

MARIANA BERNARDO NUNES

***SHINTŌ*, RITUAIS E PURIFICAÇÃO:
O INDIVÍDUO NO CICLO DE DESORDEM E ORDEM**

Orientador: Prof.º Doutor José Manuel Brissos Lino

Co-Orientador: Prof.º António E.R. Faria

**Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias
Faculdade de Ciências Sociais, Educação e Administração
Departamento de Ciência Política, Segurança e Relações Internacionais**

Lisboa

2018

MARIANA BERNARDO NUNES

***SHINTŌ*, RITUAIS E PURIFICAÇÃO:
O INDIVÍDUO NO CICLO DE DESORDEM E ORDEM**

Dissertação defendida em provas públicas para obtenção do Grau de Mestre em Ciência das Religiões, no Curso de Mestrado em Ciência das Religiões, conferido pela Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias no dia 4 de Junho de 2018, com o despacho reitoral n.º 108/2018, de 27 de Março de 2018, mediante a seguinte composição de júri:

Presidente:

Prof.º Doutor João Almeida dos Santos

Arguente:

Prof.º Doutor António Eduardo Hawthorne Barrento
(Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa)

Orientador:

Prof.º Doutor Manuel Brissos-Lino

**Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias
Faculdade de Ciências Sociais, Educação e Administração
Departamento de Ciência Política, Segurança e Relações Internacionais**

Lisboa

2018

DEDICATÓRIA

A toda a minha família, para que conheçam um pouco da cultura japonesa.

Aos professores da minha Licenciatura em Estudos Asiáticos, os responsáveis pelo primeiro contacto com a realidade asiática.

Aos professores de Mestrado em Ciência das Religiões, a quem lhes devo o aprofundamento do estudo de 'cosmovisões'.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, pelo seu apoio no decorrer deste projeto.

Ao Professor António Faria, pelo tempo, simpatia e disponibilidade prestados.

RESUMO

O presente trabalho procura analisar os rituais que no contexto de *shintō*, inviabilizam e favorecem a restauração da Ordem. Os rituais, por norma portadores de uma conotação “positiva”, podem alternativamente ser entendidos como uma sucessão de pensamentos, palavras e ações, justificando a classificação em positivo/negativo consoante os resultados obtidos.

No Japão, a gradual institucionalização da Via dos *kami* (*shintō*) por parte da corte imperial favoreceu a evolução de práticas “rituais” executadas por indivíduos que celebravam a sua relação com os *kami*, formas de existência e consciência associadas à Ordem (na sua grande maioria) e veneradas até aos dias de hoje.

Criado para o bem de quem o segue, o *shintō* reconhece a purificação como a preocupação transversal de todas as suas vertentes. Com efeito, a purificação é um complexo processo cujos efeitos não são apenas positivos para o indivíduo mas também para o coletivo, isto é, a sociedade com a qual interage diariamente, conduzindo-o à Ordem.

Contudo, não há Ordem sem o seu oposto; a Ordem e a Desordem são as duas partes de um ciclo no qual o indivíduo se encontra, assumindo um papel fundamental dado que tem a capacidade de executar rituais: se a Ordem é a meta dos rituais positivos, a Desordem é a consequência dos rituais negativos.

Palavras-chave: Japão, *shintō* (神道), rituais, purificação (*jōka* 浄化), indivíduo

ABSTRACT

The following work aims for an analysis of the rituals that in the context of *shintō* may invalidate and encourage the restoration of the Order. The rituals, typically defined by bearing a “positive” connotation, may alternatively be understood as a succession of thought, words and actions, which justifies the ‘positive/negative’ classification according to the obtained results.

In Japan, the gradual institutionalization of the Way of the *kami* by the imperial court promoted the evolution of several “ritual” practices executed by individuals that celebrated their relationship with the *kami*, forms of existence and conscience associated to the Order (the most part of them) and worshiped to the present time.

A Way created for the wellbeing of the one who follows it, the *shintō* acknowledges the purification as the transversal concern of all of its aspects. Therefore, the purification is a complex process whose results are not just positive for the individual but also for the collective, meaning the society, with whom he interacts on a daily basis, which leads him to the Order. Nevertheless, there is no Order without its opposite; the Order and the Disorder are the two parts of a cycle in which the individual is found, assuming a vital role due to the fact he has the capacity of executing rituals: if the Order is the goal of positive rituals, the Disorder is the consequence of negative rituals.

Keywords: Japan, *shintō* (神道), rituals, purification (*jōka* 浄化), individual

ÍNDICE GERAL

GLOSSÁRIO	5
INTRODUÇÃO	9
1. DO PASSADO AO PRESENTE: <i>SHINTŌ</i>, UMA “RELIGIÃO” JAPONESA?	16
1.1. <i>Shintō</i> e <i>kami</i>: percepções japonesas do ‘sagrado’ e do ‘divino’	19
1.1.1. <i>O papel de <i>kami</i> na cosmologia japonesa: do processo de divisão da realidade à criação da mesma</i>	24
1.1.2. <i>Depois da criação: <i>kami</i> como agentes da Ordem e da Desordem</i>	26
1.2. <i>Shintō</i> como processo: interações com outras ideias vindas de fora	32
1.2.1. <i>Via de Confúcio: dinamizando a ética japonesa</i>	32
1.2.2. <i>Via do Dao: cultivando a relação entre o governo japonês e o culto aos <i>kami</i></i>	35
1.2.3. <i>Via do Buda: concórdia e discórdia entre práticas <i>shinbutsu</i></i>	39
1.3. <i>Shintō</i> no período moderno: antes e depois de 1945	43
1.3.1. <i>A visão nacionalista Meiji: uma ‘não-religião’ ao serviço do Estado japonês</i>	44
1.3.2. <i>Divulgação de um legado cultural e histórico: <i>shintō</i>, a mais popular religião japonesa</i>	46
2. SOCIEDADE, ESPIRITUALIDADE E ÉTICA: A VIA DOS <i>KAMI</i> E O REGRESSO À Ordem	48
2.1. A relação entre <i>kami</i> e humanos: uma resposta a preocupações coletivas e individuais	48
2.2. Além do plano físico: <i>musubi</i>, <i>rei</i> e <i>tamashii</i>	50
2.3. Mal como causa e efeito da Desordem: <i>tsumi</i>, <i>kegare</i> e <i>imi</i>	53
2.4. O bem como agente da Ordem: rituais de purificação interna e externa	79

CONCLUSÃO.....	97
BIBLIOGRAFIA	101
ANEXOS	I
Anexo I.....	I
Anexo II.....	II
Anexo III.....	III
Anexo IV.....	IV

GLOSSÁRIO

Amatsu-no-kami, literalmente ‘*kami* celestes’, são um grupo de *kami* liderados por *Amaterasu Ōmikami* e que habitam em *Takamagahara* (高天原), Nesta divisão, encontram-se ainda os hermafroditas *koto-amatsukami* (別天つ神).

Fujō, termo genérico para designar o que é ‘impuro’ aos olhos da sociedade japonesa. Por vezes sinónimo de *fuketsu*, se bem que esta palavra seja usada no contexto de algo higienicamente reprovável. Num sentido mais amplo, *fujō* representa um estado de Desordem, associando-se com o termo *kegare*.

Harai/Harae, atos de ‘purificação’ no sentido de eliminação da desordem provocada pela ação humana ou natural. *Harai/harae* é uma das práticas mais recorrentes das várias vertentes de *shintō* e pode ser praticada de forma individual ou coletiva.

Imi, palavra de conotação prejudicial que convida à Desordem. Comportamento ou algo cuja natureza é negativa e reprovável de dizer/fazer, servindo de base etimológica ao célebre termo *imikotoba*, palavras não pronunciáveis em certas ocasiões (festivas).

Imu/imi, lido alternativamente como *sai*, é uma conduta positiva e favorável ao cumprimento de rituais *shintō*. Frequentemente interpretado como atos de ‘abstenção’ física e mental, *imu/imi* seriam descritos e categorizados nas obras *Yōrō-ryō* e *Engishiki*.

Jingikan, um instrumento do poder político imperial e o órgão de manutenção e vigilância dos vários *jinja* desde os primeiros séculos do período dinástico japonês. A nível legal, o culto *jingi* sujeitava-se às regulações do código *Jingiryō*. Nos dias de hoje, as funções do *Jingikan* foram essencialmente substituídas pela *Jinja Honchō*.

Jinja, espaços físicos de veneração aos *kami*. Literalmente, os “santuários de *kami*”.

Kami, com frequência traduzido em obras por ‘deuses’, ‘entidades’, ‘divindades’ e ‘espíritos’, podem ser entendidos como formas de existência anteriores e superiores os humanos. Apesar de a maioria atuar como representantes da Ordem, os *magatsubi-no-kami* defendem o seu

oposto, reforçando a ideia de princípios contrários mas complementares muito visível em *shintō*.

Kata-shiro, um pedaço de papel cuja forma lembra uma figura humana o qual se escreveria o nome e o género do seu portador, esfregando-se este objeto no corpo, transmitindo simbolicamente os *tsumi* do corpo para o papel. Prática costumária em *Ōharae*.

Kegare, traduzido por ‘impureza’ e por vezes sinónimo da palavra *fujō*, *kegare* é parte da terminologia de *shintō* e um dos termos conotados com a Desordem. Eventualmente, avanços na consciencialização do ‘puro/impuro’ permitiram um processo de categorização, cada uma associada a uma ‘impureza’ particular.

Kokoro, ‘coração’ no sentido não anatómico, é o elemento interior de qualquer pessoa e associado ao estado emocional da mesma. Em contexto académico, é costume o termo ser traduzido como ‘mente’ ou ‘coração/mente’.

Kunitsu-no-kami, os ‘*kami* terrenos’ e hierarquicamente inferiores aos *amatsu-no-kami*. No fundo, são *kami* que já habitariam o Japão antes da conquista de Ninigi, o mítico neto de Amaterasu. Na sequência da derrota dos *kunitsu-no-kami*, inaugura-se uma nova Ordem cósmica e política.

Makoto, traduzido por ‘sinceridade’ e ‘verdade’, é uma atitude positiva inerente aos humanos e fundamental aquando das práticas de veneração aos *kami*. Um dos termos profundamente ligados à natureza mais ética de *shintō*.

Matsuri, a variação do verbo *matsuru* (祭る; 祀る) na qual o praticante consagra oferendas a formas de existência respeitáveis (antepassados, *kami* e budas). Por norma expressões públicas associadas ao culto *jingi* que, durante o tempo de vigor do *Jingikan*, eram organizadas consoante as regulações do *Jingiryō*, incorporado na obra *Engishiki*.

Misogi harai, o ato de banhar o corpo numa fonte de água, ativando as propriedades terapêuticas e purificadoras deste elemento. No *Kojiki* e *Nihon shoki*, Izanagi-no-kami é descrito como o primeiro *kami* a fazer uso deste ritual após regressar do Yomi, o domínio

subterrâneo da mitologia japonesa. *Misogi* é também o expoente de purificação a nível externo e interno.

Meijō, uma das palavras para ‘pureza’. Etimologicamente constituída por *mei* (明), a leitura fonética alternativa do japonês *aki*, *akari*, *akarui*, termos que expressam as ideias de ‘claro/clareza’ e *jō* (淨), ‘puro/pura’.

Musubi, contendo em si a noção de ‘ligação’ e ‘união’ e de certo modo, o Todo. Diz-se que *musubi* está presente em qualquer elemento que nos rodeia.

Norito, frases escritas numa linguagem arcaica e hoje usadas em todo o tipo de locais de veneração. Sobretudo de carácter público, *norito* são etimologicamente constituídas pela partícula *nori* (祝), cujo *kanji* é usado no verbo ‘celebrar’ (*iwau*) e *kotoba* (詞), ‘palavra’. Fundamentais para a reposição temporária da Ordem.

Onmyōdō, a Via da escola de funcionários provenientes do Escritório Yin-Yang cujas atividades foram reguladas pelos Abe e Kamo, hereditários líderes dos cargos mais relevantes desta instituição.

Saigū, título conferido à mais importante sacerdotisa escolhida de entre os membros da família imperial para servir nos *jinja* de Ise e Kamo. Jovem cujo período de preparação envolvia uma ‘abstinência’ rigorosa de três anos.

Shinsen, conjunto de alimentos (arroz, sal, água, *sake*, bolos de arroz, peixe, algas, vegetais, cereais e fruta) oferecidos em altares aos kami.

Shintai/ mitamashiro, objetos palpáveis (espelhos, por exemplo) identificados com o próprio *kami* e como tal, devem ser venerados de forma adequada. Permanentemente escondidos dentro do *jinja* e vigiados pelos responsáveis até ao momento dos *matsuri* ou outras celebrações.

Shintō, a Via dos *kami* (*kami no michi*) e uma das religiões (*shūkyō*) reconhecidas no plano estatístico japonês que por sua vez a agrupa em: *jinja shintō* ou *shintō* de santuários; *kyōha shintō*, o célebre *shintō* setorial e as “novas religiões” (*shin shūkyō*) baseadas em *shintō*.

Tamashii, o elemento inerente ao ser humano e aos *kami* que supostamente é constituído por quatro aspetos (*shikon*), cada um representando uma faceta da personalidade individual. Se pertence aos *kami*, *tamashii* designa-se *mitama*. Em alguns *jinja*, apenas parte da *mitama* é venerada pelos praticantes.

Temizu, a forma abreviada de *misogi* na qual o indivíduo lava a boca e das mãos. *Temizu* é obrigatório antes da veneração nos *jinja*.

Tsumi, palavra que significa ‘crime’. É algo contrário à ordem social, independentemente de esta ser entre os *kami* ou entre os humanos. Eliminados de forma simbólica pelas práticas *harae/harai*, *tsumi* são por vezes divididos em *amatsu-no-tsumi* (‘crimes celestes’) e *kunitsu-no-tsumi* (‘crimes terrenos’).

