

## OS CAPITAIS SOCIAIS DAS IGREJAS EVANGÉLICAS BRASILEIRAS NO JAPÃO NA ATUALIDADE<sup>1</sup>

Masanobu Yamada<sup>2</sup>

**Resumo:** Desde 1990, o número de pessoas da América do Sul, principalmente brasileiros com descendência japonesa, aumentou no Japão. A maioria das pessoas foi ao país com o objetivo de trabalhar, mas algumas delas se envolveram mais ativamente em atividades religiosas. Este artigo se dirige a duas igrejas evangélicas brasileiras nascidas no país do sol e analisa a criação e função de suas comunidades religiosas: Missão Apoio e Igreja Universal do Reino de Deus. No Brasil, geralmente considerado um país católico, as igrejas evangélicas floresceram nestes 30 anos. Esta tendência também se pode observar nas comunidades brasileiras no Japão. Os crentes estabelecem seus próprios lugares de salvação quando estão expostos à privação relativa e à exclusão social no país. No entanto, nas duas igrejas analisadas neste artigo, existem diferenças no capital social nelas utilizado, e se pode entender que existem diferentes tipos de esferas públicas diaspóricas. Para coletar os dados utilizados neste artigo, o autor realizou consultas bibliográficas e investigação de campo nas duas igrejas.

**Palavras-chave:** capital social, esferas públicas diaspóricas, brasileiros evangélicos no Japão

## SOCIAL CAPITALS OF BRAZILIAN PROTESTANT CHURCHES IN TODAY JAPAN

Masanobu Yamada

**Abstract:** Since 1990, the number of people from South America, mainly Japanese Brazilians, has been increasing in Japan. Most people have come to Japan with the aim of working, but some of them have been actively involved in religious activities. This article focuses two Brazilian evangelical churches born in Japan, namely Missão Apoio and Universal Church of the Kingdom of God, and analyzes the creation and the function of these religious communities. In Brazil, generally considered as a Catholic country, evangelical churches have flourished for the last three decades and this trend can also be seen in the Brazilian community in Japan. Believers set up their own places for salvation as they were exposed to relative deprivation and social exclusion in Japan. In the two churches analyzed in this article, however, there are differences in their way to use social capital. It can be understood that there are different types of diasporic public spheres. To collect the data used in this article, the author made bibliographic consultations and field research in the two churches.

**Keywords:** social capital, diasporic public spheres, evangelical Brazilians in Japan

## LOS CAPITALS SOCIALES DE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS BRASILEÑAS EN EL JAPÓN DE HOY

Masanobu Yamada

**Resumen:** Desde 1990, el número de personas de América del Sur, principalmente brasileños con descendencia japonesa, ha ido aumentando en Japón. La mayoría de las personas se fue al país con el objetivo de trabajar, pero algunos de ellos se han envuelto más activos en actividades religiosas. Este artículo se dirige a dos iglesias evangélicas brasileñas nacidas en el país del sol y analiza la creación y función de sus comunidades religiosas: Missão Apoio e Igreja Universal del Reino de Dios. En Brasil, generalmente considerado un país católico, las iglesias evangélicas han florecido en estos 30 años. Esta tendencia también se puede observar en las comunidades brasileñas en Japón. Los creyentes establecen sus propios lugares de salvación cuando están expuestos a la privación relativa y la exclusión social en el país. Sin embargo, en las dos iglesias analizadas en este artículo, existen diferencias en el capital social utilizado en ellas, y se puede entender que existen diferentes tipos de esferas públicas diaspóricas. Para recopilar los datos utilizados en este artículo, el autor realizó consultas bibliográficas e investigación de campo en las dos iglesias.

**Palabras-clave:** capital social, esferas públicas diaspóricas, brasileños evangélicos en Japón

## Introdução

Arjun APPADURAI (1996) define como esferas públicas diaspóricas um espaço formado pelas pessoas e grupos que se sofreram pelo desterritorialização (deterritorialization), ou seja, deslocamento do seu próprio país. Afirma ainda que esse espaço é criado em função da força imaginária. No último período dos anos de 1980 do Japão, no auge da bolha imobiliária, os trabalhadores estrangeiros foram introduzidos para suprir a falta de mão de obra, principalmente nas fábricas ligadas às indústrias eletrônicas e automobilísticas. Por isso, em 1990, a Lei de Controle de Imigração e Reconhecimento de Refugiados foi revisada. Os estrangeiros com descendência japonesa - até a terceira geração - e seus cônjuges tornaram-se capazes de obter o visto com as qualificações permanentes sem restrições sobre suas atividades de trabalho.

Nessa época, o Brasil passava por uma situação de forte desaceleração econômica e de alta inflação. Devido ao desequilíbrio entre oferta e demanda no mercado de trabalho nos dois países, a partir de 1990, os brasileiros começaram a entrar maciçamente no Japão: em 1989, havia apenas 14.528 pessoas e, em apenas 3 anos, em 1992, aumentou para 147.803 pessoas. Em 2007, no auge da imigração brasileira, atingiu 316.967 pessoas<sup>3</sup>. Dessa forma, as comunidades brasileiras surgiram nos lugares onde há uma maior concentração das fábricas eletrônicas e automobilísticas, principalmente nas regiões norte de Kanto e Tokai<sup>4</sup>.

Este artigo visa estudar as igrejas evangélicas criadas por brasileiros no Japão como "esferas públicas diaspóricas". Existe uma expressiva quantidade de trabalhos acadêmicos sobre brasileiros no Japão<sup>5</sup>. No entanto, dificilmente tem sido dada atenção aos seus aspectos religiosos. Por isso, para preencher esta lacuna, a proposta deste artigo é analisar, comparativamente, duas importantes igrejas evangélicas estabelecidas no país, a Igreja Universal do Reino de Deus e a Missão Apoio, focando na formação da comunidade e sua função, levando em consideração o aspecto do capital social.



O artigo está estruturado da seguinte forma: a primeira parte descreve a ascensão das igrejas evangélicas no Brasil, desde os anos de 1980, como um pré-requisito para a discussão deste artigo. Os decasségus, brasileiros que foram ao Japão para "ganhar dinheiro temporariamente", experimentaram não somente privação relativa na vida cotidiana, mas, também, tornam-se sujeitos de exclusão social no país; a segunda parte discute o porquê e os aspectos que explicam o nascimento dos grupos religiosos; na terceira parte, esclarecer-se-á a trajetória das circunstâncias em que duas igrejas evangélicas foram estabelecidas pelos brasileiros no Japão, a partir da perspectiva da imaginação e da esfera pública diaspórica. E, finalmente, analisar-se-á as funções dessas igrejas desde o ponto de vista do capital social (coesivo e ponte).

### **Mudança do mapeamento religioso no Brasil e as religiões dos brasileiros no Japão**

O Brasil é um país geralmente considerado católico. A Constituição de 1824 proclamava que a Igreja Católica Romana era a religião do Estado. Mesmo após a separação entre Religião e Estado em 1890, a inclinação católica brasileira continuou sendo nítida no século XX. A emergência de símbolos nacionais católicos, tais como a consagração de Nossa Senhora Aparecida como padroeira do país e a criação do Cristo Redentor aconteceu nos anos 1930, deixando a Igreja Católica continuar usufruindo de privilégios e influência, tanto institucional como espiritual no povo brasileiro (LENHARO, 1986).

