



O Tooro Nagashi no município de Registro (SP): memória e (r)existência étnica

The Tooro Nagashi in the Registro (SP) county: memory and ethnic
(r)existence

Josué Soares Flores¹

Resumo: Este artigo é resultado de uma etnografia realizada em 2019 que tem como objeto de estudo a memória social produzida a partir das inflexões de lembranças dos processos sociais que ocorrem na Festa do *Tooro Nagashi*, nos dias 01 e 02 de novembro. Ela tem seu nascedouro como experiência do budismo japonês e que, com o surgimento de uma niponicidade marcada por várias *japonesidades*, ou seja, formas diferentes de apreender o espírito japonês como elemento étnico, identitário e cultural, o *Tooro Nagashi* é lugar de encontro destas várias *japonesidades*, da comensalidade pública nipônica, da espiritualidade marcada pela *religião* japonesa, do passado enquanto história e do futuro enquanto escatologia. O artigo propõe-se a demonstrar que, em todos os processos que ocorrem durante os festejos estão ocorrendo sinapses memoriais nos discursos anamnéticos.

Palavras-chave: Tooro Nagashi. Mortos. Memória social. Japonesidades. Imigração.

Abstract: This article is the result of an ethnography carried out in 2019 that has as its object of study the social memory produced from the inflections of memories of social processes that occur at the *Tooro Nagashi* Festival, on November 1st and 2nd. It has its origins as an experience of Japanese Buddhism and that, with the emergence of a Japaneseity marked by various *Japaneseities*, that is, different ways of apprehending the Japanese spirit as an ethnic, identity and cultural element, *Tooro Nagashi* is a meeting place for these various *japaneseities*, Japanese public commensality, the spirituality marked by the Japanese religion, the past as history and the future as eschatology. The article proposes to demonstrate that, in all the processes that occur during the celebrations, memorial synapses are occurring in the anamnestic discourses.

Keywords: Tooro Nagashi. Dead. Social memory. Japaneseities. Immigration.

¹ O autor é graduado em Ciências Sociais (UEL-2001) e em Teologia (FTSA-2002), Mestre em Antropologia (UFPR-2021) e em Teologia (PUC-RS 2013) e Doutor em Teologia (PUC-Pr 2018). Atua como sacerdote da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil no município de Registro-SP.



Introdução

O *Tooro Nagashi* – expressão japonesa que quer dizer: “lanternas flutuantes” – é uma manifestação cultural, religiosa e popular que ocorre enquanto uma festa à memória dos falecidos no dia 02 de novembro, no município de Registro, São Paulo. A epifania de luzes que se desloca lentamente sobre as suaves correntes do rio Ribeira de Iguape, nos oferece um tema fundamentalmente importante para a compreensão das pessoas desta antiga colônia japonesa no Vale do Ribeira, a saber, a elaboração da *japonesidade* nos diferentes discursos – ora voltados ao processo de migração (enquanto marco temporal) na preservação de elementos culturais étnicos presentes na festa, ora na identificação de não descendentes com as *japonesidades* –, que estabelecem um vínculo fundamental para a memória social nas trajetórias das pessoas. Estas perspectivas, às vezes conflitantes, nos interessam, a fim de perceber que os processos divergentes buscam, sobretudo, a preservação dos elementos de “diferencialidade”² étnica enquanto parte substancial do *ser*, em uma ontologia de povos diaspóricos que buscam estabelecer *territorialidades* existenciais ou de não descendentes que buscam nesta *territorialidade* um elemento constituinte de si.

Custava-me compreender como uma cidade lembrava-se de seus mortos em festa com *show* de fogos de artifício, música alta, danças, praça gastronômica, autoridades políticas estaduais e federais, turistas de vários lugares e o espetáculo estético das lanternas iluminando noturnamente o rio Ribeira de Iguape. Para isso, busquei compreender como as lembranças produzidas socialmente são infletidas em um processo anamnético que remete seus participantes ao evento da imigração. O olhar escatológico para o além é, ao mesmo tempo, um olhar para o passado tangível, por meio da materialidade das lembranças – apesar de sua efemeridade – especialmente do *nome* grafado em uma lanterna iluminada que desliza sobre a superfície das águas do rio, o “fio” oblíquo – como as curvas do rio –, que perpassa da materialidade à espiritualidade em uma experiência festiva.

² Usamos o conceito de *diferencialidade* proposto por Igor José de Renó Machado que reflete sobre os limites epistemológicos da ideia de fronteira étnica a favor de um “movimento infinitesimal incessante de diferenciação”. Machado (2011, p. 23) irá cunhar o termo *japonesidades* como chave hermenêutica para os processos de diferenciação. Para ele, “as diferenças são construídas diferentemente.” Isso quer dizer que não há uma homogeneização de compreensão ontológica das categorias culturais japonesas, embora haja processos mais hegemônicos que outros.

Nesta celebração para os mortos, muitos são os atores que encenam uma *performance* ensaiada com sincronismo. Agentes públicos, religiosos (das mais diversas tradições), instituições culturais e sociais, comércio, turismo, instituições consulares e escolas, se entrelaçam em uma cuidadosa teia para confeccionar uma festa feita por várias mãos.

Figura 1 - Lanterna com mensagens e nomes dos falecidos



Fonte: Arquivo pessoal, 2019.

Tooro Nagashi é uma prática oriunda do budismo japonês. Consiste em uma pequena estrutura de madeira, papel seda, bambu e vela. As madeiras são usadas como base. Sobre elas são cravados quatro gravetos de bambu que serão envolvidos por papel seda. No centro da base de madeira será acrescentada uma vela comum. As centenas de lanternas são lançadas à noite do dia 02 de novembro (finados) nas correntes do rio Ribeira de Iguape, percorrendo um longo trajeto em sua correnteza.

Este evento é precedido por três cerimônias religiosas, a primeira no cemitério, coordenada anualmente por uma religião (Hongonji, Católica, Seicho-No-Ie, Episcopal Anglicana, Messiânica, Omotokyo e Sokagakkasi), outra cerimônia na margem da BR-116 coordenada pela Seicho-No-Ie, e a cerimônia budista Nichiren Shū à margem do rio. Durante os dias da festa, uma grande estrutura é montada na Praça Beira Rio, a fim

de que danças rituais sejam executadas, *taikô*s sejam tocados, entre outras expressões da cultura japonesa, em meio a uma concorrida feira de lojinhas e gastronomia. A festa culmina com a soltura dos *tooros* na água e um *show* pirotécnico que ilumina e colore o céu obscurecido pelo opúsculo solar.

