito de atrair fieis de outras religiões. Outra característica das Novas Religiões Japonesas e que facilitariam seu processo de difusão no Brasil seria a ênfase em torno de rituais simples e uma ética personalizada, voltada para a autoajuda e benefícios no mundo terreno (CASTILHO; GODOY, 2006).

Castilho e Godoy (2006) destacam também o papel de líderes religiosos e sua atuação carismática e missionária. Na fundação da Seichō-no-ie no cenário brasileiro, os irmãos Miyoshi e Daijiro Matsuda ocuparam esse lugar. Ao falar de carisma no discurso religioso, Diniz (2006) chama a atenção para o papel de lideranças carismáticas no desenvolvimento das Novas Religiões Japonesas, havendo necessidade de manutenção de alguns elementos exóticos e estrangeiros para, por meio de sua diferenciação cultural, serem legitimados pela cultura brasileira. Recorda-se que Daijiro mudou-se para Ibaiti já com sua fama de “curador japonês” (MATSUDA, 1988).

A Seichō-no-ie possui ainda as Academias de Treinamento Espiritual, que constituem centros de poder religioso e concentração de fieis (CASTILHO; GODOY, 2006; YAMAKAGE, 2010). Segundo Castilho e Godoy (2006, p. 79):

No Brasil destacam-se as academias: no estado de São Paulo, a Academia de Treinamento Espiritual de Ibiúna; no Rio Grande do Sul, a Academia de Treinamento Espiritual de Santa Tecla; na Bahia, a Academia Espiritual de Santa Fé; e no Paraná, a Academia de Treinamento Espiritual de Curitiba [...]

É interessante notar que os pesquisadores referenciados e que abordam as Novas Religiões Japonesas, em especial a Seichō-no-ie, não citam a Academia de Treinamento

Espiritual que existiu em Ibaiti, tampouco o marco tombado como patrimônio histórico que marca sua localização. Isso constitui uma lacuna historiográfica que a presente pesquisa busca abordar.

Um indício da acomodação da Seichō-no-ie no Brasil pode ser verificado no artigo de Rodrigues (2014), que ressalta que a religião, atualmente, destaca-se por possuir mais pessoas não descendentes de japoneses do que o contrário. O autor se utilizou de entrevistas com 15 pessoas com mais de 60 anos, de ambos os sexos e que migraram de sua religião original para a Seichō-no-ie. Em geral, o público busca a cura e a solução para problemas familiares, embora mantivessem certo nível de Catolicismo, conjuntamente com orações da Seichō-no-ie, evidenciando, segundo o autor, uma espécie de duplicidade religiosa, ao mesmo tempo em que os praticantes descreveriam a Seichō-no-ie como “filosofia de vida”<sup>14</sup> (RODRIGUES, 2014). Autores como Clarke e Sommers (1994) também observaram a tendência no Brasil de católicos não praticantes identificarem a Seichō-no-ie como “filosofia”, referindo-se também a ela como “igreja” Seichō-no-ie.

No interior de um grupo estudado por Rodrigues (2014), encontravam-se 15 idosos, sendo 5 homens e 10 mulheres, a maioria possuindo Ensino Fundamental incompleto; as mulheres apresentaram menor escolaridade, sendo a maioria composta por católicas. A maioria dos idosos teria buscado a Seichō-no-ie para obter curas ou resolver problemas familiares imediatos, sendo que a Seichō-no-ie lhes facilitaria suportar o sofrimento. Nesse contexto, o sincretismo teria um caráter consolador e terapêutico.

A adaptação cultural para o contexto histórico brasileiro também teria auxiliado na disseminação da Seichō-no-ie em todo território nacional. Rodrigues (2014) compara a estrutura da Seichō-no-ie com um empreendimento empresarial, com subdivisões e metas, aspectos controlados pela sede no Japão. Um adepto da Seichō-no-ie pode ascender de posição nos cargos. No entanto, os cargos mais altos ficariam sempre sob a responsabilidade dos japoneses, algo que também foi observado por Diniz (2006). Esta afirma que a Seichō-no-ie no Brasil seria uma reprodução da sede no Japão, no que se refere à estrutura doutrinária e administrativa.

---

<sup>14</sup> Para os brasileiros de origem cristã, convertidos para a prática de alguma das Novas Religiões Japonesas no Brasil, chamar uma religião de “filosofia” seria afirmar que se trata de um repertório que ajudaria a viver e que não entraria necessariamente em contradição com as religiões estabelecidas. Porém, tanto Rodrigues (2014) quanto Clarke e Sommers (1994) não aprofundam o que propõem como “filosofia”.

Seja como for, observando o fenômeno das Novas Religiões Japonesas na atualidade, utilizando-se do Censo de 2000, Godoy e Castilho (2007) perceberam que houve aumento da diversidade religiosa no Brasil. Nesse sentido, foi constatado que as Novas Religiões Japonesas tinham maior difusão nos estados do Rio de Janeiro e São Paulo, sendo a região norte do Brasil a menos expressiva nessa disseminação; além disso, as mulheres seriam o segmento social mais expressivo no que tange à conversão. De forma geral, a difusão das Novas Religiões Japonesas no Brasil estaria associada com a imigração japonesa em um primeiro momento e, posteriormente, ao sucesso das estratégias de difusão. Observou-se que houve uma crescente participação de não nipônicos nessas expressões religiosas, em consonância com os aspectos elencados no presente capítulo.

#### **1.4. Atividade missionária dos irmãos Matsuda**

Miyoshi Matsuda escreveu sobre sua trajetória religiosa em dois livros autobiográficos voltados, principalmente, para o público de sua própria religião, intitulados *Uma vida dedicada à pregação da verdade* (MATSUDA, 1988) e *A luz avança transpondo fronteiras* (MATSUDA, 1990). Esses dois livros descrevem de forma memorialista os acontecimentos de sua vida como uma espécie de preparação para se tornar uma liderança da Seichō-no-ie. Parte da presente pesquisa será baseada nos registros do próprio Miyoshi, sua atividade missionária que o levou a construir a primeira academia da Seichō-no-ie fora do Japão em Ibaiti em 1942 (MATSUDA, 1988). No entanto, tanto quanto possível, será mantida uma postura crítica, analisando a construção da memória religiosa da Seichō-no-ie na região de Ibaiti com impacto social no norte do Paraná.

Um dos primeiros grupos de estudo da Seichō-no-ie foi organizado na Amazônia em 1932 e, em 1933, Kumejiro Ooshiro teria emprestado seu livro da Seichō-no-ie para Miyoshi. Em 1934, após a leitura desse mesmo livro – hoje preservado no museu da Seichō-no-ie em Ibiúna, São Paulo –, o agricultor Daijiro Matsuda alegou ter se curado de uma disenteria amebiana. Os dois irmãos, Daijiro e Miyoshi, converteram-se à Seichō-no-ie e iniciaram atividade missionária (CAMPRA, 2021). Autores como Maeyama (1967) e Ozaki (1990) apresentam Daijiro como o principal divulgador da Seichō-no-ie no Brasil na época.

Ambos os irmãos são imigrantes que saíram de seu país de origem e deslocaram-se para o Brasil em diferentes momentos. Daijiro decidiu se mudar para o Brasil para tentar enriquecer, pois desejava vingar uma humilhação que, segundo Miyoshi, seu pai teria sofrido ao tentar empréstimo com um vizinho. Em 1927, Daijiro se mudou para o Brasil, com esposa e uma irmã, tendo viajado a bordo do navio Hakata Maru. Mais tarde, em 1931, apesar da relutância inicial, Miyoshi foi também convencido a imigrar (MATSUDA, 1988).

Miyoshi foi recebido por seu irmão Daijiro, que trabalhava em Ribeirão Bonito, cidade localizada a trinta e quatro quilômetros de Duartina, no Estado de São Paulo. Daijiro possuía contrato (não definido se colonato ou parceria) de seis anos e, a princípio, Miyoshi compreendeu que sua rotina de trabalho rural seria pesada, surpreendendo-se com a pobreza da casa do irmão e relatou se sentir angustiado por desejar se dedicar a algo que envolvesse o público: “Ansiava, desesperadamente, em tornar-me alguém que pudesse proporcionar alegria as pessoas” (MATSUDA, 1988, p. 53). Aparentemente, Miyoshi desenvolve uma construção biográfica de sua própria vida, reinterpretando o passado para justificar e legitimar a posição de liderança dentro da Seichō-no-ie que detinha na época de escrita de seus dois livros memorialistas.

É interessante notar que, ao receber cartas de alguns de seus conhecidos japoneses, Miyoshi lamentava não estar participando do exército japonês. Existia em seus projetos pessoais uma ânsia de glória por meio da atuação militar, demonstrado no santuário de Yasukuni<sup>15</sup>:

A guerra continha o risco constante da morte, mas, por outro lado era uma porta aberta para a glória e o sucesso. Com sorte, podem-se pendurar medalhas no peito, longa espada na cintura e receber todas as homenagens da sociedade. Mesmo perdendo a vida na batalha, o nome do combatente pode ser gravado entre o dos heróis da pátria e cultuado no templo de Yasukuni (MATSUDA, 1988, p. 54)

K. Ooshiro, que emprestou originalmente os livros da Seichō-no-ie para os irmãos Matsuda, dizia que a religião estava crescendo no Japão e que ensinava que o homem seria filho de Deus (MATSUDA, 1988). Ainda em 1936, uma quantidade não definida de livros sobre a Seichō-no-ie veio do Japão, importados pelo adepto

---

<sup>15</sup> O Santuário Yasukuni é o ponto religioso em que soldados são cultuados como *kami* em Tóquio. O próprio Miyoshi sugere seu nacionalismo deslocando recursos e membros da própria Seichō-no-ie para a reconstrução do Santuário de Ise (MATSUDA, 1990), que possui papel central na mitologia e política nacional japonesa (ONO, 1962).

Chikamori Teramae. A circulação de publicações é importante, sugerindo um nível de difusão cultural que permitiu a construção da religião em outros lugares para além do Japão (CAMPRA, 2021). Como sugerido, Maeyama (1967) observa que, em se tratando de organização logística, a Seichō-no-ie às vezes é referida como uma religião de comunicação em massa. A distribuição de livros e revistas, que fez parte de difusão inicial no Brasil, enquadra-se nessas estratégias de propagação.

Em determinado momento, Daijiro adoeceu, vítima de disenteria amebiana e, enquanto Miyoshi estava trabalhando na lavoura, Daijiro lia o livro *A Verdade da Vida*. Daijiro alegou ter se recuperado graças à leitura da obra e ambos os irmãos consideraram o evento um milagre. Mais tarde, Miyoshi chegou mesmo a afirmar que a doença do irmão teria sido produto do rancor que Daijiro sentia por um homem que havia se recusado a emprestar dinheiro ao patriarca dos Matsuda (MATSUDA, 1988). Como visto, para a Seichō-no-ie, os pensamentos produziram a realidade e, portanto, pensamentos e sentimentos negativos produziram doenças. Segundo Miyoshi, “Lendo *A Verdade da Vida*, meu irmão compreendeu que a disenteria era projeção de sua própria mente vingativa, pois o homem era a própria Vida de Deus, sem doença e sem defeito” (MATSUDA, 1988, p. 61)

Segundo o relato de Miyoshi, ele teria se tornado adepto da Seichō-no-ie no dia 7 de setembro de 1934, enfatizando em seus livros que sua conversão se deu 4 anos após a fundação da Seichō-no-ie no Japão (MATSUDA, 1988). Trata-se de uma construção de memória significativa, sugerindo a importância de seu nacionalismo em relação à nova fé. Atrelar os acontecimentos de sua vida com os eventos históricos japoneses era uma narrativa constante nos escritos de Miyoshi (MATSUDA, 1988). Pode-se levantar a hipótese de que Miyoshi atrelou a data à própria Independência do Brasil, em uma tentativa de alinhamento com o nacionalismo no Brasil.

Daijiro passou a divulgar de forma missionária a Seichō-no-ie. Foram relatadas curas em sua presença, levando-o a ser conhecido como “curador japonês”, segundo relata seu irmão Miyoshi (MATSUDA, 1988). Tanto em Duartina, no Estado de São Paulo, como em Ibaiti, no Paraná, Daijiro foi reconhecido a partir desse título (MATSUDA, 1988). Na região de São Paulo, dois irmãos japoneses chamados Masaru e Kiyoshi Oomae também relataram curas e deram início a uma atividade de divulgação missionária quase sincronicamente com os irmãos Matsuda (MATSUDA, 1988).

Em 1941, com a Segunda Guerra Mundial, devido ao alinhamento do Japão com Alemanha e Itália, os japoneses no Brasil perderam direitos democráticos e

manifestações culturais sofreram restrições de modo geral, reinando um clima de vigilância e desconfiança (LESSER, 2001). Apesar das restrições, as reuniões da Seichō-no-ie continuaram sendo realizadas clandestinamente em diversos núcleos religiosos do Brasil, como em Ibaiti, onde Miyoshi afirmava organizar toda a comunidade em sua academia na localidade da Amora Preta (MATSUDA, 1988). Entende-se que criar uma narrativa de desenvolvimento linear e autoridade natural – embora ela tenha sido construída historicamente – seria uma forma de legitimar a memória (NORA, 1984).

Em 1942, em Ibaiti, Miyoshi fundou a Associação de Jovens do Brasil, com o nome de “Aurora”, sendo a primeira academia desse segmento fora do Japão (MATSUDA, 1988; 1990). A primeira intenção de Miyoshi era construir a academia no Estado de São Paulo, por ser já na época um centro econômico e concentrar uma grande comunidade japonesa (MATSUDA, 1988). Contudo, a academia foi construída em Ibaiti por Miyoshi acreditar que deveria acompanhar o irmão na tentativa de criar uma comunidade religiosa da Seichō-no-ie em Ibaiti, mesmo duvidando da viabilidade do projeto (MATSUDA, 1988).

No entanto, como aqui se dispõe apenas da versão de Miyoshi a respeito dos fatos ocorridos, é possível pensar se houve uma construção de memória para, talvez, justificar um futuro deslocamento para Ibiúna, cujo terreno destinado a uma academia de treinamento foi comprado com preço de ocasião sob as ordens do próprio Masaharu (MATSUDA, 1990). Isso transformaria narrativamente Ibaiti em um ponto transitório.

Antes disso, Daijiro teria comentado com Miyoshi em diversas ocasiões que pensava em construir uma vila com integrantes da Seichō-no-ie. Miyoshi teria reproduzido as palavras de seu irmão após comprar terras no Paraná, no território da futura cidade de Ibaiti: “Penso em construir a base de uma vida tranquila, de mútuo auxílio, com a mente voltada à educação dos filhos, em vez de exclusivamente negócios. Será um modelo de paraíso na Terra.” (MATSUDA, 1988, p. 96). A princípio, Miyoshi não teria gostado do relevo acidentado e do clima úmido da região de Ibaiti, relatando que, em dias chuvosos, a lama dificultaria o acesso. Além disso, em seu relato, Miyoshi ressalta que o Estado brasileiro impôs restrições de deslocamento e manifestação à comunidade japonesa de Ibaiti. Contudo, a população da cidade não teria acompanhado essa postura.

No entanto, de acordo com Miyoshi, “Felizmente, as autoridades de nossa cidade mantinham muita simpatia por todos nós, porque o movimento econômico da

região aumentou desde que nos mudamos para o local” (MATSUDA, 1988, p. 100). Caso tenha sido realmente a questão, não seria o primeiro relato de japoneses que foram bem tratados por uma comunidade brasileira, pois, como sugerido por Lesser (2001), houve outro episódio na cidade de Campo Grande. Deve-se levar em conta que alguns japoneses empregavam pessoas locais, inclusive não descendentes, e alguns imigrantes dispunham de autoridade religiosa, já que eram conhecidos como curadores, tais como Daijiro (MATSUDA, 1988; 1990). No entanto, essa interpretação não exclui a possibilidade de Miyoshi ter omitido tensões vivenciadas em Ibaiti, o que acabou silenciado em seus livros memorialistas.

Miyoshi e demais fieis começaram a organizar a Associação dos Jovens da Seichō-no-ie, Regional Aurora, inicialmente com 13 membros, na localidade de Amora Preta, em Ibaiti. O local teria sido a primeira academia da Seichō-no-ie fora do Japão, fato que seria lembrado, décadas mais tarde, com a construção de um marco histórico em 1981 no mesmo local da academia e seu tombamento histórico em 1999 (CÂMARA MUNICIPAL, 1999), tal como será abordado nos próximos capítulos. Inicialmente, não teria sido possível registrar a academia no Japão em virtude do rompimento de relações diplomáticas entre Brasil e Japão devido à Segunda Guerra Mundial. Todavia, a fundação teria acontecido no dia 11 de fevereiro de 1942, data escolhida por ser a fundação do Japão<sup>16</sup>.

Na academia, entre as diferentes atividades, era praticado o sumô<sup>17</sup> às terças-feiras, quintas-feiras e sábados às 17 horas. As aulas de sumô ficavam a cargo do capitão Mikayama, que morava na academia. Sobre esse personagem, Miyoshi não fornece maiores detalhes; embora tenha sido designado com patente militar – a não indicação de seu primeiro nome dificulta a investigação –, devemos salientar que a presença de alguém com patente militar na academia indicaria uma educação nacionalista. Além dos exercícios físicos que envolviam corridas por quilômetros, existia também a manutenção de conceitos familiares da tradição japonesa, que eram usados na moralização dos comportamentos na academia (MATSUDA, 1990).

As atividades físicas incluíam características de disciplina militar, sendo pertinente lembrar que Miyoshi desejava ter participado da força militar japonesa de sua

---

<sup>16</sup> Buscar uma relação com datas nacionalistas japonesas talvez indique uma intenção de engajamento patriótico de Miyoshi, atrelado ao desejo de expansão da Seichō-no-ie que, no entanto, não apresentava objetivos claros.

<sup>17</sup> Sendo um esporte de natureza xintoísta – onde os juízes são tratados como sacerdotes e os lutadores jogam sal para purificação do local do combate –, sua prática pode indicar a manutenção de práticas nacionalistas de japoneses no Brasil.

época (MATSUDA, 1990). Segundo relato do próprio Miyoshi, os alunos despertavam às cinco horas da manhã, procediam à limpeza geral e, mais tarde, realizavam uma cerimônia matinal com a bandeira do Japão e do Brasil. Além disso, hinos da Seichō-no-ie eram entoados. Segundo Miyoshi:

Marchávamos com o peito nu mesmo no rigor do inverno e ninguém apanhava resfriado. Aos sábados à tarde, terminávamos mais cedo o trabalho na lavoura e praticávamos sumô (esporte milenar do Japão). Foi construída uma arena em frente a Academia e exigi que todos, sem exceção participassem. Felizmente, havia um instrutor de sumô na colônia, pedi-lhe que viesse residir numa casa construída em minha propriedade, a fim de treinar os estagiários. Eu próprio participava das rodadas de sumô junto com os jovens. (MATSUDA, 1990, p. 33)

Miyoshi relatou que um jovem caiu no meio do cafezal vomitando sangue e, por isso, falou-lhe que era um filho de Deus e, na manhã seguinte, o rapaz teria se curado da doença. Outro garoto ficou doente e, logo em seguida, Miyoshi telegrafou para os pais que, ao chegarem, teriam ouvido de Miyoshi que a doença do menino seria sinal da desarmonia do casal e que a vida e morte do garoto estava em suas mãos (MATSUDA, 1990).

Seguindo os preceitos de divulgação impressa estipulados por Masaharu desde o início da Seichō-no-ie no Japão, a academia de Miyoshi também criou sua própria revista, intitulada *Shinsei (O renascer)*, que era escrita por alguns membros da comunidade japonesa, jovens e adultos. O periódico funcionou por algum tempo e sua publicação somente foi interrompida durante o auge da Segunda Guerra Mundial, sendo retomado posteriormente (MATSUDA, 1990). Embora Miyoshi não apresente datas específicas, é possível que a revista tenha circulado clandestinamente durante certo tempo. O próprio Miyoshi não era ignorante quanto às penalidades impostas por subversão em território nacional.

Enquanto Miyoshi buscava expandir sua academia, alguns jovens da comunidade japonesa, que não eram praticantes da Seichō-no-ie, tentaram formar uma associação desvinculada da religião e da academia (MATSUDA, 1988). Porém, em outubro de 1942, em uma eleição da comunidade japonesa, Miyoshi foi eleito diretor da nova Associação de Jovens. Segundo o próprio Miyoshi, os jovens de sua associação se organizaram para votar em massa nele (MATSUDA, 1988). Embora Miyoshi afirme em seus escritos que foi uma atitude espontânea de seus alunos, isso pode ser visto como

uma tentativa de manter uma espécie de monopólio sobre os dois grupos. Segundo Miyoshi,

Com duas associações para dirigir, não me sobrou tempo para nada. Às vezes, surgiam críticas a respeito da existência de duas Associações de Jovens, mas as divergências se resolviam sempre de maneira pacífica porque o ensinamento da Seichō-no-ie é perfeito e impecável (MATSUDA, 1988, p. 112).