INTRODUÇÃO

O trabalho tem como objectivo uma análise dos rituais que inviabilizam e permitem a purificação em *shintō*. O objeto de estudo comporta não apenas uma abordagem histórica-antropológica do *shintō* adotada por muitos autores contemporâneos, mas também um olhar sobre a sua prática ritual que é considerada por muitos como o alicerce da ‘Via’ (em japonês, *dō*) *per si*, entendendo-se ‘ritual’ como a sucessão de pensamentos, palavras e ações. Assim, é possível interpretar o homem como aquele que está no ciclo de Desordem e Ordem, capaz de provocar ou deixar-se influenciar pela Desordem e nesse caso, o ritual é prejudicial, negativo. Em contrapartida, se se recorrer à purificação, os seus efeitos são positivos e a Ordem é temporariamente restaurada. Tal como se constata em tradições ditas orientais, *shintō* defende a noção de equilíbrio, uma vez que nada surge sem o seu contrário.

A escolha da temática partiu de um interesse pessoal da autora na cultura japonesa adquirido ao longo da sua vida académica, sobretudo durante o período de licenciatura em Estudos Asiáticos que possibilitou uma pequena amostra do que tinha sido produzido até então por autores japoneses e não japoneses acerca de *shintō*; o que se pretendia não era um estudo pormenorizado de filosofias da Ásia, mas sim transmitir em linhas gerais o que são os ‘ismos’ do continente vizinho, uns cuja área de impacto se reduz a uma área geográfica específica e outros que beneficiaram de uma expansão significativa. No mestrado em Ciência das Religiões, apesar de a vertente filosófica das várias tradições desenvolvidas na Ásia ter sido incorporada, *shintō* não teve o mesmo protagonismo que a Via do Buda, a Via de Confúcio ou ainda, o pensamento védico. Em Portugal, a quase indisponibilidade e ausência de materiais (atualizados) sobre *shintō* é comparável ao escasso número de trabalhos académicos realizados, urgindo-se a necessidade de se executar investigações que contemplem *shintō* não como uma ‘religião’ no sentido de ser teísta, panteísta, monoteísta, politeísta, mas como algo além disso. Neste sentido, o investigador do *shintō* deve ignorar os ‘pré-conceitos’ estabelecidos por outras perspetivas ocidentais que acabaram por moldar o mundo académico tal como o conhecemos, não considerando esta religião somente de um ponto de vista estatístico.

Nesta perspetiva, o trabalho pode ser considerado primeiramente, como um texto que procura divulgar *shintō* em Portugal. Um dos motivos que levou a autora a realizar este trabalho foi, como já referido, tentar despertar o interesse das pessoas em *shintō*, permitindo a abertura de portas a futuras investigações e simultaneamente contrariando a tendência de foco

do Mestrado de Ciência das Religiões nas religiões ocidentais. Tal tendência pode ser verificada se o leitor pesquisar a página virtual do repositório da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias – o ReCiL - Repositório Científico Lusófona: de entre as doze dissertações disponíveis e realizadas por alunos do “Mestrado em Ciência das Religiões”, onze são sobre cristianismo – em Portugal e no Brasil – e uma é dedicada a um dos estilos da arte marcial *karatedō* (*Shotokan Karatedō* 松涛館 空手道)¹, também este uma Via – Via da “mão vazia” ou *karate* -, à semelhança de *shintō*. Já a Revista Lusófona de Ciência das Religiões publicou cinco artigos dedicados ao Japão do passado, especificamente o período de presença cristã em território japonês (e Macau)².

Apesar de carecer de um fundador – apenas válido no caso de *kyōha shintō*, “novas religiões” *shintō* e de certo modo, escolas de *gakuha shintō*, criadas como consequência dos movimentos académicos e de exposição de conceitos e rituais (que conduzem à Ordem) – um sistema próprio de “fé” e “ensinamentos”, características típicas de uma ‘religião’ (no sentido ‘ocidental’), o *shintō* é praticado pelo indivíduo e como tal, este último faz parte do todo, isto é, do mundo que o rodeia, vivendo consoante as decisões que toma, quer sejam de natureza positiva ou negativa.

Neste sentido, a finalidade desta dissertação não é somente divulgar *shintō*; o trabalho realizado é um texto argumentativo que pretende responder a três questões: o que é o ciclo de Desordem e Ordem; o que é que o praticante de *shintō* fazia e ainda faz para causar Desordem ou Ordem; quais são os motivos por detrás das ações que conduzem à Ordem.

Para tentar responder às perguntas acima nomeadas, dividiu-se o trabalho em duas partes, cada um com um número variado de subtópicos: a primeira parte é acima de tudo, contextualização do tema, explicando-se o que se entende por *shintō*, “religião”, *kami* e qual a relação destes últimos com o domínio sagrado/divino japonês.

Assim, a realização do primeiro subtópico envolveu a procura de algumas opiniões formadas por autores e investigadores, constatando-se a necessidade de uma análise etimológica de termos como *shintō*, religião (em japonês, *shūkyō*), *kami* e “sagrado/divino” (dicotomia *sei/shin*). Em segundo lugar, efetuou-se uma síntese do que outros autores (japoneses ou não) entendem por *kami*, por vezes sujeitos a processos de classificação ou

¹ The DSpace Foundation, “Percorrer ‘Mestrado em Ciência das Religiões’ por data de publicação”. *ReCiL - Repositório Científico Lusófona*. (on line): <<http://recil.grupolusofona.pt/jspui/handle/10437/5704/browse?type=dateissued>> (consultado em 24-06-2018).

² The DSpace Foundation, “Resultados da pesquisa- Revista Lusófona de Ciência das Religiões”. *ReCiL - Repositório Científico Lusófona*. (on line): <<http://recil.grupolusofona.pt/jspui/handle/10437/3095/simple-search?query=jap%C3%A3o>> (consultado em 24-06-2018).

categorização. Seguidamente, *kami* são analisados enquanto personagens fundamentais da cosmologia japonesa conforme os relatos do *Kojiki* e *Nihon shoki*, participando no processo de divisão da realidade - sendo que esta divisão pode ser tripartida (sobretudo, mundo superior, mundo do meio e mundo inferior) ou bipartida (o ‘nosso mundo físico’/o ‘outro mundo’) – e ainda, na criação desta última - considerando-se ‘criação’ como o ato consciente dos *kami* (neste caso, o casal Izanagi e Izanami) de gerar as coisas que compõem o nosso mundo e também *kami* associados a essas mesmas coisas. Após esta criação, certos *kami* tornam-se agentes da Ordem (Amaterasu) e da Desordem (Susano-o e Ōkuninushi), expressando a noção de equilíbrio muito presente nos rituais de *shintō* que explicam a Ordem como a consequência da condição de Desordem (o episódio da *Ama no Iwato*, por exemplo).

No último subtópico, explicou-se a evolução de *shintō* ao longo dos séculos de interação com as Vias de Confúcio, do *Dao* e do Buda, observando a sua integração na esfera política japonesa desde os primeiros tempos de institucionalização das práticas de veneração aos *kami* até à atualidade. Não obstante, deve-se alertar para o facto de que este subtópico não apresenta *shintō* numa perspetiva cronológica; a Via do Confúcio - a primeira a ser estudada neste trabalho - influenciou a sociedade clássica japonesa mas a adaptação dos seus ensinamentos por parte de *shintō* só se veio a realizar num período posterior. Por outras palavras, se se pretendesse uma evolução cronológica de *shintō*, o esquema a seguir seria “Via de *Dao*-Via do Buda-Via de Confúcio”.

No que concerne à segunda parte, esta corresponde ao desenvolvimento do tema e como tal, investiga-se algumas teorias e práticas - uma vez que a teoria dá coesão à prática e a prática é uma forma de dinamização da teoria – do *shintō*, retratado como uma Via: profundamente social – liga os humanos aos *kami* e vice-versa, surgindo *kami* que atendem às necessidades concretas individuais/coletivas de quem os procura (*Inari*, *Ebisu*, *Shichi Fukujin* e *Tenjin*) –, ‘espiritual’ – na aceção de se estar perante algo não do domínio palpável ou físico que também serve de elo de ligação humano/*kami*, evidenciado pelo desenvolvimento de toda uma tradição de ‘espiritualidade japonesa’ melhor expressa por *musubi*, *rei* e *tamashii* – e ‘ética’ – no sentido de existir um bem/mal ou seja, algo ordenado e algo desordenado que pode ser sempre repostado, evidenciando a natureza cíclica da relação Desordem/Ordem.

Além de se analisar etimologicamente toda uma série de palavras associadas à ‘espiritualidade’, à Desordem (*tsumi*, *kegare* e *imi*) e à Ordem como é entendida pelo *shintō* (os vários vocábulos indicativos de ‘purificação’ e algumas *norito* relevantes) e por algumas escolas de pensamento desta Via, abordam-se duas qualidades internas do ser humano

denominadas *kokoro* e *makoto* integrais ao campo da ética japonesa, bem como a *shintō*. Os rituais conducentes à Ordem revolvem em torno da purificação, processo de natureza externa e interna, embora a segunda seja de natureza mais subtil e portanto, mais difícil de atingir. No entanto, o objetivo é sempre o mesmo: contrariar o desequilíbrio trazido por *tsumi*, *kegare* e *imi*, devolvendo o indivíduo (e o que o rodeia) ao seu estado ordenado, confirmando a ideia de que o *shintō* é importante não apenas para o indivíduo.

Enquanto temática de estudo, os rituais de purificação e de não purificação em *shintō* são uma novidade em contexto nacional mas não propriamente no mundo académico internacional; milhares de autores redigiram livros sobre *shintō* ou pequenos artigos sobre “purificação”, “rituais” e “impureza”, se bem que *tsumi*, *kegare* e *imi* (negativo) nunca são apelidados de “rituais” per si. No entanto, este trabalho utiliza a palavra “rituais” num sentido abrangente, ao invés de investigadores que se cingem à definição sugerida pelo dicionário; quando o indivíduo realiza algo constantemente e da mesma maneira, faz um “ritual”. Em contexto religioso, “rituais” tendem a ser vistos como exclusivamente positivos, nunca negativos.

Porém, ao redefinir-se “ritual” como um padrão de pensamentos, palavras e ações, não se inviabiliza a hipótese de existirem “rituais” que provocam o oposto do que se pretende. Interessantemente, alguns autores contemporâneos de *shintō* cingem-se ao “ritual” como o que permite o regresso à Ordem: na introdução de *Sourcebook in Shinto: Selected Documents, Resources in Asian Philosophy and Religion* (2004), Stuart Picken diz que a “transmissão de Shinto (...) é mais sobre agenda do que credenda, coisas a serem feitas do que coisas a serem acreditadas”, colocando “ritual” em primeiro plano³. Aqui, está claramente expresso a ideia de “rituais-Ordem”, uma vez que “coisas a serem feitas” são logicamente coisas cujos resultados beneficiam o indivíduo. Por outro lado, John Breen e Mark Teeuwen nomeiam três categorias de “rituais” cuja prática é da responsabilidade de *jinja*⁴. Ora, uma vez que *jinja* são os mais relevantes espaços de veneração aos *kami*, subentende-se a Ordem como a consequência destes “rituais”.

Todavia, o *shintō* tem por princípio, a noção de equilíbrio: conhecer *shintō* significa conhecer a Ordem e a Desordem; se rituais de são o meio por excelência para atingir a Ordem, a não purificação conduzirá à Desordem. Em suma, *tsumi*, *kegare* e *imi* são rituais porque são

³ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto: Selected Documents, Resources in Asian Philosophy and Religion*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2004, p.xxi

⁴ BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *A New History of Shinto*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010, p.3.

realizados (de forma directa e indirecta) pelo indivíduo, embora possuam diferentes origens e características.

No que concerne à metodologia e fontes utilizadas, um dos critérios a ter em conta foi a contemporaneidade; o *shintō* continua a ser um tema muito popular entre autores e como tal, um estudo mais próximo desta Via requer o recurso a livros publicados recentemente e não há meio século atrás, tais como *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings* (1994), cujo autor Stuart Picken apresenta as várias categorias de *shintō* de uma forma sucinta, apresentando uma cronologia de eventos relevantes, explicando de que maneira a conjuntura histórico-política japonesa influenciou *shintō*. A sua obra pode servir como um ponto de partida para interessados ou estudiosos, uma vez que aborda *shintō* do passado e *shintō* moderno, (incluindo os rituais de purificação usados em ambos). Um outro ponto muito positivo é a ausência de “termos ocidentais” como “Shintoísta” e “deus”⁵, uma metodologia igualmente favorecida pela autora.

É também interessante notar que ao longo deste livro, são constantemente citadas e explicadas fontes japonesas (antigas, sobretudo), justificando a sua utilização (em simultâneo com a leitura na linguagem original) na fundamentação dos subtópicos da dissertação. Por exemplo, *Kojiki*, *Nihon shoki*, *Engishiki* e *Norito*⁶. As primeiras duas são fundamentais no que diz respeito à mitologia e cosmologia japonesas – o termo ‘cosmologia’ é mais apropriado do que ‘teologia’, uma vez que *shintō* não reconhece deuses –, observando-se a inclusão da temática Desordem e Ordem: primeiro como resultados das ações de alguns *kami* e depois como consequências dos rituais (*tsumi*, *kegare*) dos próprios indivíduos, como se pode constatar nas crónicas imperiais do *Nihon shoki*.

Já o *Engishiki* é um texto de carácter ‘litúrgico’, tal como o *Saigūki* e o *Kōtai Jingū Gishiki-chō*. Ao longo da investigação, utilizou-se *Engi-shiki. Procedures of the Engi era. Books I-V. Translated with introduction and notes by Felicia Gressitt Bock, 1970* e a obra *Norito* (1990) de Donald Philippi que reúne dezenas de *norito* entoadas nos diversos *matsuri* celebrados ao longo do ano, uns de carácter mais ‘imperial’ do que outros; ambas obras refletem o impacto do estudo da prática “ritual” (que conduz à Ordem) no *shintō*. Contudo, as traduções foram sempre lidas em paralelo com o texto original facultado pela página virtual da *Waseda University Library* e ainda, *Miko.org* (apenas os oito volumes do *Jingiryō* são integrais ao objeto de estudo).

⁵ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings*. Westport: Greenwood Publishing Group, 1994, pp. xvii-xviii.

⁶ PICKEN, Stuart, *op. cit.*, p.381.

