

Veneração aos ancestrais okinawanos: ressignificação da cultura a partir da etnicidade.

Avanço de investigação em curso.

Sociologia da Religião – GT 21.

Resumo:

O culto aos ancestrais (sosensuuhai) é um elemento importante na produção da identidade okinawana. As práticas originais do culto têm sido retomadas desde a década de 1970, em que o desenvolvimento da globalização, junto a especificidades da comunidade, levaram a retomada da sua cultura, culminando na ressignificação e fortalecimento identitário. Tal retomada do culto pode ser analisada sob a ótica de uma “cultura” (com aspas) em que aspectos culturais passam a ser pensados e utilizados como estratégias de reconhecimento político e de elevação do status do grupo na sociedade. Por isso o culto aos ancestrais pode ser visto como um aspecto cultural perpassado por questões identitárias e étnicas, capazes de agregar e modificar significados à simbologia do ritual.

Palavras-chave: etnicidade, culto, okinawanos.

Estudar o culto aos antepassados okinawanos requer uma reflexão sobre o ritual e a simbologia religiosa como base para que possamos compreender as especificidades okinawanas em relação ao culto aos seus antepassados. Por isso inicio este artigo apresentando ao leitor a discussão teórica que embasa meu olhar e análise sobre esse objeto de estudo.

Segundo Peirano (2003), o ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica, constituído de seqüências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, que se organizam em graus variados de formalidade, estereotipia, fusão e repetição. Os símbolos que seriam responsáveis por essa conexão metódica com os Deuses nada mais seriam do que “abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças.” (GEERTZ, 1975, p. 65).

Daí Geertz (1975) afirmar que a cultura é pública por que os símbolos também o são. Os símbolos seriam a própria cultura em ação. Segundo o autor o homem precisa desses diagramas ou padrões pré-existentes para qualquer tipo de procedimento. Seria um modelo “para” a realidade, expresso através de ritos, doutrinas, melodias, etc. Mas diferentemente dos modelos de informação biológica, como o DNA, o modelo cultural apresenta-se também como um modelo “de” realidade. É uma forma conceitual que dá significado à realidade, e que se modifica a ela mesma.

Dessa forma acredito que a análise do ritual realizado no culto aos antepassados okinawanos seja uma boa entrada para conhecer as relações identitárias do grupo, pois perceber os significados dos símbolos permite não apenas conhecer uma expressão importante da forma de vida do grupo, mas também permite a compreensão do símbolo enquanto estrutura de ordenação de seu mundo.

Nesse caso levo em consideração a historicidade evocada pela memória dos entrevistados, pois tanto a identidade individual/coletiva, como o processo constante de ressignificação dos símbolos estão atrelados as formas pelas quais sujeitos e grupos assimilam e significam a própria história, no intercruzamento das diversas esferas que a compõem. Por mais diferentes que sejam as subjetivações, existe um pano de fundo compartilhado, cuja potencialidade de imprimir valores, influenciando visões de mundo e condutas, não pode ser descartada. Para Asad (2010) cada símbolo é por si só um complexo de forças (sociais/ históricas) interagindo. Ele é construído junto com o social, a partir dele e

para ele, mas com uma série de influências históricas, econômicas, culturais, que devem ser levadas em consideração.

Nesse sentido penso que não se pode compreender o significado do culto aos antepassados okinawanos sem atentar para essas relações históricas, culturais e econômicas inerentes a ele, e nesse caso há alguns pontos essenciais para discussão: primeiramente a relação tensionada de poder com os japoneses das ilhas principais, que faz dos okinawanos uma minoria étnica japonesa; em segundo lugar está o fato de se tratar de imigrantes okinawanos no Brasil, atentando para seu espaço de ocupação na sociedade brasileira e comunidade japonesa; em terceiro lugar está o fato histórico-cultural da invasão e dominação norte-americana em Okinawa por 17 anos e a reversão de Okinawa para o território japonês em 1972, notando quais foram as implicações burocráticas e culturais que repercutiram direta ou indiretamente na produção do culto no Brasil.