Posteriormente, a comunidade japonesa promoveu um concurso de redação para crianças e jovens com o tema “O amor filial”<sup>18</sup>. Os membros da Seichō-no-ie já vinham se preparando com as publicações em sua própria revista (MATSUDA, 1988). Podemos observar nesse evento o grau de organização da comunidade japonesa de Ibaiti que, além de concursos de redação, apresentava teatro folclórico japonês, participava de desfiles na cidade, promovia partidas de beisebol e ensinava a língua japonesa em seu clube, além de ocasionalmente cantarem os hinos japonês e brasileiro. Como podemos perceber na **figura 1**, em eventos da comunidade, a bandeira japonesa ficava levemente acima da bandeira brasileira, o que oferece um possível indício de sobrevivência do nacionalismo japonês no norte do Paraná.

**Figura 1** - Jovens da academia de Miyoshi cantando o hino nacional brasileiro e o hino japonês (detalhe para a bandeira japonesa colocada acima da brasileira)



Fonte: MATSUDA, 1988.

<sup>18</sup> O tema do “amor filial” é um dos princípios defendidos pela Seichō-no-ie como forma de coesão familiar, conceito que faz parte tanto do Budismo quanto do Confucionismo japonês, onde a família ocupa um lugar de destaque na formação da personalidade. A coesão familiar seria a base para a organização do próprio Estado.

É interessante notar que Miyoshi fez parte da comissão julgadora do concurso de redação e os membros da academia da Seichō-no-ie conseguiram as melhores colocações. Logo após, a comunidade decidiu que todos os jovens das duas associações também deveriam ser adeptos da Seichō-no-ie (MATSUDA, 1988). Essa decisão ofereceu a Miyoshi monopólio sobre a organização da comunidade japonesa de Ibaiti.

Entre as décadas de 1940 e 1950, as reuniões presenciais da Seichō-no-ie voltaram a ser permitidas oficialmente, mas, na conjuntura, a comunidade japonesa passou por conflitos entre aqueles que acreditam que o Japão ganhou a guerra, os “vitoristas”, e aqueles que afirmavam que o Japão perdeu a guerra, os “derrotistas” (MATSUDA, 1988). Importante assinalar que o termo “derrotista” foi cunhado pelos autodeclarados “vitoristas” de forma pejorativa. Na região de São Paulo, foram registrados até mesmo assassinatos entre a comunidade japonesa. Porém, isso não teria ocorrido na região do norte do Paraná, segundo relato de Miyoshi (MATSUDA, 1988). Todavia, segundo Lesser (2001), deve-se observar que existiram grupos organizados de japoneses que buscavam destruir plantações, como o grupo conhecido como Akebono (Sociedade da Juventude Japonesa). Miyoshi menciona grupos organizados em Assaí, que também desejavam destruir plantações com fins semelhantes (MATSUDA, 1988).

Em 1945, alegando em seus escritos não saber da derrota japonesa na Segunda Guerra Mundial, Miyoshi foi intimado pelo delegado da cidade de Tomasina, no norte do Paraná, sobre seu suposto envolvimento com movimentos de vitoristas. Não é impossível que Miyoshi já soubesse da derrota japonesa em virtude de seus contatos com Tóquio, o que sugere a construção *a posteriori* da memória. Ao ser perguntado pelo delegado, revelou ter convicção da vitória do Japão, embora tivesse sido informado do contrário pela autoridade policial. Assim, talvez buscasse reforçar imagem de ignorância para atenuar implicações de envolvimento. Nesse incidente, Miyoshi afirma que existia certa resistência à sua influência dentro da colônia japonesa de Ibaiti. Segundo ele,

Isso me fez desconfiar de uma pessoa. Era um dos mais antigos imigrantes da colônia. Ele detestava a Seichō-no-ie e todo o nosso grupo. Como ele conhecia bem a estrutura da sociedade brasileira tive a intuição de que tudo fora tramado por ele. (MATSUDA, 1988, p. 130)

A academia de Miyoshi preparava jovens para auxiliar na difusão da Seichō-no-ie, mas também funcionava como um ponto de apoio para a produção na propriedade dos Matsuda, que eram vistos como a liderança da comunidade. Entretanto, aparentemente, havia resistência significativa (MATSUDA, 1990). Como dispõe-se apenas dos relatos do Miyoshi, é possível levantar como hipóteses a existência de conflitos que deveriam envolver mais do que apenas o aspecto religioso.

Em data não revelada por Miyoshi em seu livro, dois soldados brasileiros teriam ido até sua propriedade procurar por uma metralhadora, pois teria havido uma denúncia nesse sentido (MATSUDA, 1988). No veículo do soldado, encontravam-se um lavrador que vivia nas terras dos irmãos Matsuda e dois outros irmãos, membros da comunidade, que teriam ocultado uma arma em sua propriedade. Após a morte de um veado durante uma caça, a polícia teria sido alertada (MATSUDA, 1988). A posição de Miyoshi em relação à guerra pode ser verificada em sua obra, pois ele argumenta que, após os Estados Unidos terem apoiado a China contra o Japão, os japoneses atacaram bases americanas. Isso teria levado os países aliados a fazerem o governo brasileiro fiscalizar a imigração japonesa (MATSUDA, 1988).

Seja como for, durante o período da guerra, em Cornélio Procópio e Assaí – cidades localizadas no norte do Paraná e relativamente próximas de Ibaiti –, agricultores japoneses estariam incendiando plantações de menta e destruindo as criações de bichos-da-seda para que seus produtos não auxiliassem os aliados contra o Japão (MATSUDA, 1988). Lesser (2001) afirma que, no Paraná, a Akebono destruía plantações de hortelã, que funcionaria, segundo acreditavam seus membros, para o arrefecimento das viaturas militares norte-americanas (LESSER, 2001). Miyoshi e Nobuo Jyo – fiel da Seichō-no-ie que o ajudou na construção da academia de Ibaiti – teriam partido a cavalo até Assaí para, em suas palavras, “acalmar os ânimos” (MATSUDA, 1988).

A distância entre Assaí e Ibaiti calculada por Miyoshi era na época de cerca de cento e trinta quilômetros. Em Assaí, conversou com alguns moradores e procurou a cooperativa de criação de bichos-da-seda para entender seu funcionamento. Miyoshi relatou ter sido bem recebido pelo fato de seu irmão Daijiro já ter passado por aqueles locais. Após uma reunião com adeptos, Miyoshi teria voltado para Ibaiti (MATSUDA, 1988). O relato de Miyoshi oferece indícios sobre a figura de Daijiro, que se destacava como missionário e curador, como analisado por Maeyama (1967) e Ozaki (1990).

Por causa da situação política criada em virtude da Segunda Guerra Mundial, as duas associações que Miyoshi presidia foram dissolvidas temporariamente. As

lideranças da comunidade japonesa de Ibaiti tinham medo de retaliações por parte do governo federal (MATSUDA, 1988). Como afirma Watanabe (2008), a atitude de desconfiança em relação ao Estado Novo persistiu mesmo após o governo Vargas. Nessa conjuntura histórica, o nacionalismo de Miyoshi se expressava por meio de rituais xintoístas nas colinas de Ibaiti, que talvez lembrassem em alguns aspectos o próprio Japão:

Sendo japonês, era natural que eu desejasse a vitória do Japão. Combinei com dois amigos mais íntimos e fomos pela madrugada até o alto da colina onde realizávamos cerimônias de comemoração do Ano Novo e aniversário de fundação do Japão. Estendemos sacos sobre o chão coberto de pedregulhos e nos sentamos em posição de oração. Voltamo-nos para o oriente, onde o Sol não desponta ainda e oramos intensamente pela vitória de nossa amada pátria. (MATSUDA, 1988, p. 122)

Após o fim da guerra, Miyoshi teria recebido uma carta do próprio Masaharu: “Quase ao mesmo tempo, recebi a inesperada carta do Mestre Masaharu Taniguchi, que me causou alegria inenarrável, pois o considerava como o Salvador da minha vida, um iluminado de tão grande envergadura quanto Buda ou Jesus Cristo, por cuja causa estava disposto a morrer” (MATSUDA, 1988, p. 143). Masaharu orientava a comunidade a superar a divisão entre vitoristas e derrotistas, porque o Japão-Jissō (eterno), do mundo da imagem verdadeira, jamais teria sido derrotado (MATSUDA, 1988). Masaharu estava preocupado que a existência de um grupo alegando que o Japão venceu a guerra poderia prejudicar a própria Seichō-no-ie e todo o Japão, destacando o fato de que o Japão se encontrava com forças de ocupação norte-americana (MATSUDA, 1988). Um clima de conflito interno poderia dificultar novas conversões.

Em 1951, foi criada a Sede Brasileira da Seichō-no-ie. Em 1952, corroborando a posição de Masaharu, Katsumi Tokuhisa, que era o representante de Masaharu na ocasião, foi do Japão para o Brasil como representante da Seichō-no-ie, afirmando que o “Japão eterno” não poderia ter sido derrotado, mas o “Japão fenomênico” sim e, por isso, os japoneses deveriam aceitar a derrota (MATSUDA, 1988). Como para a Seichō-no-ie a realidade material é projeção da mente, os fiéis puderam aceitar melhor a derrota japonesa ou, pelo menos, encontraram uma ressignificação para a mesma. Afinal, como afirma Bourdieu (1989), uma produção ideológica é um microcosmo de luta simbólica entre as classes. Mesmo na derrota busca-se uma compensação, mesmo simbólica.

Miyoshi acabou por admitir que, como o Japão do mundo da “imagem verdadeira” não poderia ser derrotado, não havia problema de que o “Japão fenomênico” tivesse sido. Isso mantinha o nacionalismo de toda a colônia japonesa de Ibaity ainda ativo, não somente entre os integrantes da Seichō-no-ie (MATSUDA, 1988). O discurso de Miyoshi passou a ser de que o patriotismo não podia dividir a comunidade, mas, mesmo em sua narrativa, revelava elementos de nacionalismo e xintoísmo explícitos:

O Imperador desejava assumir todos os crimes praticados pelo povo. E nós, que estávamos fazendo? Nesta guerra não demos uma colaboração sequer à pátria. Em vez disso estamos a agredir e a combater uns aos outros, numa luta fratricida, extremamente abominável. Não acha que devemos pedir perdão ao Imperador e ao povo do Japão? (MATSUDA, 1990, p. 35)

Em 1954, Miyoshi, após um ano de estágio no Japão, voltou ao Brasil como Preletor da Sede Internacional e, nesse sentido, direcionou a construção da Academia Sul-americana de Treinamento Espiritual em Ibiúna, em São Paulo (MATSUDA, 1990). Em 1955, foi inaugurada a academia da Seichō-no-ie em Ibiúna e, e em 1956, o Supremo Presidente da Associação de Jovens e genro de Masaharu, Seicho Taniguchi, visitou o Brasil. Sintomaticamente, Seicho não visitou Ibaity, mesmo sendo Miyoshi o organizador do evento (MATSUDA, 1990). No mesmo sentido, em 1963, o próprio Masaharu visitou diversos locais de fieis da Seichō-no-ie, mas não passou por Ibaity, ainda que, novamente, Miyoshi tenha sido o organizador do evento (MATSUDA, 1990). Outros episódios de visitas de autoridades ocorreram nos anos seguintes, excluindo Ibaity dos pontos de passagem. Os possíveis motivos para a cidade de Ibaity não ter sido incluída serão debatidos mais adiante.

No tocante à acomodação da Seichō-no-ie no Brasil, no ano de 1965, a revista “Acendedor” marcou o início da difusão em língua portuguesa da doutrina da Seichō-no-ie. Atualmente, a mesma revista é denominada *Fonte de Luz* e traz artigos referentes a casais, iniciantes, família, educação, entre outros aspectos. Em 1973, aconteceu a segunda visita de Masaharu ao Brasil, em que ele proferiu uma palestra para quarenta mil pessoas no Ginásio do Ibirapuera. Na composição do público, muitos eram brasileiros, sugerindo que a Seichō-no-ie alcançou êxito em sua penetração na sociedade brasileira (CAMPRA, 2021; 2023). Em 1992, no Brasil, teve início o programa *Seichō-no-ie no Ar*, congregando mais de cinquenta emissoras na retransmissão. Em 2003, foi

ao ar o programa televisivo *Seichō-no-ie na TV*, retransmitido por mais de vinte emissoras. No ano de 2008, aconteceu a celebração dos cem anos da imigração japonesa ao Brasil, com a visita do então príncipe Naruhito. Em 2009, como visto, a *Seichō-no-ie* do Brasil recebeu a certificação ISO 14001 (CAMPRA, 2023).

Como visto no decorrer do capítulo, as Novas Religiões Japonesas nasceram de um ambiente cultural diversificado. O sincretismo característico da cultura japonesa moldou diversas denominações religiosas, que associaram elementos do Budismo, do Xintoísmo, além de diversas filosofias e elementos religiosos estrangeiros. Apenas uma pequena parte desse imenso grupo veio para o Brasil, juntamente com a imigração japonesa. Essas denominações possuem algumas características em comum, como uso da língua japonesa, fundadores carismáticos que teriam sido contatados por divindades japonesas, entre outras questões. Uma das denominações que se desenvolveram no Brasil foi exatamente a *Seichō-no-ie*, que declaradamente sincretizava elementos de Cristianismo, Budismo e Xintoísmo, mas com conceitos inéditos para os padrões religiosos ocidentais, como a interpretação de que a realidade não existia de fato, sendo uma projeção da mente. No norte do Paraná, especificamente em Ibaiti, houve a intenção de formar na década de 1937 uma colônia religiosa da *Seichō-no-ie* capitaneada pelos irmãos Miyoshi e Daijiro. Ambos exerciam uma atividade missionária de difusão na região e construíram uma academia para ensinamento religioso em 1942 na localidade da Amora Preta, nas cercanias de Ibaiti.

## 2. A (RE) IMIGRAÇÃO JAPONESA PARA IBAITI

Segundo o Censo de 2020, em um universo de 203.080.756 brasileiros, cerca de 850.130 se declaram amarelos ou asiáticos, sendo que boa parte deles possui faixa etária de quarenta e quatro anos (CENSO, 2022). Em parte, isso é uma herança da imigração japonesa para o país. Como Lena Camargo Shizuno (2008) afirma, o Brasil foi o maior receptor de imigrantes japoneses do mundo, sendo o Paraná o Estado que abriga o segundo maior contingente logo após São Paulo. Segundo a Embaixada do Brasil em Tóquio, entre 1908 e 1941, entraram 188.986 imigrantes japoneses no Brasil (ALMEIDA, 2007). Se o Estado de São Paulo recebeu imigrantes japoneses vindos diretamente do Japão, o Paraná recebeu alguns desses imigrantes vindos de São Paulo, o que pode ser caracterizado como uma (re)imigração. Contudo, no presente texto, quando se fala em “imigração”, considera-se a dimensão processual do fenômeno, envolvendo tanto o deslocamento direto quanto o trânsito interno ao Brasil.

Considerando essas questões, o objetivo do presente capítulo é discutir sobre a imigração japonesa para o norte do Paraná, mais especificamente para a região de Ibaiti. Nesta, houve a presença de imigrantes japoneses vindos de outras partes do Brasil, especialmente de São Paulo (SARRAFHO, 2022). Além disso, parte dessa imigração possuía missão declaradamente missionária (MATSUDA, 1988) para divulgar uma religião japonesa, a Seichō-no-ie. A questão, como apontado na introdução, ressalta a importância da presente pesquisa no que tange à historiografia sobre a imigração japonesa para o Brasil, bem como a respeito das Novas Religiões Japonesas no Brasil. Além disso, houve em Ibaiti a construção da primeira academia da referida religião no continente americano, cuja localização abrigou, posteriormente, um marco histórico tombado que seria ponto de peregrinação de fiéis da Seichō-no-ie do Brasil, construindo uma memória social que será analisada na presente pesquisa.

A imigração japonesa para Ibaiti apresentou um grau de interação com a sociedade local semelhante ao que foi estudado por Lesser (2001) em Campo Grande, no Estado do Mato Grosso do Sul. No local, a população aparentemente via nos japoneses uma forma de incrementar o comércio. Em geral, os japoneses que se deslocaram para o Paraná, originários de São Paulo, não eram mais colonos e sim proprietários de terras. Alguns deles até mesmo possuíam planos para criar comunidades religiosas autônomas (MATSUDA, 1988). O fenômeno de transição entre o colonato para a propriedade de terras no Brasil pelos imigrantes japoneses já foi

abordado na tese de André (2011), em que analisa o caso do município de Assaí, próximo de Ibaiti.

Em Assaí, houve um esforço de interação dos imigrantes japoneses com a religiosidade cristã local, o que acabou refletindo nos túmulos do cemitério local, que ora apresentam características cristãs, ora oferecem elementos de sincretismo religioso com o Budismo (ANDRÉ, 2011). Em Assaí, os japoneses acomodaram-se localmente e desenvolveram técnicas estrangeiras, aumentando a produtividade econômica e possibilitando novas aquisições de propriedades rurais (BERNARDES, 2009).

Em Ibaiti, em paralelo com o fenômeno religioso em Assaí, o cemitério municipal também apresenta sinais de sincretismo religioso entre denominações de origem japonesa e cristã. Na cidade, houve inclusive cerimônias xintoístas, visto que a região possui diversas colinas que, assemelhando-se à geografia de diversas cidades japonesas, possibilitavam tais rituais, geralmente realizados em montanhas (MATSUDA, 1988).

Vale destacar que alguns descendentes de japoneses se adaptaram à política brasileira, como Iosio Antonio Ueno, eleito deputado estadual e federal diversas vezes entre 1967 e 1995 (CAMARA DOS DEPUTADOS, 2023). Como alguns membros da comunidade japonesa obtiveram mandatos públicos, isso acabou facilitando, inclusive, que líderes de religiões japonesas visitassem o Brasil, como fez Masaharu, o fundador da Seichō-no-ie no Japão (MATSUDA 1990). Em Ibaiti, um membro da comunidade japonesa, Hiroshi Shiomi, foi eleito vereador, foi candidato a prefeito e, posteriormente ao falecimento, recebeu uma homenagem póstuma (CAMARA IBAITI, 2019), o que sugere a inserção dessas figuras públicas na política de Ibaiti.

## **2.1. Razões para a imigração**

Em 1873, houve um crescimento demográfico no Japão e o país possuía 35 milhões de habitantes; em 1918, já contava com 55 milhões, tendo havido aumento do padrão de vida, mas também da inflação, o que pode ter sido um dos fatores estimulantes para a imigração japonesa. Segundo Lesser (2001), durante a Era Meiji (1868-1912), o governo queria diminuir a pressão interna. Um dos primeiros locais que os japoneses buscaram imigrar foi o Havá em 1868. Quando essa região passou a fazer parte dos Estados Unidos em 1900, os imigrantes japoneses que foram para a costa oeste norte-americana acabaram se envolvendo em diversos conflitos com outros

grupos. Um preconceito estrutural da sociedade norte-americana passou a ver nos japoneses uma forte concorrência no mercado de trabalho e novas regiões do mundo foram então procuradas (LESSER, 2001).

O Brasil somente começou a receber japoneses como imigrantes em 1908 (SILVEIRA, 2008; MAEYAMA, 1967; MAEYAMA, 1973; LUIZ, 2018). Autores como Kenneth Henshall (2017) destacam que os japoneses chegaram ao Brasil em plena expansão imperialista nipônica, tendo em vista que o Japão venceu a Rússia em 1905 e estava em processo de anexar a Coreia ao seu próprio território.

Uma tentativa de sistematização e análise da historiografia sobre a imigração japonesa, abordando diferentes conceitos e fases, foi desenvolvida por Luana Martina Magalhães Ueno e Leonardo Henrique Luiz (2021). De acordo com os autores, alguns conceitos chave são aculturação, assimilação, identidade negociada e japonesidade. Esses termos encontram-se distribuídos em três fases dessa historiografia: na primeira, mobiliza-se a assimilação e a aculturação; na segunda, utiliza-se a etnicidade e uma terceira fase ainda estaria por ser definida.

Na pesquisa desenvolvida por Ueno e Luiz (2021), a fase denominada como “assimilação e aculturação” justifica-se conceitualmente pelo fato da imigração japonesa ter sido inicialmente estudada por campos como a Antropologia e a Sociologia. Para esses campos, seria importante compreender como os imigrantes estariam reajustando seu comportamento no novo país em que viveriam, embora os conflitos e adaptações estivessem embasados na crença em um retorno para o Japão após a aquisição de algumas reservas. Na fase denominada como “eticidade”, que tem como seu principal representante Lesser (2001), começa a predominar nas análises sobre a comunidade dos japoneses imigrados e seus descendentes uma negociação de identidade, considerando a situação em que se encontravam.