Por outro lado, o *Saigūki* e o *Kōtai Jingū Gishiki-chō* são obras arcaicas que registam e explicam determinados rituais prejudiciais ao indivíduo, isto é, *kegare* e *imi* (*imikotoba*, no caso do *Kōtai Jingū Gishiki-chō*). Ora, a informação disponibilizada deve ser complementada pelo estudo de outras fontes japonesas; explica-se assim, o porquê do recurso a textos “oficiais” – *Nihon shoki*, *Nihon sandai Jitsuroku*, *Nihon Kōki* e *Shoku/Zoku Nihongi*) e de carácter mais legislativo: *Yōrō-ritsuryō* e *Jingiryō*, ambos frequentemente referenciados em artigos contemporâneos de autores japoneses, numa tentativa de explicar alguma da terminologia de *shintō* (vocábulos conotados com Desordem e Ordem).

A segunda fonte primária é *Sourcebook in Shinto: Selected Documents, Resources in Asian Philosophy and Religion* (2004): novamente, Picken cita passagens traduzidas do *Kojiki* e o *Nihon shoki* que explicam a criação e divisão da realidade. Este método de citação de passagens de textos relevantes aplica-se a toda a obra, auxiliando o interessado no estudo de *shintō* segundo a perspectiva das escolas de pensamento (Yoshida e Ise, em particular) e a escola *kokugaku*, ambas válidas no que concerne ao aprofundamento do que se entende por carácter “ético” em *shintō*; “pureza”, *kokoro* e *makoto* são frequentemente objeto de estudo graças à análise de outros textos antigos e de cariz oficial/imperial.

No que diz respeito ao livro produzido por John Breen e Mark Teuween, *A New History of Shinto* possui alguns pontos positivos: o uso de termos japoneses, a inclusão de uma cronologia e mitologia de *shintō* com base em fontes japonesas (traduzidas), analisando-se ao pormenor o célebre episódio *Ama no Iwato*, uma curiosa passagem que também foi estudada no âmbito desta dissertação, uma vez que a temática Desordem e Ordem está bastante presente, embora notando-se a ausência do indivíduo; quem participa nos rituais são os *kami* e não os humanos.

Por último, *The Kami Way* de Ono Sokyō é um livro introdutório a *shintō*, mas muito mais simples do que as obras de Picken, apesar de também sintetizar a mitologia e cronologia desta Via. Espécie de minieniclopédia de *shintō* sobretudo focada na tradição de *jinja shintō* (rituais, cerimónias, símbolos e elementos pertencentes ao domínio do “sagrado”), *The Kami Way* é um livro que enfatiza a ideia de que *shintō* é uma religião e, como tal, a linguagem usada é muito diferente da que Picken ou Breen e Teuween, algo que pode ser justamente considerado como um ponto negativo; termos dúbios incluem “*kami-fé*”, “sagrado”, “mente”, “alma”, certamente reconhecíveis para o público-alvo não-japonês mas que dificilmente seriam aceites pelos autores anteriormente mencionados, cujas obras procuram ser o mais fiéis ao seu objeto de estudo: *shintō* pertence à realidade japonesa e como tal, traduções de termos

japoneses não são recomendáveis. Já um dos seus pontos positivos é oferecer ao leitor a perspectiva japonesa da natureza humana, subentendo o reconhecimento de uma ética (certo/errado), reforçando o porquê de *shintō* ser uma Via criada para o bem e a felicidade do indivíduo.

Além destas quatro obras, acrescenta-se o dicionário etimológico da autoria de Nishigaki Yukio (2005) – etimologia é uma ferramenta indispensável para a compreensão de *shintō* dada as suas origens não ocidentais -, alguns episódios do *Kojiki* (Takeda Tsunegaki) e *Nihon shoki* (a tradução desatualizada de Aston utilizada por Picken e a versão presente no site *Nihonsinwa*). No caso concreto das obras japonesas clássicas e modernas referenciadas sobretudo por Picken, o texto original foi disponibilizado nas bibliotecas virtuais japonesas *National Diet Library* (6º volume do *Koshiden*, Hirata Atsutane), *J-Texts* e *Kodaishi Dassai*, com a exceção do *Yōrō-ritsuryō* que foi individualmente traduzido para japonês moderno no *website Kansei Daikan*.

Com efeito, o recurso a fontes virtuais revelou-se fundamental no decorrer da investigação, devendo-se destacar páginas de instituições japonesas tais como a *Encyclopedia of Shinto* - organizada pela Universidade Kokugakuin; o dicionário virtual japonês *Kotobank* que compila as sugestões de definição de um termo, por vezes pronunciando-se sobre a sua etimologia. Acrescenta-se ainda páginas virtuais dedicadas às obras de Motoori Norinaga (*Kumo no Ikada*, *Yamato Gokoro*) e páginas oficiais de setores *shintō* cujos objetivos revolvem em torno da purificação, adotando-se certas condutas e rituais.

Por último, todos os termos estrangeiros foram escritos em letras do alfabeto e em itálico, seguidas sempre dos caracteres que a compõem (no caso de termos chineses e japoneses), o mesmo aplicando-se ao nome completo dos *kami*, *jinja* e *matsuri*. Em caso da tradução dos vocábulos japoneses, utilizou-se a expressão cujo significado é o mais próximo do original. Contudo, numa tentativa de se ser fiel à fonte e ao objeto de estudo, optou-se mais pela não-tradução; *kami* é *kami*, *tsumi* é *tsumi*, *kegare* é *kegare*, e assim sucessivamente. A principal razão por detrás desta metodologia é evitar o processo de incompreensão da temática abordada como resultado da transposição da própria mentalidade do investigador. Com efeito, a fraca familiarização com a área de estudo origina a tradução (incorreta) de termos únicos por palavras que o seu público-alvo não japonês facilmente consegue perceber, mas que são estranhas a *shintō* ou a outras ‘religiões’ asiáticas.

1. DO PASSADO AO PRESENTE: *SHINTŌ*, UMA “RELIGIÃO” JAPONESA?

Escrever sobre religiões é sempre um desafio, ainda mais quando a área de estudo tem as suas reservas no que concerne à expressão ‘religião’ de difícil caracterização, mesmo no mundo ocidental. ‘Religião’ tende a ser identificada com os sistemas de ‘fé’ teístas, particularmente os monoteístas – cristianismo, judaísmo e islão – e politeísmos; na Ásia, o termo não se pode usar com tanta facilidade; religião é antes de mais, uma palavra introduzido relativamente recente e certamente de forma não espontânea.

No caso do Japão, ‘religião’ não existia até aos meados do séc. XIX; o acolhimento de ideias exteriores ao território japonês terá gerado uma definição muito específica de ‘religião’ e da sua favorita tradução japonesa, *shūkyō*, especificamente traduzindo-se o termo inglês *religion*, algo que é problemático por dois principais motivos: os caracteres que compõem a palavra (*shū* 宗 e *kyō* 教, respetivamente ‘setores’ e ‘ensinamentos’) - e que já existiam *de facto* em forma isolada, nunca em conjunto - são de origem budista, pondo em causa a “validade” de *shintō* cuja ênfase não é em doutrinas ou *shū*⁷, embora não se deva excluir a sua existência.

Segundo Nakamura Hajime, *shūkyō* teria as suas origens na expressão *shū no oshie* (宗の教え) ou ‘ensinamento dos setores’ – *shū* significa o “derradeiro significado do princípio e da verdade (...)” presente nos ensinamentos (*oshie*); antes do Período Meiji (1868-1912), *shūkyō* encontrar-se-ia numa posição subordinada a *bukkyō* (仏教) que por sua vez é entendido como a fusão de vários *shūkyō* num só. Já no Período Meiji, *shūkyō* torna-se um suposto “conceito supra ordenado” de *bukkyō*⁸; ambas explicações revelam a importância desta Via como ponto de partida para o que se entende por ‘religião’, termo hoje válido e aceite pela sociedade moderna japonesa em várias áreas.

A segunda principal razão tem que ver com imagens; quando um cidadão europeu ou americano pensa sobre ‘religião’, serve-se do que sabe, isto é, o que a sua educação e meio envolvente lhe providenciaram; um espaço próprio de crença, textos, uma noção de ‘sagrado’, um fundador e é claro, os que acreditam firmemente nesses textos e se esforçam por propagar as suas ideias. Se lhe perguntarem sobre outras ‘religiões não-ocidentais’, recorrerá ao que é

⁷ ISOMAE, Jun’ichi “Deconstructing ‘Japanese Religion’: A Historical Survey”. *Japanese Journal of Religious Studies*, nº 32 (2), 2005, pp. 235 – 248.

⁸ Até ao séc- XVII, o “budismo” não era formalmente designado *bukkyō* (仏教), mas antes *butsudō* (仏道) ou ainda, *buppō* (仏法). IWAI, Hiroshi, “日本宗教の理解に関する覚書” (“Notes on the Understanding of Japanese Religion”). *Kenkyū kiyō* (研究紀要), nº 5, 2004, pp. 79-89.

do conhecimento geral publicado em livros e outros meios de informação. Por outras palavras, budismo, hinduísmo, taoísmo e xintoísmo, são convenientemente considerados ‘religiões’ e como consequência, não é de estranhar a quantidade de traduções erróneas de conceitos e ideias dessa mesma religião em livros escritos por peritos, quer japoneses como não-nativos⁹; qualquer guia sobre “religiões do mundo” terá uma entrada sobre xintoísmo começada mais ou menos nas linhas de “xintoísmo é a religião nativa japonesa”¹⁰, ecoando o que foi escrito cerca de um século antes por Anesaki Masaharu, creditado como “inventor” da expressão moderna ‘religião japonesa’ (*nihon shūkyō* 日本宗教) que é acolhida inicialmente por um público ocidental e só posteriormente, pelos próprios japoneses¹¹.

Forte apoiante da visão ‘xintoísmo = religião’, Anesaki Masaharu acentua o carácter japonês de *shintō*, descrevendo-o como “um complexo de antigas crenças e observâncias” que ao contrário do budismo (e do cristianismo), nunca se deparou com perseguições a nível político, sendo preservado ao longo de séculos pelos japoneses. Apoiado na veneração dos *kami*, sobretudo Amaterasu, a antepassada mítica da casa imperial associada ao sol, *shintō* é um tipo de culto ‘nacional’ diretamente ligado à paz, prosperidade e estabilidade do Japão¹².

Historicamente, *shintō* não foi ‘preservado’ no sentido de permanecer inalterável; independentemente de alguns sacerdotes e estudiosos partilharem da visão de Anesaki, perspetivando *shintō* como algo autónomo e independente de influências externas desde tempos imemoriais até à atualidade¹³, este último foi um processo iniciado no Japão e cujo crescimento jamais resulta do isolamento, mas antes do contacto com todo o tipo de ideias de fora (e de dentro); a adaptação de “antigo pensamento Chinês, Budismo, Onmyōdō, Confucionismo, Shugendō, e Cristianismo” à realidade japonesa permite numa época posterior, propostas de categorização e classificação de *shintō*: *jinja shintō*, *kyōha shintō*, *shintō* filosófico ou escolástico (*gakuha shintō* 学派神道), *shintō* imperial (*kōshitsu shintō* 皇室神道) e *shintō* folclórico (*minzoku shintō* 民俗神道)¹⁴. Em suma, não existe um único

⁹ Como já mencionado na Introdução, a tradução é um risco a correr que não é avaliado pelos autores/tradutores; de entre os erros mais típicos nos livros sobre *shintō*, destacam-se “pecado” como tradução de *tsumi* e “deus/divindade/divino” para expressar o conceito de *kami*.

¹⁰ ONO, Sokyō, *Shinto: the Kami Way*. Singapore: Tuttle Publishing, 2004.p. 1.

¹¹ ISOMAE, Jun’ichi “Deconstructing ‘Japanese Religion’: A Historical Survey”. *Japanese Journal of Religious Studies*, nº 32 (2), 2005, pp. 235 – 248.

¹² ANESAKI, Masaharu, *History of Japanese Religions: with special reference to the social and moral life of the nation*. 3rd ed. London: The Kegan Paul Japan Library, 1995, p. 22.

¹³ KURODA, Toshio, “Shinto in the History of Japanese Religion”. *Journal of Japanese Studies*, nº 7 (1), 1981, pp. 1-21.

¹⁴ INOUE, Nobutaka, “Introduction: The History of Shinto”. *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Introduction of Shinto* (on line): <[http://k-
amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22906](http://k-
amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22906)> (consultado em 24-06-2018).

shintō, mas antes múltiplos *shintō* que contribuíram significativamente em termos sociais e culturais.

Descrito por Stuart Picken como a “expressão natural dos sentimentos espirituais do povo japonês, que cresceu e evoluiu com o desenvolvimento da história japonesa e sociedade”, *shintō* é um exemplo atípico de uma ‘religião’ no sentido geral do termo; ao contrário do budismo (*bukkyō* 仏教), Islão (*isuramukyō* イスラム教), hinduísmo (*indokyō* インド教), cristianismo (*kirisutokyō* キリスト教), judaísmo (*yudayakyō* ユダヤ教), confucionismo (*jukyō* 儒教) e taoísmo (*dōkyō* 道教), *shintō* (神道) foi nomeado como um *dō* (em chinês, *dao* 道) e não como um *kyō*, à semelhança de outras Vias como *kadō* (華道), *sadō* (茶道), *kyūdō* (弓道), respetivamente a Via das flores, a Via do chá e a Via do arco. A prioridade de *shintō* é, como o termo sugere, tornar-se uma Via, um modo de orientação para o indivíduo, algo expresso no curioso termo *kannagara*¹⁵. Deste modo, *shintō* assemelha-se a um modo de conduta, uma disciplina ou prática que coloca os ‘ensinamentos’ em segundo plano em favor do desenvolvimento de uma ética própria que recebeu influências sobretudo confucianas.