Porém, a partir dos anos de 1980, houve uma mudança drástica - a diminuição da população católica (Tabela 1). O maior fator dessa mudança está no aumento da população evangélica. Os protagonistas que conduziram esta mudança não foram as igrejas protestantes históricas, como Luteranos e Metodistas, mas as igrejas pentecostais, nascidas dos movimentos de reavivamento religioso no início do século XX, nos Estados Unidos.



(Tabela 1 ) A população brasileira por religião ( % )

	1980	1991	2000	2010
Católicos	89.0	83.3	73.6	64.6
Evangélicos	6.6	9.0	15.4	22.2
Espíritas	1.3	1.6	1.6	2.3
Outras	1.2	1.0	2.0	2.9
Sem religião	1.9	5.1	7.4	8.0

Fonte: Censo demográfico: 1980, 1991, 2000, 2010, IBGE, Rio de Janeiro

Contudo, em 2010, a população católica conta com mais de 60% e a evangélica com pouco mais de 20%. Nos dá impressão que a influência católica ainda fosse grande. Porém, existe uma questão interessante. Pois, é pertinente verificar a porcentagem dos católicos "praticantes".

O padre jesuíta Thierry Lienard de Guertechin, do Ibrades (Instituto Brasileiro de Desenvolvimento), afirmou na ocasião da 50ª Assembleia Geral da CNBB, 2012, que apenas 5% dos católicos praticam a religião. Ou seja, são os que vão à missa aos domingos, recebem sacramentos e participam das atividades da Igreja. E ainda ele ressalva que até os dados do século 19 — segundo os quais os católicos eram supostamente maioria da população — precisavam ser analisados com reservas porque, na época, por causa do preconceito, protestantes e seguidores de religiões afro-brasileiras não assumiam publicamente as suas crenças (MAYRINK, 2012). Dessa forma, o número das populações praticantes dos católicos pode não ser maior do dos evangélicos.

A origem da igreja pentecostal no Brasil está na Congregação Cristã no Brasil<sup>6</sup> (1910) e na Assembleia de Deus (1911). O sociólogo Paul FRESTON (2001) as posiciona como a primeira onda. A Congregação Cristã foi fundada, em São Paulo e Paraná, por um italiano e a Assembleia por dois missionários suecos, na cidade de Belém, no Estado do Pará. Ambas foram influenciadas pela igreja protestante dos Estados Unidos. A segunda onda surgiu na década de 1950, quando a urbanização se expandiu. Brasil para Cristo (1956) e Deus é Amor (1962) foram fundadas na cidade de São Paulo. Se-



gundo o sociólogo Ricardo MARIANO (2008), as igrejas pentecostais brasileiras começaram a se desenvolver a partir dessa época. E a terceira onda surgiu por volta dos anos de 1980. Além dessas igrejas passarem a ter grande visibilidade na televisão, houve um avanço considerável de pastores no mundo político. A oferta em dinheiro que possa servir como investimento e o exorcismo se tornaram uma atração dos fiéis. O grupo representativo desta realidade é a Igreja Universal do Reino de Deus, fundada em 1977, que abordaremos neste artigo.

Vejamos o crescimento populacional dos crentes pentecostais, a cada 10 anos, nos dados do IBGE, a partir de 1980: são 3,9 milhões (1980), 8,8 milhões (1991), 17,98 milhões (2000), 25,37 milhões (2010). A proporção do grupo pentecostal em todas as igrejas evangélicas foi, respectivamente, de 49,4%, 66,7%, 68,7% e 60,0%. Embora a taxa de crescimento tenha diminuído em 2010, o pentecostalismo ainda é a corrente principal das igrejas protestantes.

Vamos verificar agora a taxa de população de nikkeis no Brasil por religião (Tabela 2)<sup>7</sup>. Olhando os números de 2000, a proporção de crentes cristãos nipo-brasileiros (7,2%), que representam a maioria dos asiáticos, é consideravelmente menor do que a do Brasil como um todo (15,4%) (Tabela 1). Entretanto, vale ressaltar que a porcentagem de crentes protestantes é alta (20,1%) para aqueles que retornaram ao Brasil (Tabela 2, dados de 2010).

(Tabela 2) População de nikkeis residentes no Brasil (2000) e de retornados do Japão (2010) por religião (%)

	2000	2010
Católicos	63.9	59.2
Evangélicos	7.2	20.1
Espíritas	1.6	3.1
Budistas	10.7	4.3
Outras	6.1	1.9
Sem religião	10.5	11.4

Fonte: Censo demográfico 2000, 2010, IBGE, Rio de Janeiro



Que fator causou essa diferença? Por um lado, há uma hipótese de que havia muitos crentes protestantes dentre as pessoas que foram trabalhar no Japão. No entanto, com base nos resultados da minha pesquisa de campo em várias igrejas protestantes brasileiras, existem muitas igrejas em que mais da metade dos fiéis se converteram no Japão. Portanto, há muitos nipo-brasileiros que se converteram em igrejas protestantes enquanto permaneceram no Japão, e pode-se inferir que este número aumentou significativamente.

### **Privação relativa e exclusão social dos brasileiros no Japão**

O problema da privação relativa e da exclusão social está fortemente relacionado com a formação de igrejas protestantes brasileiras no Japão.

Na verdade, havia pessoas que emigraram do Brasil - os decasségus - antes da emenda da Lei de Controle de Imigração, o que fez com que aumentasse o número de imigrantes brasileiros no Japão. Muitos deles eram nipo-brasileiros de "meia idade", com nacionalidade japonesa e também japoneses que estavam imigrados no Brasil. Enquanto alguns se sentiam envergonhados de voltar para casa, Japão, várias pessoas foram consideradas "bem-sucedidas" por trabalhar seriamente e remeter dinheiro (dólares e ienes) para o Brasil. Eles mudaram, também, a imagem do fenômeno "decasségui", que foi negativamente considerado no início do movimento na sociedade nipônica (MORI, 1993, p.113).

Após a emenda da Lei de Controle de Imigração, destacam-se as pessoas jovens com cidadania brasileira que emigraram para o Japão. Entre eles, havia também pessoas altamente formadas, como, por exemplo, dentistas, advogados, professores e pessoas que podiam ser considerados no Brasil na categoria de "colarinho branco" (*white collar*) (MORI, 1993, p.115). Além disso, havia jovens que emigraram para o Japão sem um propósito claro; Koichi Mori os descreve como "grupos de desfrutar a vida". Quando um membro da família ia sozinho(a), ele(a) acabava chamando seus familiares, e também havia casos de a emigração ser feita com a família. Os emigrantes tinham fácil acesso aos produtos elétricos e os automóveis, difícil-





mente comprados no Brasil. Desfrutando da vida na sociedade de consumo relativamente melhor que a do Brasil, eles acabaram permanecendo no Japão prorrogando o prazo. O nascimento dos filhos no país às vezes se tornou o motivo de decisão de voltar, mas na medida que eles cresceram no país, a tendência era de permanecer.