A fase da etnicidade se debruça especialmente sobre os descendentes que começaram a negociar sua identidade na sociedade em geral. Academicamente, esse período é estudado inicialmente a partir do eixo paulista, mas, aos poucos, começaram a surgir iniciativas como de André (2011) que, atualmente, desenvolve e orienta pesquisas envolvendo a imigração japonesa e as religiões japonesas na Universidade Estadual de Londrina.

Uma possível terceira fase ainda não possuiria conceitos claramente identificáveis, nem um autor de referência acadêmica que a encabece, como foi o caso de Lesser na segunda linha dessa historiografia. Essa terceira fase se afastaria de

conceitos como negociação e identificaria novas formas de aproximação da comunidade de descendentes de japoneses e a sociedade em geral. Um pesquisador dessa fase, segundo Ueno e Luiz (2021), seria Victor Hugo Kebbe, que também foi entrevistado no decorrer da presente pesquisa (CAMPRA, 2023). Kebbe oferece cursos *online* sobre cultura japonesa, religiões e religiosidades, onde procura demonstrar que a atual geração de descendentes de japoneses não se identifica ou não procura necessariamente se identificar com antigos padrões abordados pela primeira ou segunda fase, tal como analisadas por Ueno e Luiz (2021).

Na presente pesquisa, são utilizados elementos propostos por diferentes etapas dessa historiografia. De modo geral, os imigrantes japoneses chegaram ao Brasil em sistema de colonato, em que grandes fazendeiros emprestavam parte de suas propriedades para os imigrantes japoneses, principalmente em São Paulo. Autores como Sandra Cecília Rosendo Almeida (2007) afirmam que, segundo a Embaixada do Brasil em Tóquio, entre 1908 e 1941, entraram 188.986 imigrantes japoneses no Brasil. Os imigrantes chegaram ao Brasil quando o Japão projetava internacionalmente uma representação imperialista, mas, como as elites políticas brasileiras precisavam de mão-de-obra, houve pressões políticas para transformar a imagem dos imigrantes japoneses (HAYASHI, 2022).

A pressão dos fazendeiros por mais imigrantes continuava pela necessidade de trabalhadores braçais no lugar dos escravizados que foram alforriados no final do século XIX. Paralelamente, os fazendeiros buscavam ampliar a produção cafeeira, enquanto controlavam a política do Estado brasileiro. O colonato era caracterizado por maus tratos em relação aos trabalhadores, o que é emblemático no tocante às denúncias realizadas por imigrantes, principalmente italianos, e alguns países haviam até proibido a saída subsidiada de seus cidadãos para o Brasil, como o caso da Itália em 1902. Muitos imigrantes japoneses resistiam, fugindo das fazendas mesmo antes de terminar o contrato, como afirma Ozaki (1990).

Políticos e fazendeiros de café paulistas queriam entrar no mercado nipônico e expandir suas operações no mercado asiático (LESSER, 2001). A imigração japonesa não foi subvencionada pelo Estado, o que acabou estimulando empresas de capital privado. Dentre as empresas particulares que preferiam imigrantes japoneses, estava a Prado Jordão & Cia, formada por cafeicultores paulistas que enfatizavam mais o lucro do que a questão racial. Paralelo a isso, foi criada a imagem do imigrante japonês como mais “dócil” do que o italiano (LESSER, 2001).

Em nível geopolítico, o Japão havia vencido a China (1894-1895) – o que se repetiu décadas adiante na Segunda Guerra Sino-Japonesa (1931-1932) – e a Rússia (1904-1905) em suas atividades militaristas visando expansão territorial. Isso acabou reforçando a visão internacional que enxergava o Japão como um perigo imperialista. Existe a possibilidade de que o governo japonês tenha associado expansão econômica e imperialismo (LESSER, 2001). Como será discutido adiante, havia uma aparente intencionalidade expansionista nas próprias religiões japonesas (MATSUDA, 1988; 1990).

Nesse contexto histórico, um tratado de amizade entre o Brasil e o Japão foi assinado no dia 5 de novembro de 1895 e, treze anos depois, chegou o primeiro grupo de japoneses ao Brasil no navio Kasato Maru. Como Lesser (2001) observa, o governo japonês buscava difundir a imagem de que a imigração seria um ato de patriotismo. Os empresários lucrariam com o traslado e todo seu conjunto e o governo japonês se livraria de pressões sociais e, ao mesmo tempo, alimentaria a ideologia expansionista. Segundo Luiz (2022), o orgulho dos imigrantes de serem japoneses acompanharia um sentimento de ultranacionalismo construído desde a Era Meiji. De acordo com o autor, a imigração teria sido pensada como uma política de Estado voltado para a colonização de áreas estratégicas em diferentes regiões do mundo, estabelecendo colônias com determinadas características e que refletiam o colonialismo nipônico (LUIZ, 2022).

Políticos e fazendeiros brasileiros, além de empresários japoneses, lucravam com a imigração japonesa e ajudaram a difundir o mito do Brasil como a terra da riqueza, como o caso do Embaixador Kumaiti Horigushi, que se referia ao Brasil como um novo paraíso. Segundo Lesser (2001), uma lei japonesa em 1927 autorizava as companhias colonizadoras a comprar terras em São Paulo e Paraná para capitalização e especulação imobiliária. O Estado de São Paulo tinha preferência para recebimento de imigrantes devido à sua liderança política e econômica. A Companhia Imperial de Colonização também foi convencida de que o Brasil seria um bom destino devido aos relatórios enviados pelo ministro plenipotenciário do Japão no Brasil, Fukashi Suguimura que, em seus estudos, endossava a imigração. No entanto, algumas terras de companhias colonizadoras acabaram sendo compradas e revendidas por japoneses, sendo que, em alguns casos, a colonização foi motivada por intencionalidade religiosa (MATSUDA, 1988), como será mais bem desenvolvido adiante.

Nas primeiras décadas de imigração japonesa, havia discursos racialistas em relação aos japoneses e descendentes, afirmando-os como raça inferior.

Paradoxalmente, o preconceito contra o grupo étnico foi acrescido do medo em torno do militarismo nipônico. A situação tornou-se mais intensa a partir da mudança de rumos políticos no governo Vargas a partir de 1930, pois os imigrantes japoneses passaram a ter liberdades restringidas. Nos anos 1940, com o cenário político decorrente da entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, discursos e práticas de hostilidade tornaram-se mais intensos. Apesar da pressão do governo Vargas – no sentido de fechar escolas e jornais, entre outras práticas –, houve o desenvolvimento da cultura nipo-brasileira no Brasil (LESSER, 2001), embora Yukie Watanabe (2008) tenha observado que a atitude defensiva por parte dos japoneses em relação ao governo brasileiro tenha permanecido por mais algumas décadas. Mesmo após o fim do Estado Novo, os japoneses procuravam evitar muitos confrontos com os brasileiros, por meio, entre outras possibilidades, de batizados por conveniência (OZAKI, 1990), que enfatizavam que esses imigrantes seriam assimiláveis à sociedade brasileira.

Segundo Lesser (2001), forças políticas e econômicas forçaram o governo Vargas a não interromper a imigração japonesa e, assim, a cultura japonesa se desenvolveu até mesmo de forma clandestina (LESSER, 2001; MAEYAMA, 1973; MATSUDA, 1988; 1990). Como será mais bem discutido adiante, o caso do município de Ibaiti desempenha papel importante, pois sugere aspectos como uma colonização motivada por uma religião de origem nipônica; a construção de uma academia religiosa japonesa da Seichō-no-ie na cidade; uma adaptação cultural da colônia japonesa com características próprias, bem como a construção de um marco histórico que, décadas mais tarde, foi tombado como patrimônio histórico.

## **2.2. Imigração japonesa em Ibaiti**

Em geral, a região de Ibaiti recebeu imigrantes japoneses que já haviam imigrado e residiam no Estado de São Paulo (MATSUDA, 1988). Em consonância com a economia paulista, houve a introdução da cultura do café no Norte do Paraná, especialmente na região também conhecida como Norte Velho ou Norte Pioneiro, o que se tornou um fator de atração para esses imigrantes. Dentre as cidades do norte que receberam imigrantes japoneses, encontramos Jacarezinho, Bandeirantes, Uraí, Assaí e Ibaiti. As colônias japonesas eram numerosas em algumas cidades do Paraná, criando possibilidades para reconstruir aspectos culturais da sociedade japonesa, tais como escolas, associações, bancos e cooperativas (OGUIDO, 1988; HANDA, 1970).

Quando comparada a outras regiões do Paraná, o grande diferencial da colonização japonesa em Ibaiti é que ela se destinava, originalmente, a formar nessa localidade uma espécie de “vila religiosa” da Seichō-no-ie (MATSUDA, 1988). Trata-se de uma região que começou a receber imigrantes japoneses em 1937, anos antes da emancipação do município em 1947 (MAYNARDES, 2005). Como visto no capítulo anterior, Miyoshi (MATSUDA, 1988; 1990) foi um dos principais responsáveis pela colonização japonesa de Ibaiti, desenvolvendo atividade missionária da Seichō-no-ie no local.

A maior parte da zona urbana de Ibaiti foi inicialmente formada pela extração de uma mina de carvão descoberta em 1916, o que levou à inauguração de uma estação ferroviária em 1926 que, posteriormente, foi abandonada. Porém, a base comercial e econômica da cidade por muito tempo foi quase exclusivamente café, além do comércio de destaque regional (SARRAFHO, 2022). Ibaiti nunca passou de trinta e dois mil habitantes e, embora tenha tido em sua formação algumas dezenas de famílias de imigrantes japoneses, a população em sua maioria é proveniente de estados como São Paulo ou Minas Gerais. No entanto, do ponto de vista público, o grupo migratório mais homenageado atualmente é o japonês (CAMARA MUNICIPAL, 2011; 2014), aspecto sobre o qual debateremos com maiores detalhes ao longo da dissertação.

Para discutir a história regional de Ibaiti, destaca-se a ausência de produção acadêmica especializada. Nesse sentido, a presente pesquisa se embasa em obras memorialistas de residentes em Ibaiti, como Fernando Maynardes (2005), que escreveu um livro a respeito da região. Existem também as obras memorialistas de Gilson Sarrafho (2020; 2022), que possui um grau de informação mais detalhado. Policial aposentado, o autor é hoje responsável pelo Museu Histórico de Ibaiti, que homenageia um dos líderes da colônia japonesa da região, o fotógrafo Mario Yamanouye<sup>19</sup>. Contudo, é necessária cautela ao lidar com o discurso memorialista, que apresenta forte tônica subjetiva, pouco ou nada se distanciando do objeto de investigação e, em geral, carecendo de fontes para as afirmações. Nesse sentido, embora a produção memorialista seja importante, ela precisa ser problematizada.

Sarrafho (2020), após ouvir algumas famílias remanescentes de japoneses em Ibaiti, afirma que, em 1937, cerca de setenta famílias deslocaram-se para o referido município, quando o território da futura cidade de Ibaiti ainda pertencia

---

<sup>19</sup> É importante destacar que famílias japonesas que ainda vivem em Ibaiti estão entre as maiores contribuintes para o acervo do museu, que foi fundamental para a presente pesquisa.

administrativamente ao município de Tomazina (SARRAFHO, 2022). Não foi um movimento migratório organizado em torno de uma colônia planejada, sendo, antes, um fluxo gradativo e espontâneo<sup>20</sup>. Todavia, o diferencial de um dos grupos foi ter migrado para formar uma comunidade religiosa da Seichō-no-ie (MATSUDA, 1988). Foi o projeto de uma “vila religiosa” que, aparentemente, possui características únicas no cenário da imigração japonesa para o Brasil.

A presença de vestígios derivados da imigração japonesa ainda é visível em diversos lugares em Ibaiti, como em pontos comerciais e em um colégio técnico que homenageia em sua denominação o líder da colônia japonesa de Ibaiti na época, Seiji Hattanda, que chegou a ser homenageado em um luto oficial pelo prefeito Luiz Carlos dos Santos no dia 21 de julho de 2008 (CÂMARA MUNICIPAL, 2008). Outro caso é o Museu Histórico Mario Yamanouye, designado com essa nomenclatura em 2009 (CÂMARA MUNICIPAL, 2009).

Yamanouye foi uma liderança da comunidade e um dos primeiros a atuar no ramo fotográfico na cidade de Ibaiti e região. Ele foi também homenageado com título de cidadão honorário em 1997 (CÂMARA MUNICIPAL, 1997). Até os dias de hoje, a comunidade de origem japonesa em Ibaiti é destaque no ramo de fotografia, visto que dois estabelecimentos apresentaram durante vários anos algumas referências à cultura japonesa, Foto Murakami e Foto Tupã (CAMPRA, 2023).

Elementos da cultura japonesa podem ser vistos em algumas partes da cidade. Alguns pontos comerciais chegam a fazer referência ao Japão, como agências fotográficas, como podemos ver na **figura 2**; em estabelecimentos de comida japonesa; em túmulos no cemitério municipal e nos sobrenomes de alguns alunos do ensino público do município. Na agricultura, os japoneses de Ibaiti também possuem certo destaque, como é o caso do agricultor premiado Kazuo Tanaka, destacado na **figura 3**, homenageado no dia 28 de outubro de 1997 pelo prefeito Roque Jorge Fadel (CAMARA MUNICPAL, 1997).

---

<sup>20</sup> Portanto, quando se utiliza o termo “colônia” no caso de Ibaiti, designa-se o agrupamento de imigrantes de caráter disperso e heterogêneo.

**Figura 2** – Foto Murakami, sugerindo na fachada como os descendentes de japoneses se apropriam de imagens do Japão.



**Fonte:** Rudinei Campra, 2022.

**Figura 3** – Kazuo Tanaka, agricultor destaque no município de Ibaiti.



**Fonte:** Rudinei Campra, 2022.

A título de comparação, o maior contingente migratório do município se constitui de imigrantes de Minas Gerais e São Paulo (SARRAFHO, 2022). No entanto, não existem festas típicas ou qualquer construção de representação para esses dois grupos. O caráter multiétnico é uma característica cultural de Ibaiti, embora isso nem

sempre se encontre representado publicamente. A colônia japonesa foi justamente o grupo que mais recebeu homenagens da prefeitura, como o luto oficial pelo ex-vereador Hirochi Shiomi em 2014 e o título de cidadão honorário para o médico Walter Kyoshi Yamamoto em 2011 (CAMARA MUNICIPAL, 2011; 2014). Possivelmente, a projeção política da comunidade japonesa em Ibaiti se deve à imagem de refinamento cultural construída a partir da atividade da comunidade liderada por Hattanda, além da concepção de união propalada pelo grupo. Contudo, apesar dos símbolos ostentados publicamente, houve esvaziamento demográfico da comunidade japonesa em Ibaiti ao longo dos anos (CAMARA MUNICIPAL, 2021; 2023).

Ibaiti possui ainda a peculiaridade de ter homenageado dois líderes religiosos japoneses, como Miyoshi, cidadão honorário em 30 de agosto de 1999 (CAMARA MUNICIPAL, 1999) e Daisaku Ikeda, cidadão honorário em 1º de novembro de 2006, então presidente da Sōka Gakkai e que se destacou pelos trabalhos de proteção da Amazônia (CAMARA MUNICIPAL, 2006). No documento de cidadão honorário atribuído a Miyoshi, podemos encontrar a seguinte passagem: “Fica concedido o Título de Cidadão Honorário ao ilustríssimo senhor Miyoshi Matsuda, por ser ele o introdutor da Seichō-no-ie no Brasil” (CAMARA MUNICIPAL, 1999).

Outra homenagem que a presente pesquisa destaca é o título de “cidadão honorário” coletivo aos imigrantes japoneses de Ibaiti, pelos relevantes serviços prestados ao município e pela comemoração dos noventa anos de imigração japonesa para o Brasil, com data de 20 de outubro de 1998 (CAMARA MUNICIPAL, 1998). Enfatiza-se aqui o papel que o poder público destacou à colônia japonesa de Ibaiti, levando em consideração que o marco histórico tombado da Seichō-no-ie – tal como será mais bem analisado no próximo capítulo – foi feito em homenagem aos fazendeiros de café de Ibaiti, mesmo que apenas alguns fossem de fato adeptos da referida religião japonesa.

No entanto, como sugerido, houve, aparentemente, esvaziamento demográfico da comunidade japonesa de Ibaiti, como foi possível constatar ao comparar a presença de sobrenomes japoneses nos livros de chamada escolares com os dados apresentados por Maynardes (2005) referentes aos membros da Associação Cultural e Esportiva de Ibaiti, frequentada majoritariamente por japoneses (o que não exclui a possibilidade de haver descendentes sem sobrenome japonês). É significativo que a comunidade japonesa constitui, pelo menos aparentemente, o único grupo de imigrantes na cidade que possui esse desejo de preservação da memória, como podemos ver na **figura 4**,

talvez pelo sentimento de sua fragilidade grupal em função do esvaziamento demográfico. Como afirma Nora (1984), um lugar de memória visa defender algo que está ameaçado de esquecimento.

A Associação Cultural e Esportiva de Ibaiti foi declarada de Utilidade Pública pela lei número 53 no ano de 1963, no mandato do prefeito Antônio Rocha Silveira (CAMARA MUNICIPAL, 1963). A associação teve como seu primeiro presidente Miyoshi em 1946, que ficou no cargo durante apenas um ano. Outro presidente que devemos destacar é Hattanda, líder da comunidade japonesa na época e que, como sugerido, foi homenageado pelo poder público com o nome de um estabelecimento de ensino técnico. O último presidente foi Noburo Maessaka em 2006 (MAYNARDES, 2005).

O fim da referida associação marca o início do declínio da organização da comunidade japonesa em Ibaiti, o que pode ser atribuído em parte à migração de jovens descendentes para trabalharem no Japão e que não retornaram para o município (SARRAFHO, 2022). O fenômeno marca também o declínio de religiões japonesas praticadas no município, como a Seichō-no-ie e a Igreja Messiânica. Atualmente, a Seichō-no-ie se encontra com menos de dez membros; a Igreja Messiânica Mundial, com menos de quatro membros; e, por fim, há apenas alguns budistas, conforme dados levantados em entrevistas (CAMPRA, 2021; 2023).

**Figura 4** – Na faixa, verifica-se: “Festival de Comemoração dos trinta anos de Ibaiti”. Tradução: Richard Gonçalves André, 2023.



**Fonte:** MAYNARDES, 2005.

No auge de seu funcionamento, a associação japonesa de Ibaiti congregava cento e sessenta e seis membros, cujos nomes foram levantados por Maynardes (2005). O que devemos destacar nesse contexto histórico é a significativa organização da colônia japonesa, algo sem paralelos na região de Ibaiti quando comparado a outros grupos sociais. Boa parte da colônia japonesa era composta por proprietários rurais, o que fundamentava economicamente a sua organização (MAYNARDES, 2005). Inicialmente, a associação chamava-se Clube Kaikan, mas precisou mudar seu nome oficial devido à política governamental de repressão a imigrantes realizada pelo governo Vargas ainda em voga na região. Aparentemente, buscava-se evitar denúncias formais motivadas, provavelmente, por perseguições políticas, em virtude do clima gerado pelo fato do Brasil ter declarado guerra aos países do Eixo (LESSER, 2001).

Em seu auge, a associação promovia teatro japonês folclórico, como observamos na **figura 5**. Na imagem, podemos ver aparentemente um estilo de teatro japonês conhecido como *kabuki*, popularizado no Período Edo (1603-1868) e que seria uma reação ao elitista teatro *nō* (KEBBE, 2023). Havia também aulas de japonês, lutas de sumô, com visto na **figura 6**, e partidas de beisebol, como observado na **figura 7**. Aparentemente, como sugerido pela **figura 6**, a comunidade nativa de Ibaiti participava dos eventos, mesmo aqueles visivelmente não descendentes de japoneses. A comunidade japonesa de Ibaiti talvez buscava uma integração e disseminação de sua cultura, transcendendo as fronteiras étnicas, o que talvez não fosse bem visto por parte da comunidade japonesa.

Os membros da associação também desfilavam em dias comemorativos, como no feriado do dia 7 de setembro, como visto na **figura 8**, promovendo também diversos encontros culturais onde apareciam vestimentas típicas da cultura japonesa, como indicado na **figura 9** (MAYNARDES, 2005). Na **figura 9**, aparentemente, as mulheres encontram-se trajadas com uma vestimenta específica conhecida como *yukata*, roupa mais leve e adequada a climas quentes, como o de Ibaiti. No Japão, esse tipo de vestimenta ainda é usado no meio do ano (KEBBE, 2023). De forma geral, o que restou de visível de toda a participação social dos japoneses em Ibaiti foi o prédio desativado da associação, além de uma espécie de consciência de preservação, visto que as famílias de japoneses ainda residentes em Ibaiti estão entre os maiores doadores para o acervo do museu municipal, como sugerido em entrevista com Sarrafho (CAMPRA, 2022).