Todos esses elementos históricos foram trazidos pelo próprio grupo durante a pesquisa, deixando clara a necessidade dessa discussão. Porém, por questão de tempo hábil para a pesquisa optei por trabalhar com a questão da etnicidade por que esse tema sempre foi colocado de forma bem clara, mostrando ser uma questão importante, a qual considere central para a discussão do tema. Nesse ponto me dedico a pensar na confluência de dois fatores: a memória coletiva do grupo, que em menos de 100 anos passou por dois processos de intervenção violentos em seu território, culminando na mudança de suas formas de vida, organização social e práticas culturais¹ e a relação étnica com os japoneses, que se no Japão implicou num processo estatal de assimilação, no Brasil influenciou a criação de uma organização étnica okinawana, embasada nos valores tradicionais japoneses de solidariedade.

Antecedentes históricos:

Farei agora uma breve exposição sobre a anexação de Okinawa pelo Japão, a imigração para o Brasil e a forma pela qual o grupo passou por um processo de retração e depois de revalorização da cultura, pois, como exposto anteriormente pelo arcabouço teórico que procuro utilizar, acredito que esse pano de fundo seja importante para pensar de que forma se deu a construção dessa comunidade no Brasil, e a partir disso abrir possibilidades para pensar os ressignificados sobre o culto aos seus antepassados.

A ilha de Okinawa se localiza no extremo sul do Japão sendo a ilha principal do arquipélago de Ryukyu. São ao todo 146 ilhas das quais 36 são habitadas (KANASHIRO, 2010). Sua posição geográfica estratégica facilitou a convivência atrelada a tratados comerciais com os países vizinhos, especialmente com a China, país que recebia tributos okinawanos até a invasão do xogunato japonês de Satsuma, em 1609, quando passou a pertencer ao regime feudal de Tokugawa, (Japão). Okinawa ainda permaneceu como uma ilha independente até o século XIX, quando o contexto histórico do imperialismo e o crescente interesse de países ocidentais sobre o Oriente, leva o Japão à Revolução Meiji (1868) e à anexação definitiva de Okinawa ao território japonês, com a criação de sua prefeitura em 1879. (KANASHIRO, 2010).

Já no final do século XIX, o Japão passou a sofrer com alta densidade demográfica, ocorrências de tempestades, epidemias de cólera (que chegou a matar 6.400 pessoas e deixar mais de 11.000 adoentadas), surtos de doenças como malária, tuberculose e doenças venéreas. Somado a isso, a necessidade de construir uma “unidade nacional” pelas diretrizes do governo Meiji levou a uma repressão intensa sobre os hábitos e práticas específicas dos okinawanos, que deveriam ser absolutamente incorporados pela cultura dominante. Tal fato foi uma motivação a mais para a escolha da emigração, que passa a ser, também, uma estratégia para manifestação de hábitos e costumes, longe das represálias do governo japonês (KERR, 2001).

Os okinawanos no Brasil.

¹Revolução Meiji e presença das tropas norte americanas

O marco inicial da chegada dos imigrantes japoneses no Brasil se deu em 1908 com a vinda do navio Kasato-Maru, que trazia a bordo 781 imigrantes japoneses, dos quais 324 eram provenientes de Okinawa. Segundo Handa (1987), as famílias eram distribuídas pelas fazendas de café, especialmente no interior paulista. Porém os maus tratos, as péssimas condições de trabalho e moradia levaram os imigrantes, especialmente os okinawanos, a fugas frequentes das fazendas, situação que levou o governo japonês a se posicionar contra a vinda de imigrantes provenientes de Okinawa, chegando a sugerir ao governo brasileiro que não recrutasse mais imigrantes dessa província. Tal situação acirrou a tensão étnica entre japoneses das ilhas principais e okinawanos. Além disso, as especificidades culturais okinawanas como o hábito de vestirem poucas roupas e das mulheres terem o dorso das mãos tatuadas acabaram causando estranhamento tanto nos brasileiros, quanto nos japoneses, que os consideravam atrasados culturalmente.