Consequentemente, a perspetiva de *shintō* como ‘religião’ num sentido diferente ao que é transmitido em contexto ocidental tem sido apoiada por alguns autores japoneses e igualmente praticantes de *shintō*; Sonoda Minoru, um professor emérito da Universidade de Quioto e principal sacerdote do *Chichibu Jinja* (秩父神社), observa a necessidade de distinção entre religiões e *shintō*; se o Cristianismo e outras “religiões mundiais” possuem uma base assente numa “doutrina universal e um acredita ou não acredita - é tudo acerca de fé colocada num sistema” cuja evolução adquire contornos de proselitismo - *shintō* é na sua essência, uma “religião de cultura” que não pretende a consistente “iniciação” de pessoas numa “fé”; esta religião nada tem que ver com fé mas antes “prática ritual” enraizada numa “sociedade agrícola primária”. Por último, conclui que estes sistemas optaram por uma estratégia de conquista, modelando a conduta dos seus crentes, perseguindo e eliminando adversários quando lhes convinha, ao contrário de *shintō* que teria desaprovado de tais ações. Aliás, o acto de preservar a vida e celebrá-la é nada mais do que a derradeira preocupação desta Via¹⁶. Com efeito, Sonoda foca-se na “questão doutrinária” como a característica mais

¹⁵ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. xxii-xxiii.

¹⁶ As citações em questão foram retiradas das entrevistas feitas pelo investigador Leif Sandvik e pela *Sasakawa Peace Foundation*, sendo posteriormente integradas no estudo deste último sobre a “reinvenção” de *shintō* como uma “religião ecológica”. SANDVIK, Leif, *Showcasing Shinto: The Reinvention of Shinto as an Ecological Religion*. Master’s Degree Thesis in History of Religion submitted to the Department of Culture Studies and Oriental Languages of the University of Oslo, supervised by Prof. Nora Stene Preston and Prof. Dr. Mark Teuween, 2011.

definidora das “religiões” monoteístas; se Cristianismo (e outras “religiões”) regem-se pelo princípio da “dualidade” (ser crente ou não), o mesmo não se pode dizer de *shintō*.

Na sua forma mais “crua”, *shintō* talvez pode ter sido uma coletânea de aspetos “animistas, xamanismo, veneração de antepassados e veneração da natureza”, bem como noções próprias de normas sociais, incluindo o reconhecimento de “tabus”, “ofensas” e a necessidade de “purificação” não apenas a nível físico¹⁷. Apresentando ainda um fraco grau de organização, a Via dos *kami* era um coletivo de ideias seguidas pela comunidade que se focava em obter meios de subsistência; a relação entre a comunidade e as “forças incompreensíveis” (*kami*) por detrás do sucesso ou do prejuízo das colheitas baseava-se na relação dar-receber; apelar aos *kami* trazia benefícios para a comunidade e em troca a comunidade fazia o que naturalmente é suposto fazer: agradecer de forma sincera através de oferendas (comida, tecidos, armas). Ora, tal costume ainda hoje permanece vivo na memória dos japoneses; quer se trate de uma veneração aos *kami* em casa, quer dentro da área dos *jinja*, oferecer algo aos *kami* fortalece a ligação do *kami* ao indivíduo.

1.1. *Shintō* e *kami*: perceções japonesas do ‘sagrado’ e do ‘divino’

Contudo, até hoje não se conhece um fundador ou extensiva doutrina que explicita um credo ou sistema de crença de *shintō* – apesar de *shintō* setorial possuir fundadores individuais cujos textos transmitidos aos seguidores funcionam como ‘ensinamentos’¹⁸ – demarcado pelo seu carácter ritual e veneração de seres de natureza indefinida denominados *kami* em espaços designados *jinja* nos quais se pode vislumbrar o domínio do “sagrado”; segundo Mircea Eliade, “o homem das sociedades arcaicas tende a viver tanto quanto possível no sagrado ou em proximidade a objetos consagrados”¹⁹; no caso japonês, este “sagrado” também pode ser equiparado com a própria natureza; antes de existirem *jinja* propriamente ditos, espaços abertos eram usados para realização de cerimónias sazonais nas quais o *kami* se manifestaria temporariamente²⁰. Estamos pois, perante um plano de realidade associado a sentimentos de admiração pelo fantástico e misterioso; florestas, rios, pedras, montanhas, tudo

¹⁷ KURODA, Toshio, “Shinto in the History of Japanese Religion”. *Journal of Japanese Studies*, nº 7 (1), 1981, pp. 1-21.

¹⁸ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op.cit., p. 212.

¹⁹ ELIADE, Mircea, *The Sacred and the Profane: the nature of religion*. Traduzido do Francês por William Trask. NY: Harvest, Harcourt, Brace & World Inc, 1961, pp. 10-12.

²⁰ BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *A New History of Shinto*. Chicester: Wiley-Blackwell, 2010, pp. 25-26.

podia ser *kami* – entendido no sentido de ‘sagrado’ se as pessoas o identificassem como tal, conferindo um significado especial.

Em japonês, ‘sagrado’ é escrito de duas maneiras: *sei* (聖) - *sheng* na leitura fonética chinesa (em chinês simplificado, 圣) - integra os vocábulos *seisho* (聖書) - a Bíblia -, *seichi* (聖地), terreno/Terra Santa, *seibō* (聖母) é a Mãe Santa (Virgem Maria), *seija* (聖者) é o homem santo (Cristianismo), *seisen* 聖戦 (Guerra Santa) e assim sucessivamente. Como se pode constatar, as palavras mencionadas não têm nada a ver com *shintō* e denotam o sagrado tal como é visualizado pela cultura ocidental.

Já o segundo termo *shin/jin* (神) lido à maneira japonesa como *kami*, *mi*, *kan*, *ka* ou *hi*²¹, fortalece a ideia ‘sagrado = *kami/shintō*’; qualquer palavra que comece ou que acabe neste caractere geralmente pertence ao mundo *shintō*: *jinja* (神社), moradas permanentes dos *kami* que desde 1945, dependem financeiramente do público, não do Estado²²; *kagura* (神楽), a dança tradicional japonesa (*shintō* de santuários)²³; *amatsu-no-kami* (天つ神) e *kunitsu-no-kami* (国つ神) cuja entronização nos *jinja* originou o sistema de classificação *jingi* (神祇), “o conceito central em torno do qual a corte organizava o seu poder sacerdotal”²⁴.

Numa perspetiva etimológica, os caracteres não podiam ser mais diferentes; *sei* (聖) decompõe-se em três partes, ou seja, ‘orelha’ (耳), ‘boca’ (口) e por um ideograma que supostamente representaria uma pessoa endireitada, indicando um indivíduo que possui a habilidade de “ouvir” uma “vontade divina”, isto é, alguém com grande nível de conhecimento e cultura e dotado de uma “virtude”, ideia muito visível no pensamento confuciano. Aliás, se lido como *sei*, o *kanji* corresponde a um atributo humano conotado com boas intenções e nunca malignas. Já na sua leitura como *hijiri*, [聖] é um vocábulo respeitoso aplicado exclusivamente ao próprio Imperador²⁵.

Por outro lado, o *kanji* usado para escrever *kami* é a forma ‘simplificada’ do caractere arcaico [神] presente em *jingi* (神祇); à semelhança do caractere usado para

²¹ A leitura de [神] como *hi* verifica-se em *himorogi* (神籬), o espaço aberto delimitado por uma corda e no qual se pode preceder à veneração do *kami*. Posteriormente, o papel dos *himorogi* é substituído pelos *jinja*. Cf. PICKEN, Stuart, *op. cit.*, p. 127.

²² BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *op. cit.*, p. 2.

²³ NISHIGAKI, Yukio, *Nihongo no Gogen jiten* (日本語の語源辞典). Tokyo: Bungeisha, 2005, p.189

²⁴ BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *op. cit.*, pp. 25-26.

²⁵ Uma vez que as possíveis interpretações do caractere [聖] prendem-se com a questão da natureza humana e do comportamento “correto”, é possível concluir que se surgir isoladamente, *sei* tem algumas implicações éticas. Dejitaru Daijisen, “聖 (せい)”. *コトバンク* (on line): <<https://kotobank.jp/word/%E8%81%96-85468>> (consultado em 24-06-2018).

escrever a palavra ‘rito’ (*li* 禮, escrito atualmente em japonês como *rei* 礼), o *kanji* partilha da mesma raiz: o *kanji* [示] do qual deriva o verbo *shimesu* ou ‘indicar’, servindo de raiz a palavras relevantes dentro do contexto cerimonial – oração (*inori* 祈り), celebração (*iwai* 祝い), antepassado (*sozen* 祖先) – e termos da linguagem comum como ‘falta de educação/sem-maneyras’ (*shitsurei/burei* 失礼/無礼); já o segundo *kanji* é o mesmo usado para ‘proferir’ ou *mousu* (申す).

Aliás, de acordo com Fujita Tomio, um dos contribuidores para o *Nippon Daihyakkazensho* (日本大百科全書) publicado em 1984, *shin* [神] expressaria o “altar” [示] ao qual se juntava a forma pictográfica de um relâmpago (申), possivelmente devido ao facto de o primeiro *kanji* usado para a palavra ‘relâmpago’ (*denkō* 電光) ter na sua “extremidade” o caractere [申]. No entanto, devido à escolha do *kanji* [神] para indicar *kami*, começou-se a considerar a hipótese de este ter um significado não muito diferente de *shangdi* (em japonês, *jōtei* 上帝), indicando a suprema entidade não material reconhecida pelo pensamento chinês arcaico²⁶.

Nos dias de hoje, *kami* continua a ser analisado por parte de estudiosos japoneses e não-japoneses; Aike Rots aponta a fluidez do conceito de *kami*, descrevendo-o como “uma força onipotente singular, bem como múltiplos seres espirituais; pode referir-se a criaturas antropomórficas ou zoomórficas, fenómenos naturais, poderes abstratos ou antepassados deificados”²⁷. Contudo, a interpretação mais aceite foca-se na ideia ‘*kami*=qualidade’, algo não algo tangível que se assemelha a um atributo digno de admiração que se pode manifestar e encontrar na “natureza, claro, mas também humanos, animais, criaturas míticas, deuses e ainda objetos feitos pelo homem tais como automóveis ou comboios”²⁸.

Por sua vez, esta definição parece ecoar a de Motoori Norinaga (本居宣長, 1730-1801), célebre pensador da escola do Ensino Nacional (*kokugaku* 國學) e comentador de textos centrais a *shintō* bem como autor de exposições acerca das práticas desta Via: *kami* são

²⁶ FUJITA, Tomio, “神の語義”. コトバンク. (on line): <<https://kotobank.jp/word/%E7%A5%9E-46603%E5.A4.A7.E8.BE.9E.E6.9E.97.20.E7.AC.AC.E4.B8.89.E7.89.88>> (consultado em 24-06-2018).

²⁷ ROTS, Aike, *Forests of the Gods: Shinto, nature and sacred space in contemporary Japan*. Dissertation submitted to the Department of Culture Studies and Oriental Languages of University of Oslo in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, supervised by Prof. Dr. Mark Teeuwen and Prof. Dr. Terje Stordalen, 2013.

²⁸ SHIELDS, James, “Beyond Belief: Japanese Approaches to the Meaning of Religion”. *Studies in Religion / Sciences religieuses*, nº 39 (2), 2010, pp. 133-149.

“os seres divinos do céu e da terra que aparecem nos textos antigos e também os espíritos consagrados que são reverenciados nos *jinja* da nação”, seres animados e inanimados. Em suma, “qualquer forma de ser que possua alguma qualidade única e eminente, e é inspiradora de admiração pode ser considerada *kami*”, independentemente de a sua natureza ser “boa/má”²⁹; o facto de serem *kami* coloca-os acima das convenções definidas pelos homens.

No que concerne à classificação dos *kami*, esta nunca é consensual; na sua dissertação sobre a religião no território japonês, Shannon Symonds divide os *kami* de acordo com a sua área geográfica de veneração, distinguindo os *kami* locais cultuados nos *matsuri* - festivais baseados em tradições ancestrais que “frequentemente têm as suas raízes em antigos rituais agrícolas de agradecimento” pela proteção - dos *kami* nacionais celebrados em ritos e cerimónias definidas por todos os que acreditam em *shintō*³⁰.

Em contrapartida, Hara Kazuya considera as origens do *kami*, admitindo a existência de *kami* da natureza e *kami* humanos: o primeiro grupo diz respeito a *kami* ligados a uma atividade ou ocupação profissional (agricultura, pesca, comércio), os *kami* que influenciam os elementos da natureza (montanhas, água, florestas)³¹ e os *kami* do *Kojiki* (古事記) e *Nihon shoki* (日本書紀), as obras de base para a compreensão da mitologia e cosmologia japonesas³²; o segundo grupo reúne certos indivíduos extraordinários em vida que postumamente adquiriram o estatuto de *kami*, geralmente líderes importantes para a história do Japão – Imperador Meiji (明治天皇), Tokugawa Ieyasu, primeiro xogum da casa Tokugawa que governou o Japão durante o Período Edo (1603-1868) – os soldados mortos em combate (*Yasukuni jinja* 靖国神社) ou ainda, personalidades do período Heian (794-1185), nomeadamente Sugawara-no-Michizane (菅原道真, ca.845-903), postumamente apelidado de *Tenjin* (天神), o *kami* do ensino³¹.

²⁹ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto: Selected Documents, Resources in Asian Philosophy and Religion*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2004, pp. 200-201.

³⁰ SYMONDS, Reeds Shannon, *A History of Japanese Religion: From Ancient Times to Present*. Thesis submitted to the Department of History of the State University of New York College for partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts, supervised by Prof. Dr. Jennifer Lloyd and Prof. Dr. John Killigrew, 2005.

³¹ HARA, Kazuya, *Aspects of Shinto in Japanese Communication*. Comunicação apresentada na conferência “Intercultural Communication Studies XII: Asian Approaches to Human Communication” (Chiba, Abril de 2003).

³² Picken observa que a compilação destes textos reflete um maior nível de organização dentro da tradição *shintō* tal como ela era vista por uma minoria da população; é inevitável a mistura de “religião” e política. Cf. PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto, op. cit.*, p. 4.

Por último, Matsumura Kazuo sugere uma divisão não muito diferente da de Kazuya, agrupando *kami* consoante a relação deste com o mundo natural (*kami* da natureza) ou com o homem (*kami* culturais); no primeiro caso, salientam-se aos *kami* que “representam o reconhecimento de características supranormais ou poderes em objetos naturais ou fenómenos”; o segundo grupo reconhece por sua vez, a existência de *kami* da comunidade, *kami* do nascimento, de pragas, de união (matrimonial), da morte, *kami* do lar do indivíduo (fogão, poço, estábulo, armazém) e por último, os *kami* humanos. Por outras palavras, indivíduos em vida reverenciados como *kami* – “praticantes religiosos e miko que se envolvem em curas de fé e pronúncia de oráculos (...)” – e antepassados ou “espíritos vingativos” de indivíduos³³.

