

Um dia de sol para cultuar os antepassados: o ritual *Shokonsai* como fator climático e identitário¹

Aline Yuri Hasegawa, PGCHS/UFABC

Resumo

Esta pesquisa trata de um ritual de culto aos ancestrais realizado no município de Álvares Machado-SP por descendentes de imigrantes japoneses. O *Shokonsai* [招魂際], nativamente compreendido por "convite às almas", pode ser considerado a síntese de dois rituais: o *hakamairi* [墓参り], que tem um caráter familiar e privado; e o *O-bon* [お盆], que é público e comunitário. O *hakamairi* é entendido como “visita a sepultura”. Em geral, familiares e amigos costumam praticá-lo a seus entes queridos que faleceram. Datas como aniversário de vida, aniversário de morte, ano novo, Finados e até mesmo dias de *O-bon* são consideradas importantes para a prática do ritual. O *O-bon*, por sua vez, pode ser traduzido por festival das lanternas, e no contexto brasileiro é um evento organizado pelas associações de cultura japonesa, engajando suas lideranças e membros ativos. As associações de cultura japonesa são chamadas nativamente de *kai* [会] e, – neste contexto, a tradução deste termo seria associação, sociedade. Nos *O-bons* são convidadas personalidades “de fora” – membros e lideranças de outros *kais*, figuras públicas da localidade, alianças importantes para a comunidade local. Seguindo as datas das comemorações do *O-bon* no Japão, no Brasil também são realizados em julho ou agosto. No caso do ritual realizado no município de Álvares Machado-SP, além das especificidades listadas acima, ainda há algumas características que o tornam peculiar com relação aos demais festivais de *O-bon* realizados no Brasil. Neste local, a festa é realizada em um clube de campo da associação, onde fica localizado seu cemitério étnico. Neste cemitério, estão enterrados ancestrais de muitas lideranças e de membros ativos da comunidade atual. As festividades ocorrem durante o dia, iniciando-se com uma missa em homenagem à memória dos ancestrais e, no final do dia, há o espetáculo de acendimento de velas nos túmulos. Este cemitério étnico *nikkei* [日系], cuja

¹ Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

manutenção é de responsabilidade do *kai* local, é único no Brasil. Neste contexto, funde-se ao sentido do *hakamairi*, o *O-bon*, e o festival recebe o nome de *Shokonsai*. Outro aspecto que compõe o ritual, além dos já mencionados, é a importância das condições climáticas. Diz-se que há 95 anos, durante a realização do evento, jamais choveu e ainda que, ao final do dia, no momento do acendimento das velas nos túmulos, os ventos cessam e as velas permanecem acesas até que a última se apague naturalmente. Só então os ventos retornam. O objetivo deste texto é apresentar os elementos filosóficos religiosos que embasam uma noção de morte que permita a conexão das práticas das pessoas (mortas e vivas) com as condições climáticas, ou seja, uma cosmologia em que morte, vida e natureza façam parte de um mesmo contínuo que se interconectam por meio das práticas fúnebres.

Introdução

O município de Álvares Machado-SP fica localizado no extremo oeste do Estado de São Paulo-SP, vizinho do município de Presidente Prudente –SP, capital regional da microrregião onde o município se insere (Cf.: http://www.alvaresmachado.sp.gov.br/arquivos/_historia.pdf, acesso em 20 de março de 2016.).

O processo de colonização oficial do território² que atualmente se denomina Álvares Machado-SP, acompanha a construção da Estrada de Ferro Sorocabana, cujas obras datam do final do século XIX, saindo da capital São Paulo-SP, em direção ao município de Sorocaba-SP, expandindo-se posteriormente em direção a Presidente Prudente-SP e alcançando demais territórios localizados no extremo oeste paulista. No geral, o processo de instalação das estações ferroviárias antecedia e incentivava a formação de núcleos urbanos regionais, uma vez que facilitava a chegada e saída de bens e mercadorias, a comunicação e o transporte de pessoas³.

Abaixo, é possível visualizar a localização (em vermelho) do município de Álvares Machado-SP no estado de São Paulo:

2 Optei por utilizar o termo “território” em detrimento de “município” uma vez que naquele momento, tais localizações geográficas não estavam organizadas de tal maneira, e conheceram os mecanismos do Estado, em geral, somente depois da chegada das estações de trem.

3 Tal processo também ocorreu em diversos municípios que têm seu desenvolvimento associado à construção da Estrada de Ferro Paulista (HASEGAWA, 2013).



Figura 1 Mapa do município de Álvares Machado-SP. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/%C3%81lvares_Machado#/media/File:SaoPaulo_Municip_AlvaresMachado.svg>; acesso em 20 de jun. 2016.

Ao realizar um breve levantamento acerca de ritos de morte e festivais de *O-bon* praticados pela "comunidade japonesa", principalmente do interior do estado de São Paulo, encontrei no município de Álvares Machado-SP um lugar privilegiado para observar a tais rituais. Além de ser um município cujos dados oficiais de ocupação reportam a comunidade japonesa como pioneira (caso excepcional se comparado com demais municípios da região em que se insere), e é proprietária de um grande clube de campo onde se localiza um cemitério com sepultamento exclusivo de imigrantes japoneses e seus descendentes, único caso que observei até agora no contexto brasileiro.