**Figura 5** – Apresentação de teatro folclórico japonês em Ibaiti.



**Fonte:** Museu Histórico de Ibaiti, 2022.

**Figura 6** – Luta de sumô em Ibaiti, com a aparente participação de não descendentes de japoneses.



**Fonte:** Museu Histórico de Ibaiti, 2022.

**Figura 7** – Partida de beisebol em Ibaity.



**Fonte:** Museu Histórico de Ibaity, 2022.

**Figura 8** – Desfile de moradores japoneses de Ibaity, em um de 7 de setembro.



**Fonte:** Museu Histórico de Ibaity, 2022.

**Figura 9** – Trajes típicos da então comunidade japonesa de Ibaiti.



**Fonte:** Museu Histórico de Ibaiti, 2022.

### **2.3. Práticas religiosas japonesas em Ibaiti e região**

Em Ibaiti, ainda existem famílias japonesas que mantêm cerimônias budistas nos oratórios de suas casas e, ao mesmo tempo, frequentam denominações cristãs, conforme constatado em entrevista realizada com uma adepta da Igreja Messiânica Mundial, que também ouve programação católica na rádio (CAMPRA, 2023). Conforme Rafael Shoji (2002) pesquisou, assim como em outros locais em que houve imigração japonesa no Brasil, em Ibaiti também se constata um dilema entre abertura ou extinção. Poucos budistas ainda mantêm cerimônias domésticas, ao mesmo tempo em que participam de cerimônias religiosas cristãs, não havendo condições significativas para a perpetuação do Budismo para as novas gerações.

Embora os rituais xintoístas tenham sido praticados desde o início da imigração japonesa nas colinas de Ibaiti (MATSUDA, 1988) e na posterior construção do marco histórico na localidade de Amora Preta (CAMPRA, 2023), os traços religiosos japoneses que ainda se mantêm são a Seichō-no-ie e a Igreja Messiânica Mundial, além de alguns segmentos budistas (CAMPRA, 2021; 2023). Seja como for, considerando o caráter sincrético da Seichō-no-ie (ver capítulo 1), as peregrinações de Miyoshi (MATSUDA, 1988) também podem ser vistas como uma reminiscência de práticas do Xintoísmo no Japão, conforme aponta Berthon (1991). Nos casos apontados, não houve

condições suficientes para a reprodução social da fé para as novas gerações. Além disso, as lideranças não conseguiram angariar elementos de suas próprias famílias para dar continuidade aos assuntos religiosos, tal como praticado no Japão.

Como afirma Rede (1996), uma estrutura espacial complexa e que tem atraído atenção dos estudiosos nas últimas décadas é o cemitério. No Cemitério Municipal de Ibaiti, é possível verificar sincretismo religioso em alguns túmulos de japoneses, conforme registrado em algumas fotografias (CAMPRA, 2020). Na **imagem 10**, podemos ver um caso de sincretismo: no interior da estrutura tumular, foi confeccionado uma espécie de altar de oferenda, com a presença de algo que o falecido gostava de fazer, como pescar. Isso remete ao costume de diversas sociedades de enterrar a pessoa com algo que lembre sua vida. Sua foto sorrindo constrói uma imagem de saudosismo; a presença da escrita japonesa indica sua origem, além da combinação particular de imagens católicas com elementos budistas. Aparentemente, busca-se proteção de todas as figuras religiosas possíveis.

**Figura 10** – Túmulo de família japonesa com traços de sincretismo entre Budismo e Cristianismo.

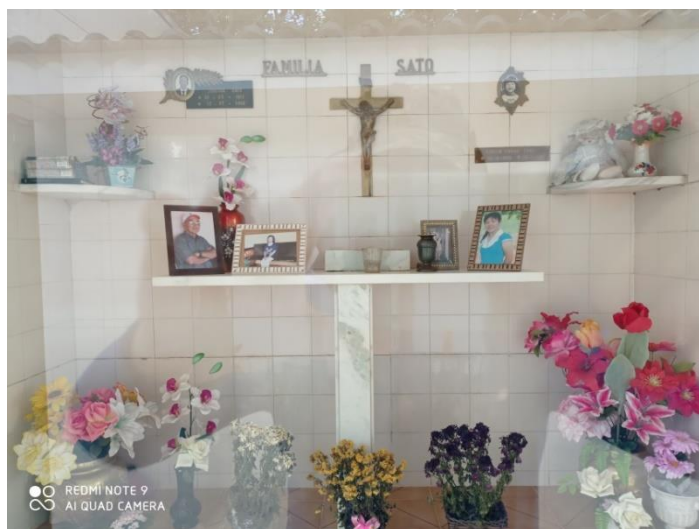


**Fonte:** CAMPRA, 2020.

Aparentemente, as sepulturas com sincretismo religioso pararam de ser confeccionadas com o declínio da organização dos japoneses de Ibaíti em associação. Por outro lado, isso pode indicar também uma predominância de elementos do Cristianismo entre descendentes de japoneses que ainda vivem em Ibaíti. Nesse sentido, trata-se de fenômeno semelhante ao que foi constatado por André (2011) na cidade Assaí, que também recebeu forte imigração japonesa e que possui, igualmente, um cemitério com características culturais de religiões e religiosidades japonesas, bem como do Catolicismo.

Como afirma Maeyama (1967), o fenômeno religioso pode assumir novos papéis na relação de uma sociedade de imigrantes, adaptando-se às características locais. Em Ibaíti, o sincretismo entre as religiões japonesas e a majoritária sociedade cristã corrobora a visão do autor. Igualmente, Maeyama ressalta que houve também um esforço de difusão católica promovido por parte das autoridades japonesas ligadas à imigração em virtude da maioria cristã no Brasil. Tratava-se de estratégia para evitar confrontos, já que o Brasil era percebido pelos japoneses como país católico. Na **figura 11**, podemos ver essa intenção, pois as figuras religiosas católicas estão no centro; no entanto, podemos ver também elementos budistas, com a configuração de uma espécie de altar com fotos; no canto da estrutura, há livros da Seichō-no-ie, configurando o sincretismo de três religiões em um mesmo local.

**Figura 11** – Túmulo de família japonesa com traços de sincretismo entre Budismo, Cristianismo e Seichō-no-ie.



**Fonte:** CAMPRA, 2020.

Em Ibaiti, é possível perceber uma tendência, já observada por Luiz (2022), segundo a qual o Xintoísmo estaria atrelado à imigração japonesa e às ideias nacionalistas, o que foi expresso diversas vezes por Miyoshi em seus dois livros memorialistas (MATSUDA, 1988; 1990). Em sua academia na localidade de Amora Preta, Miyoshi e o restante da colônia japonesa buscavam igualmente manter uma espécie de “espírito japonês”. Tal como apontado por Luiz, escolas japonesas de imigrantes possuíam imagens sagradas da família imperial e, na academia de Miyoshi, também havia um retrato do fundador da Seichō-no-ie (MATSUDA, 1988). No entanto, talvez sintomaticamente, com a saída dos irmãos Matsuda para o Estado de São Paulo, as cerimônias xintoístas cessaram em Ibaiti.

Assim como em São Paulo, região estudada por Maeyama (1967), a Seichō-no-ie de Ibaiti também acompanhou as mudanças sociais e culturais dos imigrantes japoneses, considerando as características de uma sociedade capitalista e cristã. Observou-se a ênfase no desejo de cura e uma aceitação na prática e acompanhamento de mais de uma denominação religiosa. Segundo Maeyama, a sociedade japonesa já possui uma tendência ao sincretismo religioso no conceito cultural de “todas as religiões são unas”, o que acabou se reproduzindo em Novas Religiões Japonesas como a Seichō-no-ie, que, como visto no capítulo 1, já destacava esse princípio (TANIGUCHI, 2010).

Em síntese, como desenvolvido ao longo do capítulo, o Brasil foi o maior receptor de imigrantes japoneses do mundo, sendo o Paraná o Estado com o segundo maior contingente, atrás apenas de São Paulo. O Paraná recebeu alguns imigrantes vindos de São Paulo em um movimento reemigratório. O presente capítulo versou especificamente sobre a imigração japonesa para Ibaiti. Os imigrantes japoneses vindos para Ibaiti eram provenientes, principalmente, do Estado de São Paulo.

Em Ibaiti, a população local viu nos japoneses uma forma de incrementar o comércio local. Os imigrantes japoneses tornaram-se proprietários de terras, o que gerou uma ascensão social entre o grupo étnico, fenômeno também percebido na cidade de Assaí, também no norte do Paraná. A comunidade de imigrantes japoneses em Ibaiti se destacou por eleger autoridades políticas como o vereador Hiroshi Shiomi e por ser o grupo de imigrantes mais homenageado pela Câmara de Vereadores, com diversos títulos como Honra ao Mérito, Moção de Aplauso e Luto Oficial.

O grande diferencial da imigração japonesa para Ibaiti é que ela se destinava a construir uma comunidade religiosa da Seichō-no-ie. Os irmãos Miyoshi e Daijiro

Matsuda não somente compraram terras para esse fim, como construíram a primeira academia da referida religião no Brasil, em 1942, além de desenvolverem uma intensa atividade missionária em toda a região. A presente pesquisa ressalta a considerável quantidade de material para pesquisa em Ibaiti, parte dele presente no Museu Histórico do município.

A imigração japonesa para Ibaiti deixou traços na denominação de pontos comerciais, no museu da cidade e em um colégio técnico, além da estrutura hoje abandonada da antiga Associação Japonesa do município, onde eram realizadas partidas de beisebol, lutas de sumô, teatro folclórico e aulas de japonês. No entanto, um dos casos mais emblemáticos da passagem dos imigrantes japoneses por Ibaiti é o marco histórico tombado em 1999, na localidade de Amora Preta, que marca o local em que ficava a academia dos irmãos Matsuda. Foi o local de peregrinação dos fiéis da Seichō-no-ie até a pandemia de 2020, elemento que será melhor analisado no próximo capítulo.

### 3. CONSTRUÇÃO E TOMBAMENTO DO MARCO HISTÓRICO DA SEICHŌ-NO-IE EM IBAITI

No presente capítulo, buscaremos historicizar a presença da presença da Seichō-no-ie em Ibaiti, utilizando como fontes primárias registros produzidos pela instituição, bem como depoimentos e fontes imagéticas. Será abordada a academia da Seichō-no-ie construída em 1942, a atividade missionária de imigrantes japoneses no referido município, a construção da memória religiosa envolvendo o marco histórico e seu posterior tombamento.

Em Ibaiti, a construção e a legitimação da memória ocorreram por intermédio da ação direta de membros da comunidade japonesa e, aparentemente, também de outros segmentos sociais, no sentido de criar um símbolo de unidade: o marco histórico, além de tombado em 1999, foi durante muitos anos um local de peregrinação, encontrando-se no mesmo ponto onde ficava uma academia que foi o centro de uma comunidade religiosa japonesa da Seichō-no-ie na cidade. Como será visto, o local passou por diversas transformações em sua função e representação, sugerindo sua complexidade (BASCHET, 1996).

#### 3.1. A academia da Seichō-no-ie em Ibaiti (1942)

Na localidade de Amora Preta, em Ibaiti, encontra-se um marco histórico construído em 1981 e tombado como patrimônio histórico do referido município em 1999 (SARRAPHO, 2022). Trata-se de algo inédito no tocante à Seichō-no-ie no Paraná, sendo, portando, uma das primeiras e únicas estruturas dessa natureza na região, embora existam tombamentos envolvendo a imigração japonesa no oeste paulista (NASCIMENTO, 2012). O local onde o marco foi construído é o mesmo em que ficava a primeira academia de jovens da Seichō-no-ie construída no Brasil no ano de 1942, como observado na **figura 12**, o que ainda não foi academicamente estudado, pois autores que abordaram a Seichō-no-ie – tais como Albuquerque (1999), Diniz (2006) e Silveira (2008) – não citam os processos históricos ocorridos em Ibaiti.

No presente capítulo, sugere-se que a academia foi construída pelos irmãos Miyoshi e Daijiro, juntamente com outros imigrantes japoneses e fiéis da referida

religião japonesa em 1942, o que é importante com o intuito de contribuir para com o estudo das Novas Religiões Japonesas no Brasil.

Em termos acadêmicos, Maeyama (1967) é o autor que fundou os estudos sobre a Seichō-no-ie no Brasil, considerando sua dissertação de mestrado defendida em 1967. Ele se refere à atuação missionária dos irmãos Daijiro e Miyoshi, ressaltando que se mudaram, juntamente com outros fieis da Seichō-no-ie, para Ibaiti. No entanto, o pesquisador acaba não se aprofundando em relação à especificidade dessa colonização motivada por uma religião japonesa, tampouco destaca a academia de Ibaiti, lacuna que a presente pesquisa busca contemplar. Como observa Silveira (2016), a liderança é uma pedra angular para a expansão da Seichō-no-ie – bem como de outros grupos religiosos e mesmo não religiosos –, o que justifica o enfoque sobre a atuação dos irmãos Matsuda.

**Figura 12** - Academia de Miyoshi Matsuda, inaugurada em 11 de fevereiro de 1942.



**Fonte:** acervo dos preletores Shizu e Jorge Miúra (2021).

Tanto Maeyama (1973) quanto Lesser (2001), que pertencem a diferentes momentos da historiografia sobre a imigração japonesa para o Brasil, afirmam que, na primeira metade do século XX, houve poucas práticas religiosas entre imigrantes japoneses no país. Contudo, em Ibaiti, ressaltamos como a religião desenvolveu-se em diálogo com o contexto social do período. No local, na contramão da historiografia, sugere-se que a imigração japonesa ocorreu por motivos religiosos.

Como visto no capítulo anterior, os imigrantes japoneses foram para Ibaiti por volta do ano de 1937 (SARRAPHO, 2022). Uma das motivações para esse deslocamento foi a criação, em Ibaiti, a partir de 1941, de uma comunidade religiosa da Seichō-no-ie comandada por Daijiro e Miyoshi. Os dois irmãos haviam começado sua atividade missionária anos antes no município de Duartina, no Estado de São Paulo (MATSUDA, 1988)<sup>21</sup>. Diferentemente do que é apontado por Marília Gomes Ghizzi Godoy e Gilberto Batista Castilho (2007), os irmãos Matsuda não eram arrendatários, sendo, antes, proprietários de terras. Isso é um caso de ascensão econômica de parte da comunidade japonesa no Brasil – o que se consolidou, contudo, a partir da segunda metade do século XX –, aliada à questão das atividades religiosas. Como Maeyama (1967) observa, desde o início da imigração japonesa, a maior parte dos imigrantes era constituída de agricultores e que, na sociedade receptora, atuaram nesse setor.

Miyoshi construiu uma academia nos moldes da cultura japonesa, mas adaptada aos padrões geográficos, físicos, econômicos e culturais da localidade da Amora Preta. O fato de ter sido construída afastada do centro urbano de Ibaiti expõe também o ambiente de polarização política sugerida por Albuquerque (2008), na medida em que havia um discurso no Brasil de preconceito em relação aos japoneses. Na **figura 12**, podemos perceber que houve um esforço para reproduzir elementos arquitetônicos japoneses, tais como o formato curvado do telhado, que possui estrutura dupla, seguindo o estilo existente na primeira metade do século XX japonês. Todavia, a academia foi demolida após a venda da fazenda para a família Gonçalves, atual proprietária, conforme entrevista realizada com a médica Silvia Aparecida Ferreira Dias Gonçalves, um dos membros da referida família (CAMPRA, 2023).

A academia de Miyoshi também é mais uma marca de passagem da Seichō-no-ie de religião étnica para uma religião de conversão, pois o foco da atividade missionária não seria especificamente os japoneses, tal como apontado por Silveira (2008) em outras regiões onde existiram colônias japonesas com a presença da Seichō-no-ie. Em Ibaiti, como afirmado, houve a intenção de formar uma vila religiosa, com a academia desempenhando o papel de centro de toda a atividade missionária. A academia

---

<sup>21</sup> Para o desenvolvimento de parte do presente capítulo, foram utilizados dois livros que Miyoshi escreveu em 1988 e 1990. Alguns cuidados metodológicos são necessários, na medida em que as obras são uma estratégia para a difusão da própria fé, bem como uma espécie de promoção pessoal para legitimar sua posição dentro da própria Seichō-no-ie. Foram observados alguns pontos na obra de Miyoshi, tais como: discurso de predestinação, nacionalismo japonês e valorização de tradições xintoístas. O relato de Miyoshi é, portanto, compreendido como testemunho *a posteriori* da visão de mundo do próprio autor.

arregimentaria jovens japoneses de outras localidades e teria certo envolvimento na associação de japoneses em Ibaiti (MATSUDA, 1988).

Segundo relatos coletados, a madeira da estrutura foi utilizada para construir a sede da associação de japoneses em Ibaiti (CAMPRA, 2021; 2023) que, devido ao período de repressão do governo Vargas, teve que ser chamada de Associação Cultural e Esportiva de Ibaiti (MAYNARDES, 2005). A associação japonesa foi construída já na área urbana de Ibaiti. O próprio Miyoshi foi o primeiro presidente da referida associação em 1946, ao passo que o último presidente foi Noburo Maessaka em 2006, demonstrando um enfraquecimento organizacional e possível esvaziamento demográfico da comunidade (MAYNARDES, 2005). Na **figura 13**, podemos observar a aparência atual do antigo clube japonês, que hoje está abandonado e que, como referido, teria sido construído com a madeira original da academia.

**Figura 13** – Antiga fachada da Associação Japonesa de Ibaiti, hoje abandonada. Detalhe para a construção em madeira característica da imigração japonesa, embora as colunas escapem ao padrão.



**Fonte:** Rudinei Campra (2022).

A academia, inaugurada em 11 de fevereiro de 1942, foi construída propositalmente longe do centro urbano de Ibaiti (MATSUDA, 1990) devido ao clima de insegurança que as atividades culturais japonesas representavam no discurso do governo de Getúlio Vargas, considerando a conjuntura histórica de Segunda Guerra

Mundial (DINIZ, 2006; ALBUQUERQUE, 2008; SILVEIRA, 2008; 2016). A academia se faz presente na memória oficial da Seichō-no-ie, já que foram realizadas cerimônias no local em que ela se encontrava e que hoje é identificado por um marco histórico. Nesse sentido, tanto o local em si quanto as cerimônias constituem lugares de memória.

Conforme entrevista com Gonçalves (CAMPRA, 2023) –, é relatado que a estrutura da antiga academia de Miyoshi ficou abandonada e teria sido utilizada como depósito de sal durante anos até sua madeira ter sido doada para a construção da associação de moradores japoneses. Enquanto funcionou, a academia possuía um sistema disciplinar rígido, com atividades religiosas, esportivas, agrícolas e literárias específicas do repertório da Seichō-no-ie (MATSUDA, 1990).

Miyoshi afirma que a academia funcionava por meio da colaboração dos pais dos jovens e que estes eram enviados para lá para aprenderem elementos da cultura japonesa, bases da Seichō-no-ie e outras atividades físicas como sumô (MATSUDA, 1988). Jovens filhos de imigrantes japoneses passavam meses longe de seus pais, sendo submetidos a disciplinas que ocasionalmente resultavam em doenças. A recuperação desses indivíduos era vista como prova da veracidade dos ensinamentos transmitidos por Miyoshi (1990). Essas concepções e práticas, que envolviam jovens que frequentavam a academia, podem ser vistas como tentativas de reconstrução da identidade nipônica a partir de elementos religiosos presentes no Japão.

A própria mudança de dezenas de famílias japonesas para Ibaiti fazia parte de um projeto de Daijiro para criar, na localidade da Amora Preta, uma comunidade religiosa da Seichō-no-ie (MATSUDA, 1988). Miyoshi relata que preferia ir para São Paulo, no entanto teria acompanhado seu irmão por acreditar que ele não conseguiria manter o projeto sem sua ajuda. Nesse aspecto, a academia seria um dos elementos fundamentais para a atividade missionária da Seichō-no-ie, que já vinha se desenvolvendo desde a década de 1930 em Duartina, onde Daijiro já era conhecido como “curador japonês” (MATSUDA, 1988). O fenômeno analisado é importante, pois, como Lesser (2001) já observou sobre diferentes regiões do Estado de São Paulo, a identidade nipo-brasileira se desenvolveu apesar da pressão contrária do governo Vargas.

Contudo, o período não foi marcado apenas por tensões, mas também por intercâmbios entre os diferentes grupos étnicos no país. A iniciativa dos irmãos Matsuda oferece indícios para pensar certa aceitação por parte de não descendentes, atribuindo a

ambos um status de liderança. Na região de Ibaiti, apesar da atmosfera de tensão inerente à conjuntura histórica, os irmãos Matsuda, bem como outras famílias japonesas, foram tratados com relativo respeito, pois, como o próprio Miyoshi relatou, os comerciantes de Ibaiti consideravam os japoneses como um acréscimo ao comércio local (MATSUDA, 1988), o que se encontra em consonância com as observações de Lesser (2001) a respeito da presença japonesa em regiões como Campo Grande. Isso não elimina potenciais tensões e maus tratos contra japoneses e descendentes – ainda que isso não esteja documentado em fontes –, mas sugere que, além das violências, houve também trocas sociais e culturais entre japoneses, descendentes e não descendentes (CAMPRA, 2021; 2023).

