

ESPÍRITOS E DIVINDADES EM FESTA: ALGUMAS LEITURAS SOBRE CULTURA JAPONESA E OKINAWANA EM SÃO PAULO

Victor Hugo Kebbe¹

RESUMO

Pretendo neste artigo apresentar algumas noções cosmológicas presentes no calendário ritual okinawano que podem ser úteis para compreendermos alguns aspectos da cultura japonesa e okinawana praticadas em São Paulo. Eventos como o Festival das Estrelas (*Tanabata Matsuri*) e o Dia de Finados (*Obon*) são centrais para entender como os japoneses, okinawanos e seus descendentes no Brasil percebem e experimentam o mundo. Além disso, como veremos, diante o longo histórico dos deslocamentos entre Japão e Brasil ao longo dos anos, observamos uma série de hibridismos e ressignificações.

Palavras-chave: Japão. Okinawa. Obon. Tanabata. Cosmologia.

ABSTRACT

In this article I intend to present some cosmological notions present in the Okinawan ritual calendar which can be useful to understand some aspects of Japanese and Okinawan culture as seen in São Paulo, Brazil. Events such as the Festival of the Stars (*Tanabata Matsuri*) and the Japanese Bon Festival are central to understand how the Japanese, Okinawans and their descendants in Brazil perceive and experience the world. In addition, as we will see, in view of the long history of displacement between Japan and Brazil over the years, we observed a series of hybridities and reframings.

Keywords: Japan. Okinawa. Obon. Tanabata. Cosmology.

1 Doutor em Antropologia Social pela UFSCar; ex-fellow de Japanese Studies/Intellectual Exchange da Japan Foundation (Tóquio); atuou como pesquisador associado da Faculdade de Educação da Shizuoka University, como pesquisador associado do Nanzan Anthropological Institute e do Nanzan Institute for Religion and Culture (Nagoya); possui pós-doutorado pela UFSCar e pela Nanzan University. Editor do *japanologia.com*. E-mail: vhkebbe@hotmail.com

INTRODUÇÃO

Em 1908 o Brasil recebia no porto de Santos o primeiro navio com imigrantes japoneses e okinawanos. O navio *Kasato Maru* traria em seus vários decks 781 pessoas repletas de sonhos, projetos de vida e visões de mundo que muito dizem sobre uma cultura japonesa e uma cultura okinawana.

O objetivo deste artigo é tecer algumas considerações acerca da percepção de tempo e calendário ritual que permeiam o que entendemos por cultura japonesa e okinawana. Para tanto, recorro às noções de cosmologias tais quais utilizadas na Antropologia Social, que, em linhas gerais, são voltadas a compreender as maneiras como nós, seres humanos, percebemos, entendemos e experimentamos o mundo.

De forma singular, as cosmologias japonesa e okinawana fornecem uma série de representações e significações de mundo que nos ajudam a entender como dimensões de parentesco e religião/espiritualidade se atualizam e se retroalimentam (BAKSHEEV, 2006, 2008; BEILLEVAIRE, 1982, 2003; MABUCHI, 1968, 1976, 1980; SMITH, 1974; SUZUKI, 2000, 2003; YANAGITA, 1970, 1988). Pela cosmologia podemos notar como ambas as esferas, a do parentesco e da religião/espiritualidade, ordenam e significam a experiência de vida cotidiana dos japoneses e okinawanos e, evidentemente, também entre seus descendentes no Brasil.

Este artigo é desdobramento de uma longa pesquisa de campo realizada entre 2013 e 2016 para o meu pós-doutorado, realizado na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e na Nanzan University (Nagoya, Japão), com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). Naquela oportunidade me debrucei sobre o xamanismo okinawano praticado na cidade de São Paulo, apontando seus hibridismos e sincretismos ao longo dessa vasta trajetória migratória que completou 113 anos em junho de 2021.

Gostaria de apresentar neste breve artigo algumas noções da cosmologia okinawana que foram encontradas durante esta pesquisa de campo, em especial a percepção do tempo de acordo com o calendário okinawano e sua relação com o mundo dos espíritos dos antepassados. Embora esteja apresentando características da cosmologia okinawana, alguns dos seus elementos são semelhantes às percepções nipônicas e que estão

presentes no Brasil, principalmente no entendimento da família² japonesa e okinawana.

DOBRA NO TEMPO

Assim como ocorre em todo o Japão e é visivelmente refletido nas etnografias sobre o país, um dos pontos mais importantes para compreendermos a cosmologia okinawana é entender como funciona a disposição das datas e a organização do ano em rituais. Como percebe Laurence Caillet (2003) e Toichi Mabuchi (1968, 1976, 1980), uma das principais características da percepção da passagem do ano no país é a sobreposição de três diferentes sistemas de calendários: um calendário agrário nativo, o antigo calendário lunissolar chinês e o calendário gregoriano, dando primazia para a interpretação astrológica e não cartesiana destes.

Como já percebia o intelectual Yanagita Kunio (1970, 1988), tal sobreposição deixa o calendário ritual nipônico extremamente complexo e entendido por alguns como dividido em duas partes simétricas, sendo uma focada na chegada do Deus da Montanha ou do Arroz, para semear as plantações, e a segunda parte considerando a sua partida para o “outro mundo”, Paraíso ou *nirai-kanai*.

Os dias rituais japoneses podem ser entendidos como a) *jū nichī*, sendo aqueles que são originários da China do Período Heian (século VII) e que foram sobrepostos em dias rituais agrários nativos do Japão; b) aqueles baseados nos signos do Horóscopo Chinês; c) e, talvez os mais representativos ou importantes dos dias atuais, aqueles baseados nas fases da Lua ou no calendário lunissolar chinês.