Todas as propostas são válidas quando se estuda um termo de etimologia indefinida como *kami*; para alguns, *kami* (神) localizavam-se num patamar superior de existência por partilharem da mesma fonética de *kami* (上), isto é, “alto, superior”²⁸, o que se pode aplicar aos *amatsu-no-kami* e os três *koto amatsu-no-kami*: *Ame-no-minaka-nushi-no-kami* (天御中主神), *Taka-musubi-no-kami* (高皇産靈神) e *Kami-musubi-no-kami* (神皇産靈神) – que se “tornam” no *Takamagahara* espontaneamente e escondem-se logo a seguir³⁴. No entanto, os seus congéneres terrenos como *Sarutahiko Ōkami* (猿田毘古大神) não se encontram num patamar “superior” *per si*, partilhando com os humanos a Terra como local de residência³⁵. Como se pode constatar, o caractere *kami* (神) tende a surgir no final do nome, reforçando a ideia de *kami* como título honorífico, tal como *mikoto* (命; 尊)³⁶.

³³ MATSUMURA, Kazuo, “Definitions and Typology”. *Encyclopedia of Shinto*, 2. *Kami (Deities): Concepts of Kami* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22498> (consultado em 24-06-2018).

³⁴ Em japonês, ‘tornar-se’ corresponde ao verbo *naru* (成る), denotando algo que efetivamente não foi absolutamente criado mas que já existia, embora não de forma física. Já na passagem que refere o ‘ocultamento’, o verbo usado é *kakusu* (隠す), traduzido por ‘ocultar-se’; o *kanji* [産] usado para o verbo ‘nascer’ está sempre ausente no *Kojiki* até às passagens de *kuni-umi* e *kami-umi*. Em suma, estes *kami* não são ‘criados’ *per si*, mas tornam-se visíveis para o mundo. TAKEDA, Tsunegaki, *Gendaigo no Kojiki* (現代語古事記). Tokyo: Gakken Publishing, 2011, pp. 16-17.

³⁵ Picken, Stuart, *Essentials of Shinto*, *op. cit.*, pp.95-96.

³⁶ Kokugakuin University Institute for Japanese Culture and Classics, *Index of Kami* (on line): <<http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/pdfPreview/EOS+Index+of+Kami.pdf>> (consultado em 24-06-2018).

1.1.1. *O papel de kami na cosmologia japonesa: do processo de “divisão” da realidade à criação da mesma*

De entre as fontes que servem de base para o estudo de *shintō*, nomeiam-se: o *Kojiki* (ca. 712), *Nihon shoki* (ca. 720), *Shoku/Zoku Nihongi* (続日本紀 ca. 797), o *Jingiryō* (神祇令, ca.701), o *Kōtai Jingū Gishiki-chō* (皇太神宮儀式帳) e *Toyoke-gu Gishiki-chō* (止由氣宮儀式帳), *Kogo Shūi* (古語拾遺) e o *Engishiki* (延喜式, ca. 927)³⁷. São com efeito, textos de carácter oficial respeitados por uma corte que colocava *shintō* em segundo plano, principalmente após o budismo ter adquirido um estatuto de “favorito” por parte de *Shōtoku Taishi* (聖徳太子, ca. 604), notório apoiante da introdução de ideias de fora, incluindo ética confuciana³⁸. Neste sentido, pode-se afirmar o facto de *shintō* subsistir no território japonês como um conjunto de práticas consagradas aos *kami* propriamente venerados nos *jinja*.

Tanto no *Kojiki* como no *Nihon shoki*, *kami* cometem erros, são violentos, caprichosos, generosos, ambiciosos, tornando-se quer heróis ou vilões nos mitos, efetivamente aproximando-os da natureza do ser humano; ambos relatos parecem humanizar e personificar os *kami*. Participando passivamente ou ativamente no processo da criação do mundo, estas formas de existência e consciência são anteriores ao homem.

Além de manifestarem uma personalidade própria, *kami* possuem uma identidade, ou seja, um nome, um género, observando-se uma diferença entre as primeiras duas gerações de *kami* e as restantes; por exemplo, no *Kojiki*, a necessidade de especificar o sexo dos *kami* – um termo de natureza neutra cujo plural é designado de *kamigami* (神々) – só se justifica a partir do surgimento de uma “segunda geração” de *kami per se*, nunca se usando a dicotomia moderna *ogami/megami* (男神/女神), viável no contexto de religiões politeístas que reconhecem a existência de “deuses” e “deusas”, respetivamente. Com efeito, nas fontes japonesas, *kami* é identificado como “masculino” ou “feminino” através da análise do seu nome; caso o *kami* possui uma terminação fonética lida como *hiko* (por ex. 毘古;毘古, 日子), é masculino; em contrapartida, *hime* (por ex., 毘売;比売;姫) denota um *kami* do sexo oposto.

Deste modo, apenas os ‘não-*hitorigami*’ possuem um género masculino ou feminino; a segunda geração de *kami* à qual pertence o casal *Izanagi-no-kami* (伊邪那岐神) e *Izanami-*

³⁷ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., p. 17; pp. 21-26; p. 30.

³⁸ SYMONDS, Reeds Shannon, *A History of Japanese Religion: From Ancient Times to Present*. Thesis submitted to the Department of History of the State University of New York College for partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts, supervised by Prof. Dr. Jennifer Lloyd and Prof. Dr. John Killigrew, 2005.

no-kami (伊邪那美神) – futuros progenitores da terceira geração de *kami* criada em meio terrestre – é composta por casais de irmãos e irmãs³⁹ que, com a exceção de Izanagi e Izanami, não se envolvem no processo de criação, tornando-se conselheiros do casal. Ao receberem ordens de descer de *Takamagahara*, Izanagi e Izanami dão início ao processo da criação das ilhas do arquipélago (*kuni-umi* 国生み), posteriormente criando *kami* (*kami-umi* 神生み)⁴⁰.

Apesar de datarem do mesmo período, as obras possuem algumas diferenças entre si, nomeadamente o seu estilo e linguagem de escrita, bem como o seu conteúdo; as histórias do *Kojiki* encontram-se recheadas de motivos mitológicos e cerimónias que procuram explicar as origens do povo japonês, do arquipélago e o “que é conhecido como a era dos *kami*”⁴¹. Já o *Nihon shoki*, modelado à maneira das crónicas chinesas, apresenta uma datação diligente das entradas dos seus relatos e por vezes, várias versões dos mesmos⁴².

Se a realidade do *Kojiki* tem início num tempo de “separação entre o céu e a terra” no qual se manifestam os *koto amatsukami* – *Ame-no-minaka-nushi* (a possível corporização do próprio cosmos)⁴⁰, *Taka-musubi-no-kami* e *Kami-musubi-no-kami* – interpretados como “princípios” da atividade criativa e da criação, todos carecendo de atributos humanos – numa dos relatos do *Nihon shoki*, é mencionado um período incerto antes da “separação entre o céu e a terra” e da divisão de *in* e *yō*, isto é, o princípio *yin* e *yang* (em japonês, *on-myō* 陰陽); forma-se assim uma “massa caótica como que um ovo (...) de limites definidos” posteriormente dividido entre um elemento mais “puro” (o Céu) e um elemento mais “consistente” (a Terra). Do seu meio, nasce uma coisa que lembra um rebento de junco e que adota uma forma mais fixa; surge “espontaneamente” *Kuni-toko-tachi-no-mikoto* (國常立尊). Logo a seguir, surgem *kami* masculinos, “gerados por operação do princípio do Céu”, bem como os seus congéneres femininos formados pela mútua ação do princípio da Terra⁴³.

No que concerne à criação do mundo terrestre, o *Kojiki* delega este papel a Izanagi e Izanami que se estabelecem na ilha *Ōyashima* (大八島), originando a terceira geração de *kami* que nascem aos pares ou de forma individual, associando-se a um elemento do mundo natural (montanhas, árvores, mares, sol e pedras, espuma, correntes, cereais, vento) ou

³⁹ TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp. 16-17.

⁴⁰ Nesta passagem, a palavra “criação” corresponde à ação de gerar algo. De acordo com a tradução de Takeda, o verbo que expressa tal é “*umi ni narimasu*” (産みになります). TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp. 19-23.

⁴¹ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, *op. cit.*, p. 54.

⁴² BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *op. cit.*, pp. 29-30.

⁴³ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, *op. cit.*, pp. 6-8.

humano (embarcações)⁴⁴. É no momento do nascimento do *kami* do fogo (*Hi-no-kagutsuchi-no-kami* 火迦具土神) que se introduz a natureza não imortal de Izanami que ainda consegue gerar alguns *kami* antes de morrer das feridas⁴⁵.

Após a sua morte, Izanami toma residência permanente no submundo *Yomu-no-kuni/Yomi-no-kuni* (黄泉の国), levando Izanagi a desesperadamente tentar trazê-la de volta ao mundo da superfície, ecoando o mito de Orfeu e Eurídice, notando-se ainda algumas semelhanças com a mitologia de Perséfone que, privada de regressar ao mundo humano por ter consumido algo daquele lugar, torna-se a esposa de Hades e partilha com ele a responsabilidade de governação dos Infernos; Izanami (que também admite ter comido algo do *Yomu-no-kuni*, formalizando a sua nova identidade como uma habitante do *Yomi*) torna-se a única governante do submundo, cortando laços definitivos com o seu esposo; se Izanagi escolhe o caminho da criação da humanidade, Izanami confere a esta espécie a mortalidade; explica-se o porquê da vida e da morte⁴⁶.

1.1.2. Depois da criação: kami como agentes da Ordem e da Desordem

Ora, a introdução do mundo inferior no *Kojiki* e no *Nihon shoki* completa uma das visões *shintō* do mundo descritas por Hara como “vertical” e “tridimensional”; *Takamagahara* pertencia ao “plano superior” onde habitavam os *kami*, o *Nakatsu-kuni* (中つ の 国) seria a “dimensão do meio”, a morada dos seres humanos; o *Yomi-no-kuni*⁴⁶ corresponderia ao “plano inferior”, conceito presente em outras religiões cujas mitologias de criação mencionam um elemento líquido (oceano) e um elemento sólido (terra) que esconde um outro “mundo”, abaixo da superfície; por exemplo, em contexto grego, o submundo Hades (não o deus, mas o local em si) pode ser equiparado ao *Yomi-no-kuni*.

Por outro lado, Hara refere-se a uma segunda visão “horizontal” do cosmos dividido a meias entre o *Toko-yo* (常世), o “mundo onde os espíritos purificados dos mortos residem” e o “mundo da humanidade”⁴⁶, o que nos remete para a barreira entre o “invisível” e o “visível”. Na terminologia do *Kojiki*, se Izanami é a senhora do *Yomi*, Izanagi é responsável

⁴⁴ TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp. 25-29.

⁴⁵ TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp.30-36.

⁴⁶ HARA, Kazuya, *Aspects of Shinto in Japanese Communication*. Comunicação apresentada na conferência “Intercultural Communication Studies XII: Asian Approaches to Human Communication” (Chiba, Abril de 2003).

pelo “mundo da humanidade” (*utsushi-yo* (現世)⁴⁷, palavra composta pelo *kanji* de ‘real’ - no sentido de ‘visível’ - e ‘realidade/mundo’. Tudo que esteja para lá do visível pertence a “outra realidade”.

Todavia, a existência de “barreiras” entre mundos (árvores, no caso de se desejar acessar ao “plano superior”, “celeste” ou poços e cavernas, se pretender visitar os níveis inferiores da terra), não exclui a hipótese de interação de humanos com os *kami* e “espíritos” que não pertencem ao nosso mundo; do mesmo modo que os “seres humanos podem visitar os outros mundos”, habitantes não humanos podem surgir temporariamente na nossa realidade, permitindo a cultivação da relação dos humanos com o “para lá de humano”⁴⁸.

No *Nihon shoki*, aplica-se um modelo tripartido da realidade: Céu, Terra e “mundo subterrâneo” ou Oceano; Amaterasu é uma “criança estrondosa que devia de nosso acordo, ser enviada de imediato para o Céu e confiar-lhe os assuntos do Céu”, uma responsabilidade partilhada com o *kami* da Lua *Tsukiyomi-no-mikoto*, “o Deus que devia ser o consorte da Deusa do Sol”, devendo-se ter em consideração o uso dos termos dúbios “deuses” e “deusas” como uma tentativa de aproximar a realidade mitológica japonesa ao entendimento do público “ocidental” por parte de Aston. Autor desta tradução do *Nihon shoki*, publicado sob o nome de *Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D.697* (1972), Aston diz que a Terra é o domínio do “meio” e refere-se ao arquipélago do Japão formalmente conhecido como “*Toyo-ashi-hara-chi-woaki no midzu-ho*” que, numa versão da “história” acerca das origens dos três irmãos *kami* (Amaterasu, *Tsukiyomi* e *Susano-o*), pertenceria a *Susano-o-no-mikoto*. *Kami* de temperamento feroz e personalidade cruel, *Susano-o* provoca Desordem ao negligenciar a terra e as suas populações. Exilado no *Ne-no-kuni*, por ordem de *Izanagi* e *Izanami*, *Susano-o* torna-se o governante daquele mundo⁴⁹.

O segundo relato da divisão dos três “mundos” pelo trio de irmãos - cujo nascimento é possivelmente inspirado na narrativa do *Kojiki* que descreve a fuga de *Izanagi* do *Yomi-no-kuni*: Amaterasu nasce após este lavar o olho esquerdo, sendo-lhe entregue *Takamagahara*, a “Planície Elevada do Céu”, *Tsukiyomi* nasce do olho direito e recebe o vasto domínio do oceano. Por fim, *Susano-o* nasce do nariz de *Izanagi* e apesar de herdar o domínio do meio (Terra), acaba por ser banido para o “mundo inferior” como punição pela sua negligência⁵⁰.