O *Tooro Nagashi* ocorre em alguns lugares do município de Registro, que não por acaso, são fontes dos processos anamnéticos, uma enciclopédia simbólica de lembranças silenciosas que ecoam nas memórias, nas falas, no dia-a-dia dos vivos, descendentes, sobreviventes e remanescentes da epopeia da migração e colonização japonesa. Neste sentido, o *Tooro Nagashi* abre uma *fenda* espaço-temporal, um *topoi* que serve para reatualizar o sentido de vida tributário aos ancestrais. Fabian (2013, p. 135, grifo do autor) enfatiza que: “O espaço da retórica era, em última análise, *cosmológico* [...]. Como imagens, lugares e espaços se transformam de auxílio mnemotécnico em *topoi*, eles se tornam aquilo que constitui o discurso.” Neste sentido, o *Tooro Nagashi* foi essencial para a construção do *topoi* enquanto lugar idealizado, uma representação da *origem*, da *nascente*, da *gênese* à qual todos os ancestrais são oriundos e para a qual, a grande maioria desejava retornar, uma outra territorialidade.

Para Namer (1987, p. 54, tradução minha), “[...] a memória coletiva é a memória de um grupo. [...] O grupo é, por outro lado, particular: é o caso do grupo familiar de Halbwachs. Os dois grupos podem parecer meio-abstratos – meio-concretos, é o ‘meio’ que circunda o indivíduo e condiciona sua memória [...]”. Nossos *topoi* deverão se constituir em ambientes como as memórias de uma família bem como na memória constituída pelo grupo de descendentes de japoneses. A festa rememora, contextualiza estes *topoi* e aponta para um *fim*, um *não-lugar* pleno de toda origem.

O trabalho da memória está em relação com a materialidade em que ela se expressa, ou seja, a partir de relíquias, de monumentos, de arquivos, de símbolos, de rituais, de datas, de comemorações. Uma das formas de expressar a memória é pelo discurso de rememoração/comemoração, em que os saberes constituem acontecimentos que reproduzem as relações de poder, acentuando as diferenças e as aproximações.



Decorre daí o retorno do passado no eixo da formulação pelo atravessamento de discursos de tempos mais longos, que fazem sentido na formação social e retornam pelas formações imaginárias, isto é, pela imagem que o sujeito tem de si mesmo, do outro e do sujeito ou evento que constitui o simulacro da realidade e que é rememorado/comemorado. No tempo presente há uma simulação do passado como um tempo bom, no qual os valores da justiça e da verdade são valorizados e constituem a ordem do vivido. É pelo discurso que um sujeito é objeto de rememoração – discurso de – e de comemoração – discurso sobre. (VENTURINI, 2009, p. 88, grifo do autor).

Há uma conexão íntima entre o discurso sobre o passado e a memória que este o suscitou, com a realidade concreta do presente na configuração do espaço e compreensão do tempo, que passa a ser, para além de um tempo cronológico (regido pelas tarefas diárias), um tempo memorial, um calendário de celebrações litúrgicas e festivas, seguido de uma sacralização das horas diárias em horas de oração, e contemplação da ancestralidade, particularmente entre os descendentes de japoneses. Embora a memória seja algo que o indivíduo porta independentemente de quaisquer outras condições externas, ela é produzida e origina-se socialmente. Interessa-nos saber como as narrativas sobre os falecidos se conectam com a memória ancestral, com as narrativas migratórias, e com uma escatologia da alma no contexto da Festa.

Nossa memória é de origem social porque todas as recordações, [...] estão relacionadas a todo um conjunto de noções que outros tantos além de nós mesmos também possuem. É exato dizer aqui que nossa memória individual é social (e não coletiva) porque ela utiliza noções referentes a todos os grupos que nossa existência atravessa ou atravessou: toda recordação está relacionada “à toda a vida material e moral das sociedades das quais fazemos ou fizemos parte”. (*Cadres*, p. 38). (NAMER, 1987, p. 23, tradução minha).

A memória, tal como abordamos aqui, compreende-se como elemento constituído a partir de um processo histórico das trajetórias humanas. As recordações produzidas por este processo são partilhadas, mas não necessariamente as mesmas. Isso porque, embora a memória seja social, ela é produzida a partir da única e individual trajetória existencial. As lembranças produzidas como fragmentos do itinerário de vida, de nosso processo de subjetivação da interação social e histórica, constituem o fundamento da memória, que é social.



O *Tooro Nagashi* remonta a uma recordação dos fluxos humanos e de tudo o que eles representam. As narrativas não terminam na extemporaneidade, mas se projetam em duas direções, uma para a preservação e manutenção das tradições culturais às novas gerações a fim de um processo contínuo da lembrança do ato fundante (a chegada dos imigrantes), e outra, para uma escatologia do reencontro junto aos clãs familiares na *terra das almas*, particularmente aos adeptos da Seicho-No-Ie e do Budismo. A experiência humana, como objeto constituinte da memória – vivida ou imaginada³ –, tornar-se-á fundamental para as identificações (enquanto processos de diferenciação) e tudo que é derivado delas, e, para uma (r)existência étnica estabelecida por meio da preservação dos *lugares* ou *topoi* (narrativas de imigração) de difusão das lembranças e recordações.

[...] uma análise da matéria sutil do tempo conduz a uma *rythmanalyse* e reclama uma reflexão sobre as ondulações e os ritmos dos tempos vividos e dos tempos pensados, dos tempos intransitivos e dos tempos do mundo, buscando-se reter o momento singular em que a matéria do tempo traduz em raios ondulatórios lembranças e reminiscências cujos feixes de ondas se transformam reciprocamente em matéria. (ROCHA; ECKERT, 2001, p. 32).