Neste último caso, o ano é dividido em duas partes (julho/agosto, dependendo do calendário adotado e fases da lua) e os meses são divididos em quatro partes. Assim, o dia 15 de cada mês adquire importância na experiência cotidiana de algumas regiões, pois ao apontar os limites do mês, serve como eixo para determinar as atividades regulares da família (período de colheita, plantação, marés, pesca etc.). Não é à toa que

2 Ancorado dentro de uma lógica de parentesco, tanto as famílias japonesas quanto okinawanas são marcadas pela distribuição bastante específica de papéis, deveres e obrigações para os seus membros. Essa lógica de parentesco estabelece regras que se estendem não apenas aos vivos, mas também aos não nascidos e aos já falecidos, enredando todos em uma série de relacionamentos que devem ser mantidos ao longo das gerações. *Ie* no Japão ou *Munchu* em Okinawa, esses parentescos informam como estas pessoas veem sociedade e experimentam o mundo. Para maiores informações, ver Kebbe (2016, 2017), Silva (2012).

celebrações como o *Obon* adquirem um grande significado, pois é o cruzamento ou alinhamento máximo da percepção de tempo local: ele é realizado no dia 15 do mês de julho ou agosto.

Em todos estes casos, é possível interpretar os dias 15 de cada mês como *dobras no tempo (toki-ori)*, dias especiais que resvalam no sagrado e que denotam, por fim, na ideia de intervalos, *ma* ou *aida* (CAILLET, 2003; OKANO, 2012). Assim, o calendário e a passagem do ano podem ser interpretados não como constituídos de dias rituais num sentido cartesiano (em que temos uma sucessão de dias comuns pontuados por dias “especiais”), mas como uma sucessão de intervalos, *ma* ou *aida* separados por dias específicos (ibidem; TANIZAKI, 1977).

Como percebem Okano (2012) e Tanizaki (1977), a ideia de *ma* ou *ainda* enquanto intervalo é um ponto fundamental da cosmologia nipônica como um todo, pois considera-se cada intervalo não como um momento de pausa, estagnação, associado ao zero ou nada (como no Ocidente), mas sim como o oposto e de maneira positiva, como um campo ou feixe de possibilidades (rituais ou não) durante determinado período.

A influência chinesa na interpretação da passagem do tempo pode ser sentida em Okinawa, como assim observou William Lebra (1966). As práticas rituais de Okinawa estão fortemente atreladas ao calendário lunissolar chinês, vindo da China pelas relações de suserania e vassalagem entre China e *Ryūkyū*.

Lebra acredita que o uso do calendário lunissolar foi adotado pela aristocracia das regiões compostas por Shuri e Naha e, aos poucos, foi sendo introduzido e praticado pelos cidadãos comuns nos anos subsequentes. Apesar de o calendário gregoriano (solar) ter sido imposto desde a anexação japonesa em 1871 (KREINER, 1968; TURNBULL, 2009), Okinawa ainda usa o calendário das fases da Lua como referência no complexo de rituais, além de ser fundamental na agricultura e demarcação dos tempos de marés.

Nessa disposição, o calendário lunissolar consiste em 12 meses alternados de 29 e 30 dias cada. Assim, a Lua Cheia sempre marca o dia 15 de cada mês, dividindo-o em partes iguais. Para adequar o calendário lunissolar (este de 354 dias) ao calendário solar (365,25 dias), meses intercalares são acrescentados a cada dois, cinco, oito, onze, treze, dezesseis e dezenove anos, totalizando um total de sete meses por ciclo (*uruu-dushi*). Em tais períodos não ocorrem festividades maiores, mas os rituais da casa continuam sendo realizados.

O pesquisador vai além e demonstra como a percepção do tempo e a organização do calendário okinawano garante a significação de outras

dimensões da vida social. Como um exemplo, cada ano e mês são marcados por um animal, rato, boi, tigre, coelho, dragão, cobra, cavalo, cabra, macaco, galo, cachorro e porco, refletidos na própria escala musical okinawana, a nomeação dos pontos cardeais e a divisão de horas do dia (LEBRA, 1966, p. 48).

Adicionando outro grau de complexidade a esta organização do tempo, Okinawa ainda considera alguns elementos do taoísmo chinês, de forma concomitante e não conflitante ou excludente com o calendário lunissolar já em operação. Temos assim ciclos de dez unidades baseados na divisão chinesa taoísta da madeira, fogo, terra, metal e água. O alinhamento de cada ciclo ocorre a cada sessenta anos, afetando assim as disposições diárias em dias bons, dias ruins, dias bons para casamento, dias ruins para casamento, colheita etc. (ibidem, p. 49). Além disso, um ciclo de seis dias é sobreposto ao anterior, definindo a sorte ou azar de cada dia, além de indicar também as atividades que podem ou não ser realizadas etc. Tal complexidade é sentida de acordo com cada região de Okinawa, tendo cada uma delas uma disposição diferente quanto ao uso de um ou mais calendários. Para Lebra (1966), isso aponta para uma diversidade de práticas rituais que ocorrem em Okinawa, inexistindo a chance de um código unificado de conhecimento.

É função da mulher da casa compreender todos esses alinhamentos e seus respectivos rituais com base no calendário lunissolar okinawano (ibidem; SERED, 1997). Contudo, todos os ciclos em conjunto atuam com tamanha complexidade que xamãs especialistas no assunto precisam ser consultadas a todo momento. Vemos assim a organização e sistematização de um saber que prevê a necessidade de especialistas religiosos ou espirituais, algo que é patentemente refletido no Brasil e na capital paulista (KEBBE, 2016, 2017).

Apesar das várias semelhanças com as *fujō* japonesas³, seja em algumas práticas, no uso de determinados utensílios rituais e também em algumas funções, as xamãs okinawanas possuem diferenças marcantes, em especial por manterem ainda ativo o uso de um repertório ritual vindo da China (SERED, 2004). Como percebe Takiguchi (1990), as xamãs

3 O Japão possui uma vasta quantidade de praticantes de xamanismo em várias regiões do arquipélago, apresentando semelhanças profundas nas consultas, funções, rituais, música, utensílios, etc., sendo as mais conhecidas as *itako*, *gomiso* e *kamisama* em Honshu, *tsusu* entre os *Ainu* de Hokkaido, as *noro/nuru*, *kaminchu* e *yuta* em Okinawa (SASAMORI, 2004). Comumente são mulheres, reconhecidas pelo termo mais amplo de *miko* (filha de um ser divino), *fujō* (médium mulher) ou apenas *fusha* (médium) (KAWAMURA, 2003; KNECHT, 2004). Segundo Knecht (2004), os acadêmicos japoneses adotam o termo genérico *fujō* ou *fusha* para os praticantes de xamanismo e demais médiuns.

okinawanas ocupam um espaço liminar dentro da sociedade, manifestando o poder das divindades quando em transe e em vários rituais. Majoritariamente mulheres e já apresentadas no mito de origem de Okinawa, as xamãs okinawanas possuem vários nomes e disposições hierárquicas, como *kaminchu*, *noronuru* e *yuta*.