Por outro lado, voltando à terra natal dos avós, muitas pessoas tiveram o choque cultural por ser tratado como um *gaijin* (estrangeiro). Na multiétnica sociedade brasileira, eles são chamados de "japonês" pelo costume e naturalmente obtiveram a identidade "japonesa". Além disso, só o fato de ser descendente nipônico já era motivo de ser apreciado como "japonês garantido".<sup>8</sup> A internalização de uma identidade "japonesa" no Brasil podia atormentar os nipo-brasileiros no Japão, por ter o rosto japonês, mas não saber falar a língua.<sup>9</sup>

Além disso, a maioria das pessoas esperavam a vida de sonho no Japão, onde poderiam experimentar um país desenvolvido. Mas quando chegaram ao local de trabalho, alguns perceberam que estavam no interior do país, longe do centro da cidade e da civilização, e era o motivo de descontentamento e desesperança.<sup>10</sup>

Na sociologia chamamos de "privação relativa" a situação em que uma pessoa sente desfavorável por ser contrária à sua expectativa. Havia no Japão brasileiros que sofreram forte insatisfação, mesmo os que se tornaram economicamente mais ricos do que quando estavam no Brasil - isso porque existe uma lacuna entre o ideal e a realidade ou são expostos à discriminação. Não somente a "melancolia", mas também os fortes sentimentos iminentes da "saudade" das famílias brasileiras e o sofrimento pela solidão não eram suportáveis. Um exemplo que encontrei na etnografia: marido e mulher, que trabalhavam em horário e lugar diferentes um do outro - e que não podiam alterar a situação - acabaram se desencontrando e tiveram problemas amorosos. Os membros da igreja protestante brasileira, discutidos neste artigo, frequentemente referem tais problemas como razões de conversão.

Como mencionado, não apenas os problemas relacionados à privação



relativa sentida pelos indivíduos, mas também o problema de ser socialmente excluído da sociedade anfitriã foram motivos de os residentes brasileiros procurarem a igreja evangélica no Japão.

A chegada do decasségui ao Japão coincidiu com o período em que houve a substituição do emprego regular para o não regular e os trabalhadores irregulares aumentaram em razão das características da sociedade neoliberal. No Japão, na longa recessão dos anos de 1990, os trabalhadores irregulares aumentaram consideravelmente e, por causa disso, ficaram excluídos das três redes de segurança: emprego, seguro social e ajuda pública. Eles tendiam a ser excluídos socialmente (YUASA, 2008, p.21). Muitos brasileiros no Japão foram incorporados em um contexto social semelhante a essas pessoas.

Muitos brasileiros que emigraram para o Japão eram trabalhadores terceirizados, contratados pelas empreiteiras e agências de viagens, tanto brasileiras como japonesas. Estavam, portanto, numa situação instável e vulnerável de emprego. A partir de 1 de abril de 2009, o governo japonês criou um projeto de um ano, para apoiar o retorno a casa para os decasségui.<sup>11</sup> Porém, o projeto também é considerado como "expulsão" dos estrangeiros excluídos economicamente do mercado de trabalho no Japão. Ainda hoje, os brasileiros no Japão não têm direito ao voto e são privados na vida política.

Makoto YUASA salienta que há "cinco tipos de exclusão", como a exclusão da rede de segurança social até a queda na situação da pobreza (YUASA, 2008, p.60). Estes cinco tipos são: 1) exclusão de currículo educacional, 2) exclusão de bem-estar corporativo, 3) exclusão de bem-estar familiar, 4) exclusão de bem-estar público, 5) exclusão de si mesmo. Vejamos o caso dos brasileiros no Japão (YAMADA, 2014). Esses problemas foram nítidos no início do movimento decasségui, mas a maioria deles veio se resolvendo consideravelmente hoje em dia depois de 30 anos de movimento decasségui.

1) As crianças estrangeiras no Japão não têm obrigação de receber a educação obrigatória, porque a Constituição e a Lei Básica da Educação



falam apenas na obrigação do estudo dos nacionais. Dessa forma, houve casos de crianças brasileiras não terem podido receber a educação em escolas públicas. 2) Os decasségui, com salários baixos e empregos instáveis, podiam não conseguir obter um seguro de emprego ou seguro social. 3) Ainda hoje em dia eles podem não ter famílias ou parentes que possam ajudá-los. 4) No início do movimento de decasségui, os municípios que começaram a ter trabalhadores brasileiros não estavam preparados com número suficiente de intérpretes ou tradutores. Aqueles que não sabiam falar japonês foram excluídos do bem público. 5) As exclusões supracitadas fazem um decasségui perder a consciência de si mesmo, às vezes tornando impossível de encontrar o valor ou a esperança de vida.

Além da exclusão social, é preciso destacar a exclusão religiosa. Na área onde os brasileiros moram no Japão, existem algumas igrejas católicas com missa em português. No entanto, a quantidade de igrejas e o número de missas em português são limitados e não podem atender às necessidades religiosas dos decasségui. Por outro lado, havia casos de evangélicos brasileiros que se reuniam em igrejas protestantes dos japoneses. Em muitas destas igrejas, o número de brasileiros excedeu os de fiéis japoneses. Nestes casos, criou-se um problema cultural e religioso, por causa da diferença de língua e do estilo de orações dos decasségui evangélicos. Muitas igrejas evangélicas brasileiras nasceram dessa maneira.

### **Força da imaginação e igreja protestante brasileira**

Por volta de 1993, começaram a surgir igrejas evangélicas no Japão<sup>12</sup>. Antes do choque econômico de 2008, havia de 350 a 400 igrejas no país. Vamos discutir o estabelecimento da igreja evangélica brasileira do ponto de vista da força da imaginação.

Em termos gerais, os grupos religiosos são separados da lógica da vida cotidiana e, muitas vezes, nascem pelas mãos de indivíduos carismáticos aos quais foram atribuídas habilidades especiais exercendo a imaginação religiosa. No entanto, olhando para as igrejas evangélicas brasileiras no Japão, pode-se notar que as pessoas comuns as iniciaram, desenvolvendo



sua imaginação na prática da vida cotidiana (APPADURAI, 1996). Podemos definir a força da imaginação como a dinâmica da mudança social que produz uma representação coletiva em termos durkheimianos.

Benedict ANDERSON (1991) esclarece que a "comunidade imaginária" foi criada pelo capitalismo de impressão (*print capitalism*). Mas, hoje em dia, ela é guiada pelo capitalismo eletrônico, tornando-se num grupo além do padrão do estado nacional (APPADURAI, 1996). O desenvolvimento da mídia eletrônica estimula a imaginação das pessoas comuns e as incentiva a se mudarem para lugares que não são seus locais de nascimento. Forças de imaginação estimulam pessoas a tentarem deixar sua terra natal, e assim os indivíduos desterritorizados criam seus próprios grupos em novas terras. Neste artigo, chamaremos este espaço como "esfera pública diaspórica", segundo o termo de APPADURAI (1996). A igreja protestante brasileira é um bom exemplo.