Nesse aspecto, o *Tooro Nagashi* se constituirá como um “rio” de reminiscências ondulatórias do tempo, que se materializam em lembranças infletindo memórias de outros, flutuando sobre o rio. O “Ribeira”, enquanto caminho pelo qual se chega e se vai, torna-se o *lugar* da memória, do deslizamento da efemeridade da vida que transita entre a morte para uma outra forma imaterial de existência, carregada igualmente da experiência histórica vivida, das lembranças dos gostos e desgostos vividos. A memória acompanha o *ser*, é cumulativa e gregária à memória dos clãs familiares, é instrumento *sine qua non* para o culto, e, revivida de alguma forma entre os descendentes. Esta metafísica da memória, percebida na citação acima, invoca a imagem das *performances* dos *taikôs* e do *Bon-Odori*, respectivamente tambores japoneses que acompanham aqueles que dançam com os espíritos. Por isso, as autoras concebem a *etnografia da duração* como uma análise da dialética da duração dos

³ Imaginada porque tais indivíduos compreendem a história ancestral como pertencente a sua própria história, parte de um percurso de vida necessário para o estabelecimento de si no *aqui* e *agora*. Um descendente de japonês ainda que se auto defina como brasileiro, não se concebe como *ser* no mundo sem a compreensão da memória tributária aos seus ancestrais como uma memória de si imaginada.



instantes que compõem a memória. Para Rocha e Eckert, a memória enquanto *recordação* não é repetição, é narrativa. A recordação de imagens está intimamente associada às ideias e a produção de estruturas cognitivas espaço-temporais. (cf. ROCHA; ECKERT, 2001, p. 35).

Busquei no movimento dos *topoi*, ou lugares de produção das lembranças, uma trajetória de ida e intenção de volta interrompida por processos históricos que articulam criativamente um Japão idealizado, reterritorializado, capaz de *japonizar* os não descendentes e que deslocou para o universo das representações imaginárias, o reencontro com o que foi deixado no passado. Falar sobre o processo diaspórico é retomar o contexto social do Japão do início do século XX e as dificuldades do assentamento no Brasil, de um *topoi* a outro *topoi*, de um território domesticado para um território hostil e cheio de ciladas do Novo Mundo. Falar sobre o *Tooro Nagashi* é desenvolver o processo de re-territorialização simbólico-imaginária, da construção de um Japão idealizado em meio ao despojamento de marcas étnicas importantes, dado o contexto das políticas de embranquecimento da população brasileira e de perseguição aos povos do “eixo”. Pensar a morte nesta perspectiva é compreender o *topoi* do reencontro. Neste sentido, o *Tooro Nagashi* é um vínculo entre dois *topoi*, entre dois *tempos perdidos* ou intangíveis, um lugar idealizado e outro especulado, um lugar memorializado e outro espiritualizado, e entre estes dois tempos, dois lugares, o lugar dos vivos e do agora.

1. Se o morto não *futuki* não será *kami*

19'.05" – [...] uma pessoa que oferenda *tooro* era pra dar bastante luz pra esse pessoal que está na outra dimensão. Grande amor de gratidão, ali rezando a energia tá subindo, energia tá subindo. E pessoa que tá na outra dimensão que não tá muito muito num lugar muito boa também, esse receber essa energia positiva. E vai, vai ajudando. Por isso que faz *Tooro Nagashi*. (Madre Myoho Ishimoto. Entrevista concedida no dia 03 de dezembro de 2019).



Passado certo tempo após a morte, o espírito do morto, estando contente com seu status, torna-se um espírito ancestral. Isso parece corresponder ao momento em que o cadáver é obliterado sem deixar vestígios. Assim, ele perde sua individualidade e se torna *Kami* ou ‘Ancestral’, e depois disso ele se esforça pela felicidade e segurança dos descendentes como a divindade protetora do lar ou local de nascimento. O espírito ancestral não vai para um mundo distante, mas fica por perto e protege a vida dos descendentes. Ele volta para casa em uma determinada hora todos os anos, e nessa época os descendentes alegram os espíritos ancestrais oferecendo comida. (SHOKO, 1970, p. 63, grifo do autor, tradução minha).

A morte é compreendida como uma transição, um período limiar em que a consciência ontológica do *ser* transmuta-se para uma outra forma de vida, uma forma espectral consciente e histórica, uma vez que carrega consigo não apenas o conteúdo de seu próprio passado como a consciência de seu *status* presente e, com ele, sua nova função: preservar, zelar, cuidar dos entes vivos descendentes.

Toda morte é um *estar morrendo* para que a nova realidade tome forma. O ciclo de 49 dias da desencarnação do espírito, conforme a tradição budista, é o elemento chave para compreender este tempo limiar. Conforme Silva (2018, p. 263-264) há três formas de definir o estado de um morto segundo a tradição budista japonesa: *futuki*, *kami* e *gwansu*. O estado limiar em que o ente se encontra morto sem ainda tornar-se um *espírito ancestral* é *futuki*. O período de liminaridade obedece ao tempo de 49 dias até tornar-se *kami* (ancestral), a deificação do ente, agora em estado espiritual. Ambos os estágios são considerados *gwansu*. O tempo de 49 dias é seguido de rituais domésticos junto ao *butsudan* (oratório aos ancestrais) a fim de que o ente falecido se desapegue dos objetos pessoais para poder ser elevado.

O luto – na experiência do desaparecimento, a fim de “desencarnar” o espírito de seus objetos –, suaviza os efeitos da morte entre os vivos. A lembrança (objetos do morto) inflete diretamente na produção de memórias. Neste caso, lembrar ou rememorar se expressa em dor e sofrimento. Por isso os objetos do morto são doados. Tais “doações” é parte de um rito de destruição das lembranças do ente falecido. A forma de preservação da memória dos ancestrais será constituída a partir da preservação do *nome* (*kaimyō*) em tabuletas (*ihai*). É importante observar que tornar-se um *kami* não confere uma identidade com personalidade própria ou individual senão uma condição gregária a todos os antepassados, um tipo de *clã espiritual*, o *espírito* de determinada família. A



fim de problematizar mais a questão, destacamos alguns pontos em termos utilizados, a partir do que Saito afirma:

[...] a idéia de “*senzo*” (antepassados) tem, embora vagamente, tomado forma em seus pensamentos, se bem que esta idéia não esteja ligada diretamente com a sociedade natal, mas sim com o solo brasileiro. Assim que se vêem idosos, eles começam a dizer com frequência: “Nós somos *senzo* (os antepassados) no Brasil”, ou “Nós seremos *senzo* dos japoneses no Brasil”. Até certo ponto, eles já são *senzo*. A idéia de “*senzo vivo*” nem sempre é contraditória para os japoneses. O conceito japonês de “*senzo*” implica em 1) um “fundador” (*so*) e/ou 2) um “ascendente linear” (*sosen*), mas não precisa ser necessariamente um “morto”. Os pais, mortos ou vivos, são, muitas vezes, referidos como *senzo* dos seus filhos. (SAITO, 1973, p. 260, *itálicos do autor*).