Essa situação resultou em uma repressão das diferenças culturais okinawanas como uma saída para não serem expostos a discriminações. Nesse contexto, o culto aos antepassados okinawanos, que mantém diferenças do culto das ilhas principais, acabou sendo feito dentro do modelo japonês, através do budismo, ou do hibridismo com a umbanda, que se aproximava do caráter mágico e de possessão do culto okinawano.

Apesar dessa retração cultural, a partir de 1950 passou a haver uma retomada gradual de seus hábitos e costumes tradicionais. A primeira manifestação desse resgate se deu pela formação de “*yutás*”² no Brasil. Na década de 1950 ainda eram casos isolados, de modo que o culto ainda era majoritariamente produzido nos moldes da ilha principal, especialmente pela Secho-no-ie. Porém, a partir de 1970, houve um aumento significativo do número de viagens de mulheres com intuito de fazer iniciação de “*yutá*” em Okinawa. Esse fato trouxe uma repercussão fundamental no culto: o distanciamento dos moldes da ilha principal e a retomada dessa prática nos moldes okinawanos, sendo esse um elemento fundamental na resignificação da identidade *uchinanchú*³. Nesse caso o culto nos moldes originais de Okinawa pode ser visto como um elo importante da conexão, enfraquecido pelos modos praticados nas ilhas principais do Japão, e retomado a partir de 1970, como um elemento que fortalece a identidade/orgulho da comunidade *uchinanchú* no Brasil (MORI, 2010).

O culto aos antepassados.

A cultura japonesa, de um modo geral, compartilha a responsabilidade social, a noção de honra e respeito à família e à memória dos ancestrais. Segundo Benedict (2011), a base dessa tradição está no conceito de “*on*”. Significa “ônus”, “carga”, “débito”, não como uma obrigação pura e simples, mas como uma forma de retribuição carregada de responsabilidade e afeto. Segundo a autora, o conceito de “*on*” poderia se confundir com “amor”, mas na verdade tem um sentido de responsabilidade, de quem tem consciência de toda carga e sacrifícios que envolvem não apenas favores, mas qualquer tipo de ação que resulte no benefício de alguém. Daí nascer uma espécie de responsabilidade voluntária de retribuição, que se reproduz também com os antepassados, na medida em que dedicaram toda uma vida para educação de seus filhos, de modo que o indivíduo carrega um “*on*” indireto em relação a eles.

O culto aos antepassados okinawanos seria então a prática ritualizada do “*on*” e sua importância cresce na medida em que não é apenas uma prática que (re)produz valores tão caros à cultura japonesa, mas que a (re)produz de um modo especial, através de uma prática sagrada conduzida por um ritual, cuja simbologia é especificamente okinawana.

Essa cultura é mantida pela prática de ensinamento a partir dos mais velhos, e pela valorização de suas memórias, que mantêm viva a prática do culto. De um modo geral, ele está baseado em uma ligação direta com os ancestrais e praticamente sem intermédios. Os espíritos “habitam” as plaquetas

² As *Yutás* são xamãs okinawanas, são majoritariamente mulheres, entram em contato com espíritos e possuem capacidade para resolver problemas relacionados ao culto aos antepassados.