Priscila Martins Fernandes (2010) menciona escolas japonesas na região de Londrina, eu que houve o objetivo de formar colônias étnicas que constituiriam a base para a atuação de profissionais em diferentes áreas (FERNANDES 2010). No caso específico dos irmãos Matsuda em Ibaiti, buscou-se formar uma comunidade religiosa controlada pelos preceitos da Seichō-no-ie, tendo como um dos pilares a figura de curador japonês relacionada a Daijiro (MATSUDA 1988). Portanto, por um lado, havia a conjuntura de conflitos que marcou a primeira metade do século XX no Brasil, caracterizando uma atmosfera de tensão; por outro, os japoneses encontravam-se enraizados profissional e religiosamente, tornando-se importantes para o desenvolvimento da região, incluindo para não descendentes.

Como os imigrantes japoneses em Ibaiti possuíam recursos para comprar e gerir suas próprias terras, isso acabou gerando empregos temporários para lavradores, além do fato de Daijiro já ter trazido sua referida imagem de curador japonês (MATSUDA, 1988). O período foi marcado, como afirmado, por certa ascensão social dos imigrantes, o que é diferente de uma primeira fase em que esses indivíduos se encontravam sem recursos (GODOY; CATILHO, 2006; MIRANDA, 2020; DINIZ, 2006; MAEYAMA, 1967). Um desses casos foi do imigrante Mitio Togashi, que comprou uma grande área de terra no norte do Paraná e planejava vendê-la em pequenos lotes para outros imigrantes japoneses. Daijiro, particularmente, queria criar um “paraíso na Terra” (MATSUDA, 1988). Contudo, ressalta-se que, como os livros memorialistas de Miyoshi (1988; 1990) foram direcionados para o público da Seichō-no-ie, é necessária postura crítica em relação às possíveis intenções apologéticas do autor, que buscava legitimar sua trajetória biográfica junto à religião.

Daijiro comprou cerca de 100 alqueires para serem divididos entre toda a comunidade dos fiéis. Seriam contratados plantadores de café para formar um cafezal que ajudaria a sustentar a comunidade (MATSUDA, 1988), o que adiciona mais um elemento para a historiografia econômica do norte do Paraná, já que nem toda a produção cafeeira era apenas para fins econômicos. Lesser (2001) destaca que, em 1927, o governo japonês passou a estimular companhias de colonização a comprar terras em São Paulo e Paraná para capitalizar sua venda para imigrantes japoneses.

No planejamento dos irmãos Matsuda, a comunidade dividiria despesas, viveria embasada nas doutrinas da Seichō-no-ie e a língua japonesa seria utilizada no interior da comunidade (MATSUDA, 1988). No início da formação da comunidade, ainda em Duartina, Daijiro teria se desentendido com os empreiteiros que havia contratado para a obra e Miyoshi, em seu relato, afirma que o temperamento de Daijiro geraria mais problemas. Por isso, decidiram vender a fazenda em Duartina para se mudar todos para a região da Amora Preta, em Ibaiti, na época ainda pertencente ao município de Tomazina.

Miyoshi afirma que, mesmo desejando se mudar para São Paulo, transferiu-se para Ibaiti em 1941 para ajudar seu irmão a fundar uma vila ideal da Seichō-no-ie (MATSUDA, 1988). Essa atividade cooperativa e missionária dos irmãos Matsuda em Ibaiti problematiza a abordagem de outros pesquisadores como Maeyama (1967), que afirma que a atividade missionária religiosa japonesa em nível institucional teria se desenvolvido apenas após a década de 1950. Como hipótese, parece ter havido uma intenção nacionalista na atividade dos irmãos Matsuda, talvez mesmo um expansionismo mesclado à religião. Embora Miyoshi (1988) não apresente detalhes de como seria uma vila ideal da Seichō-no-ie, Maeyama (1967) atenta para o fato de que as Novas Religiões Japonesas, de forma geral, desenvolveram-se em zonas rurais nipônicas, embora haja pesquisas afirmando que as Novas Religiões Japonesas também se desenvolveram em ambientes urbanos (CLARKE; SOMMERS, 1994). Talvez o objetivo de Miyoshi fosse estruturar uma vila rural de modo ideal.

Os fiéis Seichō-no-ie inicialmente estavam concentrados entre famílias japonesas durante o início da colonização japonesa em Ibaiti (MAYNARDES, 2005). Porém, vale ressaltar que a região não era um vazio demográfico, pois havia relatos de indígenas da etnia Caingüangue que teriam habitado a região antes da entrada de japoneses e descendentes (SARRAPHO, 2020). O relato de Miyoshi deixa transparecer

também que os recursos econômicos de seus fiéis aparentemente não seriam suficientes para formar uma vila ideal. Posteriormente, Miyoshi não voltou ao projeto da vila que originalmente havia concebido, concentrando-se em uma academia voltada para uma atividade missionária com enfoque mais expansionista.

Por outro lado, Daijiro introduziu atividades missionárias na região, realizando viagens pela região norte do Paraná que duravam meses para divulgar a Seichō-no-ie (MATSUDA, 1988). Miyoshi não gostou das terras da nova fazenda em Ibaiti. Em sua análise, o terreno acidentado apresentava excesso de umidade e as chuvas prejudicariam qualquer lavoura, bem como a falta de infraestrutura no local obrigou os dois irmãos e diversos empregados contratados a abrirem estradas, desmatar regiões e superar as limitações do lamaçal da região, sendo que a umidade da mata dificultava até mesmo grandes queimadas (MATSUDA, 1988).

Ao longo de seus dois livros (MATSUDA, 1988; 1990), Miyoshi sugere irritação com o trabalho rural e relata suportar essa atividade devido a uma predestinação ou “preparo” para sua futura atividade missionária (MATSUDA, 1988). Podem ter havido outros motivos para a ida dos irmãos Matsuda para Ibaiti, o que, porém, não aparece nas narrativas de Miyoshi. O próprio Miyoshi afirma que treze famílias compraram lotes para formar aquilo que chamou de “Colônia da Luz” (MATSUDA, 1990), mas que nem todas as famílias eram necessariamente adeptas da Seichō-no-ie.

Levanta-se aqui a hipótese de que o número de famílias e a falta de estrutura no local podem ter comprometido não somente a formação de uma comunidade religiosa na época, bem como justificaria a não permanência das famílias japonesas em Ibaiti atualmente. Hoje, como sugerido no capítulo 2, um indício desse êxodo seria o escasso número de sobrenomes japoneses na cidade. Os sobrenomes japoneses presentes no cemitério de Ibaiti são muito superiores aos sobrenomes encontrados em listas de alunos matriculados nas escolas do município (CAMPRA, 2023). Andréa Gomes Santiago Tomita (2004) identifica como causa provável para o enfraquecimento da Seichō-no-ie em determinados lugares o envelhecimento de líderes e a falta de lideranças comprometidas com a expansão por meio da conversão. Tomita também sugere as mulheres como maior grupo dentro da Seichō-no-ie, o que encontra paralelo com o caso de Ibaiti (CAMPRA, 2021).

Miyoshi oferece indícios de uma intenção de se ligar a um ideal japonês nacionalista que, desenvolvendo postura imperialista e colonialista, legitimava-se no chamado Xintoísmo de Estado. Assim, buscou se espelhar em uma associação de jovens da Seichō-no-ie que existia no Japão sob a presidência do general Kumataro Uyama e, com o apoio de Nobuo Jyo, que adquiriu terras ao lado da propriedade dos irmãos Matsuda, criou sua própria academia para jovens da Seichō-no-ie (MATSUDA, 1990). Como sugerido, a estrutura foi construída longe da cidade, de maneira a não ser vista da estrada, pois o Brasil inibia manifestações da cultura japonesa em virtude do ambiente de hostilidade da Segunda Guerra Mundial. A academia foi inaugurada em 1942, sendo a primeira da América Latina dedicada ao ensino integral de uma religião japonesa (MATSUDA, 1988).

Lesser (2001) afirma que algumas figuras do governo japonês demonstravam explicitamente uma política de expansionismo. Um desses casos foi Morya Sakao, diretor do Departamento de Assuntos Sociais do Ministério do Interior Japonês, que declarou: “devemos tentar disseminar nossa civilização, em especial nosso patrimônio espiritual, pelo mundo afora, e contribuir para a paz mundial e para o bem-estar da humanidade” (SAKAO apud LESSER 2001, p. 172). Houve inclusive pressão do governo japonês para que as companhias colonizadoras mantivessem os imigrantes japoneses no Brasil. Segundo Lesser (2001), isso seria reflexo dos diversos interesses econômicos e políticos da época. Mesmo com discursos preconceituosos contra os imigrantes, as autoridades pró-imigração, tanto brasileiras quanto japonesas, desejavam que a imigração desse certo em virtude dos acordos comerciais existentes.

A academia foi chamada de “Associação dos Jovens da Seichō-no-ie – Regional Aurora” e, inicialmente, possuía treze membros. Embora fosse a primeira de sua natureza no Brasil, não foi possível registrá-la inicialmente no Japão devido à política do governo Vargas (MATSUDA, 1988). Um dos indícios que sugerem o afã nacionalista de Miyoshi diz respeito ao dia de fundação da academia, que ocorreu no mesmo dia da comemoração da fundação do Japão, o que lhe teria trazido problemas legais caso descoberto pelas autoridades brasileiras. Por outro lado, os membros da colônia japonesa decidiram organizar outra associação de jovens imigrantes desmembrada da academia religiosa de Miyoshi, mas este também foi eleito para o cargo de presidente e passou a dirigir duas associações japonesas em Ibaiti (MATSUDA, 1988).

Como visto no primeiro capítulo, em 1944, a Associação Japonesa de Ibaiti, em uma iniciativa aparentemente desvinculada da Seichō-no-ie local, lançou um concurso de redação na comunidade para estimular o uso da língua japonesa. O tema escolhido foi “amor filial” e Miyoshi foi membro da comissão julgadora. Deve-se ressaltar que o tema “amor filial” é um elemento doutrinário da Seichō-no-ie (TANIGUCHI, 2010), o que nos leva a especular sobre o nível de influência de Miyoshi na comunidade japonesa de Ibaiti. Os membros da academia da Seichō-no-ie ficaram com os primeiros lugares e a associação japonesa decidiu que todos os jovens também deveriam frequentar a Seichō-no-ie (MATSUDA 1990).

A Seichō-no-ie em Ibaiti parecia integrada com a associação de moradores e possuía uma influência potencialmente maior que em outras regiões onde havia colônias japonesas. Como consequência imediata, induzir os jovens filhos de japoneses a frequentarem a Seichō-no-ie fez com que o número de participantes crescesse artificialmente. Levanta-se como hipótese que essa imposição social não estimulou a criação de lideranças e, como consequência, isso contribuiu para com o esvaziamento da Seichō-no-ie em Ibaiti, que se encontra com menos de dez integrantes aproximadamente, conforme verificado em entrevistas com uma das líderes regionais, Luciana Andréia Garcia (CAMPRA, 2021; 2023).

No entanto, com o acirramento da Segunda Guerra Mundial, todas as reuniões de grupos japoneses foram proibidas. Rumores de que o Japão teria vencido a guerra fizeram parte da comunidade nipônica de Ibaiti subir algumas colinas, expor a bandeira japonesa e praticar a cerimônia xintoísta do Ano Novo (MATSUDA, 1990). Em outros lugares, como na região de São Paulo, houve enfrentamentos entre quem acreditava na vitória japonesa (os vitoristas) contra quem defendia a derrota (chamados pejorativamente de derrotistas) (UEHARA, 2009).

Perto do fim da Segunda Guerra Mundial, Miyoshi teria acumulado funções, sendo diretor de duas associações de jovens (uma aparentemente leiga, com jovens convertidos após o resultado do concurso de redação), além de um departamento feminino de moças da comunidade e o ensino da língua japonesa (MATSUDA, 1990). Os jovens da academia da Seichō-no-ie tinham que trabalhar na lavoura durante o dia e estudar preceitos da Seichō-no-ie e elementos da cultura japonesa à noite (MATSUDA, 1990).

Daijiro chegou a levar alguns jovens de Londrina para sua academia em Ibaiti (MATSUDA, 1988), o que pode nos levar a refletir que nem todos os japoneses estavam totalmente integrados às escolas rurais que atuavam conjuntamente com as associações de japoneses do projeto colonizador da Companhia de Terras Norte do Paraná (FERNANDES, 2010). Isso permite refletir igualmente que as Novas Religiões Japonesas talvez representassem uma opção tradicionalista para alguns japoneses não totalmente satisfeitos apenas com um projeto comunitário e econômico.

De forma geral, a atividade missionária ficava a cargo de Daijiro, que viajava durante meses inteiros enquanto a administração da academia da Seichō-no-ie, da fazenda e dos adeptos ficava por conta de Miyoshi. Nesse sentido, os irmãos Matsuda tinham um nível de organização que permitia expandir a doutrinação e incrementar os adeptos, o que reflete o comprometimento de ambos no que tange à identificação social e projetos de vida. Na narrativa de Miyoshi, este se expressa com certa mágoa do irmão Daijiro, pois esteve o tempo todo administrando a fazenda e a academia, ao passo que o último viajava divulgando a Seichō-no-ie. No discurso, Miyoshi relata que seu irmão Daijiro teria mudado seu destino duas vezes: primeiramente, quando impediu que ele fosse adotado por uma família rica; em segundo lugar, quando o convenceu a ir para o Brasil em vez de Formosa (atual Taiwan) (MATSUDA 1988; 1990).

A rotina da academia sugere não apenas um hábito japonês, mas também indícios do nacionalismo assumido por Miyoshi. O horário de despertar era às cinco da manhã, seguido de limpeza geral nas instalações, uma cerimônia xintoísta com posterior entoação dos hinos da Seichō-no-ie e da academia, compostos pelo próprio Miyoshi (MATSUDA, 1990). Alguns aspectos militares também eram praticados, como a posição de “sentido” e “direita volver”. Cada aluno tinha um número para se identificar, sendo obrigados a marchar sem camisa mesmo durante o inverno e lutar sumô aos sábados (MATSUDA, 1990).

Segundo relato do próprio Miyoshi, alguns passavam mal, como um jovem que vomitou sangue e, quando alguns pais visitavam seu filho que ficou doente na academia, Miyoshi atribuía a doença a uma desarmonia na mente dos próprios pais, pois, para a doutrina da Seichō-no-ie, seria a mente que produz a doença (TANIGUCHI, 2010). Miyoshi acreditava que a “Colônia da Luz” em Ibaiti devia pedir perdão ao Japão e ao imperador Meiji por não poderem colaborar para defender o país (MATSUDA, 1990).

Em termos de divulgação e material de instrução, a academia da Seichō-no-ie em Ibaiti possuía uma revista manuscrita intitulada *Shinsei* (literalmente, *O renascer*). Segundo Miyoshi, o periódico começou a ser publicado em 7 de julho de 1942, sendo os textos escritos pelos alunos e corrigidos pelo próprio Miyoshi (e continua até os dias de hoje sendo publicada) (MATSUDA, 1988). Ainda segundo o autor, em 1930, as colônias japonesas já importavam mais livros que outros grupos de imigrantes estrangeiros, o que pode indicar culturalmente a valorização do conhecimento, mas também o afã de expansão cultural e nacionalista, como sugerido.

Miyoshi relata que as atividades da academia da Seichō-no-ie em Amora Preta eram alvo de críticas da comunidade japonesa, não especificando que críticas seriam essas (MATSUDA, 1988). A referência a críticas nos levou a especular que poderia haver tensões sociais em torno da atividade de Miyoshi e a própria aceitação por parte da comunidade, ainda que os japoneses fossem um pilar econômico importante para a sociedade. Outro indício de tensões, no caso do pós-guerra, era a cisão entre vitoristas e derrotistas.

Buscando superar essa divisão, as autoridades japonesas da Seichō-no-ie estimularam a criação de uma “União Nacional dos Adeptos da Seichō-no-ie” em 1951 (MATSUDA, 1988). Tratava-se de uma reação à cisão das comunidades japonesas. Segundo Lesser (2001), no Paraná, houve a atuação da Akebono (Sociedade da Juventude Japonesa), que destruía fazendas de hortelã, que seria usada para produzir óleo de arrefecimento de viaturas militares dos Estados Unidos. O próprio Miyoshi relata movimentos que visavam destruir plantações em Assaí (MATSUDA 1988).

Daijiro foi eleito por diversos membros da Seichō-no-ie como um dos conselheiros da referida União Nacional de Adeptos, sugerindo que sua atividade missionária lhe conferia mais autoridade dentro da Seichō-no-ie do que aquela desempenhada por Miyoshi naquela conjuntura histórica. Como sugerido, Daijiro possuía o status de curador japonês, algo que Miyoshi não dispunha (MATSUDA, 1988). No que se refere à atuação política da academia dos irmãos Matsuda, há paralelos com a própria educação de cunho xintoísta. Luiz (2018) afirma que o Xintoísmo de Estado japonês utilizou como canal de difusão as escolas japonesas das comunidades de imigrantes, refletindo traços do expansionismo imperialista vigente desde a Era Meiji. Miyoshi teria feito algo semelhante em sua academia, mesmo sem conhecimento aparente das autoridades japonesas (MATSUDA, 1990).

Ao ir para São Paulo encontrar com um representante da Seichō-no-ie, Miyoshi acabou decidindo que iria para o Japão e se tornaria uma liderança da Seichō-no-ie. A comunidade japonesa de Ibaiti levantou o dinheiro para a passagem e, no final de 1952, Miyoshi partiu para um ano de estágio no Japão (MATSUDA, 1990). Após a viagem, Miyoshi se recusou a voltar ao Paraná e, mesmo assim, insistiu que a comunidade de Ibaiti financiasse a viagem. Ao voltar para o Brasil em 1954, Miyoshi já era uma autoridade reconhecida da Seichō-no-ie, fez diversas palestras em diversas cidades e passou a se concentrar na construção do complexo de Ibiúna, no Estado de São Paulo, que reuniria uma nova academia e o templo da Seichō-no-ie. A construção da academia em Ibiúna ficou sob a responsabilidade de Miyoshi, que projetou até mesmo uma parte da área comprada para o loteamento, bem como o pomar frutífero (MATSUDA, 1990), experiência que pode ter desenvolvido na academia de Ibaiti.

Após o deslocamento para São Paulo, a passagem dos irmãos Matsuda por Ibaiti foi encerrada. Nos dois livros que Miyoshi escreveu em 1988 e 1990, nunca mais a comunidade religiosa paranaense seria citada. A fazenda foi vendida por Daijiro, que também se mudou para Ibiúna. Nas visitas de autoridades da Seichō-no-ie, Ibaiti não apareceria no roteiro. Compreende-se que houve uma intenção deliberada de silenciar da memória a passagem dos irmãos Matsuda por Ibaiti, o que foi realizado por membros da própria Seichō-no-ie. Hipoteticamente, aponta-se para o fato da região de Ibaiti, até hoje, ser pouco desenvolvida economicamente, não gerando acréscimos significativos para o número de conversões da Seichō-no-ie e, tampouco, prestígio social para a instituição.

Portanto, existe aqui uma zona de silêncio, conforme desenvolvido por Michael Pollak (1989). Outra possível hipótese para o silenciamento, além dos elencados acima, diz respeito a Miyoshi ter perdido uma filha em Ibaiti. Seja como for, o espaço de poder se deslocou de Ibaiti para Ibiúna. Embora a conversão ocorrida em Duartina tenha sido o ponto de partida para vários pesquisadores como Albuquerque (1999), Diniz (2006) e Silveira (2008), que se referem à Seichō-no-ie no Brasil, compreende-se aqui que foi em Ibaiti que emergiu a atividade missionária dos irmãos Matsuda.

### 3.2. A criação do marco histórico da Seichō-no-ie

Ibaiti possui um patrimônio histórico e religioso que pode ser único em suas características e permite um debate sobre tombamento, imigração japonesa, religiões japonesas no Brasil e seu impacto na sociedade brasileira. O marco histórico da Seichō-no-ie na localidade da Amora Preta, além de embasar a construção da memória religiosa da Seichō-no-ie por meio das representações construídas e difundidas, também é um produto das dezenas de famílias japonesas que vieram para Ibaiti em 1937, conforme discutido (SARRAPHO, 2022). Contudo, tal como visto, atualmente existem poucas famílias com sobrenome japonês na cidade. Isso contrasta com um passado em que essa presença foi marcante, o que pode ser observado de forma indiciária no edifício da antiga associação de japoneses, indicado na **figura 13**, nos túmulos do cemitério municipal, numa escola, no museu portando o nome de líderes da comunidade japonesa e, o que é parte do objeto da presente pesquisa, no marco histórico da Seichō-no-ie em Amora Preta, indicado na **figura 14** (CAMPRA, 2023). Os túmulos de japoneses no Cemitério Municipal de Ibaiti apresentam elementos de apropriação cultural, revelando a busca por uma negociação de identidades sociais e étnicas, semelhantemente ao que André (2011) constatou em Assaí.