De modo a compreender a importância deste cemitério para os associados, primeiramente é necessário problematizar alguns conceitos nativos que dão conta da organização da vida social. Será possível perceber que, para além de uma ruptura ou desconexão, a morte, assim como a vida, fazem parte de um mesmo sistema, que se interconectam, formando um todo compreendido como *ie*, perpassado por práticas ritualísticas. No caso deste *paper*, problematizarei principalmente o *hakamairi* e o *O-bon*.

1. A morte como instituição de parentesco: *ie* e *hakamairi*

A bibliografia dedicada aos estudos japoneses, recorrentemente aborda a noção de *ie* [家] como uma das principais instituições sociais que organizam a vida. Célia Sakurai explica que:

[n]o Japão tradicional, todo o sistema social e econômico era baseado na linhagem familiar – *ie* – que supunha, não só a residência comum mas, também, a divisão dos papéis que cabiam a cada membro da família. O primogênito, herdeiro e o futuro chefe da família, recebia, desde cedo, um tratamento diferenciado, pois devia estar preparado para manter o sustento material do *ie*, como, também, para ser o chefe, especialmente no culto aos antepassados. (SAKURAI, 1993, p. 51)

De acordo com Maeyama (1972), apesar de ter passado por um processo de intensa industrialização e urbanização que marcam a modernização, algumas especificidades do Japão, como a organização social baseada na instituição *ie*, favoreceram que, mesmo proletarizados, grande parte do contingente populacional que migrou para as cidades, retornasse vez ou outra para as áreas rurais de modo a prestar homenagem a seus ancestrais, em suas vilas. Assim, grande parte dos ritos outrora praticados em contexto rural (e que se baseavam em uma estrutura familiar ampla e ramificada), mesmo com o processo de urbanização, lograram manter sua reprodução, já que uma parte do *ie*, a responsável pelos cuidados cotidianos dos espíritos ancestrais, continuou morando nas zonas rurais, permitindo que os demais membros da família retornassem esporadicamente para a realização do *hakamairi*:

for the most, the home society is a rural community. The Japanese rural community is made up of hamlets (*mura* or *buraku*), the primary group whose basic constituent unit is the household (*ie*). The individual is not an independent unit in the hamlet setting as far as the ideal type in traditional Japan is concerned. He is significant only as a member of his *ie*. (p. 157)

Renato Ortiz, em *O próximo e o distante* mobiliza o *ie* como instituição japonesa, inserida em um conjunto de regras e papéis sociais que reproduzem um modo de vida específico e histórico. Aliado ao par *uchi* [内] e *soto* [外], o *ie* define quem está

dentro e quem está fora, quais são os aliados de um determinado grupo de pessoas. Dentro do grupo, o *ie* também define o papel de cada um.

A palavra *ie* tem vários significados: 'lar', 'família', 'residência', 'linhagem'. Trata-se na verdade de uma unidade de organização social que existia nos diversos estamentos sociais. Sua origem data do século XIII, momento em que o país vivia uma situação de incertezas e guerras. (...) É neste contexto que se desenvolve um conjunto de regras que asseguram a continuidade familiar e a transmissão da herança através do filho mais velho. A primogenitura torna-se um elemento de coesão e de manutenção da unidade doméstica. (ORTIZ, 2000, p. 57)

Assim, como um centro a partir do qual se irradiam relações de reciprocidade, o *ie* pode ser apontado como uma das instituições mais importantes do Japão no período. Ainda no que se refere ao *ie* e sua importância na constituição de cada pessoa que se encontra articulada a ele, Ortiz também cita o papel dos ancestrais, que também se vinculam à noção de linhagem mobilizada e centralizada no *ie*:

Do ponto de vista genealógico, ele preserva a continuidade da família e dos antepassados. Como os filhos mais novos, ao se casar, deviam fundar o seu próprio *ie*, cada nova 'casa' tornava-se um ramo de uma 'casa principal', núcleo irradiador do processo. O conjunto dessas 'casas' era denominado *dozoku*. Uma das formas de assegurar a permanência dos vínculos entre essas unidades diversas era pelo culto dos antepassados, que alimentava a ligação entre os vivos e as futuras gerações. Por isso, cada casa possuía um altar (*butsudan*) onde era feitas as preces e as oferendas aos espíritos, memorização constante que atualizava sua presença entre os membros de uma mesma 'família'. O chefe era legalmente responsável por todos os seus subordinados. Dentro de casa eram-lhe atribuídos certos privilégios, como ser servido primeiro durante as refeições ou ter o direito a tomar o primeiro banho. As relações entre os familiares eram ordenadas de acordo com a idade e o sexo: as mulheres e os mais jovens ocupavam uma posição inferior e deviam acatar com benevolência e lealdade, virtudes confucionistas, a 'ordem estabelecida'. A estrutura social reforça a relação *oyabun-kobun* articulando os preceitos religiosos à obediência e ao respeito aos mais velhos. (IDEM, p. 58)