⁴⁷ TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp.30-36.

⁴⁸ MATSUMURA, Kazuo, “View of the other world (takaikan)”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concepts* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23640> (consultado em 24-06-2018).

⁴⁹ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto, op. cit.*, pp. 9-12.

⁵⁰ TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp.30-36.

Com efeito, o domínio subterrâneo está sempre presente nas narrativas do *Kojiki* e *Nihon shoki*, recebendo um papel de destaque ou secundário, o que por sua vez não implica a sua ausência em outras fontes; numerosas referências a “mundos” incompreensíveis e para lá da realidade física diversificam a visão japonesa de um “outro mundo” (*takaikan* 他界観) geralmente considerado como um “outro mundo” longínquo, “oceânico” fértil e uma terra de imortalidade, observando-se um paralelo com o conceito taoísta de uma Terra dos Imortais (a ilha de *Peng-lai* ou *Hōrai-jima* em japonês 蓬莱島); a Terra das Raízes (*Ne-no-kuni* 根国) pode ser “visitada” através de uma caverna supostamente localizada em Iga, província de Izumo, atual prefeitura de Shimane e é governada por *Susano-o-no-mikoto*⁵¹.

O reconhecimento de uma divisão tripartida do mundo repercute-se no *Kojiki*; até um certo momento, Izanagi e Izanami detinham domínio conjunto sobre a Terra, um “mundo” modelado pelas suas próprias ações enquanto “criadores” de *kuni* e *kami*; *Takamagahara* pertencia aos *amatsu-no-kami*; o *Yomi-no-kuni* não pertencia a ninguém em concreto, embora já fosse um mundo habitável *per se*. Com a dissolução do matrimônio de Izanagi e Izanami, a situação muda por completo; é necessário criar novos líderes capazes de garantir o equilíbrio entre os mundos da superfície, uma vez que Izanami (estéril) é agora a única governante do *Yomi*. Em suma, pretende-se uma nova geração para uma nova ordem, tornando Izanagi no “progenitor” de um conjunto de *kami*. Não existindo qualquer ato sexual propriamente dito, os *kami* “tornam-se” como consequência direta dos seus atos de purificação (*misogi*).

Neste sentido, à medida que Izanagi se despe para lavar o seu corpo da “sujidade” (*kegare* 穢) do *Yomi-no-kuni*, surgem vários *kami* dos seus acessórios (cana, *obi*, isto é, a peça de tecido usada em torno da cintura que prende a veste tradicional japonesa), a sua espada e roupa, bem como de alguns *kami* que se “tornam” em simultâneo com a lavagem do corpo numa nascente. Por fim, manifesta-se o trio de irmãos que herdaria uma das três partes do mundo, tal como ordenado por Izanagi: a Amaterasu, de aparência resplandecente capaz de iluminar os céus recebe *Takamagahara*, uma posição legitimada por Izanagi que lhe oferece um acessório para pendurar ao pescoço; o seu irmão *Tsukuyomi-no-mikoto* (月読の命) e *kami* da Lua é adequadamente encarregue do *yoru no osu kuni* (夜之食国) - entendido por Takeda como *yoru no sekai*, literalmente o “mundo da noite”; *Susano-o-no-mikoto* (須佐之男命) e *kami* das tempestades (*arashi no kami* 嵐の神), manifestando uma personalidade tempestuosa

⁵¹ MATSUMURA, Kazuo, “View of the other world (takaikan)”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concepts* (on line): <[http://k-
amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23640](http://k-
amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23640)> (consultado em 24-06-2018).

e conflituosa, recebe a tarefa de governar a ‘planície dos mares’ (*unabara* 海原), expressão que designa um domínio terreno (*kuni*) e não algo pertencente ao mundo marinho (tal como é sugerido pelo *kanji* de *umi* ou “mar”) ⁵².

De entre os três mencionados *kami*, Susano-o é notoriamente o mais invejoso, procurando humilhar a sua irmã ao ponto de esta se refugiar numa caverna, a “Pedra-caverna do Céu” (*Ama no Iwato* (天の岩戸). Consequentemente, “toda a Alta Planície do Céu tornou-se escura, e toda a Terra Central das Planícies de Junco estava escura também. Por causa disto, noite eterna reinava” ⁵³. Em outras palavras, a ausência de Amaterasu está conotada com um estado de Desordem do próprio cosmos, um caos que necessita de regressar ao seu estado de Ordem o quanto antes, sendo que Susano-o é o agente da Desordem e a sua irmã, a agente da Ordem traçada por Izanagi.

Amaterasu só retoma as suas responsabilidades de guardiã de *Takamagahara* e por associação, da “Terra Central das Planícies de Junco”, devido ao esforço conjunto das “oito miríades de *kami* reunidas na margem do Pacífico Rio do Céu numa reunião divina”; o episódio em si é uma história de elevado cariz sexual protagonizada por Amaterasu, tem como antagonista Susano-o e inclui alguns *kami* que apesar de serem personagens secundárias, são essenciais para a devolução do mundo ao seu estado de Ordem; cada *kami* tenta fazer com que Amaterasu saia do esconderijo, convocando-se outros *kami* para o efeito. Cabe a *Ame-no-uzume-no-mikoto* (天宇受売命) a última tentativa, executando uma dança muito provocante durante um “estado alterado de consciência” e como resultado, todos os *kami* riem-se. A curiosa Amaterasu interroga-se sobre o porquê desta comoção e é atraída para fora da caverna, ficando temporariamente cega ao ver o seu próprio reflexo num espelho, permitindo aos *kami* selarem definitivamente a *Ama no Iwato*, trazendo a luz de volta ao mundo e com ela, a Ordem ⁵⁴.

O episódio também constitui uma das referências mais antigas e descritivas de rituais executados em *shintō*; o elemento da dança de entretenimento (*kagura*) é uma das partes integrais da cerimónia de dedicação aos *kami* nos santuários e neste mito em particular, possui claramente uma intenção de reordenação. *Ame-no-uzume-no-mikoto* pode ser interpretada como um protótipo de uma *miko* (巫女), embora ecoando uma imagem provocante (a dança e

⁵² TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp.38-41.

⁵³ BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *op. cit.*, pp. 129-130.

⁵⁴ TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp. 50-52.

a o vestuário) diferente da imagem típica de uma *miko*; Ono Sokyō descreve-as como “funcionárias públicas” e filhas de sacerdotes ou locais residentes cujos deveres para com o *jinja* findam quando se casam, sendo substituídas por outras. A sua função prende-se com o “ritual”, auxiliando os responsáveis pelos *jinja* na preparação das cerimónias ⁵⁵.

Não obstante, a *kami* atua como representante da classe Sarume (猿女), uma das primeiras quatro classes sacerdotais geralmente composta por dançarinos e cuja linhagem remontaria a *Ame-no-uzume-no-mikoto*, esposa de *Sarutahiko-no-kami*, o *kami* associado à fertilidade e ao ato sexual. Por sua vez, se os Nakatomi (中臣) retraçam as suas origens a *Ame-no-koyane-no-mikoto* (天兒屋命) ⁵⁶, realizavam ritos e entoavam *norito*, os Inbe (齋部) encarregavam-se dos rituais de abstenção, garantindo uma “pureza cerimonial a fim de afastar poluição e manter contacto constante com os *kami*” ⁵⁷, descendendo do *kami* responsável por selar a *Ama no Iwato* (*Futodama-no-mikoto* 布刀玉命) ⁵⁸. Quanto aos Urabe (卜部), responsabilizavam-se por “adivinhar” da vontade dos *kami* ⁵⁷, à semelhança dos “adivinhos” da dinastia chinesa Zhou que recorriam à leitura das fissuras das carapaças de tartaruga e omoplatas de gado depositadas no fogo.

Além do elemento de dança, o episódio regista a presença de oferendas (*shinsen* 神饌), prática que corresponde atualmente à “segunda fase” dos rituais (de Ordem) em *shintō*; no mito, *shinsen* são substituídas por *tamagushi* (玉串) - ramos da árvore *sakaki* (榊) em torno dos quais são atadas as “jóias curvas” (*magatama* 勾玉) - e é claro, o espelho, por sua vez interpretado por Takeda como o célebre *Yata no kagami* (八咫鏡), um dos três símbolos da casa imperial (*sanshū no jingi* 三種の神器), juntamente com a “jóia curva” *Yasakani no magatama* (八咫瓊曲玉).

O único símbolo ausente é a espada *Kusanagi no Ken/Tsurugi* (草薙劍) que só surge efetivamente no episódio seguinte, narrando-se o desterrar de Susano-o para a Terra após ter sofrido derrota às mãos da irmã que por sua vez, se refugiaria temporariamente na *Ama no Iwato*; como já mencionado anteriormente, Susano-o negligenciava constantemente o seu domínio; a sua maior ambição era ocupar o trono de Amaterasu em *Takamagahara*, competindo sempre que podia com a irmã, sendo que um dos seus desafios testava a capacidade de reprodução enquanto *kami*-progenitores. Uma vez que os filhos de Amaterasu

⁵⁵ ONO, Sokyō, *op. cit.*, pp. 41-44.

⁵⁶ BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *op. cit.*, pp. 133-136.

nascem primeiro⁵⁷, confirma-se a posição desta *kami* como governante única dos assuntos do “domínio superior”.

De orgulho ferido, Susano-o ‘descarrega’ a sua raiva e é punido pelos seus atos (neste contexto, o uso da palavra *tsumi* [罪] especifica a natureza ofensiva das ações de Susano-o) passando a servir os outros *kami* como forma de arrependimento, cometendo um último ato atroz mas invulgarmente necessário; o *kami* mata a *kami* da comida *Ōgetsuhime-no-kami*⁵⁸ (大気都比売神, também identificada como *Toyo-uke-hime-no-kami*) e do seu cadáver, nascem os cinco cereais fundamentais para a atividade agrícola⁵⁹. Por outras palavras, a atitude violenta de Susano-o revela-se benéfica e não prejudicial como em outros episódios, tornando esta personagem uma espécie de “mal necessário”.

Em Izumo, Susano-o adquire um estatuto equivalente ao de herói; o *kami* viaja pela terra até se deparar com um casal de *kami* cujas filhas tinham sido constantemente devoradas por um terrível ser de oito cabeças (*Yamata no Orochi* 八岐大蛇). Prometendo ajudar o casal em troca da mão da última filha, Susano-o embriaga a serpente e decepa-lhe a cauda, da qual misteriosamente emerge a *Kusanagi no tsurugi*. Desposando *Kushi-na-ta-hime* (櫛名田比売), Susano-o fixa-se definitivamente em Izumo⁶⁰.

Ora, a derradeira meta de Susano-o é nada mais do que adquirir influência comparável à da sua irmã, criando várias linhagens de *kami* (unindo-se em matrimónio às filhas de outros *kami*) cujas crianças pudessem assumir a responsabilidade de “criar” novos domínios no arquipélago japonês. De entre os descendentes de Susano-o, destacar-se-ia *Ōkuninushi-nushi-no-kami* (大国主神) - literalmente “o *kami* que governa os *kuni*” (*kuni wo shihaisuru kami* 国を支配する神) -. Seguindo nas pisadas do casal Izanagi e Izanami e do seu antepassado Susano-o, *Ōkuninushi* empenhar-se-ia na “construção da terra”⁶⁰. Por sua vez, Amaterasu e o seu consorte *Taka-musubi-no-kami* “decidem estabelecer domínio celeste”

⁵⁷ TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp.45-47.

⁵⁸ AKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp.54-55.

⁵⁹ Curiosamente, no episódio de Tsukuyomi e Ukemochi (*Nihon shoki*), constata-se um grande paralelo com o mito anterior; Tsukuyomi mata *Ukemochi-no-mikoto* num acesso de raiva pela mesma razão que Susano-o: Ukemochi tinha produzido comida pela boca, efetivamente “sujando-a” (*kegare*). Como resultado, Amaterasu afasta-se definitivamente de Tsukuyomi, dando início à sucessão dos dias e das noites. Entretanto, do cadáver da *kami*, brotam alimentos que seriam cultivados para consumo humano (gado, arroz, trigo, etc.). Nihonsinwa, “第五段一書 (十一) ウツシキアオヒトクサ”. (Quinta secção, 11, Utsushiki-aohitokusa) *日本書紀神代上* (*Nihon shoki, Kami-yo*, Parte Superior) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/699.html>> (consultado em 24-06-2018).

⁶⁰ TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp.55-60.

sobre o *Ashihara Nakatsu kuni* (葦原中国), tornando o território oficialmente pertença dos *amatsu-no-kami* ⁶¹.

Duas gerações mais tarde, Ninigi (neto de Amaterasu e Taka-musubi) desceria ao domínio do meio e receberia de Amaterasu, as *sanshū jingi* (espada, espelho e magatama), oficializando o novo regime de governação honrado pelo seu bisneto, o futuro primeiro Imperador humano do Japão que adotaria o nome de Jinmu (神武), no seguimento das suas campanhas bem-sucedidas contra os descendentes dos *kunitsu-no-kami* na planície de Yamato ⁶¹. No fundo, constata-se uma segunda interrupção da ordem do cosmos cuja reposição por Ninigi e Jinmu definiria a nova repartição do mundo; *Takamagahara* continuaria a ser governado por Amaterasu, representante por excelência dos *amatsu-no-kami*, sendo que o “domínio do meio” permaneceria sob o controlo da família imperial cuja linhagem descenderia diretamente de Amaterasu, não do seu irmão Susano-o.

1.2. *Shintō* como processo: interações com outras ideias vindas de fora

Não obstante, o episódio da descida de Ninigi e o relato da vitória de Jinmu sobre os seus inimigos fazem parte de uma cuidadosa estratégia política enraizada na própria corte, reconhecendo-se o papel de Amaterasu (*Kojiki*) ou de *Taka-musubi-no-kami* (*Nihon shoki*) ⁶² no processo de legitimação da soberania da família imperial sobre o território japonês. Em ambos casos, o resultado é o mesmo; contraria-se o sistema caracterizado por unidades familiares que detinham domínio sobre um ou mais territórios, emergindo uma nova ordem política sediada na planície do Yamato e cujo líder adota o título de Imperador (*tennō* 天皇), destacando-se de outros líderes familiares pelo seu interesse para com sistemas e ideias vindas de fora, tais como as Vias de Confúcio, do *Dao* e do Buda.