Pesquisas acadêmicas abordaram a questão de tombamento do patrimônio japonês em outras regiões do Brasil, como o oeste paulista, tal como sugere os estudos de Rodrigo Modesto Nascimento (2012). Na cidade de Álvares Machado, foi tombado em 1980 o primeiro cemitério japonês do Brasil, representando a inclusão e o reconhecimento do primeiro bem cultural que não representava os valores cristãos da memória oficial, refletindo a pluralidade cultural do Brasil (NASCIMENTO, 2012). Em sentido semelhante, a análise do tombamento do marco da Seichō-no-ie em Ibaiti em 1999 oferece contribuições importantes. O tombamento do marco em Ibaiti é também uma demonstração da pluralidade religiosa do município, conforme pesquisado (CAMPRA, 2021; 2023).

**Figura 14** – Inauguração do marco histórico em 1981, no local onde ficava a academia construída em 1942.



**Fonte:** preletores Shizu e Jorge Miúra (2021).

A **figura 14** permite entrever a aparência que o marco tinha em 1981, momento de sua inauguração. Entre as árvores então baixas – quando comparadas ao momento atual –, observa-se a presença de membros da comunidade japonesa, da comunidade não nipônica de Ibaiti, autoridades políticas, da bandeira da Seichō-no-ie e, ao fundo, objetos ligados ao repertório xintoísta e referentes a ritos de purificação (YAMAKAGE, 2010). É interessante notar que o marco foi erigido no exato local em que existia a academia de Miyoshi, já indicado na **figura 12**, o que implica processo de ressignificação do local: de lugar de instrução dos valores religiosos, foi convertido em marco cultural para a região. O marco também é uma demonstração de sincretismo religioso, como afirma Lesser (2001), na medida em que seria “[...] típico da cultura étnica reunir, de forma totalmente inusitada, símbolos de um passado coletivo desconhecido” (LESSER, 2001, p. 224).

O marco foi uma iniciativa do então líder da comunidade japonesa de Ibaiti, Seiji Hattanda (atualmente, uma escola técnica do município leva seu nome). Sarrafho (2020) e Maynardes (2005) documentam algumas de suas atividades em Ibaiti. A doação do terreno para a construção do marco histórico foi decidida inicialmente por

meio de uma conversa entre o proprietário da fazenda e Hattanda, segundo dados levantados em entrevista com uma depoente ligada à fazenda (CAMPRA 2023), filha do então proprietário. Ela era pequena quando aconteceu a doação de uma parte da fazenda que era de Miyoshi e Daijiro, sendo posteriormente comprada pela família Gonçalves. Segundo a entrevistada, seu pai era católico. Ainda assim, doou o terreno em que ficava a academia de Miyoshi em virtude da amizade que tinha com Hattanda (CAMPRA, 2023). Não está claro se houve outro benefício para a família Gonçalves ao ceder parte de sua fazenda para a construção do marco; igualmente, não se sabe se o grupo familiar via a Seichō-no-ie como uma religião concorrente ao Catolicismo ou apenas uma filosofia.

A comunidade japonesa parecia estar enfraquecendo em termos demográficos, o que gerava implicações sobre as ações culturais do grupo. Sintomaticamente, a própria sede da associação de japoneses de Ibaiti fechou suas portas em 2006 (MAYNARDES, 2005). Talvez Hattanda acreditasse que um símbolo religioso e cultural poderia recuperar narrativamente a coesão dos japoneses em Ibaiti, visto que um dos planos para o marco histórico era ficar perto do centro da cidade em uma “praça do Japão”, projeto que foi rejeitado por parte da comunidade japonesa e por adeptos da Seichō-no-ie (SARRAFHO, 2020), pois o marco acabou ficando afastado da cidade, na comunidade de Amora Preta. Como observa Pollak (1990), a memória é um elemento da identidade tanto individual quanto coletiva e, sendo assim, talvez o objetivo do marco fosse congrega os japoneses não apenas em uma unidade – ainda que a comunidade estivesse se desagregando –, mas também como força política. Bourdieu (1989) também chama a atenção para o mesmo fenômeno de construção de memória, uma vez que as ideologias servem a interesses grupais que, apresentando-se como universais, visam a legitimação de iniciativas particulares.

Seja como for, há cruzamento de sentidos no monumento em questão. Segundo as crenças da Seichō-no-ie, a necessidade da preservação desse local se baseia na concepção segundo a qual os entes falecidos devem ser reverenciados como ancestrais (TANIGUCHI, 2010). Esse fenômeno se insere também na análise de alguns autores de que o mito do fundador é recorrente nas propostas de tombamento, visto que tudo deveria possuir uma origem única, baseada num fundador cuja intencionalidade seria digna de reverência (NASCIMENTO, 2012). Com o crescimento econômico do Japão, também pode ter se desenvolvido uma representação de que um marco de origem

nipônica poderia consolidar uma autoridade política – o que Bourdieu chama de capital político –, mesmo que disfarçada de intencionalidade comunitária desinteressada.

Segundo Rede (1996), a cultura material é revestida dos múltiplos significados atribuídos pelos agentes no interior da sociedade. Em Ibaiti, duas figuras escolheram o local do marco histórico: o líder da comunidade japonesa, Hattanda, e o proprietário da fazenda. A posição do marco possuiria múltiplas funções e intencionalidades. Segundo dados levantados em entrevistas (CAMPRA, 2021; 2023), realizando o cruzamento de informações, o marco seria ao mesmo tempo: uma homenagem aos cafeicultores de Ibaiti; um ponto de referência à cultura japonesa – que deveria ser transferido do local e acabou não sendo; um marco para identificar o local de uma antiga academia de formação religiosa; um patrimônio visando projeção política de lideranças locais e, também, um ponto de peregrinação que atraiu por alguns anos pessoas de outras regiões do Brasil, seguidoras da Seichō-no-ie.

Uma das significações do marco diz respeito à questão religiosa. A preservação do local da academia remete aos próprios santuários xintoístas japoneses e se repetiria em locais de colonização japonesa. Castilho e Godoy (2006), ao se referirem à presença de valores orientais na cultura brasileira, destacam as academias de treinamento espiritual, pois estão situadas em regiões rurais que se apropriam do cenário mágico de paisagismo cultural. Albuquerque (2008) também chamou a atenção para o fato de que a Seichō-no-ie é o produto de uma época de adaptação por parte da colônia japonesa que, para se acomodar ao contexto histórico brasileiro, acabou sincretizando os conteúdos japoneses com concepções ocidentais.

O marco histórico encontra-se a dezenove quilômetros do centro de Ibaiti. Seu acesso se dá por meio de uma estrada de chão e, ao chegar à entrada da fazenda da família Gonçalves, existe um acesso direto ao marco. Durante anos, o local recebeu caravanas de fieis para cerimônias. Segundo dados obtidos com preletores entrevistados da Seichō-no-ie, o número de adeptos presentes nos últimos anos que antecederam a pandemia em 2020 foram, respectivamente: 150 em 2016, 134 em 2017, 170 em 2018 e 151 em 2019, segundo dados coletados em entrevista (CAMPRA, 2021). Esse é um aspecto que enriquece a compreensão do marco, pois ele pode ser entendido tanto como cultura material – em razão de seu caráter tangível – quanto como cultura imaterial, em razão das práticas desenvolvidas em torno do objeto. Por anos, o marco e sua estrutura motivaram peregrinações, que remetem à dimensão imaterial.

O marco apresenta textos em português e japonês, medindo 3 metros e 40 centímetros de altura contando a partir da base. A pedra negra de granito mede 1 metro e 86 centímetros de altura, possuindo 10 centímetros de espessura. A base do marco mede 2 metros e 91 centímetros de comprimento, 86 centímetros de altura e 1 metro e 63 centímetros de espessura. Logo ao lado do marco, a uma distância de 1 metro e 45 centímetros, existe outra versão menor do marco, apenas com textos em japonês. O objeto mede 1 metro e 48 centímetros de altura contando a partir da base. A pedra negra de granito mede 88 centímetros de altura e 10 centímetros de espessura, sua base mede 60 centímetros de altura e 40 centímetros de espessura. Seu entorno é recoberto pela mata e, somente se aproximando do local, podemos discernir boa parte das estruturas. Mesmo para os empregados da fazenda, ele não é visível da posição em que se encontram suas respectivas residências.

As referidas medidas foram tomadas no dia 7 de abril de 2023, ocasião em que a porteira do local estava fechada, o que entra em contradição com a lei de tombamento que envolve acesso irrestrito ao local. No Decreto-Lei número 25, de 30 de novembro de 1937, precisamente no capítulo três, que se refere aos efeitos do tombamento, podemos ler:

Art. 18. Sem prévia autorização do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, não se poderá, na vizinhança da coisa tombada, fazer construção que lhe impeça ou reduza visibilidade, nem nela colocar anúncios ou cartazes, sob a pena de ser mandado destruir a obra ou retirar o objeto, impondo-se neste caso a multa de cinquenta por cento do mesmo objeto (BRASIL, 1937)

Em abril de 2023, o mato encontrava-se alto e um funcionário da fazenda afirmou que fazia oito meses que ninguém visitava o local, encontrando-se a estrutura em visível estado de abandono, como podemos observar na **figura 15**. Estando um pouco afastado do centro urbano de Ibaíti, perto da residência de alguns funcionários cristãos, cercado pela mata em seu entorno, é possível que, caso o marco sofra alguma avaria, o fato possa demorar a ser comunicado. Além disso, os procedimentos adotados para sua preservação dependeriam da postura do poder público municipal, além da própria reação da regional da Seichō-no-ie e dos proprietários da fazenda.

Importante destacar que a concepção de democracia cultural no que tange ao uso e acesso ao patrimônio pressupõe livre participação popular no que se refere ao bem tombado (ZANDONADE, 2012). Segundo Rede (1996), a cultura material sugeriria a

dinâmica de uma sociedade. Em Ibaiti, o estado do marco histórico da Seichō-no-ie revelaria não apenas esvaziamento dos fiéis da religião, como também o descuido por parte do poder público e dos proprietários da fazenda onde ele está inserido, o que poderia justificar uma intervenção dependendo da interpretação legal, visto ser um patrimônio histórico municipal.

**Figura 15** – Aspecto do marco em sete de abril de 2023, demonstrando visível abandono.



Fonte: Rudinei Campra (2023).

Os dois monumentos são aqui compreendidos como uma mesma estrutura e possuem, como afirmado, textos em português e japonês (apenas este no caso do segundo objeto). Em ambos os textos, há as mesmas informações, tal como traduzido pelo por Victor Hugo Kebbe em abril de 2023 (CAMPRA, 2023, s.p.). Na íntegra, o texto em português é o seguinte:

Monumento em memória da Academia Seichō-no-ie de treinamento espiritual de jovens. Os irmãos Daijiro e Miyoshi Matsuda vieram a Ibaiti em 1941 acompanhados por mais de vinte famílias para aqui formar uma comunidade ideal fundamentada nos ensinamentos do mestre Masaharu Taniguchi como base de divulgação da Seichō-no-ie no Brasil. Em 11-2-1942 o prof. Miyoshi Matsuda fundou aqui a 1ª Associação dos Moços da Seichō-no-ie no Brasil. Em 1946 os irmãos Matsuda dando sequência ao seu propósito construíram com a

colaboração dos adeptos a Academia Seichō-no-ie de Treinamento Espiritual dos Jovens. Numerosos Jovens Procedentes de várias localidades receberam sua sábia orientação, muitos são hoje ativos líderes do Movimento de Iluminação. Dessa forma, a academia outrora existente neste local constituiu a base do movimento de iluminação do Brasil e ficará imortalizada nas páginas da história da Seichō-no-ie, lembrando ainda que na época houve valiosa colaboração das vinte e poucas famílias adeptas. Aqui registramos esses fatos para que sejam glorificados eternamente. Ibaiti, 31 de março de 1981. Comissão de Construção do Monumento.

Nos arredores do monumento, existem estruturas para acomodar visitantes, como um local coberto para palestras e uma edificação com cozinha e sanitários. Perto do monumento, existem três casas de funcionários da fazenda que não são adeptos da Seichō-no-ie. As referidas estruturas estiveram abandonadas durante todo o período da pandemia devido ao fato da pessoa responsável por sua manutenção ter sido dispensada. Provavelmente, se o fluxo de fieis e a manutenção do marco não forem retomados, boa parte da estrutura estará comprometida no futuro.

Em entrevista (CAMPRA, 2023) com um membro da família proprietária da fazenda onde se encontra o monumento, foi informado que a Seichō-no-ie de Ibaiti não manterá mais o imóvel tombado e poder público municipal assumirá a responsabilidade, o que não ocorreu até maio de 2024. Vale lembrar que, do ponto de vista legal, quando um monumento não é mantido nem pelo poder público nem pelos titulares (a Seichō-no-ie de Ibaiti), o proprietário original pode entrar com um pedido de restituição de posse (ZANDONADE, 2012).

Retornando aos aspectos religiosos que envolvem o marco, é interessante notar que sua inauguração em 1981 envolveu uma cerimônia xintoísta em solo brasileiro, considerando que a religião constitui parte do repertório da Seichō-no-ie. As cerimônias xintoístas são até hoje praticadas em apenas alguns lugares do Brasil, notadamente em locais de imigração japonesa, embora em número reduzido. Para o xintoísmo, existem entidades chamadas *kami*, que poderiam habitar objetos e, seguindo essa interpretação, o marco histórico de Ibaiti também poderia ser considerado como habitado por uma entidade para os adeptos do Xintoísmo e da própria Seichō-no-ie (YAMAKAGE, 2010).

A cerimônia xintoísta foi registrada e parte de seu material original foi cedido ao autor da presente pesquisa a partir de entrevistas com preletores (CAMPRA, 2021). A seguir, verifica-se a organização do ritual, bem como o esquema de posicionamento

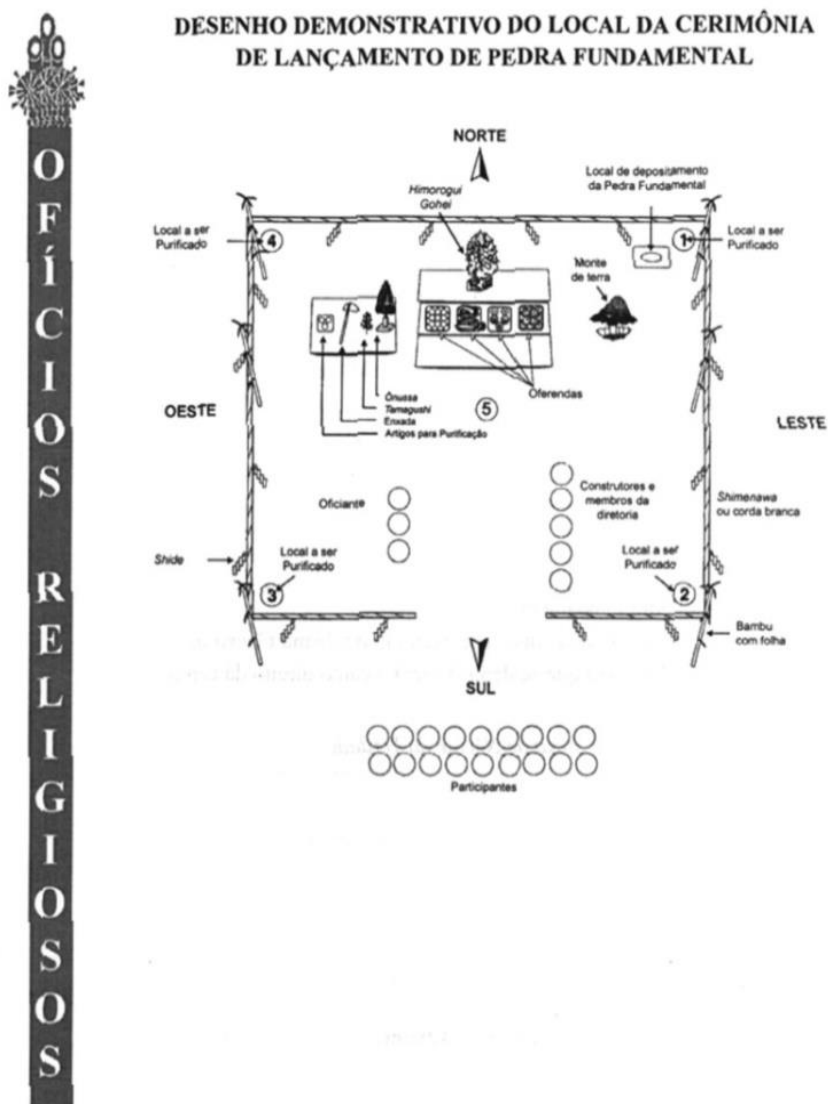
do marco histórico, observado na **figura 17**, o qual foi compreendido por meio de entrevista com preletores da Seichō-no-ie (CAMPRA, 2021):

O rito, denominado “Cerimônia de Purificação do Local da Construção”, conta com os seguintes preparativos: deve-se preparar o altar e colocar as oferendas completas, a cabeceira do altar deve estar voltada para o lado norte. Em seguida, preparam-se nove varas de bambu com folhas, devendo estar presentes também uma corda branca nova, uma enxada nova, quatro mesas para suporte, um *Tamaguchi* (ramo de árvore com folhas verdes), vários Shide (papeis ondulados brancos), o altar (*himorogi ou gohei*) e as *ōnusa* (apetrechos para purificação)

Após os preparativos, tem início a cerimônia com o rito de purificação englobando as oferendas, seguindo do Canto Evocativo de Deus, a Consagração das Oferendas e a entonação das Palavras da Cerimônia de Purificação do Local da Construção a saber: “Diante do sumamente venerável Deus da Seichō-no-ie, Deus *Ubusuna* e Deus *Otokonushi*, com muito respeito e veneração falo. Nesta oportunidade, neste terreno será construída a Sede da (Regional ou Associação tal) ..... por isso, obedecendo aos costumes ancestrais, com a purificada foice roçamos as ervas daninhas e matas, com a purificada enxada eliminamos as pedras e aplainamos o solo, assim depurado e limpo, escolhemos o mês dentro do ano, o dia dentro do mês e neste dia abençoado de hoje, o realizarmos a Cerimônia de Purificação do Local da Construção, aceitai serenamente as nossas oferendas de bebidas e alimentos deliciosos. Rogo que o protegeis, o abençoais e o agracieis como local eternamente tranquilo, seguro e puro, sem que ocorra submersão das margens dos canais, mesmo que haja grande afluência das águas, sem que ocorram catástrofes de desabamentos com terremotos, que não ocorram atrocidades provocadas por animais selvagens ou pragas de insetos. Com muito respeito assim falo.

Logo após, acontece a consagração do *Tamaguchi* pelo oficiante, em sequência o Ato Simbólico de Aplainamento do Local, quando o oficiante segue até a frente do *ōnusa* e faz a purificação dos quatro cantos da cerca e, no centro, junto ao oficiante, segue um auxiliar portando o saquê e o arroz e vai espalhando-os nos locais purificados. Terminada a purificação, o construtor ou supervisor esparrama três vezes, com enxada, a terra amontoada simbolizando o aplainamento do local. Na sequência, acontece o lançamento da Pedra Fundamental, com o talismã Chuva de Néctar de Verdade sendo depositado no canto direito da cerca. Logo em seguida, há a recolha das oferendas, o Canto da Grande Harmonia, o proferir das referências, as reverências, as palavras de agradecimento e a declaração de encerramento. (CAMPRA, 2023, s.p.)

**Figura 16** – Esquema da ritualística xintoísta para a ereção do marco em 1981.



**Fonte:** preletores Shizu e Jorge Miúra (2021).

São aqui abordados dois elementos que motivaram a cerimônia xintoísta com elementos da Seichō-no-ie na comunidade de Amora Preta em 1981: a purificação e o culto aos antepassados (CAMPRA, 2023). A Seichō-no-ie é considerada um sincretismo do próprio Xintoísmo e outras tradições (MARTINS, 2014). O que se revela no caso específico da cerimônia em Ibaiti é a questão da pureza do desbravamento com elementos agrícolas sagrados, como podemos observar na descrição coletada com pessoas entrevistadas (CAMPRA, 2021).

**Figura 17** – Pedra fundamental do marco lançada em 1981, com apetrechos para purificação e a presença dos *kami* (espíritos).