Ancestral e antepassado nem sempre tem relações simétricas ou análogas. A idéia de *antepassado* (*senzo*) poderá equivaler à concepção de *patriarca* ou *matriarca*, os primeiros indivíduos de um heredograma. Saito aponta que esta perspectiva não regressa necessariamente ao plano da cartografia japonesa senão a chegada ao Brasil, em nosso caso, os *isseis* (imigrantes) são os *senzo* dos descendentes japoneses. Assim, em famílias constituídas por imigrantes da geração pós-guerra, em muitos casos, ainda possuem seus *senzós* vivos. A narrativa da epopeia migratória é central para compreender o conceito de *antepassalidade* entre os descendentes de japoneses no Brasil. Na narrativa da imigração, as histórias familiares se completam ou se complementam. Em algum momento, na passagem da vida para a morte, estes antepassados/*senzo* patriarcas/matriarcas tornaram-se ancestrais/*kami*.

O costume, em que o espírito morto visita a casa de seus descendentes em uma determinada época, existia na antiguidade. É geralmente conhecido que o que chamamos de *Bon* é uma abreviação do termo budista *Urabon-e*, mas, recentemente, de acordo com as teorias dos etnólogos, uma outra palavra foi empregada nos tempos antigos chamada *Boni*, diferente da anterior. Seja qual for, falar do *Bon* é uma lembrança, de uma fé peculiar aos japoneses, que existia antes da chegada do budismo. Junto com o Ano Novo, julho era um mês especial de festival. Ainda hoje existe o costume de pescar peixes para os pais vivos e de adorar os espíritos dos mortos e dos ancestrais. Essas atividades antigas foram mais tarde associadas ao budismo [...].



O Urabon-e budista que é realizado no Japão, foi executado pela primeira vez pelo imperador Wu Ti da dinastia Liao em 538 na China, e se espalhou por volta do início da dinastia T'ang. No Japão, o primeiro exemplo aparece em 657, terceiro ano do reinado do imperador Saimei. (SHOKO, 1970, p. 67, *itálicos do autor, tradução minha*).

O *Tooro Nagashi* surge no Japão no contexto da festa do *O-Bon* (Festa dos Mortos), equivalente ao dia de *finados* no Brasil. Esta festa é observada anualmente entre os dias 13 a 15 de julho, geralmente seguindo as orientações do calendário lunar. O *O-Bon* é um festival *memorial* que tem sido observado por famílias japonesas desde a implantação do budismo no Japão por volta de 1300 anos atrás, entretanto, segundo Shoko, a prática antecede a chegada do budismo, sendo já uma tradição da antiguidade entre os japoneses. O *O-Bon* consiste em uma reunião de três dias entre os vivos e os espíritos dos mortos. O objetivo do *O-Bon* é perpetuar a memória dos ancestrais e estimular o culto aos ancestrais.

No dia 13, os vivos prestam homenagem aos seus parentes falecidos nos cemitérios queimando incenso (*senko*). À medida que a noite se aproxima, eles penduram lanternas de papel branco acesas nas sepulturas e convidam os espíritos a visitarem suas antigas casas. Com uma lanterna eles os acompanham até seus lares, e, nelas, as pessoas falam com os espíritos como se eles estivessem presentes fisicamente. Para os budistas japoneses, a visita e a conversa imaginária de seus convidados espirituais são tão reais quanto qualquer acontecimento real do momento. Na sala, em frente ao *butsudan*, estende-se uma pequena esteira. Sobre ela são colocados os *ihai*, outros artigos e doces, e, em torno dela, uma cerca. Na mesa dos mortos é colocada uma refeição em porções minúsculas que, além dos pratos preferidos dos falecidos, inclui um prato de batata japonesa, gergelim e berinjela. A família geralmente chama um sacerdote budista (*bonzo*) para entoar *sutras* para os mortos.

Figura 2 – *Butsudan* na Seicho-No-Ie de Registro

Fonte: Arquivo pessoal, 2019.

No dia 15, almoços com “bolinho de arroz de despedida” são oferecidos aos espíritos convidados para comemorar sua partida para o *Meido* (o Mundo Celestial da Escuridão) e, “fogueiras de despedida” são acesas, na frente da casa, como faróis para mostrar o caminho de volta. Durante a noite, os artigos sagrados usados são colocados, por um membro da família, em um pequeno barco de palha (uma pequena lanterna acesa por vela na proa, e, incenso queimando na popa), que flutua em um riacho ou é lançado no mar – ambos os modos servem como um meio de confortar aqueles que não têm sepultura, mas o leito do rio ou do oceano.

Durante as celebrações do *O-Bon*, é costume a prática comunitária do *Bon Odori* (Dança da Alegria) para as almas que foram libertas de seus sofrimentos nos Infernos Budistas para um estado de bem-aventurança celestial. O *Bon Odori* é uma dança comunitária antiga normalmente realizada na última noite de *O-Bon* (15 de julho). É uma dança rítmica na qual os dançarinos, individualmente ou em grupos, assumem posturas solenes, e cantam ou entoam canções folclóricas. Eles balançam seus corpos em harmonia e giram cada vez mais rápido conforme a mudança nos compassos da canção demonstradas no bater de palmas, o bater de pés e o bater de tambores (*taikô*). Algumas canções chegam a durar meia hora! (cf. WE JAPANESE, 1950, p. 60-61). Em Registro, o *Bon Odori* é executado na programação do *Tooro Nagashi*.

Figura 3 – *Bon Odori* no 65º *Tooro Nagashi*

Fonte: Wagner Assanuma Fotografia, 2019.