³ *Uchinanchú* significa okinawano na língua okinawana, sendo um termo muito usado dentro do grupo.

memoriais “*ihai*”⁴ que ficam dentro do “*butsudan*”⁵, a eles são oferecidos os alimentos e bebidas de preferência, flores, enfeites, incensos, etc. Toda cultura passada de geração a geração está simbolicamente personificada nesses ancestrais, que após a morte precisam da ajuda (orações) dos parentes vivos para poderem “descansar” e “ascender” espiritualmente. Somente após o 33º ano de morte, o espírito, já mais evoluído, está em condições de ajudar os descendentes vivos, se tornando o guardião da família, como membro da “raiz tronco”⁶. Caso alguma parte do culto não seja feita da forma correta, ocorre o infortúnio: geralmente algum acontecimento ruim, como doença ou loucura não solucionada pelos métodos convencionais da ciência. O infortúnio nada mais seria do que um aviso do espírito, de que algo não está sendo feito corretamente, e por isso ele não consegue “evoluir”. O incômodo dele passa a importunar os descendentes vivos, que nesses casos geralmente recorrem a “*yutá*”, para reverter o infortúnio através da conexão com os mortos.

O herdeiro do “*butsudan*” que pela tradição patrilinear deve ser o filho mais velho, assume a responsabilidade de recebê-lo embora quem realmente faça as obrigações do culto seja sua esposa, sendo ela a responsável pela “evolução” do espírito até o 33º ano de morte, em que ele passaria da categoria de antepassado para o de deidade ancestral.

O culto em si é muito complexo, carregado de detalhes e simbologias, mas segundo Baksheev (2008), o tratamento do “*ihai*” é o que caracteriza as fases do culto. O “*ihai*” nada mais seria do que a própria representação do espírito da pessoa falecida, e suas características mudam de acordo com as fases de evolução do mesmo, até que este complete 33 anos de morte.

Levando em consideração a perspectiva de Baksheev sobre o “*ihai*”, podemos dividir o culto em três fases. A primeira fase seria durante os 49 dias do pós morte. Nesse momento o local de orações é temporário, tanto o “*ihai*”, como os outros utensílios serão utilizados por apenas 49 dias. O “*ihai*” é improvisado em uma placa fina de madeira, que será recoberta por um papel branco (simbolizando a anulação do mundo físico para que se possa começar a coloração do mundo espiritual) e onde será escrito o nome e a data de falecimento do morto, essa plaqueta deve ser encaixada em uma base, nunca pregada ou colada (pois o espírito não conseguiria se locomover impedindo a evolução do mesmo) e seus cantos devem ser arredondados (para que não possa haver acumulação de mágoas). Nesse momento de pós morte é preciso que o espírito tome consciência de sua partida, sendo uma fase de adaptação para o “mundo dos mortos”. Daí o fato de revestir todos os materiais do altar com papel branco (anulação da matéria), de fazer oferendas diárias de alimentos (pois ainda precisa da energia dos mesmo) e de colocar objetos pessoais da pessoa no altar (pois o morto ainda está apegado ao que fazia em vida).

A cada sete dias há uma missa solene, com a presença da família extensa e amigos. No 49º dia é feita a última missa, em que todos os utensílios serão quebrados e o “*ihai*” será queimado. Este seria o rito de passagem do falecido para o mundo dos mortos, simbolizado pela presença do seu “*ihai*” no “*botsudan*”.

Segundo Baksheev (2008), o culto no “*botsudan*” seria a segunda fase do processo de veneração aos antepassados. É a fase em que o falecido, até então um ser em transição, começa a se tornar um ancestral, dotado de individualidade. Agora ele está num caminho de aprendizado e evolução no mundo dos mortos, sendo lembrado pela família todo dia 1º e 15º, com oferecimento de água e chá,

⁴*Ihai* é uma plaqueta onde é escrito o nome do falecido e data de falecimento do mesmo.

⁵“*Butsudan*” é o oratório onde se realiza o culto aos antepassados.

⁶A raiz tronco é composta pelos ancestrais que já passaram pela missa de 33 anos de morte. Esta seria a última missa feita para o indivíduo. Nela o *ihai* do falecido homenageado é queimado, simbolizando sua elevação para um nível superior da espiritualidade.

além das missas (realizadas geralmente no 1º, 3º, 7º, 13º, 25º, 33º aniversário de morte) e datas festivas do calendário okinawano⁷.