Maeyama ainda complementa as instituições sociais que compõem o quadro de afinidades em torno do qual se tecem as relações do *ie*, acrescentando o *shinrui kankei* [親類關係] e *kumi* [組], que extrapolam a linguagem do parentesco, mas ainda

condicionam afinidades e alianças:

There are three major types of inter-*ie* groupings – *doozoku*, *shinrui kankei*, and *kumi* – which are not necessarily subsystems of a community. The *doozoku* is a local group formed on the basis of the relationship between the *honke* (the main *ie*) and its *bunke* (the branch *ie*), the core of which is the patrilineal kinship tie. The *shinrui kankei* is a bilateral relationship of kinsmen and affines, not a localized group. A *kumi* is a local corporate group of neighboring *ie* which are not tied by main and branch *ie* relationships. A *kumi* is by nature an egalitarian organization; a *doozoku*, on the other hand, is an inegalitarian one. These relationships overlap greatly in most of the cases, forming a complex network. It is from these rural institutions that Japanese emigrants separate themselves. Above all, both *ie* and *doozoku* are of particular importance with respect to their religious attitude. (1972, p. 157)

Grosso modo, o *ie* é quase uma sobreposição entre casa (local de moradia) e parentesco, mas transcende ambas, pois implica também em processo de territorialização e abarca também os mortos e ainda não nascidos. Para Kebbe (2014), um dos conceitos que estruturam as relações do *ie*, é o *ko* [子], ou as obrigações divididas entre a família. O papel do *kacho* [家長], por exemplo, como liderança familiar. Em sua descrição, Kebbe também menciona outros elementos que estruturam o *ie*: o forte laço de união, reciprocidade e carência que une os membros de um *ie*; o papel do *niisan* [お兄さん] (o irmão mais velho, aquele sobre quem recai as obrigações na falta do *kacho*); a noção *bunke ie* [分家家] (casa principal, de onde sai a linhagem do *kacho*, ou patriarca) e *dozoku* [同族] (ramos da casa principal, composta geralmente por filhos mais novos). Do lado feminino, as mulheres obedeceriam a outras regras de hierarquia, sendo *shufu* [主婦], a esposa; *oneesan* [お姉さん], a irmã ou senhora mais velha da família.

Nesta constelação familiar, ainda existem os ancestrais, que integram o *ie*, como espíritos específicos (já que cada *ie* tem seu ancestral) que conectam os vivos uns aos outros e a um projeto coletivo, familiar. Maeyama afirma que:

thus, ancestor are symbols of authority and superiority of main *ie* over their branch *ie* in the *doozoku* context, and of *ie* head over the members in the *ie* context, serving functionally to maintain the continuity of the patriarchal and paternalistic familism of *ie* and *doozoku* organizations and further of the order of the class system where landlords (main *ie*) dominated the tenants and laborers (branch *ie*). In other words, ancestor worship had an important integrative function for the group, particularly at the *ie* and *doozoku* levels. (IDEM, p. 164)

Assim, aos vivos, cabe a reprodução do culto aos ancestrais, e aos mortos, cabe a proteção dos vivos. São inúmeros os rituais performados que especificamente se destinam ao culto aos ancestrais. Inclusive, na prática cotidiana também se vive de acordo com os ensinamentos, desejos e proibições dos mortos para com os vivos. Fica a cargo do patriarca familiar, herdeiro dos ancestrais, responsabilizar-se por organizar as missas memoriais e lembrar os mais jovens da prática do *hakamairi*. No entanto, quando no Brasil, os imigrantes não tinham ancestrais para cultuar, já que estes estavam enterrados no Japão, assim era como se não tivessem obrigações religiosas a proceder, já que imaginavam que voltariam ao Japão, onde haviam deixado temporariamente seus ancestrais aos cuidados de seus irmãos mais velhos ou pais que zelariam por seus ancestrais por eles, naquele momento. Essa postura era possível pois consideravam a migração para o Brasil uma condição temporária e planejavam-se para o retorno ao Japão, onde poderiam retomar os cultos aos ancestrais.

A morte no contexto brasileiro era um incidente, ou uma má sorte, até mesmo algo fora de suas expectativas. Era chamada de *kyaku shi* [却死] (morte ao contrário) que, por ser acidental e imprevista, não tinha posição definida no ciclo da vida (MAEYAMA, 1972). Dentro desta perspectiva, esperava-se que as almas dos falecidos no Brasil retornassem ao Japão, onde se encontrariam com os demais espíritos ancestrais familiares. Porém, em decorrência da intrincada relação tecida dentro do *ie*, se a alma do falecido retornasse ao Japão, de modo a unir-se aos demais espíritos familiares que formam o *douzoku*, ela deixaria para trás sua família, ou o *honke* [本家] (família principal), já que sua maior missão agora seria sua proteção.