21'- [...] lá no Japão tem esse costume né (*tem o costume*) é. Quando o finado, O-bon é que chama, O-bon. [*inaudível*] Quando chega O-bon, entende O-bon né (*sim, sim*), para receber alma, então eles arruma lugar para esse ficar esse dia, alma né. Então, ele recebe, mas eu nunca vi alma (risos), e no dia dezesseis eles vão embora. Falo isso que o faço fogueira ou dependendo o local, né, faz soltura de tooro, para que vai acompanha esse aí, chega no mar, para do mar, diz que tem um país que onde as alma moram. Então, a alma que vem, vem de lá, vem aqui então para conhecer, então eles acender, depende a região, não é todo o Japão. Pra receber, então eles fazem fogueira pequena para saber, olha estamos aqui neste fogo! Depois eles fica não, né, e vai. E quando, no dia do finado, daí o que arrumo para se receber o alma, desmonta tudo e queima terra natal da minha esposa falecida, ajunta tudo e toca fogo na beira do rio, sabe? Porque não pode deixar pra alma, tem que fazer fogueira novo. Não é pra deixar pra alma que vem, tem que jogar e queimar tudo isso aí. Esse é hábito, costume da religião. (Sr. Kazuoki Fukuzawa - nascido em Saitama/Japão, 78 anos, membro da diretoria do Bunkyo. Entrevista concedida no dia 23 de outubro de 2019).

O Sr. Kazuoki corrobora com as descrições que citamos anteriormente, a de que o *Tooro Nagashi* é parte de uma celebração maior do *O-Bon*. Venturini (2009, p. 55) afirma: “Os rituais de comemoração iniciam pelo princípio da rememoração enquanto recordação do passado. O ponto nodal da comemoração de um nome ou evento do passado são as filiações e as relações identitárias, constituídas no presente”. É neste sentido que o *Tooro Nagashi* é um olhar anamnético e identitário para o passado.



Ele terá a função de conduzir as almas dos ancestrais ao *país das almas*, o lugar de descanso, a *cidade* dos mortos, um lugar na cosmografia nipônica em que habitamos pós-morte.

Em muitas conversas que tive em campo, perguntei qual era o sentido do *tooro*, e muitas respostas dadas eram de que era o mesmo que acender uma vela no cemitério. O *tooro* – em *substância* – representa uma vela sobre o “esquife” do afogado. Uma prática religiosa, em ação de graças, pela presença espiritual do ente falecido. Martins (1983, p. 261), falando sobre o significado da vela nos ritos do culto das almas da Igreja de Santa Cruz dos Enforcados, no Largo da Liberdade em São Paulo, afirma que “centenas de velas são ali acesas para iluminar, justamente, os que morreram antes do tempo ou os que morreram sem luz ou os que não se encontram no lugar definitivo dos mortos”. Negrão em sua análise do Rito de Iluminação em Salinópolis, afirmará que “a vela, [...], é um dispositivo que proporciona conforto tanto para o morto quanto para o vivo. Sendo um instrumento material que conecta os sujeitos dessa relação, a vela *ilumina* a ambas as partes [...]” (2014, p. 118, grifo do autor). No *Tooro Nagashi* a simbologia da luz, presente no uso da vela, de certa forma, é amplificada com o espetáculo pirotécnico: uma expansão simbólica das luzes coloridas dos *tooros* que rompe a escuridão das águas ascendendo à escuridão do céu estrelado em estouros de luzes coloridas. Iluminar o caminho dos mortos para seu destino espiritual permitiu uma verdadeira “escada de Jacó” para os falecidos e uma verdadeira epifania aos vivos: as luzes iluminam a dois mundos.

2. O *tooro* “abrasileirado” do município de registro

O *O-Bon* do Japão – que culmina com o lançamento de *tooros* –, sofreu alterações em Registro, mas manteve *substancialmente* a mesma utilização de produção social de lembranças e recordações de seus entes. Lembro-me de, em uma conversa com o Sr. Rubens Shimizu, haver externado meu desejo de também conhecer a prática do *Tooro Nagashi* no Japão, e ele me disse: “No Japão é bem diferente. Aqui nós demos uma *abrasileirada*.” Esta “abrasileirada”, a que se referiu, compreendemos como parte de um processo de transformação a que todas as práticas nipônicas foram submetidas pelos processos de diálogo ao novo contexto. Entretanto, que sentido tem comemorar a

“*presença*” espiritual dos mortos? Iniciamos esta reflexão pensando a partir de Halbwachs:

[...] a *comemoração* [...] também, implica possibilidades bem descritas por Halbwachs dentro da memória religiosa, de desempenhar a reiteração. O autor nos recorda que a memória coletiva é comemoração-evocação de antigos feitos históricos; ela é ao mesmo tempo comemoração de antigas religiões, de ritmos cíclicos naturais, de histórias sagradas de deuses. Ela é, enfim, comemoração dela mesma em um processo de reiteração que funda a ilusão da eternidade. (NAMER, 1987, p. 68, grifo do autor, tradução minha).

De certa forma, a celebração do *Tooro Nagashi* é um processo de constituição da memória social nipônica em Registro. Nela, a preservação da memória dos antepassados, especialmente da referência a seus *kaimyō* nas lanternas e em outros objetos, distinguem os indivíduos e demarcam uma família através do uso do patronímico.

Figura 4 - Monumento às almas das vítimas por afogamento no rio Ribeira de Iguape



Fonte: Cartório de Registro de Imóveis, 2014.

Em Registro, o *Tooro Nagashi* foi adaptado desde sua primeira versão, iniciada em 1954. Em 1956, foi edificado um monumento à margem do rio Ribeira de Iguape

(figura 4) em memória às vítimas de afogamento, onde é tradicionalmente celebrado o rito budista Nichiren Shū⁴ que antecede o lançamento dos *tooros*. Desde o início, as atividades do *Tooro Nagashi* eram organizadas e oficiadas pelo monge Emyo Ishimoto neste mesmo lugar onde há o monumento.

[...] o primeiro ritual foi realizado pela turma de Nobuyoshi Sassai, filho de Sekizo Sassai, dono da “pensão Sassai” de Sete Barras, que soltou no rio uma vela acesa sobre um pedaço de madeira em memória do falecido hóspede Keitaro Imanishi, procedente de Araçatuba, que se suicidou afogando-se no rio em outubro de 1949. (FUKASAWA, 2018, p. 340).