As famílias okinawanas e de descendentes frequentam as *yuta* não apenas por causa de problemas extraordinários, mas, pelo contrário, também porque o sistema religioso-espiritual cria tais necessidades, refutando a ideia do senso comum de que a *yuta* é sempre atrelada unicamente aos problemas que a família pode enfrentar.

No Brasil, algumas das *yuta* participantes desta pesquisa seguem à risca o calendário lunissolar no agendamento de consultas, rituais de cura e realização de missas, mostrando como a dimensão do tempo na cosmologia okinawana cruza o espaço e chega até mesmo em pessoas a 20 mil quilômetros de distância de Okinawa.

FESTIVAL DAS ESTRELAS E OBON

Dentro de nosso calendário ritual, a divisão⁴ do ano em duas partes acaba atuando como ponto focal tanto em Okinawa quanto para os descendentes vivendo no Brasil, culminando no Festival das Estrelas (*Tanabata Matsuri*) e o subsequente Finados (*Obon*), comemorados em julho e, em algumas ocasiões, em agosto. Se no *Tanabata* é comemorado a chegada dos espíritos e deuses (*kami*⁵), no *Obon* se realiza a data mais importante da cosmologia okinawana, a do Culto aos Antepassados ou *Sosen Suuhai* (KEBBE, 2017).

O *Tanabata* simboliza a reunião da princesa *Orihime* com seu prometido, *Hikoboshi*, separados pelo pai da princesa, *Tentei*, por causa da irresponsabilidade do casal. Seguindo o calendário lunissolar, apenas no sétimo dia do sétimo mês o casal pode se encontrar, tanto que a leitura dos ideogramas de *Tanabata Matsuri* significa, literalmente, Festival do Sétimo Dia (七夕祭り– *Jukujikun Matsuri*). A lenda foi eternizada com

4 É importante ressaltar que várias alterações nas práticas, mesmo que menores, foram observadas etnograficamente em toda Okinawa (BAKSHEEV, 2008; BEILLEVAIRE, 1982, 2003; INOUE, 2007; LEBRA, 1966; MABUCHI, 1980; SERED, 1997, 1999; OWEHAND, 1988; TAKIGUCHI, 1990; TANAKA, 1977), apontando uma diversidade que invalida uma orientação “única” ou “mais correta” frente às demais.

5 Kami pode ser entendido como divindade ou entidade da natureza, reverenciado em todo o Japão em práticas como *jingi suuhai* ou pelo xintoísmo. Para saber mais, ver KEBBE, 2021.

Orihime transformando-se na estrela Vega e *Hikoboshi*, na estrela Altair, que, com o alinhamento proporcionado pelo calendário lunissolar, podem ser vistos bastante próximos neste dia do ano.

O *Tanabata* representa um dia neutro quando considerados os calendários solar e lunar, ou propício, segundo algumas *yuta* e outras médiuns e xamãs participantes desta pesquisa. O *Tanabata* ainda marca a contagem regressiva para o *Obon*, realizado alguns dias depois⁶.

A comemoração do *Obon* tem origem budista, quando o monge Maudgalyāyana, um dos principais discípulos de Buddha, percebe o sofrimento do espírito de sua mãe em um dos planos inferiores.

Conhecido como Mokuren no Japão, Maudgalyāyana tinha o dom da visão extrassensorial e assim percebeu o quanto sua mãe, egoísta em vida, sentia fome no Reino ou Plano dos Espíritos Famintos, ao passo que seu pai, generoso quando vivo, ascendeu para os planos superiores. Afrito, Maudgalyāyana pede o auxílio de Buddha, que o instrui a servir uma singela oferenda para a sua mãe no 15º dia do sétimo mês do ano, período em que ela poderia vir resgatá-la e, por fim, se alimentar. É dito por alguns que, durante esse período, os grandes portões do Inferno são abertos, permitindo assim a saída dos espíritos sofredores.

Realizada a oferenda, Maudgalyāyana decide comemorar o sucesso de sua empreitada, entoando o Sutra *Ullambana* de piedade e amor filial para com os antepassados. O costume foi rapidamente se expandido pela Índia (*Ullambana*), China (*Yu Lan Jie*) e Japão (*Urabanna*, *Urabon-e* e depois *Obon*), demarcando a importância do respeito para com os antepassados em uma série de oferendas e orações.

Após o sucesso da iniciativa, Mokuren decide realizar uma dança entoando mantras de agradecimento ao Buddha, dança que ficou conhecida como *Bon Odori* e é praticada até os dias de hoje, inclusive pelos descendentes no Brasil. Entre os okinawanos, estas danças se popularizaram na forma dos *eisa*:

O *Eisá* se originou de uma dança de grupo chamada *omoro do esa*, que acompanhava canções budistas, sendo a dança adicionada mais tarde. A palavra “Eisá” era um refrão em rezas budistas para os mortos. Portanto, o *Eisá* teve originalmente uma função religiosa importante de celebrar os mortos.

6 Mais uma vez, considerar variações regionais.

Uma apresentação de *Eisá* nas ruas e em aldeias era comparável a executar um serviço memorial para antepassados da vila. Assim, as danças de *Eisá* começaram com as canções religiosas budistas.

Embora os monges budistas tentassem usar estas canções para popularizar os ensinamentos de Buda, os músicos de *Ryūkyū* aproveitaram o *Eisá* como dança para popularizar a música de *Ryūkyū* substituindo as preces budistas pelas canções populares, o que acontece até os dias de hoje, onde o *Eisá* é visto como entretenimento e é apresentado o ano todo para turistas.