1.2.1. *Via de Confúcio: dinamizando a ética japonesa*

No primeiro caso, a tradição confuciana introduz-se na esfera da educação de corte, tornando-se indispensável para a criação de poesia (ao estilo chinês, não japonês) e uma

⁶¹ BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *op. cit.*, pp. 29-30.

⁶² BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *op. cit.*, pp. 29-30.

influência nos comentários de capítulos do *Nihon shoki*⁶³. De entre as várias escolas de pensamento, a de Zhu Xi tornar-se-ia extremamente popular dentro do sacerdócio *shintō*, culminando na criação de *Suika shintō* (垂加神道) por parte de Yamazaki Ansai (山崎 闇齋, 1612-1682) que enfatizava uma “Grande Via” estabelecida por Amaterasu, produzindo um novo conceito de “reverência para o imperador” ligado com a noção de Japão como a “terra dos *kami*”⁶⁴.

Durante o Período Edo (1603-1868), a relação entre confucionismo e *shintō* seria levada a um outro patamar, nascendo *juka shintō* (儒家神道). Fundamentando a teoria de que estes dois sistemas eram um (*shinju icchi* 神儒一致)⁶⁵, este tipo de *shintō* contribuiria para criação de outras vertentes não tanto focadas na prática de ritual, mas antes na análise e exposição teórica deste último e conseqüentemente, a reinterpretação de conceitos e ideias *shintō* ao estilo confuciano; por exemplo, a linha de pensamento de Aizawa Seishizai (会沢 正志齋, 1782-1863) atribui a Amaterasu qualidades como lealdade e piedade filial, fazendo de *shintō* uma “Via Confuciana”, onde “ordem social construía-se sobre lealdade e devoção filial (...) para sempre envidorada pela atuação exemplar do Imperador de atos rituais na presença da sua antepassada, a deusa-sol”⁶⁶.

Contudo, a chegada de um período moderno faz estender esta tradição a outros domínios além de *jinja shintō*: os setores confucianos de *kyōha shintō* (教派神道) denominados *Shintō Shūseiha* (神道修成派) e *Shintō Taiseikyō* (神道大成教). Tanto num caso como no outro, a linha de pensamento dos grupos é modelada pela vivência do “organizador” ou “fundador”; por exemplo, Nitta Kunitaru (新田 邦光, 1829-1902) possuía uma visão política profundamente “lealista”, focada na reverência ao Imperador e na exclusão de ideias “ocidentais” que supostamente acelerassem o desenvolvimento do Japão. Familiarizado com os clássicos confucianos e a Via do *bushi* (武士道), Nitta desenvolveria com os seus companheiros uma mentalidade própria que elevava *shintō* ao estatuto de uma

⁶³ YAZAKI, Hiroyuki. “Shinto and Confucianism”. *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23042> (consultado em 24-06-2018).

⁶⁴ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 311-312.

⁶⁵ YAZAKI, Hiroyuki. “Shinto and Confucianism”. *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23042> (consultado em 24-06-2018).

⁶⁶ BREEN, John, TEEUWEN, Mark, op. cit., pp. 29-30; p.69.

“Grande Via” associada a obrigações morais, patriotismo que deviam ser sempre praticados pelos japoneses, o que iria ao encontro das ideias do governo Meiji⁶⁷.

Em 1876, o poder político reconheceria *Shūsei Kōsha* (修成構社) – o grupo fundado por Nitta – como um grupo independente, nascendo oficialmente a *Shintō Shūseiha*, uma organização que possuía dois grupos distintos de aderentes: por um lado, os estudantes de Nitta do final do período Edo, por outro, membros de outros grupos que se tinham juntado a *Shūseiha* após a restauração Meiji (1868)⁶⁸.

No que concerne aos seus ensinamentos, combinavam-se conceitos de *shintō* (*kami*) com “elementos da cosmologia de pensamento neo-confuciano e outras crenças sincréticas”, notando-se a importância do *Nihon shoki* e do *Kojiki* (de onde derivam os termos *shū* – *shūri* 修理, reparação – e *sei* – de *kōusei* 構成, consolidação), entre outros textos; é no princípio de *shūsei* que “jaz a lei fundamental da evolução do universo (...) o processo da humanidade e o avançar da sociedade se devem à operação deste princípio único”, consolidado pela observação da “lei moral e os meios pelos quais os assuntos da família e sociedade são administrados”. Enfatizando uma atitude de veneração aos *kami*, aos antepassados e é claro, o desenvolvimento de carácter do indivíduo que devia atuar de forma correta, mantendo “temperança e frugalidade”⁶⁹, *shūseiha* propõe uma mistura de prática e doutrina orientada para o indivíduo, podendo ser interpretada como uma “disciplina” que o guiasse ao longo da sua vida, não muito diferente da proposta de *shintō*.

Por outro lado, Hirayama Seisai (平山省齋, 1815-1890) acumulou cargos governamentais e dedicou-se aos estudos de Chinês e *Kokugaku* em Edo. No período pós-restauração Meiji, Hirayama terá inaugurado uma escola de estudos chineses no período, gradualmente envolvendo-se em assuntos de cariz “religioso” – tornou-se sacerdote-líder em santuários relevantes como o de Hikawa e de Hie – ao ponto de formar em 1879, a *Taisei Kyōkai* (大成教会) que em 1882 ganharia independência e acomodaria dezenas de grupos: *Shintō Taiseikyō*⁷⁰.

Enaltecendo o carácter educativo de *shintō*, o setor considera a veneração dos *jingi* e dos antepassados (o que em termos tradicionais não representa nada de novo) como responsabilidade do indivíduo que por sua vez deve alcançar a felicidade e viver “bem”, o que

⁶⁷ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 221-224.

⁶⁸ INOUE, Nobutaka, “The Formation of Sect Shinto in Modernizing Japan”. *Journal of Japanese Studies*, nº 29 (3-4), 2002, pp. 405-427.

⁶⁹ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 221-224.

⁷⁰ INOUE, Nobutaka, “The Formation of Sect Shinto in Modernizing Japan”. *Journal of Japanese Studies*, nº 29 (3-4), 2002, pp. 405-427.

está de acordo com a visão positiva de *shintō* em relação ao indivíduo. Uma vez que o ser humano possui “bons espíritos” (possivelmente a tradição original seria uma “boa” *tamashii*), este tem a capacidade inerente de se autodisciplinar e autorreformular através do devido esforço, devendo confiar e executar o ritual “à maneira de gerações sucessivas de Cortes Imperiais”⁷⁰. Com efeito, *Taiseikyō* procura honrar a tradição de *jinja shintō* e reforça a ideia de que *shintō* é para todos os efeitos, uma Via criada para os humanos.

1.2.2. Via do Dao: cultivando a relação entre o governo japonês e o culto aos kami

A segunda Via enfatiza a natureza ritual de *shintō* e é acolhida com o maior entusiasmo pelo poder político, como se constata na narrativa cosmológica do *Nihon shoki*, no uso de espadas e espelhos em contexto ritual, nos cultos ao Imperador, à Estrela Polar e à Ursa Maior⁷¹. A Via do *Dao* definir-se-ia então como uma espécie de auxiliar ao culto *jingi* que se encontrava ao serviço da corte imperial, isto é, da esfera privada; à necessidade de venerar os *kami* juntar-se-ia a atuação política, uma noção expressa no conceito de *matsurigoto* (政). Posteriormente recuperado e adaptado à mentalidade Meiji, designando-se *saisei icchi* (祭政一致), o princípio de unidade da execução dos ritos/veneração dos *kami* e de governar o território, *matsurigoto* parece harmonizar os aspetos rituais e políticos dentro do território japonês, algo reconhecido por Ono Sokyō: no seu entender, “festivais e ritos para vários *kami* tutelares e a administração de clãs e sociedade local eram essencialmente uma única função”⁷².

Essência do ritual em *jinja shintō* e *kōshitsu shintō*, os *matsuri* são tanto ocasiões festivas e alegres como possuem um aspeto mais sóbrio e solene, sobretudo se realizados por indivíduos ligados ao poder político; no caso dos “ritos imperiais”, deve-se incluir o ‘*matsuri* das origens’ (*Genshi-sai* 元始祭, 3 de Janeiro), a celebração da passagem das estações do ano - a Primavera (*Shunki Shindensai* 春季神殿祭 e *Shunki Kōreisai* 春季皇靈祭) e Outono (*Shūki Shindensai* 秋季神殿祭 e *Shūki Kōreisai* 秋季皇靈祭). Acrescenta-se ainda o *Ninamesai* (新嘗祭, 23 de novembro) e o *Kannamesai* (神嘗祭, 17 de outubro)⁷³, um dos treze principais *matsuri* listados e calendarizados no *Jingiryō*.

⁷¹ KURODA, Toshio, “Shinto in the History of Japanese Religion”. *Journal of Japanese Studies*, nº 7 (1), 1981, pp. 1-21.

⁷² ONO, Sokyō, *op. cit.*, p.76

⁷³ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto, op. cit.*, pp. 79-80; p.96

Supervisionados pelo *Jingikan* (神祇官), estes treze *matsuri* eram hierarquizados em “maior”, “mediano” e “menor” – os ritos de maior importância (*taishi*) eram celebrados durante todo o mês, os *chūshi* duravam três dias e os *shōshi*, apenas um dia⁷⁴: *Kinensai* (“cerimónia de preces para o Ano”) era celebrado no segundo mês, *Chinkasai* (“cerimónia de pacificação das flores”), no terceiro mês, *Kanmisosai* (de carácter bianual) no quarto e nono meses, *Ōimisai* (realizado no *jinja* de Hirose) no quarto e sétimo mês, *Saigusasai* (realizado no *jinja* de Ōmiwa) e *Fūjinsai* (*matsuri* em honra do *kami* do vento) no quarto e sétimo mês. No sexto e décimo segundo mês, celebrava-se o *Tsukinamisai*, algo replicado no *Chinkasai* (“cerimónia da pacificação do fogo”) e *Michiaesai* (“cerimónia dos quatro campos da capital”). Quanto ao nono mês, este estava reservado para o *Kannamesai* (“cerimónia da degustação divina dos frutos”), seguido do *Ainamesai* (“cerimónia de partilha dos frutos”), o *Chinkonsai* (“cerimónia para a pacificação do espíritos augustos”) e o *Daijōsai* (“grande cerimónia de degustação dos frutos”) agendados no décimo primeiro mês⁷⁵.

No fundo, o *Jingikan* regulava o modo de veneração dos *jingi* cujas metas revolviam sempre em torno do bem público: obtenção de boas colheitas, garantia da “saúde e segurança do imperador, do palácio, e da capital” e é claro, proteção contra invasões, rebeliões e doenças que afetassem a população⁷⁶; o palácio imperial era nada mais do que um centro de ritual e a elite qualificada da capital, a grande autoridade sobre todos os assuntos *shintō* e taoístas.

Como se pode constatar, as atividades desta instituição complementavam-se com a atuação do Escritório *Yin-Yang* (*Onmyōryō* 陰陽寮). Operado por dezenas de indivíduos empenhados na manutenção do equilíbrio cósmico através dos mais diversos meios (astronomia, calendarização e adivinhação *yin-yang*, este órgão seria o símbolo da adaptação da escola de pensamento *on-myōdō* (陰陽道) ao contexto japonês, permitindo o desenvolvimento de certas práticas hoje aceites na cultura japonesa como formas de ‘superstição’ ou ‘magia’; por exemplo, a adivinhação baseada nos signos do zodíaco chinês ou direções da bússola⁷⁷.

⁷⁴ HAYASHI, Makoto, “Shinto and Onmyōdō”, *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23043> (consultado em 24-06-2018).

⁷⁵ TAKASHIO, Hiroshi, “Jingiryō”, *Encyclopedia of Shinto: 3. Institutions and Administrative Practices: Ancient* (on-line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23330> (consultado em 24-06-2018).

⁷⁶ BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *op. cit.*, p.32; pp.36-37.

⁷⁷ HAYASHI, Makoto, “Shinto and Onmyōdō”, *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23043> (consultado em 24-06-2018).

Durante o Período Heian (794-1185), as próprias cerimônias *onmyōdō* adaptam-se aos rituais estatais (positivos), sendo “introduzidas como ritos de proteção pessoal para o imperador” dirigidos a “corpos celestiais” e aos *kami*. Uns séculos mais tarde, a Via do *Dao* tornar-se-ia objeto de interesse pelas “pessoas comuns” que patrocinavam “ritos” e praticavam “magia pessoal para convidar bênçãos e evitar má-sorte”⁷⁷. Neste sentido, *onmyōdō* reconhecia a existência de forças “negativas” que deviam ser eliminadas e pacificadas, claramente enriquecendo a noção de “espiritualidade” em *shintō*.

Uma Via fundada e divulgada por certas famílias que lhe enalteciam um aspeto “mágico”, *onmyōdō* conheceria especial popularidade em algumas escolas de pensamento, refletindo a existência de movimentos internos da própria Via dos *kami* que conjugavam o aspeto mais prático com a exposição teórica desta última. Assim, *onmyōdō* tornar-se-ia uma referência para os autores responsáveis pela criação de *Ise shintō* (伊勢神道) e *Yoshida shintō* (吉田神道), ambas possuindo uma relação bastante familiar; os principais autores e comentadores provinham de famílias associados a um santuário específico, sendo que os *Watarai de Ise shintō* pertenciam ao Palácio Externo (*Gekū* 外宮) de Ise; os *Urabe de Yoshida shintō*, uma das famílias mais influentes no *Jingikan*, ocupavam cargos de ‘sacerdotes’ em Quioto, concretamente nos *jinja* de Hirano, Yoshida e Ume no Miya⁷⁸.