O suicídio de Keitaro, por afogamento, na pensão da então Vila de Sete Barras (ainda vinculada administrativamente ao município de Registro), foi o acontecimento fundamental para o surgimento da Festa em Registro. A citação acima atesta que a tradição surge por iniciativa de pessoas leigas, e será depois ritualizado sob os cuidados do monge Ishimoto. Segundo Fukazawa, Ishimoto “ao ouvir de um dos moradores de Registro adepto da mesma seita, Bunzo Kasuga, as histórias de pessoas que morreram vítimas de afogamento, resolveu rezar pelas almas dos falecidos.” (2018, p. 341). Sua esposa, Madre Myoho disse que “[...] as primeiras sete lanternas⁵ lançadas no rio foram preparadas em São Paulo e levadas até lá (Registro). Sabíamos como proceder, pois já praticávamos no templo do Japão.” (FUKAZAWA, 2018, p. 341, grifo nosso). O *Tooro Nagashi* de Registro é o mais antigo da América do Sul e, em 2013, em sessão solene na Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo, passa a integrar o calendário oficial de eventos culturais e turísticos do estado de São Paulo (cf. FUKAZAWA, 2018, p. 397).

⁴ Ramo do budismo japonês atribuído à reforma produzida sob os efeitos do ensino e doutrina *Tendai* pregada pelo monge Nichiren durante o século XIII no Japão.

⁵ O número de lanternas tem relação com o mantra sagrado *Nicheren Shū*.

Figura 5 - *Tooro Nagashi* e inauguração do monumento às almas dos afogados



Fonte: CENTENÁRIO, 2013.

Figura 6 – Cerimônia do *Tooro Nagashi* com o monge Emyo Ishimoto



Fonte: CENTENÁRIO, 2013.

1' - O *Tooro Nagashi* começou em 54, 1954 né. Então, já tinha história já. Naquela época já tinha uma história de longa data, né. Mas quem comandava era o seo Kasuga de Sete Barra, de Serrote, né. E ele já tinha uma idade avançada. Ele veio falar pra nós que: será que o Bunkyo não poderia assumir a continuidade desse *Tooro Nagashi*, né. Aí a gente aceitou. Aceitou porque faz parte de uma cultura também. É uma religião, mas é uma cultura também, né. Acho que toda cultura começa com religião. Eu, no meu entender. E o *Tooro Nagashi* foi isso. Daí a gente assumiu desde 1994 para cá. Assumimos né, e, mas, a coisa estava morrendo [...]. (sr. Toshiaki Yamamura – presidente da Federação das Entidades Nikkeys do Vale do Ribeira. Entrevista concedida no dia 22 de outubro de 2019).



Nesta narrativa, o Sr. Toshiaki relata como foi o processo de transmissão da responsabilidade da organização da festa do *Tooro Nagashi* das mãos do budista Sr. Kasuga para a Associação Cultural Nipo-Brasileira de Registro (Bunkyo). Para Toshiaki, um elemento foi fundamental nessa transmissão: as condições físicas do Sr. Bunzo. Nas imagens 5 e 6, embora não tenhamos a datação precisa na fonte, pela presença de um tecido sobre a estela, leva-nos crer que foi o ato de inauguração da mesma, ou seja, 02 de novembro de 1956. O Sr. Toshiaki comenta que, ao receber a incumbência da organização da festa, a mesma “*estava morrendo*”. As peculiaridades que envolvem tal rito, (antes celebrado apenas por uma religião e por ela tão somente organizado, além do fato de que jamais houvera um núcleo local com um templo ou um sacerdote que pudesse disseminar as práticas religiosas deste grupo), certamente foram elementos que impuseram várias dificuldades. O *Tooro Nagashi* era não mais que um rito que contava diretamente com o apoio de alguns poucos fiéis e da presença de seus convidados. Era um evento aberto, mas seu apelo não repercutia as massas.

A espetacularização de algo que está “*morrendo*” cai bem para uma instituição (Bunkyo) que está se reorganizando, ou seja, renascendo (1994), salvando o moribundo *Tooro Nagashi* de seu próprio velório. A partir daí, o *Tooro Nagashi* deixa de ser apenas um rito religioso para ser uma expressão maior da comunidade de descendentes. O Bunkyo torna-o um evento da “colônia”⁶, de todos os descendentes, da pauta de resgate histórico do *espírito japonês*.

⁶ Por “colônia” compreendemos o que Giralda Seyferth defende em seu texto *Estudo sobre a reelaboração e segmentação da identidade étnica*. In: Scott, P. e Zarur, G., 1998, pp 147-183. Para ela, o termo *colônia* compreende muito além de uma noção topográfica ou territorial, mas avança para a própria noção de identidade étnica e sentimento de pertença. Em nosso caso particular, o *Tooro Nagashi* assumido pelo Bunkyo passa a ter um forte apelo não apenas aos fiéis budistas de Registro, mas avança para toda a comunidade de descendentes de japoneses registrenses, moradores ou não de Registro, budistas ou não, mas que possuam a pertença e compreensão da festa como relativa à identidade étnica do grupo.

Figura 7 - Festival de Fogos de Artifício durante o *Tooro Nagashi*

Fonte: Wagner Assanuma Fotografia, 2019.

A percepção do Sr. Toshiaki, de que a festa estava *morrendo*, causou um impacto profundo na forma como, dali em diante (1994), a festa seria celebrada. O tom cerimonial, solene e ritualístico permaneceu, mas a ele foi agregado outras *performances*, pirotécnicas, gustativas e dançantes, como uma tentativa de *renascimento* ou *ressurgimento* da festa. Uma estratégia de atrair a grande massa para participação. Esta espetacularização tem um sentido teológico por assim dizer, como relata o Sr. Rubens Shimizu, quando é perguntado por mim, sobre o motivo de uma *festa* em dia de finados, tão popularmente concebido como um dia de maior reflexividade e silêncio obsequioso em respeito aos enlutados, Rubens diz:

É, então a gente, a gente também estranhava né, porque eu sou brasileiro. A gente estranhava tudo, mas a medida que a gente vai vivendo e vai ouvindo as explicações, tem um sentido, que, nesse dia, se orava pela alma dos antepassados né, e nesse dia diz que então, a alma tá ali então vamos festejar que ele veio visitar a gente, então festejar, vamos fazer um ambiente mais alegre, mais cordial, esse é o sentido. Não ficar triste, rezando, rezando, quer dizer, não isso mas, conviver mais harmoniosamente. Assim que eles (os monjes) explicam. (sr. Rubens Takeshi Shimizu, 75 anos, liderança do Bunkyo. Entrevista concedida no dia 21 de outubro de 2019, grifo meu).