Vamos analisar duas igrejas: Missão Apoio e a Igreja Universal do Reino de Deus. A primeira segue a linha das igrejas da primeira onda, descrita anteriormente, pertencendo ao grupo dominante do pentecostalismo brasileiro. A segunda pertence à terceira onda: tanto no número de igrejas quanto de crentes no Japão ambas são consideradas compatíveis. As duas igrejas podem ser representativas das igrejas evangélicas no Japão, mas existem diferenças na forma organizacional e na doutrina. A seguir, vamos ver a breve história do estabelecimento de cada uma no Japão e sua forma de organização, e discutiremos as diferenças, desde o ponto de vista de capital social, e que tipo de "esfera pública da diáspora" elas estão formando.

### **Missão Apoio**

A Missão Apoio (MA) foi fundada, em 1993, por dois brasileiros, sem descendência nipônica, que foram para o Japão como decasségui (YAMADA, 2011). O Sr. A, um dos fundadores, tinha experiência pastoral no Brasil. Ele foi para o Japão, em 1991, e ficou comovido com o fato de que havia muitos compatriotas que estavam em situação de privação relativa e exclusão social, trabalhando em fábricas. Diante desta situação, iniciou o missionamen-



to com os outros decasségui. Quando colocou o anúncio missionário no jornal International Press, publicado na época, começou a receber telefonemas, pedindo socorro de todos os lugares do país. Daí, começou a distribuir gratuitamente a Bíblia e a fazer visitas aos conterrâneos. Dessa forma, a rede social dos membros se expandiu consideravelmente (YAMADA, 2011).

O Sr. B, cunhado do Sr. A, também emigrou para o Japão, em 1991, com sua família. No intervalo do trabalho, começou a ajudar o Sr. A, e editou o *free paper*, feito à mão e começou a distribuir em lojas de produtos brasileiros.<sup>13</sup> Posteriormente, o *free paper*, de sulfite, se tornou uma revista impressa, em cores, e contribuindo para o aumento dos membros e expandindo, também, a rede social com as igrejas de outras denominações. As pessoas que receberam orientação dos dois "pastores" formaram "células", grupos de oração em seus próprios apartamentos. Em 1993, nasceram igrejas em Nagoya, Hiroshima, Higashi-Omi e Toyota.

Cada igreja desta denominação é mantida apenas pela doação de seus seguidores, e é administrada independentemente, sob comando do respectivo pastor. Como pode ser visto na forma de expansão da igreja, grupo de células, a forma de controle é descentralizada. Cada célula, ou igreja propriamente dita, possui o seu próprio domínio de liderança. No entanto, a Missão Apoio, como uma igreja unida, anualmente aluga um salão municipal para realizar o congresso de todas as igrejas filiadas e realizam, também, um evento chamado "March for Jesus", com as igrejas pentecostais de outras denominações, tanto brasileiras como japonesas ou até coreanas e filipinas – o que discutiremos mais adiante. Assim, esta denominação procura criar solidariedade-sinergia entre as igrejas e entre os membros evangélicos como um todo.

Atualmente, contam com mais de 20 igrejas e bases de reunião no país. As pessoas que voltaram para Brasil após um determinado período como decasségui, e os pastores brasileiros que simpatizaram com as atividades do Sr. A, abriram mais de 20 igrejas no Brasil. Também nas Filipinas, Indonésia, Peru, Bolívia e Portugal. As pessoas que retornaram como decasségui no Japão abriram suas respectivas igrejas pela força da imaginação como a di-



nâmica da mudança social. Essas igrejas formam a esfera pública diaspórica, não se limitando à estrutura de um estado nacional.

### **Igreja Universal do Reino de Deus**

Como foi mencionado no início, a expansão do pentecostalismo foi um fator que provocou a transformação do cenário religioso brasileiro, sendo que a influência da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) foi enorme. A igreja nasceu em 1977 e conquistou 2 milhões de seguidores, em pouco mais de 20 anos, após o seu estabelecimento. Não é exagero afirmar que a terceira onda na história da igreja evangélica brasileira foi promovida por esta igreja. Atualmente, é uma das grandes organizações globais com suas igrejas filiadas nas Américas, Europa, África, Oceania e Ásia (ORO; CORTEN; DOZON, 2003).

Como já analisei em outros artigos sobre os fatores de desenvolvimento desta igreja no Brasil (YAMADA, 2004; 2007), gostaria aqui de salientar apenas os seguintes quatro pontos: em primeiro lugar, o aumento da opressão econômica sobre as camadas pobres pela globalização. Este ponto é relacionado à exclusão social e privação relativa dos brasileiros no Japão. Mas quanto à teologia da prosperidade, que é uma atração para as pessoas em procura do melhoramento financeiro, ela não chega a funcionar bem no caso dos decasségus como vamos discutir posteriormente. O segundo ponto, é que há pessoas que pensam que as igrejas católicas não estão conseguindo desempenhar o papel de acolhimento. No contexto do arquipélago japonês, os padres luso-falantes não estão, necessariamente, presentes nas respectivas igrejas. O terceiro ponto é o sincretismo com a religião afro-brasileira na doutrina iurdiana e isso pode também ser confirmado na prática do exorcismo nas igrejas do Japão. Em quarto lugar, é um missionamento/proselitismo com o uso profissional dos meios de comunicação de massas. No Japão, a Rede Record possuía um canal no Sky Perfect TV e atualmente a IURD transmite sua programação pela internet.

O desenvolvimento da IURD, com uma organização centralizada e empresarial, é muito diferente da MA, sob a administração privada e descen-



tralizada. Os membros da IURD não estabelecem suas próprias bases de atividades como células na MA; os pastores incentivam-nos a irem e participarem nas reuniões na igreja. A primeira igreja do Japão foi estabelecida, em fevereiro de 1995, em Oizumi, na província de Gunma. No primeiro encontro, se reuniram sete pessoas, incluindo o primeiro bispo<sup>14</sup> e a sua esposa, recém enviados ao Japão e um outro casal de decasségui, cujo esposo se tornaria pastor, posteriormente, no país<sup>15</sup>. Seis meses depois, Edir Macedo, fundador da IURD, foi ao Japão (FURUCHO, 2001, p.72). E, em novembro do mesmo ano, abriu-se uma igreja na cidade de Fujisawa, província de Kanagawa, e o local de encontro foi estabelecido na cidade de Hamamatsu, na província de Shizuoka. Além disso, em 1997, a IURD conseguiu reconhecimento de pessoa jurídica pelo fato de ter comprado uma propriedade e construído o próprio estabelecimento na cidade de Hamamatsu.<sup>16</sup>

Em 2015, havia 21 igrejas, 18 pastores, dos quais 10 se tornaram pastores de decasségui, outros foram enviados do Brasil. Um dos dois bispos, terminado o ministério nas Filipinas, assumiu o cargo<sup>17</sup>. No entanto, os fiéis da IURD são as pessoas que foram para o Japão como decasségui, acontecendo o mesmo com os seguidores da MA. Logicamente, a IURD pode ser considerada também como uma esfera pública diaspórica.