Mas me lembro de ter visto um grupo de jovens cantando, dançando e tocando tambores pelas ruas de alguns bairros na época do *Obon*, puramente para invocar e saudar os espíritos dos antepassados que voltam para visitar seus familiares. As apresentações de natureza espiritual acontecem exclusivamente no verão, que é a época de *Obon* (Finados) em Okinawa.

Observei que existe esta tendência de absorver e incorporar o que interessa de culturas estrangeiras à cultura de Okinawa. Portanto, ao assistir um espetáculo de *Eisá*, dá pra ver o lado de entretenimento como acontece quando se assiste à uma escola de samba, mas com o diferencial que é possível sentir uma energia espiritual e emocional em torno do espetáculo. (NAGAHAMA, 2011a.)

No *Bon* ou *Obon* são realizadas homenagens aos espíritos dos falecidos no Culto aos Antepassados, por via de oferendas específicas feitas no oratório familiar presente em cada casa okinawana e japonesa. Com duração de três dias e com a presença dos espíritos ancestrais (ASHIKAGA, 1950; SMITH, 1974), a celebração do *Obon* difere entre as diversas regiões do Japão e possui três variantes: o *Shichigatsu Bon*, comemorado em 15 de julho, o *Hachigatsu Bon*, comemorado em 15 de agosto e o *Kyu Bon*, comemorado de acordo com o calendário lunar e que, por isso, varia de ano para ano.

Aqui temos o primeiro indício ou espaço para uma diversidade de práticas rituais que faz do *Tanabata* e do *Obon* algo a ser comemorado de maneiras diferentes no Japão e, subsequentemente, no Brasil. Contudo, friso que, posto que o *Obon* divide o calendário nipônico em duas partes, ele se apresenta enquanto uma dobra no tempo (*toki-ori*) em sua expressão máxima ao unir o mundo dos vivos com o mundo sagrado dos mortos.

Nesta época do ano, o Japão todo entra em suspensão, com várias famílias se deslocando de suas cidades em direção às casas dos chefes

familiares, além de visitar os cemitérios onde seus antepassados foram enterrados, sendo uma das datas mais representativas e emblemáticas do calendário nipônico e okinawano (CAILLET, 2003), cujo fim é a exaltação do Culto aos Antepassados. Nesta época do ano, todo o Japão se mobiliza, ou melhor, todos os vivos se movimentam para visitar e honrar os mortos:

on festivals, such as the bon festival, and on other ceremonial days of the year, the ancestral shrine is decorated with flowers, food, and drinks. On these occasions, all members of the family gather together, burn incense, and offer prayers to the ancestral spirits. The oldest woman in the family, the wife or husband's mother, is in charge of all religious activities related to the ancestral shrine. It is her duty to watch the lunar calendar and announce upcoming religious rituals, prepare the ceremonial food and place it on the ancestral shrine, and on minor religious occasions to pray for the welfare of the family. (BAKSHEEV, 2008, p. 292.)

Tanto o *Tanabata* quanto o *Obon* também são realizados no Brasil, possuindo grande importância entre os descendentes de japoneses e okinawanos no país. Centros importantes como o bairro da Liberdade, em São Paulo, realizam a festa do *Tanabata* nos moldes japoneses, adornando as inúmeras lanternas *suzuranto* da rua Galvão Bueno com bambus, nos quais os transeuntes colocam filipetas coloridas com mensagens e pedidos aos deuses, os *tanzaku*.

No *Tanabata* paulista, as comemorações são iniciadas por um ritual de purificação xintoísta, realizado, em São Paulo, embaixo do grande portal vermelho (*torii*) da Rua Galvão Bueno, este simbolizando não só a presença nipodescendente na capital, mas também um marco da passagem entre o mundo profano e o sagrado (OKANO, 2012). Ao longo do dia, são oferecidas diversas atrações de música e dança, além de uma ampla gama de alimentos que são vendidos em várias barracas, sendo alguns bastante comuns no Japão, como *tempura*, *takoyaki*, *yakisoba* etc.

O mesmo é repetido no interior, como em Ribeirão Preto e na Associação Okinawa de Araraquara. Além de ser uma das maiores festas gastronômicas e culturais da comunidade nipodescendente no país (e aqui incluem descendentes de japoneses e okinawanos), o *Tanabata* serve como um marcador anual para a chegada do *Obon* (CAILLET, 2003; YANAGITA, 1970, 1988).

No Brasil várias destas práticas sofrem alterações, primeiramente quanto às datas das comemorações e até mesmo na seleção de oferendas aos antepassados etc., existindo uma preocupação sempre crescente entre os mais velhos pela manutenção da forma mais “correta” do ritual. Se pensarmos na cosmologia como algo relacional, essa preocupação dos mais velhos seria em se aproximar e aproximar os mais jovens das tradições e da cosmologia okinawana.

Como exemplo, o Centro Espírita Amor a Jesus, na Vila Ema, na capital paulista, destina palestras aos descendentes de okinawanos, visando explicar a importância destas datas, além de esforços da imprensa okinawana em São Paulo na internet. Temos também uma série de iniciativas individuais, como o da *yuta* paulistana Bia Nagahama em seu blog destinado à transmissão de informação aos descendentes mais jovens:

Há muitas datas importantes no calendário de Okinawa, mas acho que a mais preciosa é a celebração de Finados (*Obon*) pois nesse período as famílias cultuam e homenageiam seus ancestrais e com isso os laços entre os vivos e os mortos se estreitam mais uma vez, mesmo que momentaneamente.

Durante o período de 7 a 15 do sétimo mês do calendário lunar, época da Lua Cheia, as energias dos antepassados ficam mais próximas às dos vivos e com isso é mais fácil se estabelecer um contato de maneira amorosa e harmônica entre os dois mundos!