Nesse momento a cor do “*ihai*” muda para vermelho, com o nome e data de falecimento escrito em dourado. A cor vermelha simbolizaria “festa”, significando que a passagem para o mundo espiritual já foi feita, o mundo do falecido já está sendo “colorido” com a ajuda dos outros ancestrais, da “raiz tronco” e rituais de veneração dos parentes vivos.

Na última missa de trinta e três anos de morte, momento ápice do desenvolvimento espiritual do falecido, o “*ihai*” é queimado definitivamente, sendo esse o rito de passagem que representa a ascensão do ancestral enquanto deidade.

“Além disso, idealmente, no trigésimo terceiro ano, o nome do falecido é apagado do memorial permanente no *botsudan* (a plaqueta pode ser então levada para o altar de deidades) ou a plaqueta pode ser queimada (o morto provavelmente apreciaria o anonimato da plaqueta) e que fossem substituídas pela queima de um incenso. Nesse estágio o morto não vai ser mais chamado pelo seu nome, e ele mesmo será apagado da memória dos seus descendentes. Essa é a fase III, a fase de se tornar uma deidade ancestral despersonalizada.” (Baksheev, 2008, p. 292).

Dessa forma o ciclo se fecharia com a elevação dos ancestrais ao status de deidades ancestrais. A imagem do “*ihai*” se transformando em cinzas e fumaça é representativa para uma visão de mundo religiosa baseada no animismo.

Porém, essa conclusão em que chegou Baksheev (2008) não corresponde à realidade do culto feito no Brasil, como mostram alguns casos de rituais dos quais fiquei sabendo nos campos de trabalho. Parece haver uma mudança em relação à queima do “*ihai*” no Brasil. Algumas famílias já não queimam o “*ihai*”, preferem deixá-los no “*butsudan*”. Apesar dos “*ihais*” não serem queimados, eles não deixam de pertencer à “raiz-tronco”, ou seja, continuam sendo considerados no status de grau maior no desenvolvimento espiritual dos ancestrais, mesmo que não tenham sido “despersonalizados” como é a tradição em Okinawa.

Acredito que a opção de permanecer com a plaqueta do ancestral no “*butsudan*”, mesmo após o 33º ano, mostra que os parentes optaram por não “esquecer” a sua individualidade. Isso fica claro na fala de Shinji⁸.

Shinji: Então, por exemplo, por que que o budismo, o xintoísmo e o ...o..católico não vingou em Okinawa?

Samara: Por que acho que é uma relação que você tem com deus, que é do cotidiano, né?

Shinji: É família, família.

Samara: Não é uma coisa que você vai pra deus, quando você precisa de alguma coisa...mas é uma relação familiar, do cotidiano.

Shinji: Do cotidiano, do dia-dia, por que você tem sete gerações, você imagina. O budismo entrou no Japão, o japonês virou católico, por quê? Por que o Buda é o messias. Por que é uma instituição, então você trocar Buda por cristo é um por um. Só que Okinawa não, é um túmulo. Do clã familiar, você pode até não ter filho, mas tem alguém da família rezando por você.

Samara: Sim...

⁷tanabata-limpeza dos túmulos; obon-festa dos mortos; higan-equinócio, shogatsu- ano novo.

⁸ Shinji Yonamine é ex-presidente da Associação OkinawaKenjin do Brasil, ministra palestras sobre cultura okinawana em especial, sobre o culto aos antepassados.

Shinji: Entendeu? E como é que você vai pegar lá na sua casa tem um monte de nome lá (ihai) você descartar tudo e por cristo? Se todo mundo vem rezar na sua casa? Não tem como...é um compromisso que você tem perante a sociedade.