O *ambiente mais alegre e cordial* que recebe os *convivas*, e/ou os *visitantes* que vem de longe, paradoxalmente, o ato religioso, cerimonial e ritualístico é classificado como *triste* porque revive a dor e o luto, a tristeza da separação física. Uma palavra emerge com força nesta fala: *harmoniosamente*. São dois mundos e duas realidades, dos vivos e dos mortos, e, cabe aos vivos encontrar um equilíbrio harmônico

com o “outro mundo”. A festa, neste sentido, é uma oferenda, um tributo ritualizado em uma *performance* de danças (*Bon Odori*) e de oferta de comidas em altares e túmulos, de gratidão e amor oferecido em *tooros*, mas também um ato de comensalidade pública para com os convidados. A própria espetacularização pela qual a festa foi revestida, objetiva o *ambiente mais alegre, mais cordial* para os que passam por ela. Usando as palavras de Geertz (2008, p. 85): “[...] o drama não é meramente um espetáculo a ser assistido, mas um ritual encenado.”.

Figura 8 – Apresentação de grupo de *Taikô* durante o 65º *Tooro Nagashi*



Fonte: Wagner Assanuma Fotografia, 2019.

É evidente que, uma vez que a festa do *Tooro Nagashi* participa do calendário estadual dos eventos turísticos e culturais, passará também por absorver outras preocupações, entre elas, a de se constituir em um marco de atração de públicos para o turismo cultural. Esta abertura, que interessa ao comércio e hotéis da região, foi fundamental para que as instituições públicas concedessem apoio. Diversificar a festa, a fim de ampliar a adesão e participação de pessoas com os interesses mais difusos possíveis destaca-se como um caminho encontrado para *resistir* ao desinteresse das massas. *Diversificar-se* significa tornar as *fronteiras culturais* menos delimitadoras e mais transitáveis, permitindo que sejam possíveis diálogos com outros atores envolvidos em *japonesidades* explícitas, como a participação inter-religiosa com núcleos que, de alguma forma, possuem a legitimidade de preservar o *espírito japonês*, e de outras atrações do universo cultural nipônico que, evidentemente, envolvem não-descendentes. Isso permitiu que o *Tooro Nagashi* não apenas sobrevivesse após o repasse organizativo da festa, como também tivesse uma *ressurreição* apoteótica.

Figura 9 - Cerimônia Religiosa no Cemitério Municipal



Fonte: Arquivo Pessoal, 2019.

O *Tooro Nagashi* é compreendido por um ciclo de três ritos religiosos, o primeiro ocorre no cemitério municipal no dia 01 de novembro, com serviço litúrgico anualmente coordenado por uma religião em comum acordo com as lideranças das demais previamente estabelecido em reunião que constitui a escala ao longo dos anos. Após esta celebração, na Praça Beira Rio, ocorrem as atividades complementares como apresentações de *taikôs*, danças, gastronomia, bingos, palanques com autoridades políticas. No dia 02 de novembro as atividades são abertas com a celebração religiosa da Seicho-No-Ie no Cruzeiro às margens da BR-116, próximo a cabeceira da ponte sobre o rio Ribeira de Iguape.

Figura 10 - Altar Seicho-No-Ie na BR-116 durante o *Tooro Nagashi*



Fonte: Arquivo pessoal, 2019.

Esta celebração religiosa ocorre há mais de cinquenta anos no mesmo local, tendo sido incorporada no cronograma do *Tooro Nagashi*. Finalmente, o terceiro rito

religioso realizado no *Tooro Nagashi* é o budista Nichiren Shū, ao entardecer do dia 02 de novembro. Este é o principal rito, pois, é a partir dele que os *tooros* são lançados ao rio. O rito consiste em algumas etapas como a purificação das águas, as orações na tenda principal com oferendas de incenso, doces e outras, junto ao monumento as almas dos afogados no rio Ribeira de Iguape, com o lançamento dos *tooros* nas águas já ao anoitecer.

Figura 11 - Lançamento dos *tooros*



Fonte: Arquivo pessoal, 2019.

Em cada um desses contextos litúrgicos há produção de memória. A celebração no cemitério da Saudade, em frente ao Santuário das Almas, os *ihai* que preservam os *nomes* dos entes falecidos são importantes memoriais daquelas pessoas que não dispõem de familiares e tiveram seus túmulos abandonados. Nesta perspectiva, ninguém será esquecido. O Santuário das Almas é lugar de oração às almas dos desconhecidos, lugar de oração ao estranho. Os *ihai* mantém íntima conexão com a prática do *tooro*, ambos acessam o espiritual por meio dos *kaimyō*. A liturgia Seicho-No-Ie à beira da BR-116, no cruzamento entre Rio e Estrada, é de certa forma, um espelhamento do que ocorre no cemitério: rezar pelas almas de estranhos falecidos na estrada. Convidá-los a participar espiritualmente da cerimônia e *iluminá-los* com a leitura da *Sutra*, a fim de que continuem suas trajetórias. Finalmente a cerimônia budista que *purifica* o rio como quem limpa o caminho para que os espíritos passem e oferenda *tooros* para cada família ou ente num espetáculo de gratidão na despedida das almas que vieram participar da festa com seus descendentes vivos. Orar pelos falecidos é tangenciar o inefável através da memória, é tocar na eternidade com o olhar nas luzes.



Conclusão

O *Tooro Nagashi* é uma forma de traduzir sentimentos em estética poética, palavras em movimentos, silêncio em *taikôs* rufando, a frieza das pedras na candura das chamas de velas, idiomas religiosos na única língua conhecida por todas as gentes, a língua da afetividade que une mundos separados, que comunica o que faltou dizer antes do adeus. *Tooro Nagashi* não é apenas o momento de *lançamento* das *lanternas*, mas tudo o que ocorre em dois dias de programação. Tudo está voltado para a produção da memória daquelas pessoas que partiram.

A etnicidade é uma construção inacabada, móvel, dinâmica, passada por diversos processos sociais os quais geram diferentes experiências de *identificação* com os elementos nipônicos deixando saliências culturais as quais optamos por chamá-las de *processos de diferenciação*. Não é possível falar em um grupo étnico nipônico, mas de grupos sociais que diferentemente relacionam-se com o elemento nipônico e entre si, são as *japonesidades* que niponizam inclusive não-descendentes, tornando-os exímios seguidores de tradições.