### **Breve sumário**

A discussão acima pode ser resumida como se vê na Tabela 3. MA e IURD são as igrejas evangélicas brasileiras como a esfera pública diaspórica. Porém, pode compreender-se que existem diferenças entre o modo de administração, a unidade básica das atividades religiosas, a rede social da igreja, o ensinamento e a posição histórica nas igrejas evangélicas brasileiras.



(Tabela 3) Diferença na forma organizacional da igreja

	MA	IURD
Administração	Espontânea ou independente	Controlada pela igreja,
Unidade de atividade dos membros	Célula e/ou igreja	Igreja
Rede social da igreja	Descentralizada	Centralizada
Categoria nas igrejas evangélicas	Pentecostal	Neopentecostal

Fonte: Masanobu YAMADA

### **Análise: do ponto de vista do capital social**

Capital social significa "as características de organizações sociais como confiança, normas e redes que podem melhorar a eficiência social através da coordenação ativa de várias atividades<sup>18</sup>". E é "produtivo, assim como outras formas de capital, e pode realizar certos objetivos que não podem ser alcançados sem ele<sup>19</sup>" (PUTNAM, 1993, 167. tradução livre). O cientista político Robert PUTNAM aponta três aspectos: rede social, reciprocidade e confiança. As duas igrejas analisadas neste artigo também são formadas pelos capitais sociais e, inversamente, estão produzindo os mesmos capitais. Este autor divide o capital social em dois tipos: um coesivo e um de ponte. Falando no contexto deste artigo, o primeiro fortalece a unidade das pessoas homogêneas dentro da igreja, e o segundo é responsável por unir as pessoas fora da igreja. Tendo por base essas perspectivas, analisaremos as diferenças e as características comuns entre as duas igrejas.

### **Capital Social Coesivo**

#### **Etnicidade**

O que é comum entre as duas igrejas é o fato de serem igrejas étnicas. No caso da MA, em Toyota, existem cerca de 400 seguidores: cerca de 300 são brasileiros e os restante são hispano-falantes. Embora poucos, existem também alguns seguidores japoneses. Por outro lado, existem cerca de 60





seguidores na IURD na cidade de Nagoya<sup>20</sup>. A composição dos seguidores em termos da etnicidade é semelhante a MA. As duas igrejas abrem as reuniões em japonês, mas a língua usada é principalmente portuguesa. Compreendemos, assim, que a etnicidade brasileira forma o solo do capital social coesivo.

Ambas as igrejas realizam reuniões quase todos os dias da semana. Na MA, há um grupo de estudo para casais, uma sessão de estudo da Bíblia, uma prática de evangelho, e na célula, em determinadas casas dos membros, realizam-se reuniões de família. Na IURD, há reuniões de prosperidade, reuniões de libertação, reuniões de filhos de Deus, terapias de amor, etc. e não há sistema de célula<sup>21</sup>.

Os grupos étnicos, sendo minorias na sociedade acolhida, possuem um caráter orientado para dentro de si e tendem a fortalecer uma identidade exclusiva e um grupo homogêneo (PUTNAM, 1993). No caso da MA, a igreja declara-se como uma "família" e cria entre os membros a "consciência de irmãos e irmãs". Nas reuniões, há momentos para saudar e abraçar uns aos outros. Pode-se observar que redes sociais, reciprocidade e confiança são fáceis de serem promovidas entre eles. De fato, em muitos casos, os membros saem com outros membros da igreja. Podemos, desta forma, inferir que a coesão dos seguidores na MA é bastante alta.

Por outro lado, os membros reunidos na igreja se cumprimentam menos na IURD. A maioria dos fiéis são desconhecidos entre eles e não há tempo para cumprimentos nas reuniões. Parece que os membros se reúnem com intenção da procura da sua salvação individual, em vez de criar conjuntamente um capital social coesivo. No entanto, o caminho de entrada na IURD encontra-se na rede suportada pela etnicidade brasileira.

### **Pregações bíblicas**

Embora em ambas as igrejas as pregações sejam proferidas com base na Bíblia, a MA enfatiza a união e o amor, com o intuito de unificar os membros coletivamente. A IURD ancora os seguidores à teologia da prosperidade e prática de exorcismo, fazendo com que cada fiel possa, individual-



mente, atingir sua meta, financeira ou espiritual. A teologia da prosperidade prega que a doação traz prosperidade - princípio doutrinal aceito pelas pessoas de baixa renda que desejam a ascensão social.

Na reunião da prosperidade, que se realiza semanalmente, passam-se os vídeos de experiência dos membros bem-sucedidos que, por exemplo, se tornaram empresários, graças à oferta de dinheiro. É apresentado como se fosse um modelo ideal dos seguidores. No Japão, este procedimento na reunião é desenvolvido de igual modo.

No entanto, segundo o sociólogo Rafael SHOJI, estes modelos podem até convencer os membros que querem montar algo no Brasil, mas para as pessoas que ficam no Japão por longo tempo se tornam inaceitáveis (SHOJI, 2008, p.72-73). Isso porque o mercado étnico brasileiro é muito limitado no Japão e dificulta o empreendedorismo e, por outro lado, para as pessoas que conseguiram atingir um certo grau de vida estável tendem a considerar que o dinheiro não é tudo.

Por um lado, reconhecemos a constatação do Rafael, mas por outro, deixamos confirmado ainda que a teologia da prosperidade pode ser aceita não somente entre as pessoas carentes economicamente, mas também entre as que sofrem pela privação relativa que muitas vezes acontece no contexto japonês do neoliberalismo.

## **Capital Social de Ponte**

### **Free paper**

Como mencionado, o free paper era um dos fatores de desenvolvimento da MA. Inicialmente, era uma fotocópia A4, mas, depois, tornou-se uma revista impressa em cores. Desta forma, os membros evangélicos tiveram acesso fácil para encontrar o endereço das igrejas evangélicas brasileiras no Japão, indiferentemente das denominações, e alguns decasségus sem vínculo religioso começaram a frequentar as igrejas. A revista contribuiu também para a cooperação mútua entre as denominações e fez com que as igrejas brasileiras no Japão se tornassem uma só comunidade religiosa.



Além disso, ela facilitou aos decasségus que se mudassem para outras cidades encontrarem e participarem numa outra igreja.

A IURD, desde que iniciou suas atividades no Japão, vem fazendo distribuição gratuita de fitas e vídeos. Ela tem investido consideravelmente no custeamento da divulgação. Um ano após o início do ministério, em 1995, já tinha um jornal mensal, a Folha Universal Japão, no qual havia uma página em japonês. Nos últimos anos, estão sendo publicadas revistas coloridas, tais como Shiwase, Revista Superação e Fatos em Foco. No entanto, é necessário pesquisar se essas publicações estão servindo como capital social de ponte.