Aqui no Brasil muitas famílias imigrantes não tinham acesso ao Calendário Lunar e assim acabou se estabelecendo que o mês de julho corresponderia simbolicamente ao sétimo mês lunar, assim muitas famílias de descendentes comemoram o *Obon* no período de 7 a 15 de julho, independente da Lua Cheia.

Sob o meu ponto de vista, considero muito válido, pois antes de tudo a celebração do *Obon* tem 2 razões principais:

- 1) ‘matar as saudades’ de nossos entes queridos que já se foram cultuando-os e homenageando suas memórias através de nossas orações e sentimentos;
- 2) reunir a família e os amigos queridos, que muitas vezes com a correria do dia-a-dia deixamos de encontrar, mesmo quando moramos próximos.

No Brasil tem famílias que comemoram o *Obon* desde o dia 7 (*Tanabata*) e terminam no dia 15 e tem algumas famílias que celebram o *Obon* só no dia 15. Independente da maneira que for, quem for acender *senkô* em um *butsudan* deve se lembrar de levar um pacote (pode-se colocar desde produtos alimentícios à *senkô*) para oferecer aos antepassados em sinal de devoção.

A seguir vou descrever o cronograma de *Obon*:

Dia 07/07 – Coincidente com a lenda chinesa do *Tanabata*, em Okinawa é um dia neutro em que se pode limpar o túmulo e iniciar a preparação para os festejos. Nesta data, avisamos os antepassados que estamos nos preparando para recebê-los na próxima semana.

*Há a tradição específica que se pratica ainda hoje em Okinawa, mas vou escrever a respeito no período correspondente em agosto, na época da Lua Cheia do mês lunar 7.

** É muito importante ressaltar que o oferecimento de refeições e pacotes é simbólico. O que acontece espiritualmente é que as energias dos antepassados se mesclam aos sentimentos e energias dos vivos como se ao rezar acontecesse um “abraço” espiritual, pois há uma troca afetiva muito grande. Os antepassados não vão comer e nem beber nada e muito menos levar nenhum dos pacotes, o que acontece é que tudo o que é oferecido no *butsudan* estará impregnado com as intenções de quem oferece e é isto que o espírito vai levar e em troca vai deixar suas bênçãos para todos os que forem acender *senkô*.

Abaixo vai um resumo de como é celebrado este período no Brasil:

Dia 13/07 UNKE – abertura do Finados

Há pessoas que começam oferecendo o café da manhã e fazem a reza de boas-vindas aos antepassados (*Uyafafudi*), depois continuam oferecendo o almoço e o jantar. Os alimentos oferecidos são os que normalmente a família consome no dia-a-dia. Há outras famílias que começam o Finados à noite oferecendo o prato típico *djushí mé*.

Dia 14/07 NAKABI

Nesse dia e a casa fica aberta à visita de parentes (muito raro no Brasil), e continua-se colocando as três refeições principais do dia. Nesse período, a *yutá* não pode ir a nenhuma casa para resolver problemas relacionados ao *butsudan*.

15/07 UKUI – Encerramento

Coloca-se café da manhã e almoço normalmente, mas no jantar é oferecido um banquete de pratos típicos que simboliza o jantar de despedida dos antepassados, pois após terminá-lo os antepassados retornam ao plano espiritual, satisfeitos por verem os seus descendentes se confraternizando e prosperando neste mundo. (NAGAHAMA, 2011b).

Como informa um palestrante do Centro Espírita Amor a Jesus, na Vila Ema, o *Tanabata* e o *Obon* são as datas mais respeitáveis para os descendentes de okinawanos, tendo em conta a importância do culto aos antepassados e da espiritualidade enquanto sustentáculos da vida cotidiana okinawana.

O próprio centro espírita tem sua rotina afetada por causa do *Tanabata* e do *Obon*. Há mais de 54 anos, sempre no intervalo do *Tanabata* e do *Obon*, eles realizam uma grande festa que mescla o aniversário da instituição, com quermesse e bingo, a um amplo culto aos antepassados, que conta com a presença de todos os participantes.

Nesta oportunidade, são oferecidos vários salgados de festa brasileiros, além de esfihas, sushi, *missoshiro* e brigadeiros para os antepassados, dispostos no grande altar da instituição. O evento também sinaliza a interrupção das atividades do centro por um mês, ou seja, sem oferecer o serviço de orientação e consultas com médiuns e *yuta* por este período.

De acordo com Shinji Yonamine, ex-presidente da Associação Okinawa Kenjinkai do Brasil e figura proeminente no que concerne às tradições okinawanas na América Latina, é impossível dissociar ou separar Espiritualidade e Parentesco para a família okinawana, sendo o culto aos antepassados um ritual emblemático que reúne parentes vivos e mortos. Podemos encarar o *Obon* como um interstício específico de tempo, tal qual um drama social turneriano (TURNER, 1976), cujo culto é ressaltado, atualizado e retroalimentado em sua prática.

Pude perceber a diversidade de práticas no que concerne à comemoração do *Obon* entre os participantes desta pesquisa, como a variedade de oferendas que são destinadas aos antepassados e que deve ser a primeira e melhor refeição do dia. Segundo alguns participantes, em tempos de *Obon* deve-se fazer a primeira refeição com a melhor disposição dos membros familiares. As oferendas fazem parte de um ato simbólico, logo, mesmo que a família seja pobre, é possível destinar uma refeição aos antepassados, contanto que ela tenha sido feita com “carinho”, “respeito” e “dedicação” genuínas, diz um dos participantes da Vila Ema.

As oferendas destinadas aos antepassados okinawanos no *Obon* incluem, para a maioria dos participantes, raízes que simbolizam os alimentos consumidos pelos primeiros habitantes de Okinawa (nabo e raiz de bardana), além de arroz e bacon, este simbolizando o porco (alimento bastante consumido no arquipélago), sempre seguidos do uso do incenso, ou *senko*.

É importante também ressaltar que existem diferenças quanto aos alimentos oferecidos no *Obon* e no Culto aos Antepassados regular, que muitas vezes se resume a água, sake, arroz branco e incenso no 15º dia de cada mês: as oferendas do *Obon* devem ser distintas dos demais dias do ano.