Em decorrência da especificidade do contexto brasileiro, os imigrantes japoneses se estabeleceram no que ficou conhecido como colônias, que agregavam inúmeras famílias e forjaram um tipo de comunitarismo específico, elencando não aspectos de afinidade baseado no sistema de *douzoku* ou outros laços de parentesco, mas em classificações que poderiam ser possíveis de serem feitas no contexto da imigração, como por exemplo, a proveniência da mesma região da origem no Japão, os mesmos navios, os trabalhos em determinadas fazendas, etc. neste período inicial, os ritos de culto aos ancestrais eram emergenciais e contingenciais, como descritos por Miyashita (1968). Tal sistema, remete ao que Maeyama (1972) observa sobre as formações de alianças e afinidades baseadas na noção de *kumi* e *shinrui kankei*, isto é, relações de reciprocidade que extrapolam a linguagem familiar e do parentesco.

Essas relações de reciprocidade, no contexto brasileiro, mesclavam fortemente o *ie* ao *kumi* e as associações passaram a ser a instituição social que formalizava tais relações, agindo também como o sujeito coletivo por meio do qual a comunidade japonesa passava a dialogar com o Estado brasileiro e os demais grupos:

Após tantos falecimentos, Naoe Ogasawara foi até Conceição, além do Paraguaçu Paulista, para obter alvará de funcionamento do cemitério. Takashi, Shuuma e Takeshi Ogasawara desmataram um canto da área de 5 alqueires destinada à escola e preparou-a para o cemitério. Eles fizeram tudo isso espontaneamente, sem ninguém ter pedido. O custo do desmatamento ficou em 3 mil-réis para cada família. Logo após o desmatamento e a queima, faleceram Kusushigue Ogasawara (pai e filho), Tsunekiti Ogasawara (irmão mais novo de Kusushigue), (...) Além destes, houve falecimentos de bebês. Era novembro de 1919. Era logo após a fundação da Associação de japoneses, e este solicitou ao Kurakiti Miyashita celebrar a missa budista para aqueles que desejavam-na para o enterro. (p. 15)

Progressivamente, então, a linguagem de identificação social passou a ser a da etnicidade. A japonesidade passou a ser a marca coletiva do grupo, de modo que o sentimento de pertencimento à raça japonesa voltou a ser reforçado, o que revalorizou o culto ao imperador, que era, segundo a mitologia japonesa, o ancestral comum nacional. Cabe ainda sobre este aspecto retomar uma hipótese colocada por Maeyama (1972) em "*Ancestor, Emperor and Immigrant: Religion and Group identification of the Japanese in rural Brazil (1908-1950)*" de que no Brasil, por não terem antepassados ou *kamis* para se louvar e que conectavam, de certa maneira, toda a família em torno de um projeto comum, os japoneses recém chegados ao Brasil, de alguma maneira lograram reproduzir noções nativas de culto aos ancestrais por meio do culto do imperador, que se vestia do ideal de ancestral comum, e que conectava todos os imigrantes de uma maneira transcendental. Assim como no Japão, em que o imperador encarna era uma figura paterna que engloba a nação em uma noção mítica de família e homogeneidade racial, no Brasil, essa mesma ideia forjou um sentimento de pertencimento a uma coletividade mesmo distante da região de origem e, de alguma maneira, logrou territorializar estes imigrantes logo na primeira geração.

Isso porque, conforme o tempo foi passando e as condições de vida no Brasil mostraram que a imigração para cá havia sido definitiva, mortes de familiares foram se sucedendo e os espíritos dos ancestrais então começavam a se territorializar no Brasil. Neste tocante, também é importante esclarecer que muito embora se possa atribuir aos espíritos a capacidade de transitar pelos tempos e distâncias, os rituais de culto aos

ancestrais agem como processos de territorialização tanto para os vivos quanto para os mortos, já que a materialidade dos vivos faz com que os rituais sejam performados sempre em um espaço e tempo específicos, conectando assim os vivos e os mortos neste lugar físico.

Em muitas associações locais, que congregavam diversas famílias e grupos em torno de uma sede social, foram construídas escolas japonesas. Maeyama afirma que a escola funcionava assim como um centro espiritual, já que promovia o sentimento de pertencimento à coletividade por meio do culto ao imperador.

O fim da Segunda Guerra Mundial, na leitura de Maeyama, é um importante marco no que se refere às estratégias familiares. Este é o momento em que definitivamente desiste-se do plano de retornar ao Japão e os grupos passam a elaborar sua trajetória coletiva a partir do Brasil. Por eles não performarem mais rituais de culto aos ancestrais de seus familiares enterrados no Japão, seus ancestrais tornam-se então fundamentalmente os que estão enterrados aqui no Brasil, onde é possível continuar realizando costumeira e cotidianamente os ritos aprendidos ao longo das gerações

Esse novo planejamento, que passa pela fixação, transforma assim os primeiros imigrantes em ancestrais. No entanto, de um novo tipo, um vez que estavam relacionados não exatamente ao contexto familiar e local somente, mas diziam respeito ao discurso étnico, à identidade japonesa no contexto brasileiro, que se mesclava ao rito de culto aos ancestrais. Tais ancestrais, portanto, revestem-se neste contexto, de um caráter épico, fundador e pioneiro, como desbravadores de um novo povo e um novo território, provedores da fundação do *ie*, e, em um sentido amplo, de toda a comunidade japonesa no Brasil.