## Evento

A MA organizava anualmente um evento chamado *March for Jesus* com outras igrejas evangélicas brasileiras, igrejas pentecostais dos japoneses, coreanos, peruanos e filipinos<sup>22</sup>. Esta é uma marcha em que os seguidores evangélicos louvam a Jesus. Este evento foi realizado por vários anos, desde 1993, porém, foi suspenso, temporariamente. Em 2009, a MA reiniciou a marcha no Parque Sakae, na cidade de Nagoya. Na versão de 2010, que aconteceu em maio, aproximadamente 3.000 pessoas participaram, sendo a grande maioria brasileiros. Durante a observação no campo, tive a impressão que estavam cerca de 200 participantes japoneses. O evento começou às 10 da manhã e terminou ao meio-dia. Foi o pastor B que supervisionou o evento e foi impressionante como se destacava a presença de jovens.

A IURD realiza os eventos de maneira semelhante. O autor participou da reunião "Óleo de Purificação Israelita", realizada em maio de 2014. O local foi em Act City, na cidade de Hamamatsu, um arranha-céus bem localizado, em frente à estação de trem bala. Em frente ao prédio encontra-se a igreja central da IURD do Japão. No salão de eventos, alugado pela igreja, havia 4.500 cadeiras, onde foram instalados fones de interpretação simultânea para os visitantes japoneses e filipinos<sup>23</sup>. Estima-se que havia cerca de 3.000 participantes no local. Os membros de cada igreja foram reunidos em



ônibus fretados. Eu peguei o ônibus na igreja de Nagoya. Na hora de partida, havia aproximadamente 50 participantes, pelo que fomos divididos em 3 ônibus grandes.

Quando chegamos ao local, o salão alugado tinha um palco no centro, com uma enorme tela, onde passava um programa missionário. O evento começou às 14:00h, com o vídeo de um drama, supostamente, verídico, que mostrava uma experiência de salvação de um membro, muito semelhante a um programa de IURD na TV. Terminado o vídeo, subiram no palco os bispos e os pastores, chamando os protagonistas do vídeo.

Após o testemunho dos protagonistas, subiram no palco, aproximadamente, 30 pastores e deram início à oração para os reunidos no local. Então a estranha voz começou a ser ouvida de vários lugares. As pessoas, "possuídas do diabo", foram chamadas ao palco, daí iniciaram a oração de exorcismo. É uma cena comumente vista nos cultos da igreja no Brasil.

No final da reunião, foram distribuídos frascos. O pastor no palco disse que nele tinha um "óleo de limpeza". Após a bênção do pastor, realizou-se uma sessão comemorativa de lançamento do livro do Edir Macedo, "Nada a perder". Havia a versão em português do volume 2 e a versão em japonês do volume 1.

### **Comunicação de massas**

A MA tem sua página na internet, mas não utiliza muito os meios de comunicação de massa. Por outro lado, a IURD, além de possuir uma página de internet, aproveitava um canal no Sky. A Record, a emissora da TV brasileira da igreja, abriu um canal no Sky no Japão e passava não só os programas de notícias e diversões transmitidos no Brasil, mas também os programas missionários da igreja. Nos últimos anos, o canal no Sky foi encerrado, mas os telespectadores podem continuar assistindo os programas pela assinatura através da internet. Os horários dos programas missionários diferem nos dias da semana, mas normalmente passam no início da manhã e meia noite. Ainda no início do missionamento da IURD no Japão, nos meados dos anos de 1990, a igreja distribuía pelo correio e gratuitamente as fitas de ví-



deo e cassete aos interessados<sup>24</sup>. Os conteúdos eram os programas missionários de rádio e televisão transmitidos no Brasil. Na época, ainda não se encontravam companhias televisivas brasileiras no arquipélago e havia muitos decasségus que alugavam vídeos nas lojas de produtos brasileiros. No Japão, existe uma revista étnica brasileira, Alternativa, que circula mensalmente nas comunidades verde e amarela. A IURD aproveita este espaço para anunciar os seus trabalhos de evangelização. Desta forma, esta igreja utiliza ativamente os meios de comunicação de massas.

### **Breve resumo**

A discussão acima pode ser resumida na Tabela 4, onde encontramos os pontos comuns das duas igrejas: a minoria numa sociedade acolhida (capital social coesivo) e a realização de eventos (capital social de ponte). No entanto, nos outros itens, são encontradas diferenças.

Com base na discussão da seção 3, compreendemos que a MA forma uma rede descentralizada pelo capital social de ponte e cria o capital social coesivo por enfatizar a união e amor e fundar os pequenos grupos como células. Dessa forma, a MA aumenta de uma maneira equilibrada o capital social tanto coesivo como de ponte. Seu poder econômico parece ser muito menor do que o da IURD, mas a escala de atividade não é inferior. No início, os decasségus tinham uma alta taxa de mudança e retorno ao Brasil. Afirmam que a metade dos membros ainda muda de dois em dois anos. Nessa mudança, o capital social da igreja desempenha um papel importante em levá-los a conhecer outras igrejas.



(Tabela 4) Os capitais sociais das igrejas pesquisadas

	MA	IU
a. Capital social coesivo		
1) etnicidade		
a minoria numa sociedade acolhida	alto	alto
a igreja declara-se como uma "família"	alto	baixo
2) pregações bíblicas		
ênfasis na união e o amor	alto	baixo
teologia da prosperidade e exorcismo	—	alto
b. Capital social de ponte		
1) free paper	alto	baixo
2) evento	alto	alto
3) meios de comunicação de massas	—	alto

Fonte: Masanobu YAMADA

A IURD, com a sua força econômica, tem uma alta visibilidade social, possui a forma de organização centralizada de controlar os adeptos sob a liderança da igreja. Os capitais sociais coesivos são produzidos pelo exorcismo e pela teologia da prosperidade, além da etnicidade. Mas eles funcionam apenas no relacionamento limitado entre seguidor e igreja e dificilmente podem servir para a ligação entre os membros. Este aspecto talvez venha a dificultar a ampliação de rede social da igreja no contexto nipônico.

Além disso, já vimos que a possibilidade de os brasileiros no Japão aceitarem a teologia da prosperidade é bastante reduzida, mesmo tendo a possibilidade de ser eficaz para certas ocasiões. Então o capital social que deve ser destacado no caso da IURD no Japão será a utilização dos meios de comunicação de massas (capital social de ponte). Esta denominação atrai os brasileiros aos locais de culto através dos programas de televisão e



publicidade nas revistas étnicas brasileiras. A comunidade religiosa iurdiana é controlada pela introdução do capital social de ponte pelo poder econômico.

## Conclusão

As descobertas apontadas neste artigo podem ser resumidas nos seguintes termos: 1) as igrejas evangélicas fundadas pelos brasileiros no Japão refletem a transformação da cultura religiosa brasileira, onde o catolicismo tem perdido força e diminuído o número de fiéis. 2) Os congregantes que compõem as duas comunidades religiosas aqui abordadas são mais pessoas comuns do que profissionais religiosos. Elas criaram uma esfera pública diaspórica na vida cotidiana pela força de imaginação religiosa. 3) Nos capitais sociais que promoveram a fundação e administração das duas igrejas encontram-se em comum a minoria numa sociedade acolhida (categoria 1 do tipo coesivo) e a realização de evento (categoria 2 do tipo de pote), mas as outras categorias são diferentes (Tabela 4). 4) Essas diferenças apontam a dissemelhança entre a primeira onda das igrejas pentecostais no Brasil e a forma organizacional da terceira onda (Tabela 3). A MA que enfatiza o valor da família e do amor nas pregações forma a rede descentralizada por atividades independentes (células). Por outro lado, a IURD, utilizando os meios de comunicação de massas, forma uma rede centralizada liderada pela igreja e seus membros possuem uma conexão fraca entre eles. 5) Dessa forma, as igrejas étnicas brasileiras formam as diferentes esferas públicas diaspóricas.