No Brasil, os descendentes encontram espaço para adaptações e para a inventividade, como na discussão que tive com Ana⁷, uma participante desta pesquisa:

Ana – Sabe a Roberta⁸? Soube que ela e a mãe só acendem incenso nessa data, mas no modo tradicional. Na minha família, a gente oferece as comidas principais. Entende as diferenças? Na minha família de parte de mãe, é tudo seguido rigorosamente, só a família do meu pai que não.

Victor Hugo – Como vocês fazem no *Obon*?

Ana – A gente só acende o *senko*⁹, oferecendo as comidas tradicionais como sushi, *moti*¹⁰, *iritchá*¹¹, daí cada pessoa que vai leva um prato para oferecer, um salgado ou doce.

Victor Hugo – Salgados ou doces?

Ana – *Moti* e *mandju*. Dos salgados, cenoura cozida, *gobô* (raiz de bardana), nabo, bacon natural, mas frito com shoyu, mas coxinha e salgadinhos também são servidos.

Victor Hugo – Tem algo que não pode faltar para sua família?

Ana – Tipo, tem que ter os principais... e depois as gostosuras que os convidados vão comer (risos). Aí entram os salgadinhos, coxinha, empadinhas, tortas salgadas, bolos. Mas não pode ter doces de festas, tipo brigadeiro, e os bolos não podem ser tão confeitados, como ter chantilly.

7 Nome fictício.

8 Nome fictício.

9 Incenso japonês.

10 Bolinho de massa de arroz.

11 Guisado tradicional okinawano feito com nabo seco, alga *kombu* e *konnyaku*, cogumelo shiitake e panceta.

E nem refrigerante, só chá e café.

Victor Hugo – Por que não?

Ana – Refrigerante e docinhos configuram festa. Festa pra vivos. Finados é festa dos mortos e não pra vivos. Se tiver refrigerante e doces é como se estivéssemos felizes pela morte deles, é desrespeitoso.

Victor Hugo – Quem ensina isso hoje em dia?

Ana – É passado de pais para filhos. Na minha família quem orienta é uma tia minha que está acostumada a fazer as missas.

Já Flávio¹², palestrante do centro espírita, diz que brigadeiros e doces de festa são permitidos, contanto que sejam oferecidos no último dia de *Obon*, pois “assim aprendeu com sua família” e assim orienta os frequentadores do centro. O último dia de Finados seria o dia de despedida e celebração e, como agradecimento, poderiam ser servidos pratos mais elaborados e festivos.

Aqui podemos perceber uma relação de troca maussiana (MAUSS, 1950) de dar, receber e retribuir bastante singular entre os vivos e mortos. Tal relação deve ser considerada em dois planos. Num primeiro momento, a) observamos a *obrigação* dos vivos em manter e cuidar do altar dos antepassados, o *butsudan*, como uma forma de garantir boas relações com os espíritos dos falecidos, garantindo assim o sucesso da jornada espiritual dos antepassados da família e b) como retribuição dos espíritos, a família dos vivos recebe uma proteção ancestral para uma série de infortúnios.

Em outro plano, temos também que pensar a relação de troca dos bens e itens ofertados, no caso, os alimentos. Tanto no aniversário de 49 dias de falecimento como no *Obon*, uma série de itens são ofertados, gerando uma abundância de alimentos que só podem ser consumidos ao final dos rituais na forma de uma festa ou celebração. Como percebe Munn (1986), a doação de alimentos é tida como positiva e dissociada da noção de *self* de quem está doando, na esperança de poder influenciar aquele que está recebendo, no caso, os espíritos. É no momento de se doar os alimentos que os espíritos contraem a dívida, retroalimentando essa cadeia infinita de dar, receber e retribuir entre os vivos e os mortos.

Não é à toa que, diante da abundância de alimentos, é nos processos de dessacralização dos alimentos ofertados (ou seja, dissociados do sagrado) e no seu consumo que temos uma grande festa de despedida da visita

12 Nome fictício.

dos espíritos no *Obon* ou uma celebração para comemorar o sucesso da jornada espiritual dos falecidos. Nesta perspectiva, os participantes desta pesquisa encaram os momentos finais desses rituais como um momento de “festa”, algo típico de Okinawa: “Okinawa é calor, quente, clima de festa, é assim que tem que ser”, diz Flávio.

Já outros participantes admitiram servir apenas arroz branco e acender o incenso, denotando diferentes orientações de oferendas que seguem disposições familiares distintas. Essas falas confirmam a variedade de práticas rituais percebidas mesmo em nível familiar, sendo um entrave para pensarmos em tradições “corretas” ou “mais verdadeiras”, algo continuamente apontado pelos mais velhos. Uma das razões para o desaparecimento das tradições seria, justamente, a desorganização em seus modos de transmissão.

Como percebe a literatura (BAKSHEEV, 2008; BEILLEVAIRE, 1982, 2003), tal diversidade de práticas é observada em Okinawa, considerando as inúmeras regiões e ilhas que seguem costumes muitas vezes díspares no que se refere ao cuidado com os mortos, costumes funerários e prática do Culto aos Ancestrais. Isso se dá porque muitas dessas tradições e costumes são, até os dias de hoje, transmitidas oralmente, algo que é parte intrínseca do processo de formação das especialistas religiosas (SERED, 1997).

Aqui aponto que a aparente *desorganização* de meus interlocutores acerca de seus costumes e práticas rituais é, na verdade, uma forma de *organização*, tocada por matizes bastante particulares. Além da própria transmissão destes saberes pressupor a produção de diferenças, temos as variações regionais de acordo com cada ilha que compõe Okinawa (BAKSHEEV, 2008), denotando, portanto, que “ser” okinawano é estar imerso nessa multiplicidade de diferenças.

Fazendo um paralelo imediato com a experiência brasileira, tanto Shinji Yonamine, da Associação Okinawa Kenjin do Brasil (AOKB), quanto Flávio buscam informações para a confecção de um livro sobre os costumes okinawanos praticados em sua forma “correta”. Dada a complexidade dos ciclos e calendários, somada à diversidade de práticas que seguem orientações familiares, torna-se difícil acreditar na possibilidade de formulação de dogmas ou orientações únicas.