Assim, o *Shokonsai*, como rito de culto aos ancestrais performado pela associação de japoneses de Álvares Machado-SP sintetiza não elementos do *ie*, que institui a morte como relação de parentesco e reciprocidade, mas também remete a elementos do nacionalismo japonês, reproduzindo-se *ad hoc*. A próxima seção será dedicada à descrição-análise deste ritual e como se expressam questões identitárias étnicas em um ritual de culto aos ancestrais.

2. O *hakamairi* como "obrigação" com os mortos: a construção do *haka*

No início, como consta no *Takkon* (1968) e também como nos contam interlocutores atualmente, explicitamente referindo-se à leitura do livro⁴, o propósito do cemitério não era voltado para o sepultamento somente de imigrantes japoneses e seus descendentes, no entanto, como ele ficava localizado em uma região de concentração de famílias de japoneses, ele começou a receber majoritariamente falecidos desta etnia. Isso fez com que se associasse tal lugar a essa ideia e, mesmo famílias que não tivessem ascendência japonesa que poderiam ter enterrado seus mortos ali, no período, começaram a levar seus mortos ao cemitério municipal de Álvares Machado-SP.

Por volta do começo do século XX, antes da construção do cemitério, que fica localizado no *ichi-shibu* [一市部] (Shibu 1), a cada vez que alguém falecia, era necessário transportar o corpo até o cemitério de Presidente Prudente-SP, que ficava localizado a 20km aproximadamente. Como o atendimento à saúde era precário, era comum que pessoas falecessem por motivos banais:

O problema para os colonizadores era a falta de médicos. Havia médico da empreiteira construtora da ferrovia, mas vinha apenas uma vez por semana, sem data marcada. Mesmo conseguindo consulta médica, para comprar os remédios era preciso ir até Assis, pois não havia farmácia. (MIYASHITA, 1968, p. 13)

Na época, para o sepultamento dos corpos no cemitério de Presidente Prudente-SP, eram necessários dois homens adultos, uma vez que o trajeto era realizado a pé, em meio à mata. Tal empreita ainda durava dois dias: um para ir com o corpo e o outro para retornar. Era comum, por exemplo, que assim que a dupla retornasse do cemitério, outro falecimento⁵ ocorresse e fosse necessário repetir o trajeto sem descanso. De acordo com *Takkon*, "A estrada era 'picada', duas pessoas transportavam o caixão por 15 quilômetros, revezando. Não era fácil, pois não haviam muitas pessoas disponíveis. Apenas 6 ou 7 pessoas." (p. 14)

⁴ Sempre me perguntavam ou sugeriam: "você já leu o livro do Miyashita? Lá você vai entender tudo o que você está perguntando".

⁵ Esse era um período marcado fortemente pelo falecimento de crianças, grávidas e idosos, grupos que ficam mais vulneráveis a sucumbirem perante doenças contagiosas em situações de desnutrição. Tal era a pobreza em que as pessoas viviam no período que muitas mães perdiam seus bebês por não produzirem leite o suficiente para amamentá-los.

Muitos relatos afirmam que, diante das circunstâncias, era comum enterrarem crianças nos cantos das roças e, uma vez que a situação se mostrou insustentável, foi realizado um pedido formal de autorização para a abertura de um cemitério. Assim, autorizada a construção, a aquisição do terreno para a construção do cemitério foi realizada com o investimento do clã Ogasawara. Foram adquiridos 5 alqueires de terra, localizados no centro do *ichi-shibu* e o terreno foi doado para a Associação, que se tornou então a mantenedora do local. Ainda com a doação do clã, foi possível construir uma escola, onde jovens e crianças de todos os *shibus* tinham aulas de japonês e “educação moral e cívica”.

É interessante observar a escolha do local do terreno para a construção da escola e do cemitério: ambos localizam-se, um em frente ao outro, no pico de dois morros. Separando-lhes, há um vale por onde passa um pequeno córrego. O *haka* [墓] está localizado no morro mais levado. No Japão, observando o culto do *shintô*ismo pelos elementos da natureza, cemitérios em geral também são construídos em montanhas que, assim como rios, mares, árvores e rochas, são consideradas sagrados, que podem ser também locais de conexão de 'mundos'. Nestes locais, em decorrência de sua energia, os espíritos podem retornar à terra no dia do *O-bon* e alguns, inclusive, encarnam *kamis* [神].

Os *kamis* são melhor compreendidos se pensados metaforicamente como um conceito que relacionado ao sobrenatural, ao divino ou ao espiritual, já que o *kami* pode se manifestar em todas as coisas existentes, visíveis ou não. No ar, na terra, nos sentimentos, nas ações, em pessoas, animais, no mar, na água, nos rios, na própria noção de correnteza, na contemplação, em árvores, no decorrer do tempo, no espaço, no sol, nos astros celestes etc. No que se refere ao *hakamairi*, como ritual de culto aos ancestrais, por exemplo, os espíritos ancestrais familiares podem ou não se transformarem em *kami* de acordo com a prática cotidiana dos vivos que, ao lembrar-los, serem bons e honestos, honrarem seus ensinamentos e sua vida vivida neste plano, podem elevar os espíritos ancestrais à esfera onde somente os *kami* transitam.