A população brasileira no Japão registrou seu pico em 2007, com cerca de 320.000 pessoas. No entanto, devido aos efeitos do choque do banco Lehman e do Grande Terremoto do Leste do arquipélago, caiu para cerca de 180.000, no final de 2014. No primeiro trimestre de 2015, observou-se um menor aumento<sup>25</sup>, mas no meado de 2020, há cerca de 211.700 imigrantes brasileiros. A igreja evangélica brasileira, que é uma das esferas públicas diaspóricas, continuará a existir no Japão como um espaço produzido por pessoas fluidas, acompanhada de flutuações de tamanho. Precisaremos



ver como as duas igrejas, e também outras denominações, sofrerão, ou não, mudanças provocadas por evangélicos que nasceram e foram criados no Japão.

Este artigo tratou do caso do Japão, mas os brasileiros que saíram do país estabeleceram suas próprias igrejas étnicas na América do Norte e na Europa. Nas igrejas da IURD na Espanha e em Portugal, os membros não são apenas os brasileiros, mas também as pessoas oriundas da América Latina e de África (RODRIGUES; SILVA, 2015). A Congregação Cristã na Espanha não só funciona como igreja étnica, mas também facilita o intercâmbio entre os membros brasileiros que moram fora do país (YAMADA, 2017). A dinâmica dos grupos religiosos transnacionais e seus membros, tanto no Japão como nos outros países, poderá dar-nos uma perspectiva importante para pensar o futuro da comunidade brasileira onde a coexistência multicultural é questionada.





## REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities**: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London; New York: Verso, 1991.
- APPADURAI, Arjun. **Modernity at Large**: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- FRESTON, Paul. **Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- FURUCHO, Natal. **A conquista do Oriente**: uma missão de fé. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2001.
- ISHI, Angelo. Nikkei burajirujin dekasegui sha to shukyo. In: **Kyodo kenkyu Dekasegui Nikkei Burajirujin**. Tóquio: Akashi, 1995, p. 309-328.
- KAJITA, Takamichi et al.. **Kao no mienai teijuka**. Nagoya: University of Nagoya Press, 2006.
- LENHARO, Alcir. **A sacralização da política**. Campinas, Papirus, 1986.
- LESSER, Jeffrey (ed.). **Searching For Home Abroad**: Japanese Brazilians and Transnationalism. Durham: Duke University Press, 2003
- LINGER, Daniel Touro. **No One Home**: Brazilian Selves Remade in Japan. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- MARIANO, Ricardo. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos, **Revista de Estudos da Religião**. p. 68-95, dez. 2008.
- MAYRINK, José Maria. Bispos estão assustados com queda do número de católicos, Exame, Publicado em: 20/abr/2012. < <https://exame.com/brasil/bispos-estao-assustados-com-queda-do-no-de-catolicos/> > Acesso em: 6 abr. 2021.
- MORI, Koichi. Nihonjin no “decasségui” o meguru joukyou no henka. In: NINOMIYA, Masato (ed.) **“Decassegui” gensho ni kansuru simposium houkokusho**. São Paulo: Aliança Cultural Nipo-brasileira, 1993, p. 109-126.
- ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre. **Igreja Universal do Reino de Deus**: Os novos conquistadores da fé. São Paulo, Paulinas, 2003.
- PUTNAM, Robert David. **Making Democracy Work**: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- RODRIGUES, Donizete e SILVA; Marcos de Araújo. Dinâmicas do Pentecostalismo Brasileiro na Europa: o caso da IURD em Portugal, Espanha, Irlanda, Itália e Alemanha. In: Oro, Ari Pedro (org.). **Transnacionalização Religiosa**: religiões em movimento. Porto Alegre: Editora CirKula, 2015, p. 55-78.
- ROTH, Joshua. **Japanese Brazilian Migrants in Japan**. New York: Cornell University Press, 2002.
- SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi. Assimilação e Integração dos Japoneses no Brasil. Petrópolis : Editora Vozes, 1973.
- SHERINGHAM, Olivia. **Transnational Religious Spaces** - Faith and the Brazilian Migration Experience. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- SHOJI, Rafael. Religiões entre brasileiros no Japão: conversão ao pentecostalismo e a redefinição étnica, **Revista de Estudos da Religião**. p. 46-85, jun. 2008.
- TAJIMA, Hisatoshi; YAMAWAKI, Chikako. Dekasegi gensho no 20 nen wo furikaeru – sono tokutyo to kenkyu doko, **Latin American and Caribbean Studies**. Tsukuba, n. 10, p. 1-10, 2003. Disponível em:< <https://lacsweb.files.wordpress.com/2013/04/10tajima.pdf> > Acesso em: 23 fev. 2021.
- TSUDA, Takeyuki. **Strangers in the Ethnic Homeland**: Japanese Brazilian Return Migration in Transnational Perspective. New York: Columbia University Press, 2003.
- YUASA, Makoto. **Han hinkon** – Suberidai shakai karano dasshutu. Tóquio: Iwanami shinsho, 2008.
- YAMADA, Masanobu. Burajiru no shukyoteki fudo – katorisizumu to shinshukyo no zushiki ni oite, **Revista de Estudo das Américas**. n. 3, p. 103-118, 1998.
- YAMADA, Masanobu. The Development of Neopentecostalism in Brazil, **Journal of**



## REFERÊNCIAS

**religious studies**. v. 78, n. 3, p. 785-806, 2004.

YAMADA, Masanobu. Burajiru yunivasaru kyokai no torikomi senyraku – Torikomareta purotesutanto sinja, In: ISHIGURO, Kaoru; UETANI, Hiroshi (Orgs.). **Gurobaru to rokaru no kyousin Laten America no Marutityudo**. Quioto: Jinbunshoin, 2007. p. 142-163.

YAMADA, Masanobu. Dekasegi burajirujin no shukyo seikatsu – Ethnic network no keiryuten toshiteno burajirukei purotesutanto kyokai, In: MITA, Chieko (Org.). **Gurobaruka no nakade ikiru towa** – Nikkei burajirujin no toransunashonaru na kurashi. Tóquio: Sophia University Press. 2011. p. 195-222.

YAMADA, Masanobu. Zainichi burajirujin no shukyo komyuniti – Ekkyo suru purotesutanto kyokai. In: ISHIGURO, Kaoru; HATSUTANI, Joji (Orgs.). **Sozosuru comminiy**. Quioto: Koyo shobo. 2014. p. 61-87.