PROTEÇÃO DE COMEÇO DE ANO

Uma prática que encontrei na capital paulista é a realização de uma missa conhecida comumente entre os participantes desta pesquisa como

“bandeja”, algo que não é realizado, contudo, por todas as famílias. Em tal celebração, os familiares se reúnem para realizar uma oração aos antepassados agradecendo pelas bênçãos obtidas no ano anterior, mas também para pedir a proteção no ano vindouro.

Realizada sempre com o auxílio da *yuta*, como especialista religiosa, a bandeja possui elementos de sincretismo muito interessantes e que não existem em Okinawa, já apontando, mais uma vez, para as variações das práticas realizadas tanto no Brasil quanto no Japão. Segundo a informante Ana, o ritual é um pedido de bênção da “raiz tronco”, termo referente ao *munchu*, *mutu* que é bastante falado pelos meus interlocutores.

Segundo Ana, a *yuta* incorpora os parentes patrilineares para benzer a casa, no caso dela, os avós paternos. Em uma oportunidade ela me disse que é possível ocorrer manifestações espirituais de outros parentes, como na última bandeja que participou agora, em 2016. Sensitiva, Ana recebeu a irmã da mãe, madrinha dela em vida, mas precisou pedir autorização da família do pai para que a bandeja pudesse continuar. Ana me contou que nessa oportunidade a madrinha se manifestou nela com grande tristeza, dizendo estar perdida.

A bandeja é uma oferenda especial e que foge do calendário cosmológico okinawano, porém, os itens ofertados são bastante semelhantes àquelas do *Obon*. Em uma bandeja de bolo são colocadas “comidas típicas de missa”, como me diz Ana, sendo elas bacon, cenoura, nabo, *manju* (doce japonês de farinha de trigo, óleo de soja, açúcar, ovos e doce de feijão azuki), *mochi* (bolinho de arroz japonês em pasta e, posteriormente, moldado), frutas, chá e demais doces que os familiares querem ofertar, como fatias de bolo etc.

Um item que é ofertado unicamente no Brasil é uma dose de cachaça, no caso da bandeja de Ana, Pirassununga 51. Indagada sobre a bebida não ser saquê, Ana revela que aqui no Brasil deve ser, seguindo as orientações das *yuta*, a cachaça brasileira para a purificação do ambiente.

Uma *yuta* faz a oração em japonês e/ou *uchinaguchi*¹³, enquanto outra médium vai fazendo a tradução para o português. Ainda são realizados obrigatoriamente um pai-nosso e uma ave-maria em todas as sessões, apontando um hibridismo aqui com o cristianismo.

Tais hibridizações já foram abordadas por mim em outra oportunidade (KEBBE, 2017), mas devo chamar a atenção, no entanto, para a realização deste tipo de ritual que é acrescentado ao calendário anual do *Obon*

13 Dialeto okinawano.

e do *Tanabata*, estes em que, juntamente com o culto aos antepassados, correspondem às obrigações dos vivos para com os mortos.

No caso da bandeja, temos uma variação, em menor escala, do culto aos antepassados, porém não relacionado diretamente com a jornada dos espíritos dos falecidos. Neste caso, a bandeja é uma atualização do compromisso dos mortos para com os vivos, tal qual uma das prestações da dádiva maussiana (MAUSS, 1950) que agora cobram dos espíritos ancestrais a “sua parte”, que envolve a proteção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Busquei neste texto trazer algumas considerações acerca da cosmologia okinawana, em especial no que concerne ao calendário ritual praticado em Okinawa e às transformações que ocorrem no Brasil por meio de vários hibridismos. Como percebe Beillevaire (2003), são poucos os estudos que tratam da cosmologia okinawana, sendo uma porta de acesso privilegiada para compreendermos algumas das dimensões que envolvem as “tradições okinawanas”. Quando indagados, todos os participantes desta pesquisa afirmam ser elementos centrais para se pensar em uma tradição, religião ou *espiritualidade* okinawana, sendo este último um termo bastante utilizado.

No Brasil, vários elementos precisam ser rearranjados. Quais alimentos são colocados no Altar dos Antepassados em Finados? O sake cede espaço à cachaça e doces japoneses dão lugar aos brigadeiros e outros alimentos de festa. De que forma isso interfere no entendimento de uma cosmologia okinawana no Brasil? Diante de processos de resignificação que se veem longe de terminar, longe de trazer respostas, devo alertar o leitor para a necessidade de maiores estudos, ainda mais se considerarmos que, neste ano, a imigração japonesa e okinawana no Brasil completa 113 anos.

REFERÊNCIAS

- ASHIKAGA, Ensho. “The Festival for the Spirits of the Dead in Japan”. *Western Folklore*, v. 9, n. 3, pp. 217-28, 1950.
- BAKSHEEV, Evgeny. “Shisha kara kami e: Okinawa no shisha girei to sei to shi no kyōkai kikan” (Da morte à deificação: ritos fúnebres okinawanos e o trânsito entre a vida e a morte). In: KOMATSU, K. (org.). *Nihonjin no ikaikan* (A visão japonesa do mundo dos espíritos). Tóquio: Serica Shobō, 2006.