**Fonte:** preletores Shizu e Jorge Miúra (2021).

O ambiente rural pode ter sido um estímulo aos japoneses de Ibaiti para tentarem reconstruir elementos de culto à natureza na região. O Xintoísmo se adaptou bem ao desenvolvimento das Novas Religiões Japonesas conhecidas no Brasil. Na cerimônia em Ibaiti, foram utilizados procedimentos de posicionamento energético: o marco foi posicionado no norte, como indicado na **figura 16**. A partir da **figura 17**, foi retratado o exato local em que o marco deveria “crescer e frutificar”. Em segundo plano, estão os papeis dobrados para purificação, os *hakuhei* (papel cortado em forma especial), bem como alguns *goshintai* (corpo do *kami*) ou pequenas moradas para essas entidades. Yamakage (2010) afirma que um *kami* não fica muito tempo num local se não for bem tratado (YAMAKAGE, 2010).

### 3.3. A conversão do marco em patrimônio

O tombamento histórico municipal é fruto da lei número 231/99 do dia 31 de Agosto de 1999, oriunda do Poder Legislativo de Ibaiti e criada na gestão do Prefeito Roque Jorge Fadel. Sua súmula diz: “Declara o tombamento do imóvel de propriedade da Igreja Seichō-no-ie do Brasil, no Bairro Amora Preta, neste município, em razão do valor histórico que representa, e dá outras providências” (CÂMARA MUNICIPAL, 1999). O documento se refere à Seichō-no-ie como “igreja”, sendo um termo que possui uma lógica cultural do universo cristão, o que remete à apropriação da religião no Brasil. Além disso, a lei também se refere à localidade rural da Amora Preta como bairro, embora nunca tenha chegado a possuir esse status. O referido documento continua dando detalhes da época do tombamento. No artigo 1º, afirma:

Fica declarado, para todos os efeitos legais, o Tombamento do imóvel de propriedade da **IGREJA SEICHO-NO-IE DO BRASIL**, situada no Bairro Amora preta, neste Município, compreendendo a área do terreno medindo 40,00X60,00 no total de 2.400m<sup>2</sup>, dentro dos seguintes limites e confrontações; Partindo do marco denominado O,PP segue confrontando com terras de Sérgio Gonçalves, com rumo de 06° 20” NE distância de 40,00 m, até o ponto de partida, confronta por todos os lados com terras de Sérgio Gonçalves, existindo um Marco Comemorativo da criação da Igreja Seicho No Ie no Brasil, imóvel havido por doação Sr. Sérgio Gonçalves. (CAMARA MUNICIPAL, 1999)

No documento, o passado é utilizado como forma de legitimar o presente, chamando a atenção para a presença da Seichō-no-ie em Ibaiti. Levanta-se como hipótese que o processo de patrimonialização envolva a intenção de buscar alianças com fazendeiros de café da época, embora isso não se encontre explícito na fonte. Ao afirmar que a localidade de Amora Preta foi o local da “criação” da “igreja” Seichō-no-ie, o autor do documento incorre em erro histórico, considerando que sua fundação no Brasil ocorreu no Estado de São Paulo, ou faz um uso do passado com o intuito de mobilizar capital cultural (BOURDIEU, 1989) para legitimar o tombamento.

Aparentemente, o poder público, investindo na construção de uma narrativa envolvendo a comunidade japonesa por meio de questões como a Seichō-no-ie, buscou criar uma narrativa diferenciada para o município. Vale lembrar que, além de estabelecer uma relação com fazendeiros de café de origem japonesa de Ibaiti, politicamente seria interessante se aproximar da comunidade japonesa paranaense.

Alguns desses fazendeiros teriam sido membros da Seichō-no-ie, conforme entrevistas realizadas (CAMPRA, 2021; 2023).

No momento em que o marco foi idealizado, os fazendeiros de café eram o destaque econômico de Ibaiti e região. Maynardes (2005) e Sarrafho (2020) afirmam que os japoneses e nipo-descendentes eram bem vistos pela população de Ibaiti, sendo responsáveis por incrementar o comércio (SARRAFHO, 2020). Não apenas eram bem vistos, como foram os imigrantes mais homenageados em Ibaiti pelo poder público com títulos honorários, nomes de ruas e prédios de instituições públicas, como o museu e uma escola (MAYNARDES, 2005).

Além disso, a representatividade nipo-brasileira estendia-se politicamente. No período, alguns deputados pertenciam à comunidade, tais como Shiro Kyono e Diogo Nomura. Inclusive, Ibaiti teve um empresário e vereador, com gestão entre 1968 a 1972, que foi candidato a prefeito, Hiroshi Shiomi (SARRAFHO, 2022). A cidade de Londrina, que contava com grande contingente de japoneses e nipo-descendentes, seria uma possível aliança. O próprio Daijiro, quando atuou em Ibaiti, levou estudantes de Londrina para estudarem na academia da Seichō-no-ie (MATSUDA, 1988).

O documento de tombamento do marco segue afirmando que o objeto não poderá ser destruído, demolido e, especialmente, ser onerado a qualquer título, ou vendido no seu todo ou em parte. Além disso, não poderia em espécie alguma ser separado, pintado ou restaurado sem a prévia autorização do Órgão Executivo Municipal, permanecendo, todavia, no domínio e na posse de sua proprietária, a **“IGREJA SEICHO-NO-IE DO BRASIL”** (CÂMARA MUNICIPAL, 1999). Apesar disso, houve iniciativas contrárias posteriormente: alguns membros da Seichō-no-ie de cidades vizinhas de Ibaiti propuseram transferir, em 1999, o marco para um terreno (hoje rodoviária de Ibaiti) onde seria construída uma “Praça do Japão” para facilitar a visita de outros membros da comunidade japonesa de cidades próximas (SARRAFHO, 2022). Deve-se observar que, segundo o texto constitucional, um dos efeitos regulares do tombamento é não haver dúvidas sobre seus destinatários (ZANDONADE, 2012).

Na ocasião, a iniciativa de transferir o marco para o perímetro urbano sofreu resistência por parte de lideranças da Seichō-no-ie de Ibaiti, o que teria levado a uma divisão da Seichō-no-ie e resultante enfraquecimento no número e engajamento de seus membros, conforme entrevistas realizadas (CAMPRA, 2021; 2023). Esse acontecimento

demonstra que, desde a construção do marco, não havia uma visão homogênea sobre sua finalidade e quem teria o direito de usufruir de sua representatividade, se seria a comunidade japonesa ou somente a Seichō-no-ie. Como afirmado, a realocação da coisa tombada é vetada legalmente (ZANDONADE, 2012). No entanto, em Ibaiti, o marco foi o centro de uma indefinição política e cultural de seu uso.

É interessante notar o conjunto de significados atribuídos ao objeto. Em entrevista com membros da Seichō-no-ie do município (CAMPRA, 2021; 2023) e ao consultar uma das únicas produções bibliográficas daquela época (SARRAFHO, 2020), encontramos o relato de que um preletor de Curitiba, Waldeck Bispo Santos, teria tido contato com o espírito de Masaharu Taniguchi – falecido fundador da Seichō-no-ie no Japão – e este teria lhe dito que o marco deveria ficar na localidade da Amora Preta (SARRAFHO, 2022). Essa passagem sugere que a mobilização do marco histórico envolveu representações com o intuito de legitimar práticas, mesmo que a doutrina da Seichō-no-ie não admitisse contatos “mediúnicos” dessa natureza, principalmente envolvendo seu fundador (TANIGUCHI, 2010).

Outra questão observada é o aparente abandono que o marco se encontra atualmente, o que talvez seja sintomático considerando que, em entrevista com um agente do poder público municipal, os atuais proprietários da Seichō-no-ie não se ocupariam mais do objeto, que estaria sob a responsabilidade da prefeitura (CAMPRA, 2023). Há outros dois aspectos da lei de patrimônios que, baseados constitucionalmente, não têm sido respeitados no caso em foco: a necessidade de visibilidade e divulgação (ZANDONADE, 2012). Na **figura 18**, cuja foto foi produzida em 07/04/2023, podemos ver que a questão visibilidade se encontrava comprometida. Na **figura 19**, podemos notar que a entrada para o local onde se encontra o marco não possui identificação. Na **figura 20**, verifica-se que parte da estrutura destinada a receber os peregrinos está mal cuidada. A **figura 21** mostra o então local de reuniões e palestras.

A visibilidade deve ser clara para a vizinhança e, segundo o Decreto 13.426, de 15.3.1979, “vizinhança” inclui a circunferência formada pelo raio de 300 metros a partir da coisa tombada (ZANDONADE, 2012). Existem casas de funcionários dentro desse raio de visão, fato constatado pela presente pesquisa.

**Figura 18** – Entorno do marco histórico encoberto pela mata, dificultando a visão do patrimônio tombado.



**Fonte:** Rudinei Campra (2023).

**Figura 19** – Entrada para o local onde se encontra o marco, sem identificação, ao fundo parte da mata onde se localiza o marco histórico.



**Fonte:** Rudinei Campra (2023).

**Figura 20** – Estrutura destinada a acolher os peregrinos, visivelmente mal cuidada.



**Fonte:** Rudinei Campra (2023).

**Figura 21** – Estrutura destinada a orações e palestras.



**Fonte:** Rudinei Campra (2023).

A atual legislação que embasa o direito de tombamento se refere à Constituição de 1988, segundo a qual a cultura é compreendida como um modo de vida global característico de um determinado grupo social e o tombamento deveria assegurar o direito cultural (ZANDONADE, 2012). O que se observa no marco histórico da Seichō-no-ie é uma associação de intencionalidades religiosas, culturais e políticas na sua configuração. Ainda que o modelo de democracia cultural não contemple o objeto tombado como marcador espiritual ou morada de uma entidade reconhecida por uma religião de origem estrangeira, elementos ligados ao sagrado aparecem tanto na ideia de culto aos ancestrais quanto na aparição de Taniguchi como fundamento para manter o objeto na localidade da Amora Preta (YAMAKAGE, 2010). Aspecto interessante do marco histórico de Ibaiti diz respeito ao fato da pedra base ter sido retirada da propriedade de uma imigrante japonesa pertencente à Igreja Messiânica Mundial, o que sugere o diálogo inter-religioso. Isso demonstra como a relação entre as religiões japonesas é fluída, como afirma André (2011).

Em síntese, considerando os critérios de tombamento de um objeto, é notável como esses parâmetros não têm sido respeitados em Ibaiti. Retomemos os pontos: 1) é proibida a danificação da coisa tombada, mas o aparente abandono da estrutura e cercanias do marco provavelmente incorrerá em dano; 2) o bem tombado deve ser preservado, porém, até o momento, o local está com um de seus acessos fechados com cadeado; 3) o bem tombado não deve ter sua visibilidade comprometida, mas a visibilidade encontra-se comprometida atualmente, como visto na **figura 16**; 3) o bem tombado não pode ser removido ou exportado, todavia quase o foi considerando a disputa entre os grupos, o que envolveu uma suposta intervenção espiritual de Taniguchi.

O dever de preservar a coisa tombada inclui a necessidade de restaurá-la (ZANDONADE, 2012). O proprietário do bem tombado pode recorrer ao cancelamento do tombamento caso o recorrente do tombamento se ausentar de seus deveres e o poder público também o fizer, sendo que o proprietário anterior que desejar cancelar o bem tombado deve observar e provar que houve um período superior a seis meses de inércia do poder público no que tange à manutenção do patrimônio tombado (ZANDONADE, 2012). Observou-se que, na fazenda da família Gonçalves, o local do marco se encontrava no exato ponto em que ficava um local de trato do gado, refletindo o rearranjo econômico da fazenda. Além disso, foi construído um acesso secundário longe do controle dos funcionários no que se refere à entrada e saída de visitantes.

Legalmente, o texto constitucional afirma que um bem tombado sem condições de manutenção e preservação comete crime de omissão (ZANDONADE 2012).

A presente pesquisa oferece condições para repensar o marco em questão. Uma das possibilidades seria transformar o ponto num pequeno parque ecológico comunitário. O atendimento do interesse público autorizaria o Estado a interferir no patrimônio particular. No entanto, o esvaziamento das religiões japonesas que se observa em Ibaiti, tendo a Seichō-no-ie local menos de dez integrantes atualmente, bem como a interrupção das comitivas de fieis em direção ao marco devido à pandemia de 2020, levanta questionamentos sobre a viabilidade futura do patrimônio.

Como visto no decorrer do capítulo, há uma dinâmica entre a imigração japonesa, a Seichō-no-ie e as características locais, bem como a situação política específica da época da emergência do marco até seu posterior tombamento. Seja como for, ele é um lugar de memória que, até recentemente, constituía local de disputa, embora esteja passando por um processo de esquecimento nos últimos anos. Há o cruzamento entre símbolo político, culto aos antepassados e elementos xintoístas. Portanto, essas questões remetem às diversas representações atribuídas ao lugar. O marco não é uma realidade independente das pessoas que o construíram, o visitavam, o tombaram e o abandonaram, não havendo, pois, realidade essencial, intrínseca e imutável. Há, antes, um fenômeno histórico que passa por um processo de transformações considerando a sociedade de Ibaiti.

O marco é também um elemento para discutirmos a relação entre patrimônio e memória, sendo estes elementos que unem passado e presente (NASCIMENTO, 2012). O mito fundador do marco possui importância para a cidade por ser um elemento integrante de sua formação, mas é reconhecido apenas por parte da sociedade local (CAMPRA, 2021; 2023), restringindo sua difusão. A história vista como passado remoto entraria em choque com a difusão de elementos da modernidade. Embora a Seichō-no-ie possa ser vista parcialmente como um produto dessa mesma modernidade para autores como Silveira (2016) e Souza (2017), o marco encontra-se em processo de esquecimento em função de elementos da modernidade como o imediatismo.

Possuindo um valor etnográfico, o marco deve ser estudado como um elo entre a comunidade de imigrantes japoneses brasileira, a Seichō-no-ie internacional e a forma como agentes do poder público se relacionam ao produzir capital e reconhecimento cultural para o país como um todo. O valor estético do marco precisa ser estudado em

conjunto com todas as outras manifestações de tombamento presentes no Brasil: seu valor histórico deve ser analisado juntamente com seu valor afetivo para a comunidade de descendentes nipônicos, bem como para toda a Seichō-no-ie como instituição internacional, formando novas correntes de reflexão histórica e social.

O estudo acadêmico do marco evidencia também a má gestão da administração política brasileira ligada à falta de continuidade na administração cultural, no que se refere à divulgação e manutenção de bens tombados (NASCIMENTO, 2012). O movimento social em torno do marco também deve ser analisado em sua particularidade, já que se trata de um imóvel tombado que interessaria pesquisadores de novas religiões japonesas, como a Seichō-no-ie, bem como aqueles que abordam as manifestações do Xintoísmo no Brasil.

Como observa Nascimento (2012), o afastamento da sociedade em relação ao poder público acaba gerando um desinteresse pelos processos de tombamento e os agentes do poder público não possuem a devida formação sobre conservação. O marco em Ibaiti mostra o distanciamento de autoridades municipais quanto à questão do tombamento. Isso se contrapõe ao surto institucional de tombamentos da década de 1980, quando administrações municipais buscavam visibilidade política (NASCIMENTO, 2012). O fenômeno mostra também que a negociação de identidades sociais ainda está em curso no Brasil (LESSER, 2001), sendo que um mesmo objeto pode desenvolver inúmeras leituras sociais ao longo do tempo, podendo associar características de um local de memória e um local de história (BOURDIEU, 1989).

O marco analisado tem passado por diversas transformações, acompanhando a historicidade que envolve o objeto. Os diversos grupos sociais tecem teias de significados que se alternam conforme o contexto histórico em foco e as práticas culturais em vigor. Todas as mudanças registradas nas marcas da imigração japonesa e no desenvolvimento das religiões japonesas no norte do Paraná nos remetem à necessidade de acompanhar a dinâmica social.

## CONCLUSÃO

Como visto no decorrer da dissertação, a categoria conhecida na produção acadêmica como Novas Religiões Japonesas emergiu de um ambiente cultural diversificado, apropriando-se do cenário religioso japonês e internacional. Essas religiões mostraram-se propícias à diversificação, com seu número superando três mil denominações. Alguns desses segmentos religiosos, como a Seichō-no-ie, foram introduzidos no Brasil por meio da imigração japonesa, mas apenas algumas dessas religiões desenvolveram-se no país. As Novas Religiões Japonesas possuem, como discutido, algumas características em comum, tais como doutrinas sincréticas, fundadores carismáticos que alegaram ter passado por experiências místicas, ritos de cura, práticas psicoterapêuticas, visão otimista da vida, administração de caráter racionalizado e empresarial e, entre outros aspectos, enfoque na harmonia social.

Como visto, a Seichō-no-ie se apresenta como um sincretismo religioso envolvendo o Cristianismo, o Budismo e o Xintoísmo e mesmo discussões filosóficas ocidentais, propondo superar em seu discurso as divisões religiosas em nome de uma doutrina unificadora. O fundador da Seichō-no-ie, Masaharu Taniguchi, conseguiu produzir uma obra religiosa capaz de angariar adeptos em diversos países, com destaque para o Brasil, onde é uma das Novas Religiões Japonesas mais bem sucedidas. Deve-se destacar também que a estratégia midiática e de distribuição de conteúdo impresso da Seichō-no-ie possui uma tradição que remonta à sua fundação, inicialmente como revista, na década de 1930.

Alegando ter recebido revelação de uma entidade japonesa, Masaharu passou a defender a doutrina de que a realidade material não existiria e que tudo o que conhecemos seria uma projeção da mente. O ser humano deveria se concentrar em pensamentos positivos para mudar essa realidade, permitindo-lhe a cura de males e prosperidade como reflexo do pensamento positivo. Embora seja uma religião sincrética, a doutrina da Seichō-no-ie ressignificaria pontos das ideias cristãs, afirmando que o pecado não existiria e que todos os seres humanos já seriam deuses, mas presos a uma ilusão gerada pela mente, o que implicaria em dor e produziria aquilo que chamamos de mundo físico que, na realidade, não existiria.

Como exposto, o Brasil foi o maior receptor de imigrantes japoneses do mundo, sendo o Paraná o Estado com o segundo maior contingente quando comparado a São Paulo. Em sua maioria, o Paraná recebeu imigrantes japoneses já imigrados e oriundos

de São Paulo, em um movimento de reimplantação. Os imigrantes que vieram de São Paulo para a região de Ibaiti tinham o objetivo de fundar uma comunidade religiosa da Seichō-no-ie – o que caminha na contramão da historiografia especializada –, liderados pela atuação de dois irmãos missionários e convertidos no Brasil, Miyoshi e Daijiro Matsuda. No Paraná, o deslocamento de imigrantes japoneses que se converteram em proprietários de terras foi um diferencial para a região, visto que ascenderam socialmente, fixaram-se à terra e tornaram-se capazes de empregar uma parte do contingente populacional local.

Como discutido, a Seichō-no-ie foi introduzida no Brasil por meio da imigração. No Paraná, mais especificamente na região de Ibaiti, houve a difusão da religião por meio da atividade missionária dos irmãos Daijiro e Miyoshi Matsuda na cidade, o que culminou na construção de uma academia de treinamento religioso em 1942. Apesar do clima de tensão que marcou a primeira metade do século XX, especialmente durante a conjuntura da Segunda Guerra Mundial, os imigrantes japoneses foram bem vistos pelos demais residentes da região, em grande parte pela crença de que seriam imprescindíveis ao comércio local. Como analisado por meio de narrativas memorialistas e autobiográficas de Miyoshi, escritas em dois livros voltados para seu próprio público religioso, o início da atividade missionária da Seichō-no-ie em Ibaiti exigiu o esforço na organização da comunidade japonesa local, associando atividades agrícolas e práticas missionárias de conversão em regiões vizinhas. O desejo pela cura era um dos pontos principais na atividade missionária dos irmãos Matsuda, desde sua própria conversão até o diálogo com elementos culturais não japoneses.

A academia construída em 1942 em Ibaiti era voltada para o ensino da doutrina da Seichō-no-ie para jovens, sendo a primeira de todo continente americano e primeiro produto visível do plano de Miyoshi para a disseminação organizada da religião. Jovens de toda a região norte do Paraná deslocavam-se para estudar e trabalhar nessa instituição que, a despeito dos poucos detalhes apresentados por Miyoshi, envolvia trabalhos agrícolas, exercícios físicos e aprendizado da doutrina da Seichō-no-ie. A academia também funcionava como uma difusora da cultura japonesa, com ensino da língua japonesa associada a elementos nacionalistas, o que sugere a articulação entre religião e política nos empreendimentos de Miyoshi. Ainda em 1942, um grupo de jovens japoneses tentou criar uma associação desvinculada da academia da Seichō-no-ie de Miyoshi, mas este acabou eleito para essa instituição, ficando com a presidência das duas academias. Como discutido, em 1946, Miyoshi foi eleito o primeiro presidente da

associação de japoneses de Ibaiti, demonstrando sua influência pessoal tanto para a Seichō-no-ie local quanto para a comunidade japonesa de Ibaiti de forma mais ampla.