YAMADA, Masanobu. Tabisuru bunka wo ikiru hitobito – Supein no burajirukei purotesutanto kyokai, **Gendai shukyo 2017**. Tóquio: Kokusaishukyokenkyusho, 2017. p. 55-79.

VÁSQUEZ, Manuel A. "A igreja é como a casa da minha mãe": Religião e espaço vivido entre brasileiros no condado de Broward, **Ciências Sociais e Religião**. ano 9, n.9, p.13-29, 2007.

WILLIAMS, Philip J. et al. (ed), **A place to be** – Brazilian, Guatemalan, and Mexican Immigrants in Florida's New Destinations. New Brunswick: Rutgers University Press, 2008.



## LISTA DE REFERÊNCIAS

Tabela 1 : A população brasileira por religião (%) .Fonte: Censo demográfico: 1980, 1991, 2000, 2010, IBGE, Rio de Janeiro

Tabela 2: População de nikkeis residentes no Brasil (2000) e de retornados do Japão (2020) por religião (%) . Fonte: Censo demográfico 2000, 2010, IBGE, Rio de Janeiro

Tabela 3: Diferença na forma organizacional da igreja. Fonte: Masanobu YAMADA

Tabela 4: Os capitais sociais das igrejas pesquisadas. Fonte: Masanobu YAMADA



## NOTAS

1. A versão original do texto foi publicada com o título "Diaspora no kokyoken toshite no zainichi burajirukei purotesutanto kyokai" no Tenri University Journal (v. 70, n. 2, p. 1-15, 2019).
2. Professor da Universidade de Tenri, Japão. Mestre em Area Studies e em Estudo das Religiões, ambos pela Universidade de Tsukuba, Japão. Especialista nas novas religiões japonesas no Brasil e igrejas evangélicas dos imigrantes brasileiros no Japão e na Espanha.
3. e-Stat < <https://www.e-stat.go.jp/> > Acesso em: 3 mar. 2021.
4. < <https://www.bradesconikkei.com.br/html/nikkei/noticias/cidades-mais-brasileiras.shtml> > Acesso em: 30 mar. 2021.
5. Linger (2001), Roth (2002), Tsuda (2003), Lesser (2003), entre outros. Tajima e Yamawaki (2003) apresentam uma rica bibliografia dos trabalhos escritos em japonês.
6. Yamada (2017) analisa o desenvolvimento desta igreja na Espanha.
7. O número de 2000 refere-se a todos os asiáticos. No entanto, como a proporção da população nipo-brasileira é alta entre os asiáticos, este número é aqui usado como referência aos nipo-brasileiros. Os de 2010 são calculados com base nos números daqueles que ficaram no Japão por mais de 5 anos e retornaram ao Japão.
8. Após 1945, com a derrota na 2ª Guerra Mundial, os imigrantes japoneses sentiram determinados em ficar no Brasil, iniciando o processo de ascensão social dos nipo-brasileiros. Daí houve a parcial ressignificação de sua identidade em consonância tanto com a mobilidade de classe quanto com a própria mudança da imagem do Japão no cenário internacional (SAITO; MAEYAMA, 1973). E, por outra parte, os brasileiros sem descendência japonesa começaram a ter uma visão positiva para com os nipônicos, como mostrava no anúncio comercial da TV: "japonês garantido, né? ".
9. Um brasileiro de origem japonesa que trabalhava na fábrica de autopeças na Região de Tokai disse: "quando a linha da montagem parou, corriji o programa de computador e os trabalhadores japoneses ficaram muito surpresos comigo. Sou engenheiro de computação no Brasil. A partir de então os olhares dos japoneses que me viram mudaram". Ele também foi um dos que sentiram a crise de identidade. Tsuda (2003) discutiu esse problema da identidade brasileira no Japão.
10. Uma brasileira sem descendência japonesa imaginava que a vida japonesa era muito mais urbana do que a brasileira, mas ela disse ter ficado chocada com o banheiro, do primeiro apartamento, que adotava ainda o sistema antigo de estancamento das fezes.
11. O próprio candidato recebeu 300.000 ienes e 200.000 ienes para a família dependente. Porém, uma vez recebido este apoio do governo, não é permitido entrar novamente no país, usando o status de residência, durante três anos. 20.053 brasileiros e 903 peruanos voltaram para casa usando este projeto. (Ministry of Health, Labour and Welfare < [https://www.mhlw.go.jp/bunya/koyou/gaikokujin15/kikoku\\_shien.html](https://www.mhlw.go.jp/bunya/koyou/gaikokujin15/kikoku_shien.html) > Acesso em: 8 abr. 2021.)
12. Os negócios étnicos também nasceram por volta dessa época (KAJITA, 2006, p. 220).
13. O Sr.B se desvinculou da MA em 2018.
14. O primeiro bispo tem uma publicação "A Conquista do Oriente", sobre o ministério no Japão (Furucho, 2001).
15. Entrevista com o pastor C (março de 2013). O desenvolvimento do número de seguidores é desconhecido.
16. Possuir terreno e estabelecimento próprio são os requisitos para o reconhecimento judicial, mas as igrejas dos decasségus normalmente se confrontam com esta dificuldade.
17. Entrevista com o pastor da IURD em Nagoia, 24 de maio de 2014.
18. No Japão contemporâneo, onde as relações sociais tradicionais foram diluídas, o capital social baseado na norma de confiança e benefício mútuo tem atraído atenção. Por exemplo, em 2002, o Gabinete Ministerial realizou uma pesquisa chamada "Capital Social: buscando um círculo virtuoso de relações humanas ricas e atividades cidadãs".
19. Social capital here refers to features of social organization, such as trust, norms, and networks, that can improve the efficiency of society by facilitating coordinated actions: Like other forms of capital, social capital is productive, making possible the achievement of certain ends that would not be attainable in its absence.
20. O autor realizou a participação conservativa em duas igrejas da IURD, de Hamamatsu e Nagoia, e em uma igreja da MA de Toyota em 2015.
21. < <http://universaljp.org/agenda-semanal/> > Acesso em: 21 jan. 2016. Atualmente os nomes das reuniões se mudaram como Congresso para o Sucesso, Reunião da Cura Divina, Sessão do Descarrego, Tratamento para a Cura dos Vícios, etc. < <http://universaljp.org/>



## NOTAS

- agenda-semanal/ >Acesso em: 4 fev. 2021. Na igreja de Nagoya, as reuniões japonesas são realizadas duas vezes por mês.
22. A última versão da March for Jesus foi em 2018. Neste ano o Sr. B se desvinculou da MA.
23. Cerca de 100 japoneses estavam no local.
24. O autor solicitou à igreja envia-los e os recebeu em casa gratuitamente em março de 1993.
25. < [http://megabrasil.jp/20150607\\_22822/](http://megabrasil.jp/20150607_22822/) >Acesso em: 22 jan. 2016.
26. Existem trabalhos acadêmicos das comunidades religiosas dos Estados Unidos como VÁS-QUEZ (2007) e WILLIAMS et al.(2008), e da Inglaterra como SHERINGHAM (2013).