Para além de fenótipos, o *Tooro Nagashi* revela-se como um espaço de comensalidade pública aos que, em níveis diferentes, relacionam-se com as trajetórias migratórias ou com a veneração aos entes falecidos. É um espaço-tempo de experimentação do *alargamento* dos códigos culturais, de sentir-se parte de algo ainda que este algo seja exótico ou cause algum estranhamento cultural. A espetacularização do *Tooro Nagashi* revelou a “outra margem do rio”, nossas outras formas de acolher o inefável e tangenciar o impossível com tais lembranças. O “abrasileiramento” do *Tooro Nagashi* carnavalizou a festa que estava *morrendo*, e num espetáculo de cores e luz transformou a gratidão de todos em uma luz que ilumina os dois mundos, tão carentes de direção.

As identidades culturais e étnicas que se construíram somente são o que são porque constituíram suas bases em (r)existências e (sobre)vivências com o “outro” que desejava seu “embranquecimento”, sua assimilação, sua aniquilação e extermínio enquanto diferente. A memória é o campo da resistência dos povos diaspóricos. As resistências são múltiplas, e múltiplas são as *japonesidades* geradas, experiências diversas com o *espírito japonês*. O *Tooro Nagashi* é o encontro dessas *japonesidades*. O

processo de *desterritorialização* pelo qual passaram os imigrantes, seguidos de uma nova *territorialização* do lugar do Japão em seu imaginário, permitiu uma cartografia atual e dinâmica na cosmologia nipônica, uma cartografia que dialoga com o Japão em dois níveis: um nível de diálogo das narrativas históricas e epopeicas e um nível de diálogo das narrativas contemporâneas e tecnoculturais.

O *Tooro Nagashi* apresenta um grande desafio, pois, como já disse, os processos sociais da religião japonesa – que transcende os limites das instituições religiosas – tendem a repercutir em processos de destruição das lembranças por razões teológicas. Se por um lado é uma forma dura, mas eficaz em lidar com o luto, despojando-se do que gera dor e sofrimento, por outro, torna o desenvolvimento da memória algo subterrâneo, da arqueologia própria do inconsciente humano. A chave de acesso a este subsolo das memórias é o *kaimyō*. São os *kaimyō* em *ihai* ou nos *tooros* que descortinam a transcendência do tempo.

O paradoxo à memória é o esquecimento. É possível, que a capacidade humana que observamos em deter tantos detalhes e conteúdos vividos em nossa memória, é algo fenomenológico constituinte de nossa própria condição como seres humanos. A existência, para além de ser um ato de acordar, comer e dormir, é uma busca resistente contra o esquecimento. Não ser esquecido é uma forma de eternizar a vida, de alongar sobremaneira os anos, de tangenciar a imortalidade, enganar a morte trapaceando-a. Falar sobre a morte, ainda que em um esquema de festa, é refletir sobre nossa própria finitude. Neste sentido, o *Tooro Nagashi* nos abre *caminhos* para a espiritualidade enquanto encontros e desencontros com nossa própria realidade, nossos medos, angústias de um dilema melancólico. Rio e estrada se cruzam, como nossas vidas também são cruzadas com tantas outras, se encontram e depois se desencontram. O *Tooro Nagashi* ensina-nos a refletir sobre nosso tratamento com a pessoa morta e a morte num todo, desde a dignidade do corpo enquanto parte inerente e inexorável do *ser* até os desdobramentos deste cuidado com a preservação da memória e manutenção das tradições recebidas, embora transformadas e reelaboradas.

Referências Bibliográficas

Centenário da colonização japonesa no vale do ribeira. Rubens Takeshi Shimizu (coord.). Registro/Iguape/Sete Barras: 2013.



- FABIAN, Johannes. **O Tempo e o Outro - Como a Antropologia estabelece seu objeto**. Petrópolis: Vozes, trad. Denise Jardim Duarte, col. Antropologia, 2013.
- FUKASAWA, Masayuki. **Se o grão de arroz não morre: Colônias de imigrantes japoneses - desvendando onde e como tudo começou**. São Paulo: Nikkey Shimbun/Associação Cultural Nipo Brasileira de Registro/Federação das Entidades Nikkeys do Vale do Ribeira, trad. Asucena Hisako Nakagomi, 1ª ed., 2018.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1ª ed., 2008.
- MACHADO, Igor José de Renó (org.). **Japonesidades multiplicadas – Novos estudos sobre a presença japonesa no Brasil**. São Carlos: EdUFSCar, 2011.
- MARTINS, José de Souza (org.). **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: HUCITEC, 1983.
- NAMER, Gérard. **Mémoire et Sociétés**. Paris: Méridiens Klincksieck, col. Sociétés, 1987.
- NEGRÃO, Marcus Vinícius Nascimento. **Illuminando os mortos: um estudo sobre o ritual de homenagem aos mortos no Dia de Finados em Salinópolis**. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.
- ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. ECKERT, Cornelia. Imagens do tempo nos meandros da memória. In: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (org.). **Imagem e memória: ensaios em Antropologia Visual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.
- SAITO, Hiroshi. MAEYAMA, Takashi. **Assimilação e Integração dos Japoneses no Brasil**. Petrópolis/São Paulo: Vozes/EDUSP, 1973.
- SEYFERTH, Giralda. Estudo sobre a reelaboração e segmentação da identidade étnica. In: Scott, P. e Zarur, G. **Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, pp 147-183, 1998.
- SHOKO, Watanabe. **Japanese Buddhism - A critical appraisal**. Tokyo: Kokusai Bunka Shinkokai, 3ª ed., 1970.
- SILVA, Aldina Cássia Fernandes da. **Memória e Identidade: História de vida de imigrantes japoneses de Okinawa**. Curitiba: UFPR, tese apresentada ao PPGH, 2018.
- VENTURINI, Maria Cleci. **Imaginário urbano: espaço de rememoração/comemoração**. Passo Fundo: Editora Universidade de Passo Fundo, 2009.
- WE JAPANESE - **Being descriptions of many of the customs, manners, ceremonies, festivals, arts and crafts of the japanese besides numerous other subjects**. Miyanoshita: Fujiya Hotel, 1950.