Ou seja, os nomes escritos nos “ihais” do “butsudan” são a presença de toda uma linhagem familiar que não pode ser substituída pelo “messias”. Sendo assim, o fato do “ihai” não ser mais queimado em algumas famílias no Brasil não é um mero detalhe, ainda mais levando em consideração que as formas de representação do “ihai” durante o processo de veneração aos antepassados é importante a ponto de ser considerado por Backsheev (2008), como determinante das fases do culto, representando a fase de desenvolvimento do próprio espírito. Insistir na materialidade do nome, é persistir na materialidade do indivíduo e naquilo que ele carrega enquanto história, narrativa. Ela precisa ser lembrada, cultivada a cada nova missa no “butsudan”. Esse fator de mudança no culto no Brasil me faz pensar que sua simbologia é perpassada por relações históricas e étnicas. Há dois planos de análise nesse ponto. Primeiramente um hibridismo com o catolicismo, pois foi uma informação passada na casa espirita “Amor a Jesus” fundada por uma okinawana e frequentada pela comunidade. O hibridismo com a religião católica e religiões espíritas ficou evidente durante o campo de trabalho. Além disso, a escolha do nome “missa” para designar os rituais solenes do culto também denotam a potencialidade do hibridismo com a religião católica. Nesse caso, “o messias” não seria o substituto da linhagem ancestral como bem disse Shinji, mas nesse processo de hibridização o “messias” passa a ser representado pelo próprio ancestral. Mostra que a visão de mundo animista podem ter sido atravessada por outra visão, em que a ligação do sagrado com o profano é feita através da rememoração da história do “messias”, cuja finalidade última seria lembrar o maior de todos os sacrifícios.

No caso dos okinawanos, a manutenção da individualidade do ancestral seria análoga ao do messias da igreja católica, só que nesse caso lembraria o sacrifício dos antepassados, às épocas de privações dos okinawanos, seja por conta da imposição da própria natureza, pelas relações políticas com chineses, japoneses e norte americanos, bem como das épocas de dificuldades no Brasil. Não esquecer as origens implica em lembrar e compartilhar certos momentos que estão na memória coletiva.

“Shinji: Que nem, Okinawa não acende incenso? O budismo põe o pozinho lá, Okinawa acende incenso. Só que aquele incenso tá de pé graças à oração daqueles que já foram.

Samara: Aham..acho isso bonito.

Shinji: Então ele tá dando sustentação à nossa oração. Por que que aquilo lá tem um significado profundo? Tem gerações e gerações que o pessoal vem rezando tanto para encher aquele pote. Só que lá tem cinza que nossos avós rezaram, quando andavam descalços, pegava lenha, lamparina e de repente nós temos o testemunho da fé religiosa que deu certo e estamos procurando milagre por aí, e nós estamos com o milagre em casa, através desse pote.”

Ou seja, uma mudança simples porém significativa no culto que mostra haver uma preocupação com a história individual e coletiva, cuja evocação se dá pela manutenção do nome do ancestral no “butsudan”.

De fato faz sentido pensar no culto aos antepassados enquanto veneração aos “mártires” “heróis” okinawanos, cujo esforço e solidariedade de grupo possibilitaram à comunidade uma ascensão social de destaque dentro do grupo nacional japonês. Se nas primeiras décadas da imigração a estratégia encontrada pela minoria étnica okinawana foi a supressão das suas práticas culturais mais “exóticas”, hoje, o reconhecido êxito do grupo é acionado através de sua “cultura”, e isso inclui, obviamente, a valorização de seu exotismo, daquilo que os diferenciam enquanto okinawanos.

Segundo Mori (2009) tal exaltação das suas diferenças culturais, iniciada a partir de 1960, seria uma forma de reverter a relação de poder, ou situação de status desfavorável dos okinawanos em relação aos outros japoneses, vivenciada por décadas no Brasil.

Nesse sentido o culto aos antepassados okinawanos não se coloca apenas como um elemento importante da cultura (enquanto lógica interna de uma sociedade) mas também enquanto “cultura” (com aspas). Segundo Carneiro da Cunha (2009), a “cultura” é uma “meta-linguagem” da cultura. É um processo dado a partir das relações interétnicas em que os nativos, pelo próprio contexto da interação, passam a pensar a própria cultura, a falar sobre ela.