A manutenção do cemitério ficava a cargo da associação, e o relato a seguir fornece pormenores das negociações em torno da manutenção:

Em 1920 foi estabelecido que a Associação zelaria pelo cemitério e o sr. Kurakiti foi designado seu zelador. "A Associação estabelecera que ele receberia 5 mil-réis por cada túmulo escavado e uma oração no enterro, mas geralmente os familiares do falecido iam e faziam a cova. No ano seguinte, o mesmo foi indicado novamente para o cargo, mas desta vez, foi determinado como tarefa a limpeza dos matos e remuneração de 800 mil-réis por ano. No início, foi enterrado desordenadamente sem filas, mas já em fevereiro de 1921 o cemitério começava a tomar formas.

Desde o início, havia muitos falecimentos de recém-nascidos e bebês. As causas eram o trabalho pesado das mães grávidas, falta de médicos e

remédios, problemas financeiros e péssimo meio de locomoção. Para aqueles que não tinham nome, o Sr. Kurakiti Miyashita batizavam-nos de _____ Souseji.

Dois anos após a fundação do cemitério, havia 70 a 80 famílias japonesas no Brejão, e pouco a pouco começaram a manifestar a vontade de fazer uma celebração para os mortos. Então definiram o dia do finado no Japão, dia 15 de julho. Na primeira vez, além da missa, programaram a luta de sumô, num local mais plano acima do cemitério, como homenagem aos mortos. Na segunda e terceira vez, o evento passou a ser chamado de Shookonsai e o local passou a ser o pátio da escola. O primeiro Shookonsai ocorreu no dia 15 de julho de 1920. Em julho deste ano (1967) foi celebrado o 47º Shookonsai. No livro-registro dos falecidos, o professor Nobu Tsubota ordenou os que foram enterrados na primeira fila do cemitério segundo a ordem do túmulo a partir da esquerda, e o restante foi registrado conforme foram acontecendo os falecimentos.

Em 1922, Sr. Yukinosuke Karazawa foi indicado para cuidar do cemitério. Este perdeu o primogênito Hatsunosuke logo após chegar à colônia. Sua família é muito religiosa, e dizem que este visitava o túmulo do filho todas as manhãs, sem falta. Com o objetivo de construir uma capela budista no cemitério, batalhou para conseguir recolher as contribuições da população japonesa p. 15

O relato prossegue dando conta da apresentação dos próximos zeladores e das negociações realizadas dentro da associação acerca da manutenção do cemitério. Durante um período, de acordo com o livro, a associação custeou uma casa para o zelador morar próximo ao cemitério. Todas as despesas do cemitério eram custeadas pelo orçamento da associação.

Os enterros se sucederam de 1918 (um ano antes de emitida a autorização) até 1943 (último enterro oficial a ser realizado), quando foram proibidos novos enterros pelo governo brasileiro com a justificativa de que tal atividade no cemitério promovia a formação de “quistos sociais”, uma lei do período da Segunda Guerra Mundial que criminalizava manifestações culturais e políticas associadas aos países do Eixo⁶. Oficialmente, não foram realizados novos enterros depois desta proibição, sendo o local ocupado pelo *Shokonsai* anualmente (salvo os anos de proibição) e por *hakamairis* de familiares de enterrados. Em 1980, a ACEAM⁷, responsável pelos cuidados do *haka*, entrou com um pedido de tombamento, o que encerra definitivamente a possibilidade de novas alterações paisagísticas do local.

⁶ Em *Takkon* (1968), é possível encontrar relatos sobre conflitos, algumas vezes armados como um citado anteriormente neste texto, entre os recém chegado imigrantes japoneses e os "gaijins".

⁷ Associação Cultural, Esportiva e Agrícola de Álvares Machado, outra maneira de nomear o *nihonjinkai*.

Atualmente, apenas *hakamairis* pontuais são realizados ao longo do ano e, anualmente, no segundo domingo de julho, dia de *O-bon* em algumas regiões do Japão, é realizado o *Shokonsai*. Cabe ainda informar que membros ativos da associação e alguns membros da diretoria têm parentes ou amigos enterrados no *haka* e lhe prestam homenagem anualmente.

O *hakamairi* denomina um ritual de culto aos ancestrais e é uma expressão que pode ser traduzida como “visitas a sepulturas” (*haka* [墓] significa sepultura, túmulo, mas também é utilizado para designar cemitério; e *mairi* [参] significa participar, fazer parte de, visitar). A expressão *hakamairi* [墓参] é procedida pelo verbo *suru* (que significa *fazer, praticar*) e no Brasil, a expressão utilizada correntemente é a tradução do verbo e a manutenção do nome do ritual – prática corrente na linguagem dos imigrantes japoneses no Brasil – seria, portanto, *hakamairi suru* ou “fazer *hakamairi*”.