A atuação de Miyoshi sugere a tentativa de controlar a comunidade japonesa local. Como visto, numa competição de redação dentro da comunidade japonesa, tendo como temática o amor filial, as melhores notas foram dos membros da Seichō-no-ie. O próprio Miyoshi foi membro da comissão julgadora. Devido a esse resultado, ele relata que toda a comunidade japonesa também deveria fazer parte da Seichō-no-ie, aumentando o número de adeptos. A comunidade japonesa em Ibaiti também promovia partidas de beisebol, teatro folclórico e sumô.

Depois do fim da Segunda Guerra Mundial, Miyoshi conseguiu um estágio de um ano no Japão, onde conheceu o fundador da Seichō-no-ie, Masaharu Taniguchi, e voltou para o Brasil já com sua autoridade fortalecida dentro de sua organização religiosa. A partir de então, a fazenda em Ibaiti foi vendida e Miyoshi concentrou seus esforços na atividade missionária em Ibiúna, no Estado de São Paulo. Como visto, posteriormente, a passagem por Ibaiti foi silenciada pelo próprio Miyoshi. Mesmo na historiografia sobre a Seichō-no-ie, há apenas uma menção sobre a atuação no Paraná. Maeyama (1967) cita a passagem dos irmãos Matsuda por Ibaiti, mas o local se encontra ausente na pesquisa de autores como Albuquerque (1999), Diniz (2006) e Silveira (2008). Além disso, é notável que Ibaiti não tenha sido incluída nas visitas que a família Taniguchi fez ao Brasil quando Miyoshi era a maior autoridade da Seichō-no-ie no país. Após o deslocamento dos Matsuda para Ibiúna, a antiga academia foi desconstruída e sua madeira, possivelmente, utilizada para a construção de uma associação de moradores japoneses em Ibaiti. A referida associação funcionou de 1946 até 2006, época em que se acentuou o declínio demográfico japonês em Ibaiti.

Seja como for, anos mais tarde, em 1981, houve a construção de um marco histórico no mesmo local, motivado pelo desejo de criação de uma memória social por parte de lideranças políticas, bem como aquelas ligadas à comunidade local e às esferas econômicas. Isso ocorreu quando dois líderes se uniram para erigir um marco histórico na antiga fazenda dos Matsuda, no exato local onde ficava a academia de Miyoshi. O proprietário da fazenda cedeu parte de seu território depois de uma conversa com Seiji Hattanda, líder da comunidade japonesa, que talvez buscasse unir a comunidade em um ideário cultural e religioso. Porém, também é digno de nota que a referida liderança é o cidadão com maior número de homenagens dentre todos os municípios de Ibaiti.

Isso permitiu que o marco fosse tombado como patrimônio histórico em 1999, realizando, inclusive, cerimônias xintoístas. O local foi erigido em meio a um rito xintoísta que, no interior da cultura religiosa japonesa, sugeriria que o objeto poderia ser visto como a morada de uma entidade. Como referido, o marco servia como ideário político e centro de peregrinação religiosa da Seichō-no-ie e funcionou para esse fim até 2019, quando houve a última peregrinação documentada ao marco por fieis da Seichō-no-ie que foi realizada em 2019, contando com 151 integrantes. O marco é um dos poucos patrimônios históricos japoneses tombados no Brasil. Outro caso em circunstância semelhante é o Cemitério Japonês de Álvares Machado, no Estado de São Paulo. Houve uma tentativa de transferir o marco para o centro de Ibaiti com o intuito de criar no centro uma praça que teria a temática japonesa, mas esse projeto não se realizou. O marco permaneceu então na comunidade Amora Preta, atraindo peregrinações de fieis da Seichō-no-ie.

A princípio, o patrimônio foi local de peregrinação religiosa. Contudo, a forma como se encontra atualmente endossa debates sobre tombamento, patrimônio histórico e monumentalidade, possibilitando promover um debate sobre os significados do tombamento institucional e suas implicações sociais. Considerando as regras de tombamento, o local deixou de cumprir suas funções como patrimônio, já que é pouco divulgado, tendo acesso difícil, sendo pouco visível e encontrando-se em mau estado de preservação. Atualmente, o marco está cercado pela mata, sendo visível a apenas alguns metros de distância, o que contraria um dos pré-requisitos para o tombamento, isto é, a visibilidade. O marco em si possibilita um debate sobre as circunstâncias possíveis para regramento no que se refere ao tombamento, apresenta novos elementos para um debate jurídico, caso futuramente seja objeto de algum processo de abandono da coisa tombada ou restituição de posse.

Como refletido, a imigração japonesa deixou um legado estrutural visível em Ibaiti, embora a população de descendentes de japoneses tenha decrescido no município, o que explica em parte a situação atual do marco aqui analisado. Até hoje, o cemitério comporta túmulos com características culturais e religiosas sincréticas, associando Cristianismo, Budismo e Novas Religiões Japonesas, fenômeno semelhante ao que ocorreu em cidades como Assaí, também no Paraná. Entre as construções que apresentam homenagens aos imigrantes japoneses, estão o Museu Histórico Municipal, um colégio técnico e o prédio abandonado da antiga associação de moradores japoneses de Ibaiti. A atuação política dos imigrantes japoneses elegeu um vereador, Hiroshi

Shiomi, implicando diversas honrarias. Houve luto oficial de Hiroshi Shiomi e Seiji Hattanda e concessão de títulos de cidadão honorário a membros da comunidade japonesa de Ibaity, com destaque para Miyoshi Matsuda.

Como refletido, o tombamento envolvendo um artefato de inspiração cultural asiática inserido em um ambiente majoritariamente cristão é algo singular. Contudo, a história da imigração japonesa em Ibaity, a presença de instituições de educação e catequização, bem como outros aspectos, criou condições para o tombamento de um marco, mobilizando tanto objetivos políticos quanto religiosos. O marco é prova visível de que os eventos envolvendo a imigração japonesa e a Seichō-no-ie em Ibaity acabaram adquirindo novos significados, tanto políticos quanto culturais e religiosos, tornando pertinente a presente pesquisa por acrescentar novas camadas de reflexão à historiografia sobre as Novas Religiões Japonesas no Brasil.

## REFERÊNCIAS

### 1. Fontes primárias

CAMPRA, Rudinei. **Entrevista 1:** Entrevistados 1 e 2. Abril 2021. Arquivo 1. Mp3 (42:23 min.). Ibaiti, 2021.

CAMPRA, Rudinei. **Entrevista 2:** Entrevistada Luciane Andréia Garcia. Maio 2021. Arquivo 2. Mp3 (56:56 min.). Ibaiti, 2021.

CAMPRA, Rudinei. **Entrevista 3:** Entrevistado 4. Junho 2021. Arquivo 3. Mp3 (59:31 min.). Ibaiti, 2021.

CAMPRA, Rudinei. **Entrevista 4:** Entrevistada Hélia Gomes Correia Negrão. Agosto 2021. Arquivo 4. Mp3 (1:04:28 min.). Ibaiti, 2021.

CAMPRA, Rudinei. **Entrevista 5:** Entrevistada 6. Maio 2023. Arquivo 5. Mp3 (39:16 min.). Ibaiti, 2023.

CAMPRA, Rudinei. **Entrevista 6:** Entrevistada Silvia Aparecida Ferreira Dias Gonçalves. Maio 2023. Arquivo 6. Mp3 (13:36 min.). Ibaiti, 2023.

CAMPRA, Rudinei. **Entrevista:** Entrevistado Gilson Sarrafho. 5 ago. 2022. Auxílio em informações museológicas, identificação de imagens. Ibaiti, 2022.

CAMPRA, Rudinei. **Entrevista:** Entrevistado Victor Hugo Kebbe. 10 abr. 2023. Arquivo visual, auxílio em traduções. Ibaiti, 2023.

### Bibliografia

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ALBUQUERQUE, Leila Marrach Basto de. **Seicho-no-ie do Brasil: agradecimento, obediência e salvação**. São Paulo: Annablume, 1999.

ALBUQUERQUE, Leila Marrach Basto de. Seichō-no-ie entre brasileiros: vitalismo e salvação. In: **X Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões**, Assis-SP, n. 10, p. 1-13, set./dez. 2008.

ALMEIDA, Sandra Cecília Rosendo. **Imigração japonesa e identidade nacional**. 2007. Monografia (Bacharelado em Relações Internacionais) – Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2007.

ANDRÉ, Richard Gonçalves. Imigrantes curandeiros: facetas da religiosidade nipônica no Brasil (1908-1950). In: HAHN, Fábio André; MEZZOMO, Frank Antonio (Orgs.). **Nas malhas do poder: história, cultura e espaço social**. Campo Mourão: Editora FECILCAM, 2011. p. 77-100.

ANDRÉ, Richard Gonçalves. **Religião e silêncio**: representações e práticas mortuárias entre nikkeis em Assaí por meio de túmulos (1932-1950). 2011. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

ANDRÉ, Richard Gonçalves. The rivers of dharma in the face of religious challenges: a comparative analysis of three Japanese Buddhist temples in Brazil. **International Journal of Latin American Religions**, v. 6, p. 347-374, 13 maio 2022.

BASCHET, Jérôme. Introdução: a imagem-objeto. In: SCHIMIT, Jean Claude; BASCHET, Jérôme. **L'image: fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval**. Paris: Le Léopard d'Or, 1996. p.7-26.

BERNARDES, Jamile Ruth. **Uso da terra por descendentes de japoneses: estudo de caso com agricultores do município de Assaí – PR**. 2009. Dissertação (Mestrado em Geografia, Meio Ambiente e Desenvolvimento) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2009.

BERTHON, Jean-Pierre. Les formes de la pratique religieuse au Japon: persistance et changement. In: **Civilisations**: Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines, n. 39, juillet 1991.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Memória e Sociedade, 1989.

CÂMARA DEPUTADOS. **Mandato Iosio Antônio Ueno**. Disponível em: <https://www.assembleia.pr.leg.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. **Lei n. 011/98, de 20 out. 1998**. Concede o Título de Honra ao Mérito aos imigrantes japoneses do município de Ibaiti/PR. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. **Lei n. 1380, de 15 jul. 2014**. Decreta luto oficial por três dias, em virtude do falecimento do ex-vereador Hiroshi Shiomi. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. Lei n. 172/97, de 28 out. 1997. **Concede o Título de Honra ao Mérito aos ilustres ibaitienses que se destacaram nas diversas áreas**: Mário Yamanouye, Kokit Hassunuma, Kazuo Tanaka. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. Lei n. 230/99, de 30 ago. 1999. **Concede o Título de Cidadão Honorário ao Ilustríssimo Senhor Miyoshi Matsuda**. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. Lei n. 231/99, de 31 ago. 1999. **Declara o tombamento do imóvel de propriedade da Igreja Seicho-no-ie do Brasil, no Bairro da Amora Preta, neste município, em razão do valor histórico que representa, e dá outras providências**. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. Lei n. 445, de 1 nov. 2006. **Concede o Título de Cidadão Honorário ao Honorário Dr. Daisaku Ikeda**. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. **Lei n. 53, de 12 jun. 1963**. Declara de utilidade pública a Associação Cultural e Esportiva de Ibaiti e concede auxílio de 200.000 cruzeiros. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. Lei n. 558, de 1 jul. 2009. **Dispõe sobre a criação do Museu da História de Ibaiti – Mário Yamanouye**. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. Lei n. 64, de 15 abr. 1964. **Reconhece a utilidade pública a Associação Cultural e Esportiva de Ibaiti**. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. **Lei n. 651, de 4 nov. 2011**. Concede o Título de Cidadão Honorário ao Dr. Walter Kyoshi Iamamoto. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. **Lei n. 836, de 24 abr. 2017**. Declara de utilidade pública a Associação de Pais, Mestres e Funcionários Seiji Hattanda - APMF. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL. Lei n. 872, de 21 jul. 2008. **Decreta luto oficial nos dias 21, 22 e 23 jul. 2008, em razão do falecimento do ilustríssimo senhor Seiji Hattanda**. Disponível em: <https://www.camaraibaiti.pr.gov.br/>. Acesso em: 06 mai. 2024.

CASTILHO, Gilberto Baptista; GODOY, Marília Gomes Ghizzi. A presença de valores orientais na cultura brasileira: as novas religiões japonesas. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, n. 39, p. 67-81, ago. 2006.

CLARKE, Peter B.; SOMMERS, Jeffrey. **Japanese new religions in the West**. New York: Routledge, 1994.

DAVIS, Roy Eugene. **O Homem-Milagre do Japão**. São Paulo: Editora Seichō-no-ie, 1986.

DECRETO-LEI Nº 25, DE 30 DE NOVEMBRO DE 1937. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/Del0025\\_37](https://www.planalto.gov.br/Del0025_37). Acesso em: 10 out. 2024.

DINIZ, Ediléia Mota. **Carisma e poder no discurso religioso: um estudo do legado de Masaharu Taniguchi – a Seichō-no-ie no Brasil**. 2006. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2006.

FERNANDES, Priscila Martins. **Identidades e memória de imigrantes japoneses e descendentes em Londrina (1930-1970)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2010.

GODOY, Marília G. Ghizzi; CASTILHO, Gilberto Baptista. Espiritualidade e cura nas novas religiões japonesas. **Revista Caminhos**, Goiânia, v. 5, n. 1, p. 201-218, 2007.

HANDA, Tomoo. **História de vida do imigrante à trajetória do Nikkei brasileiro**. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1970.

HAYASHI, Bruno Naomassa. Metamorfoses do amarelo: a imigração japonesa, do perigo “amarelo” à democracia racial. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 37, n. 108, São Paulo, 2022.

HENSHALL, Kenneth. **História do Japão**. Lisboa: Edições 70, 2017.

IBGE. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 03 mai. 2024.

KEBBE, Victor Hugo. Entendendo o Xintoísmo. **Japanologia**, 2023 [curso online].

LESSER, Jeffrey. **A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil**. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

LUIZ, Leonardo Henrique. **O espírito de Yamato, o xintoísmo de Estado e o Kyyōiku Chokugo na formação do nacionalismo japonês e a imigração para o Brasil (1890-1980)**. Porto Alegre: Editora Fi, 2022.

LUIZ, Leonardo Henrique. Xintoísmo de Estado, entre o imperialismo e a imigração japonesa para o Brasil. **AEDOS**. Revista do Corpo Discente do PPG-História, Porto Alegre, v.10, n. 22, p. 199-218, ago. 2018.

MAEYAMA, Takashi. O antepassado, o imperador e o imigrante: religião e identificação de grupo dos japoneses no Brasil rural (1908-1950). In: SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi (Orgs.). **Assimilação e integração dos japoneses no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

MAEYAMA, Takashi. **O imigrante e a religião: estudo de uma seita religiosa japonesa em São Paulo**. 1967. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1967.

MAEYAMA, Takashi. Religião, parentesco e as classes médias dos japoneses no Brasil urbano. In: SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi (Orgs.). **Assimilação e integração dos japoneses no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

MARTINS, Reverendo Carlos Frederico Hasselmann. **Xintoísmo na Konkokyo**. São Paulo: Câmara Brasileira do Livro; Clube dos Autores, 2014.

MATSUDA, Miyoshi. **A luz avança transpondo fronteiras**. São Paulo: Editora Seicho-No-Ie Brasil, 1990.

MATSUDA, Miyoshi. **Uma vida dedicada à pregação da verdade**. São Paulo: Editora Seicho-No-Ie Brasil, 1988.

MAYNARDES, Fernando; YAMANOUYE, Jefferson. **Ibaiti, sua terra, sua gente, sua história**. Ibaiti: Gráfica Rainha das Colinas, 2005.

MIRANDA, Gustavo Martins do Carmo. A relação entre geração global e religião: o caso da liderança na Seichō-no-ie do Japão. **Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE**, Recife, v. 1, n. 16, p. 19-40, jan./jun. 2020.

MIRANDA, Gustavo Martins do Carmo. Seichō-no-ie, deep ecology e as particularidades da globalização nipônica: a comida sob a ótica da ética religiosa ambiental. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 42, p. 131-154, 2020.

NAKAMAKI, Hirotika. **A Honmon Butsuryu-shu no Brasil**. Caruaru-SP, 1993.

NASCIMENTO, Rodrigo Modesto. **A preservação do patrimônio cultural no Oeste Paulista**. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

NASCIMENTO, Rodrigo Modesto. **Poder público e patrimônio cultural: um estudo sobre a política estadual de preservação do oeste paulista (1969 – 1999)**. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2006.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo-SP, 10 dez. 1993.

NORA, Pierre. **Les Lieux de mémoire I**. La République. Paris: Gallimard. 1984.

OGUIDO, Homero. **De Imigrantes à Pioneiros: A Saga dos Japoneses no Paraná**. São Paulo: Editora Revista Globo, 1988.

ONO, Sokyō. **Shinto: The Kami Way**. North Clarendon: Tuttle Publishing, 1962.

OZAKI, André Mazao. **As religiões japonesas no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

PAIVA, Geraldo José. Novas religiões japonesas e sua inserção no Brasil: discussões a partir da psicologia. **Revista USP**, São Paulo-SP, n. 67. p. 208-217. set./nov. 2005

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

REDE, Marcelo. História a partir das coisas: tendências recentes nos estudos de cultura material. **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, v. 4, p. 265-282, 1996.

RODRIGUES, Thuam Silva. **Seichō-no-ie: idosos migrantes de religiões**. 2014. Dissertação (Mestrado em Gerontologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo-SP, 2014.

SARRAFHO, Gilson. **Da jazida ao asfalto**. São Paulo: Clube de Autores; Câmara Brasileira do Livro, 2020.

SARRAFHO, Gilson. **Ibaiti uma história**. São Paulo: Clube dos Autores; Câmara Brasileira do Livro, 2022.

SEICHÔ-NO-IE. **Cerimônias e práticas**: batismo. Disponível em: <https://sni.org.br/seicho-no-ie/doutrinario/cerimonias-e-praticas/batismo/>. Acesso em: 17 mai. 2024.

SHIZUNO, Lena Camargo. Imigração japonesa no Brasil: os indesejáveis necessários. *Relações Internacionais no Mundo Atual*. **Relações Internacionais no Mundo Atual**, Curitiba, n. 8, p. 69-94, 2008.

SHOJI, Rafael. O budismo étnico na religiosidade nikkey no Brasil: aspectos históricos e forma de sobrevivência social. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 4, p. 47-80, 2002.

SILVEIRA, João Paulo de Paula. **A Seichô-no-ie e o autêntico paraíso terrestre: o matiz religioso da nipo-brasilidade (1966-1970)**. 2008. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiânia, Goiás, 2008.

SILVEIRA, João Paulo de Paula. **Identidades religiosas na modernidade tardia: um estudo a partir da Seichô-no-ie do Brasil em Goiânia**. 2016. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Goiânia, Goiás, 2016.

SOUZA, Mariana Fernandes de Souza. **Seichô-no-ie no Brasil**: adaptações, expansão e assimilação pelos não-nipônicos, sob o prisma da condição pós-moderna. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

TANIGUCHI, Masaharu. **A Verdade da Vida**. São Paulo: Editora Seicho-No-Ie, 2010. 40 v.

TOMITA, Andréa Gomes Santiago. As novas religiões japonesas como instrumento de transmissão da cultura japonesa no Brasil. In: **Revista de Estudos da Religião**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo-SP. n.3. 2004.p. 88-102.

TSUSHIMA, Michihito; NISHIYAMA, Shigeru; SHIMAZONO, Susumu; SHIRAMIZU, Hiroko. The vitalistic conception of salvation in Japanese new religions: an aspect of modern religious consciousness. **Japanese Journal of Religious Studies**, v. 6, n. 1-2, mar./jun. 1979.

UEHARA, Alexandre Ratsuo. Estudos acadêmicos sobre religiões japonesas no Brasil. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo-SP, p. 123-145, dez. 2009.

UENO, Luana Marina Magalhães; LUIZ, Leonardo Henrique. O campo historiográfico da imigração japonesa: alguns delineamentos. **Revista Hist. UEG**, Morrinhos, v. 10, n. 2, jul./dez. 2021.

WARAGAI, Eliane Satiko. **As interferências culturais nas traduções de textos das religiões de origem japonesa**. 2008. Dissertação (Mestrado em Língua, Literatura e Cultura Japonesa) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

WATANABE, Yukie. Reflexões. In: **Ensaio sobre a herança cultural japonesa incorporada à sociedade brasileira**. Brasília: FUNAG, 2008. p. 233-260.

YAMAKAGE, Motohisa. **A Essência do Xintoísmo: A tradição espiritual do Japão**. São Paulo: Editora Pensamento, 2010.

YUSA, Michiko. **Religiões do Japão**. Lisboa: Edições 70, 2002.

ZANDONADE, Adriane. **O tombamento à luz da Constituição Federal de 1988**. 1998. Doutorado (Doutorado em Direito) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1988.

ZANDONADE, Adriane. **O tombamento à luz da Constituição Federal de 1988**. São Paulo: Malheiros Editores, 2012.