- _____. “Becoming Kami? Discourse on Postmortem Ritual Deification in the Ryukyus”. *Japan Review*, n. 20, pp. 275-339, 2008.
- BEILLEVAIRE, Patrick. “Le Sutsu Upunaka de Tarama Jima: Description d’un rite saisonnier at analyse du symbolism special sur une île des Ryukyu”. *Bulletin de l’Ecole Française d’Extrême-Orient*, v. LXXI, pp. 217-61, 1982.
- _____. “Spatial characterization of human temporality in the Ryukyus”. In: HENDRY, J. (org.). *Interpreting Japanese Society: Anthropological Approaches*. Londres / Nova York: Routledge, 2003, pp. 31-41.
- CAILLET, Laurence. “Time in the Japanese Ritual Year”. In: HENDRY, J. (org.). *Interpreting Japanese Society: Anthropological Approaches*. Londres / Nova York: Routledge, 2003, pp. 15-27.
- INOUE, Masamichi S. *Okinawa And the U.S. Military: Identity Making in the Age of Globalization*. Nova York: Columbia University Press, 2007.
- KAWAMURA, Kunimitsu. “A Female Shaman’s Mind and Body and Possession”. *Asian Folklore Studies*, v. 62, n. 2 (Topics in Japanese Folklore Studies), pp.257-89. 2003.
- KEBBE, Victor Hugo. 一期一会 – Na vida, única vez: Fabricando famílias e relacionamentos entre decasséguis no Japão. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2012.
- _____. “Parentesco japonês, família nikkei: reflexões acerca da família japonesa”. *Estudos Japoneses e Intercâmbio Intelectual – Artigos*. São Paulo: Fundação Japão São Paulo, 2016. Disponível em: <https://fjosp.org.br/estudos-japoneses/artigo/victor_hugo_kebbe/>.
- _____. “When the dead call: Okinawan Ancestor Worship in Brazil”. *Nanzan Annual Papers of the Anthropological Institute*, Nagoya, vol.7, pp. 92-113, 2017.
- _____. “Reflexões de outra natureza”. In: *Japão e catástrofes: para refletir sobre o Japão frente às adversidades, em tempos de pandemia do coronavirus*. Série especial de ensaios. São Paulo: Fundação Japão São Paulo, 2021. Disponível em: <<https://fjosp.org.br/estudos-japoneses/artigo/serie-especial-de-ensaios-reflexoes-de-outra-natureza/>>.
- KNECHT, Peter. “Characteristic Features of Japanese Shamanism”. In: WALTER, M. N.; FRIDMAN, E. J. N (org.). *Shamanism: An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture*, Volume 1. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2004, p. 674-80.
- KREINER, Josef. “Some Problems of Folk-Religion in the Southwest Islands (Ryukyu)”. In: MABUCHI, T.; MATSUMOTO, N. (org.). *Folk Religion and the Worldview in the Southwestern Pacific*. Tóquio: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, Keio University, 1968, pp.101-18.
- LEBRA, William. *Okinawan Religion: Belief, Ritual and Social Structure*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1966

- MABUCHI, Toichi. "Toward the Reconstruction of Ryukyuan Cosmology". In: _____; MATSUMOTO, N. (org.). *Folk Religion and the Worldview in the Southwestern Pacific*. Tóquio: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, Keio University, 1968, pp. 119-40.
- _____. "A Note on Ancestor Worship in 'Cognatic' Societies". In: NEWELL, W. H. *Ancestors*. Haia-Paris: Mouton, 1976, pp. 105-18.
- _____. "Space and Time in Ryukyuan Cosmology". *Asian Folklore Studies*, v. 39, n. 1, pp. 1-19, 1980.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70, 1950.
- MUNN, Nancy. *The Fame of Gawa*. Durham: Duke University Press, 1986.
- NAGAHAMA, Bia. "A Eisá". Blog *Espiritualidade livre de Okinawa* (okinawaspirtual.blogspot.com), jan. 2011(a). Conteúdo indisponível, acessado em: 6 maio 2015.
- _____. "Finados". Blog *Espiritualidade livre de Okinawa* (okinawaspirtual.blogspot.com), jul. 2011(b). Conteúdo indisponível, acessado em: 23 jun. 2015.
- OKANO, Michiko. *Ma: Entre-espço da arte e comunicação no Japão*. São Paulo: Annablume, 2012.
- OWEHAND, Cornelius. *Hateruma: Socio-religious Aspects of a South-Ryukyuan Island Culture*. Leiden: E. J. Brill, 1985.
- SASAMORI, Takefusa. "Japanese Shamanic Music". In: WALTER, M. N.; FRIDMAN, E. J. N (org.). *Shamanism: An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture*, Volume 1. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2004, pp. 70-4.
- SERED, Susan. "Symbolic Illnesses, Real Handprints, and Other Bodily Marks: Autobiographies of Okinawan Priestesses and Shamans". *Ethos*, v. 25, n. 4, pp. 408-27, 1997.
- _____. *Women of the Sacred Groves: Divine Priestesses of Okinawa*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- _____. "Okinawan Shamans and Priestesses". In: WALTER, M. N.; FRIDMAN, E. J. N (org.). *Shamanism: An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture*, Volume 1. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2004, pp. 693-700 .
- SMITH, Robert J. *Ancestor Worship in Contemporary Japan*. Stanford: Stanford University Press, 1974.
- SUZUKI, Hikaru. *The Price of Death: The Funeral Industry in Contemporary Japan*. Stanford: Stanford University Press. 2000.
- _____. *Death and Dying in Contemporary Japan (Japan Anthropology Workshop)*. London: Routledge, 2013.
- TAKIGUCHI, Naoko. "Miyako Theology: Shamans' Interpretation of Traditional Beliefs". *Asian Folklore Studies*, v. 46, n. 1, pp. 3-34, 1987.
- _____. "Liminal Experiences of Miyako Shamans: Reading a Shaman's Diary". *Asian Folklore Studies*, v. 49, n. 1, pp. 1-38, 1990.

- TANAKA, Masako. "Categories of Okinawan 'Ancestors' and the Kinship System". *Asian Folklore Studies*, v. 36, n. 2, pp. 31-64, 1977.
- TANIZAKI, Junichiro. *In the praise of Shadows*. Maine: Leete'S Island Books, 1977.
- TURNBULL, Stephen. *The Samurai Capture a King: Okinawa 1609*. Nova York: Osprey, 2009.
- TURNER, Victor W. *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca / Londres: Cornell University Press, 1976.
- YANAGITA, Kunio. "Senzo no Hanashi". In: _____. *Yanagita Kunio Zenshu* (Obras completas de Kunio Yanagita), vol. 10. Tóquio: Chikuma Shobō, 1975, pp. 1-152.
- _____. *About Our Ancestors: The Japanese Family System*. Tóquio: Yushodo, 1988.