Em geral, os familiares e amigos costumam praticar o *hakamairi* a seus entes queridos que faleceram. Datas importantes como aniversário de vida, aniversário de morte, dia das mães, dia dos pais, ano novo, Finados, *O-bon* são os momentos em que o *hakamairi* é realizado. Nestas ocasiões, patriarca ou matriarca da família é responsável pela organização do ritual e dirige-se ao *butsudan*⁸ [仏壇], separa velas, *senko*⁹ [線香], fósforos, compra flores ou as colhe de seu jardim e chama sua família para irem juntos ao *haka* (cemitério). Lá, eles se dirigem a cada túmulo que lhes seja importante para o *ie*, acendem as velas, os *senkos* são distribuídos acesos, obedecendo a ordem da hierarquia familiar¹⁰. Na mesma ordem da distribuição dos *senkos*, cada pessoa deposita-o próximo à vela acesa, realiza sua oração (agradecendo a saúde de todos e pedindo proteção ao espírito ancestral¹¹), aguardam o patriarca ou a matriarca arrumar as flores e seguem para o próximo túmulo, onde realizarão o mesmo procedimento. A ordem de visitação dos túmulos, em geral, obedece à disposição geográfica dos túmulos e tenta-se realizar o menor percurso para percorrer todas as sepulturas que se deseja visitar.

⁸ Altar budista –shintoísta, patrimônio familiar, onde se localizam os *ihais* [位牌] dos antepassados. Os *ihais* são pequenas tábuas de madeira, onde se inscrevem o nome póstumo do ancestral, sua data de falecimento (que é considerada a data de início de uma nova forma de vida) e seu nome familiar, ou instituição *ie* ao qual seu espírito será vinculado como ancestral protetor. O *ihai* incorpora potências do espírito do ancestral.

⁹ Incensos para prática funerária.

¹⁰ Grosso modo, a hierarquia familiar está estruturada a partir de termos geracionais e de gênero, sendo os homens mais velhos servidos primeiro e as mulheres mais novas por último.

¹¹ Obviamente, os pedidos e a reza variam de acordo com os interesses, necessidades, anseios e momentos de cada um que se comunica intimamente com o ancestral.

O *O-bon* (お盆, ou festival das lanternas, dos mortos), no contexto brasileiro, é um evento organizado pelas associações de cultura japonesas, engajando suas lideranças e membros ativos. Ele tem um caráter público quando comparado ao *hakamairi*, uma vez que este é organizado e realizado por familiares e amigos próximos do falecido. Nos *O-bons* são convidadas personalidades “de fora” – membros e lideranças de outros *kais* ([会] associação, sociedade, encontro), figuras públicas da localidade, alianças importantes para a comunidade local. Ademais, o *O-bon* é um dos eventos anuais que alguns *kais* organizam para atrair receitas, já que o público não se restringe somente aos membros da comunidade e determinadas lideranças e alianças, mas também ao município em geral. Seguindo as datas das comemorações do *O-bon* no Japão, no Brasil também são realizados em julho ou agosto.

No caso do *O-bon* realizado no município de Álvares Machado-SP, além das especificidades listadas acima e que serão detalhadas posteriormente, ainda há algumas características que o tornam peculiar quando comparado com os demais festivais realizados em outros municípios do Brasil. Neste local, a festa é realizada em parte no *haka* e em parte em um terreno grande que fica em frente à escola. As festividades ocorrem durante o dia, iniciando-se com uma missa em homenagem à memória dos ancestrais e, no final do dia, há o espetáculo de acendimento de velas nos túmulos. Este cemitério étnico *nikkei*, cuja manutenção é de responsabilidade do *kai* local, é único no Brasil.

Neste contexto, funde-se ao sentido do *hakamairi*, o *O-bon*, que recebe o nome de *Shokonsai* [招魂祭]. Tal festival tem sido realizado há 95 anos, no mesmo local e pode ser traduzido como “Festival de Convite às Almas”. Somente durante a Segunda Guerra Mundial as festividades foram interrompidas e atualmente a diretoria da associação japonesa se prepara para a comemoração do centenário do *Shokonsai*.

Além da periodicidade, o *Shokonsai* também é afamado por outras peculiaridades: jamais choveu no dia do evento, o que permitiu que as festividades ocorressem sem prejuízo de público; os ventos são interrompidos no momento de acender as velas aos ancestrais, de modo que todas ficam acesas até que a última se apague naturalmente e somente então os ventos retornam. De acordo com a organização do evento, são pelas práticas cotidianas e ritualísticas dos vivos que os mortos, todo ano, impedem os ventos e as chuvas para que sejam visitados e rememorados.

A história da realização dos *Shokonsais* acompanha a história do cemitério. O *Shokonsai* é realizado na segunda semana de julho há quase um século (em 2015 foi realizado o 95). O segundo domingo de julho é o mesmo dia em que ocorre o *O-bon* em lugares do Japão que seguem o calendário antigo, o lunar. Nos lugares do Japão onde o *O-bon* é realizado em agosto, segue-se o calendário solar. A primeira comemoração do *Shokonsai* ocorreu em 1920, ou seja, dois anos após a institucionalização do cemitério. De acordo com o *Takkon*, “de 70 a 80 famílias japonesas no Brejão, pouco a pouco começaram a manifestar a vontade de fazer uma celebração para os mortos” (MIYASHITA, 1968, p.15)

Neste dia, por meio dos ritos praticados especialmente nesta data e também de acordo com a conduta cotidiana dos vivos, as almas dos antepassados retornam à terra para matar as saudades de seus parentes. Além disso, é um dia de suas vidas que os vivos dedicam à lembrança dos mortos e do agradecimento por suas vidas. Por isso, é importante ir aos cemitérios – onde as pessoas estão enterradas e para onde as suas almas retornam no dia do *O-bon*.