Essa “meta-linguagem” mobiliza elementos da cultura colocando-os em um movimento que produz novas significações, de modo que não necessariamente a cultura (lógica interna) coincide com as “culturas” (enquanto lógica criada na interação com o outro). Apesar disso cultura e “cultura” articulam-se entre si, pois o pajé da aldeia pode ser visto como índio representante em uma reivindicação no congresso nacional e ao mesmo tempo como um Krahô em relação à outras etnias. Essas construções não podem ser totalmente separadas, de fato. No caso dos okinawanos posso dizer que o culto aos antepassados faz parte de uma série de práticas culturais que se colocam, também, como afirmações identitárias. Embora o culto aos antepassados tenha uma característica muito mais privada do que pública (onde os aspectos característicos okinawanos como “alegria” “festividade”, “informalidade” são sempre exaltados) as diferenciações do culto okinawano com o dos “japoneses” são sempre lembradas. Como por exemplo a associação da festividade okinawana com a cor vermelha do “ihai” em seus “*butsudans*”, em contraposição ao “ihai” de cor preta no “*butsudan*” japonês, cuja representação (do ponto de vista de meu interlocutor okinawano), seria o luto.

É importante afirmar que o fato de serem okinawanos japoneses ou brasileiros okinawanos japoneses, não parece provocar nenhum tipo de crise identitária/psicológica. Ter nascido no Brasil sendo descendentes de okinawanos-japoneses é uma questão bem resolvida e eles parecem se sentir orgulhosos de sua ascendência nipônica, na qual é evocada uma “raiz” cultural com o compartilhamento de muitos hábitos e costumes.

A questão da etnicidade aqui não se dá pelo contraste e negação do outro, mas sim por um agenciamento político, que foi aos poucos se construindo historicamente na interface étnica, produzindo tanto interesses de poder e status, quanto hibridismos e compartilhamentos culturais.

Bibliografia:

BENEDICT, Ruth: **O Crisântemo e a Espada**. São Paulo: Ed Perspectiva, 1997.

BAKSHEEV, Evgeny S. **Becoming Kami? Discourse on Postmortem Ritual Deification in the Ryukyus**. In: JSTOR. JapanReview, 20:275-339, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1975

YAMASHIRO, José. **Okinawa: Uma Ponte para o Mundo**. São Paulo: Cultura Editores Associados, 1997.

HARADA, Kiyoshi. **Processo de evolução e de integração dos nikkeis**. In: In: Harada, Kiyoshi (org). Nikkei no Brasil. São Paulo: Atlas, 2008.

HIGA, MiwaLais. **As Flores do Bálsamo. Apontamentos sobre Cultura e Espirito Uchinanchu na Comunidade Okinawana no Brasil**. (Monografia de bacharelado em Ciências Sociais-UNIFESP). São Paulo, 2012.

MORI, Koichi .**Estudo Antropológico Social dos Pontos de Dúvidas e Realidade do Culto aos Antepassados dos NikkeisOkinawanos em Brasil**. In: Niwano Peace Foundation. (Org.). Coletânea de Relatórios dos Estudos e Atividades de Apoio do Ano 1998. Tokyo: Niwano Peace Foundation, 2000, v. 1, p. 7-18.

MORI, Koichi. **Culto aos Antepassados, Yutá e Comunidade – Prática ao Culto aos Antepassados pelos Descendnetes e Okinawanos no Brasil**. In: Estudos Japoneses, São Paulo, n. 29, 2009, p.81-90.

SAYAD, Abdelmalek. **A Imigração**. São Paulo: EDUSP, 1998.

KERR, H. George. **Okinawa: The History of an Island People**. Boston: Tuttle Publishing. 2000.