O *Takkon* foi escrito no ano em que se comemorava o 47º *Shokonsai*. No relato do primeiro ano, é possível perceber o processo de mudança por que passou o ritual ao longo dos 95 que o sucederam: no primeiro, foi realizado um campeonato de *sumo*. De acordo com um interlocutor de pesquisa, havia um período em que, após o apagamento das velas ao final do dia, era realizada uma sessão de cinema, no palco onde eram feitas as apresentações artísticas. Também há relatos de que, durante um período, era organizada uma corrida pela manhã, em que se percorria o trajeto de *haka* até o cemitério municipal de Álvares Machado. Na edição que assisti neste ano, não houve *sumo*, corrida ou projeção de filmes.

Acompanhei as etapas de preparação para o *Shokonsai* de 2015. Durante a semana anterior, todos os dias, mulheres e homens se reuniam e, cada qual a seu gênero, executava tarefas para a organização do evento. As mulheres limparam a cozinha, prepararam doces e refeições, organizaram os *baitens* [売店] (pequenas lojas), enfeitaram o palco do evento. Os homens montaram a estrutura, limparam o terreno, temperaram a carne para o churrasco. Choveu em todos esses dias que antecederam o evento, com muito vento a ponto de algumas casas ficarem destelhadas em Álvares Machado-SP e Presidente Prudente-SP. Nas conversas durante os trabalhos, a

preocupação com a chuva era constante. As mulheres questionavam-se, preocupadas, se naquele ano choveria durante o evento.

O dia do evento, segundo domingo de julho de 2015, amanheceu nublado, e às seis horas da manhã, ainda podia-se duvidar se o tempo ficaria firme. Também estava muito frio e ventando. Vários carros atolaram no estacionamento, em decorrência das chuvas da semana que amoleceram a terra fofa do terreno. Porém não choveu. Durante os discursos proferidos oficialmente nas cerimônias ao longo do dia, a condição climática era sempre lembrada e celebrada. No momento de acendimento das velas, meu ceticismo foi levado a outro limite: nos mais de 700 túmulos, não houve vento que apagasse a chama das velas acesas.

Considerações finais

Por meio de uma gramática social baseada na relação com os antepassados, estes sujeitos articulam seus projetos e identidades (VELHO, 1994) a processos de territorialização. Numa perspectiva intergeracional, transmitem aos filhos e netos valores convertidos em práticas cotidianas que visam o respeito, a veneração e a prestação de contas para com os mortos.

Optei por abordar o tema a partir da observação de um ritual fúnebre que tinha conhecimento por minha trajetória familiar e sabia que era largamente praticado no Brasil, com variações a depender da região de origem da família, sua trajetória imigratória, se estava inserida em um contexto católico ou não etc. Considerei adequado colocar a questão sob a ótica de processos de territorialização uma vez que o *hakamai* implicava em visitas periódicas aos túmulos dos ancestrais enterrados, o que implicava em relativa fixação espacial e a produção de um sentido específico para o trajeto de visita.

No caso da comunidade japonesa de Álvares Machado-SP envolvida na organização e prática do *Shokonsai*, para além de questões de reprodução familiar e culto aos ancestrais, o ritual comporta elementos de sua identidade étnica, age como vetor de politização do que é ser japonês naquele contexto. O *Shokonsai* sintetiza, por meio de sua consolidação no calendário anual há 95 anos, elementos do *ie* e do *kumi*.

Referências

- HASEGAWA, A. Y. **De escuro a escuro: terra, trabalho e memória nikkei no município de Lucélia-SP**. São Carlos-SP: UFSCar, v. dissertação (Mestrado), 2013. 277 p.
- KEBBE, V. H. Ser japonês, ser nikkei, ser dekassegui: contornando metáforas de parentesco e nação. **R@u: revista de antropologia da UFSCar**, São Carlos, 6:1, jan./jun. 2014. 63-80.
- MAEYAMA, T. Ancestor, Emperor and immigrant: religion and group identification of the Japanese in rural Brazil (1908-1950). **Journal of Interamerican Studies and World Affairs**, Vol. 14, n. no. 2, May 1972. 151-182.
- MIYASHITAA, R. **Takkon**. Tradução de Ligia Tamura OZAKI. São Paulo-SP: Paulista, v. Tradução 1999, 1968.
- ORTIZ, R. **O próximo e o distante: o Japão e a modernidade-mundo**. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- SAKURAI, C. **O romanceiro da imigração japonesa**. São Paulo: Sumaré, 1993.
- VELHO, G. Memória, Identidade e Projeto. In: VELHO, G. **Projeto e Metamorfose. Antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1994.