Além de partilharem dos mesmos sentimentos de rejeição face à doutrina *honji-suijaku* (本地垂迹) que reduziria os *kami* a encarnações de *bodhisattvas* e *budas* e consequentemente, subordinando *shintō* à Via do Buda – revertendo a relação *shinbutsu*, ou seja, tornando as “divindades budistas” como manifestações de *kami*⁷⁹, as escolas estavam familiarizadas com princípios da cosmologia chinesa: o *Ruiju jingi hongen* (類聚神祇本源, composto em 1320) de *Watarai Ieyuki* (度会 家行, 1255-1351) expôs a sua “a teoria de Yin-Yang e as Cinco Fases da Matéria (*in'yō gogyō*) no contexto de uma descrição da criação do céu e da terra”, recorrendo às obras do filósofo chinês *Zhou Dunyi* (周敦頤, 1017-1073), célebre pensador “neo-confuciano” e autor de um comentário ao Clássico das Mutações (*Yijing* 易經; em japonês, *Eki-kyō* 易經) e do ensaio de exposição sobre o diagrama do extremo supremo (*taiji tushuo* 太極圖說, *taikyō kuzu*)⁸⁰. Argumentando acerca do “início como o início e a origem como a origem”, *Ieyuki* considera o organismo humano como o

⁷⁸ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., pp. 163-167.

⁷⁹ PICKEN, Stuart, op. cit., p.173.

⁸⁰ YAO, Xinzong, *An Introduction to Confucianism*. New York: Cambridge University Press, 2000, pp.98-99.

coletivo dos cinco elementos que “comungam com a origem da natureza”, à qual se deve regressar e entrar ⁸¹.

No caso da escola Yoshida, Yoshida Kanetomo (吉田兼俱, 1435-1511), autor da obra *Shintō Taii* (神道大尉), estabelece paralelos tais como “sete aberturas da cabeça com as sete estrelas do céu, e os cinco órgãos internos com as cinco fases da matéria na terra” ⁸²; por conseguinte, *kami* seriam descritos como uma forma de *taiji* (*taikyo*), a “absoluta existência anterior à formação do céu e da terra, transcendendo *yin* e *yang*, embora sendo capaz de agir com estas mesmas forças”; uma vez que não possuem forma concreta, os *kami* possuíam o atributo da “criatividade”, modelando todas as coisas existentes no mundo ⁸³.

Supervisionado pelo Ministério dos Assuntos Internos sob o código *ritsuryō*, o *Onmyōryō* tornar-se-ia o palco de rivalidades familiares entre clãs como os Abe (associados à astrologia) e os Kamo (especialistas nas ciências calendares). No período Muromachi, a linhagem Abe (Tsuchimikado 土御門) assumiria a posição hereditária de superintendentes da instituição, sendo que a casa dos Kamo (Kōtokui 幸徳井) contentar-se-ia com o segundo lugar, ocupando o cargo de vice-líder. No Período Edo, as disputas de autoridade em matérias de ritual condicionariam a crescente competição entre os Tsuchimikado e uma terceira casa, os Yoshida; se os Tsuchimikado seriam reconhecidos pelo *bakufu* como os responsáveis pela nomeação dos ‘mestres do *yin-yang*’ (*onmyōji* 陰陽師), os Yoshida encarregar-se-iam dos sacerdotes *shintō* ⁸⁴. Em 1682, Tsuchimikado Yasutomi (土御門泰福, 1655-1717) criaria uma nova doutrina inspirada no pensamento de Yamazaki Ansai e de alguns pensadores de Ise *shintō*, bem como controlava e garantia “licenças a praticantes Yin-Yang pelas províncias” ⁸⁵.

Na atualidade, elementos de *onmyōdō* podem ser encontrados nas várias ramificações de *shintō*, tomando-se o exemplo de *Tensha Tsuchimikado Shintō* (天社土御門神道). Inspirada pela escola de Yasutomi e criada no pós-1945 como consequência da concessão de liberdade religiosa, esta organização centra-se na cerimónia *tensō chifusai* (天曹地府祭). Um

⁸¹ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., p.176.

⁸² HAYASHI, Makoto, “Shinto and Onmyōdō”, *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23043> (consultado em 24-06-2018).

⁸³ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., pp. 163-167.

⁸⁴ NISHIOKA, Kazuhiko, “Tsuchimikado Shintō”, *Encyclopedia of Shinto: 8. Schools, Groups, and Personalities: Medieval and Early Modern Schools* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22576> (consultado em 24-06-2018).

⁸⁵ INOUE, Nobutaka, “Tsuchimikado Yasutomi”. *Encyclopedia of Shinto: 8. Schools, Groups, and Personalities* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22771> (consultado em 24-06-2018).

matsuri de carácter imperial, *tensō chifusai* procurava a transmissão dos “desejos” do novo Imperador às “divindades” *on-myō*, embora gradualmente adquirisse popularidade junto dos Tsuchimikado. Praticada no seu *jinja* dedicado a *Taizan Fukun*⁸⁵ (泰山夫君) – em contexto chinês, atuava como magistrado do domínio dos mortos e era um subordinado de Yama (em japonês, *Enma* 閻魔)⁸⁶ – a cerimónia garantiria longevidade e segurança do novo imperador, bem como a manutenção do estado de paz no território do Japão e o bem-estar dos súbditos⁸⁵; as necessidades do coletivo pesavam mais do que as individuais.

1.2.3. *Via do Buda: concórdia e discórdia entre práticas shinbutsu*

Apesar da influência significativa do confucionismo e do taoísmo em *shintō*, ambos sistemas de pensamento chinês não partilham da categoria moderna de *shūkyō* no campo da estatística japonesa; apenas a Via do Buda é hoje reconhecido como tal, juntando-se a *shintō* e ao cristianismo, três “religiões” cujo impacto alterou a paisagem cultural japonesa, embora a quantidade de igrejas dificilmente se compara aos milhares de *jinja* e *tera* ou *ji'in* (templos budistas), observando-se igualmente a presença de determinados cultos e tendências que demonstram o carácter sincrético da relação *shinbutsu*.

No entanto, os atos de veneração aos *kami* eram na sua origem considerados como a antítese da Via do Buda, dificultando tentativas de aproximação entre os “cultos”; segundo os decretos imperiais do *Nihon shoki*, *shintō* – interpretado como *kannagara* (惟神; 随神), designando uma prática delegada por Amaterasu aos seus descendentes e que seria traduzida como “seguir Shinto (...) ou carregar Shinto de forma natural” - e *buppō/butsudō* eram encarados com respeito ou desdém⁸⁷. No período de governação do Imperador Yōmei (用明天皇), ambas eram consideradas tradições válidas a seguir, uma vez que este “acredita na lei do Buda e respeita *shendao*” (天皇信仏法尊神道)⁸⁸, um termo mais tarde identificado com *shintō*.

⁸⁶ MASUO, Shin'ichirō, “Chinese Religion and the Formation of Onmyōdō”. *Nanzan Institute for Religion and Culture: Japanese Journal of Religious Studies*, nº 40 (1), 2013, pp. 19–43.

⁸⁷ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., pp. 253-258.

⁸⁸ Durante o primeiro ano do reinado do imperador Kōtoku (孝徳天皇, supostamente “respeita-se a lei do Buda e ter *shendao* em pouca consideração” (尊仏法、輕神道). SAKAMOTO, T., *日本書紀: 国史大系版* (Nihon shoki: Edição do Compêndio da História Nacional) (on line): <<http://www.j-texts.com/jodai/shokiall.html>> (consultado em 24-06-2018).

Por volta da reforma Taika de 645, os “rituais budistas” tinham encontrado o seu lugar no palácio imperial, interagindo com os ritos para os *kami*⁸⁹, condicionando um cenário de competição que forçaria a adaptação de *shintō* face a estas novas escolas e vice-versa. Destacando-se como uma nova forma de lei e doutrina inovadora cujo impacto se estenderia a várias áreas, nomeadamente arte, arquitetura, educação e literatura, a Via do Buda é elevada ao estatuto de protetora do domínio do Japão, o que não implica uma relação antagónica com o culto *jingi*, antes pelo contrário.

Durante os períodos Nara-Heian, constroem-se os primeiros espaços de veneração conjunta de *kami* e budas (*jingū-ji* (神宮寺)). Todavia, a contínua associação da nova Via à vida aristocrática reforçaria a ligação dos cultos aos *kami* com as pessoas comuns⁹⁰; *shintō* permanecia a religião da comunidade e o budismo, a religião doutrinária de uma elite empenhada na tradução e interpretação dos sutras, patrocinando a construção de templos e a consequente instrução dos monges, utilizando rituais budistas para seu benefício.

Tal como os *onmyōji* se dedicavam a atividades de ‘exorcismo’, os monges recorreriam a fórmulas e outras técnicas para controlar a “violência de divindades, espíritos e demónios de todos os tipos, incluindo os *kami*”. Por conseguinte, a introdução e popularização das linhas de pensamento favoráveis à combinação de elementos *shinbutsu* obrigaria a novas interpretações do que se entende por *kami*; outrora seres onnipotentes, *kami* possuiriam um estatuto equivalente ao de *devas* ou *asuras* e como tal, sujeitavam-se a *samsara* (*rokudō rinne* 六道輪廻), ao contrário dos budas que tinham alcançado a iluminação (*satori* 悟り)⁹¹.

No final do período Nara, promover-se-ia a teoria de que os *kami* eram nada mais do que “divindades” tutelares dos ensinamentos budistas, clarificando a relação de superioridade do budismo para com *shintō* e como tal, poderiam ser salvas, como qualquer outro ser dos seis domínios⁹²; neste sentido, vida e morte fazem parte do mesmo ciclo do qual apenas alguns se podem libertar, colocando todos os habitantes dos seis caminhos em pé de igualdade; para *shintō*, a necessidade de “salvação” da roda de reencarnação através de *satori* não se justifica; todos os seres vivos partilham do mesmo caminho - nasciam, viviam no seu mundo (em sociedade, com outros *kami* e humanos) e a sua ‘forma’ ou corpo possui os seus limites

⁸⁹ SATŌ, Masato. “Shinto and Buddhism”. *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto*. (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23041> (consultado em 24-06-2018).

⁹⁰ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 20-23.

⁹¹ BREEN, John, TEEUWEN, Mark, op.cit., p. 38-39.

⁹² SATŌ, Masato. “Shinto and Buddhism”. *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto*: (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23041> (consultado em 24-06-2018).

naturais; após a morte física, os únicos traços de existência de uma forma de vida encontravam-se na *tamashii* (魂), um atributo interior de *kami* e humanos.

Paralelamente à expansão do budismo no Japão, desenvolve-se a primeira fase da vertente acadêmica de *shintō* caracterizada pela adoção de conceitos e fundamentação de teorias de *bukkyō* como o princípio *honji-suijaku* aplicado pelos setores mais populares do período Heian: *Tendai* (天台宗) e *Shingon* (真言宗), reavaliando-se a relação entre *kami* e outros “seres” reconhecidos pela Via do Buda. Assim, *kami* tornar-se-iam *suijaku* (‘traços’ 垂迹) dos *honji* (‘essências’ 本地) que se encontravam em budas (*hotoke* 仏) e *bodhisattvas* (*bosatsu* 菩薩); por exemplo, Jizō (地藏) é identificado com *Hiraoka-amakoyane-no-mikoto*, um dos *kami* consagrados no *Kasuga Jinja*⁹³; no complexo de Ise, encontrar-se-ia o *honji Mahāvairocana Tathagata* (*Dainichi Nyorai* 大日如来), e em Hakusan, o *bosatsu* da compaixão *Kannon* (観音)⁹⁴.

O esforço de cooperação entre ambas tradições atingiria o seu auge com o aparecimento das três escolas xintoístas de base budista: *Tendai shintō* (天台神道), *Ryōbu shintō* (兩部神道) e *Hōkke shintō* (法華神道), respetivamente associadas às doutrinas dos monges Saichō, Kūkai e Nichiren; *Tendai Shintō*, também conhecido pela designação *Sannō Ichi-jitsu shintō*, apoia-se no estudo do Sutra do Lótus e coloca em prática a teoria *honji-suijaku*, identificando Hiyoshi Sannō, o ‘*kami* guardião’ (*shugojin* 守護神) do templo *Enryaku-ji* como o *suijaku* de Śākyamuni, o “rei do Dharma do sutra do Lótus”. Possuindo uma importância mais local do que nacional e centrada em Hiei, Quioto, *Tendai shintō* popularizaria o ato de meditação ambulante em torno dos sub-santuários do “Santuário de Hie” e “peregrinações mentais” nas quais os suplicantes “visualmente” visitavam os santuários⁹⁵.

À semelhança da escola Tendai, *Ryōbu shintō* favorece a combinação de elementos “budistas” (“esotéricos”) e *shintō*, focando-se na relação do *Ise jingū* (伊勢神宮) com as mandalas *kongokai* e *taizokai*, representações do “Domínio do Diamante” e do “Domínio do Ventre”, por sua vez associados ao *Gekū* e ao ‘palácio interno’ (*Naikū* 内宮) de Ise

⁹³ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 20-23.

⁹⁴ SATŌ, Masato. “Shinto and Buddhism”. *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto*: (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23041> (consultado em 24-06-2018).

⁹⁵ SATŌ, Masato. “Sannō Shintō”. *Encyclopedia of Shinto: 8. Schools, Groups, and Personalities: Medieval and Early Modern Schools*:. (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22572> (consultado em 24-06-2018).

respetivamente ⁹⁶. Descrita como “*shintō* combinatório baseada nas mandalas duais fundamentais de Budismo esotérico Shingon” por Yoshida Kanetomo ⁹⁷ - expoente da teoria *Yuiitsu shintō* (唯一神道) na qual *kami* se torna o centro de tudo, incluindo do céu e da terra, “demónios”, animais e o próprio *kokoro* dos humanos ⁹⁸ - *Ryōbu shintō* influenciaria as escolas de Ise e Yoshida ⁹⁶.

No que concerne à última escola, *Hokke shintō* recebe influências do “budismo” Nichiren (日蓮宗), uma das seitas mais populares do Período Kamakura (1185-1333) por sua vez derivada da ‘seita da Terra Pura (*Jōdo-shū* 淨土宗)”, propagando a doutrina de *mappō* (末法), o momento final do Dharma, exaltada pelo monge Nichiren (日蓮, 1222-1282).

Essencialmente portador de uma linha de pensamento reacionária ao budismo Heian, Nichiren considerava *Tenshō Daijin* (Amaterasu) e Hachiman como *shugojin* do Verdadeiro Dharma, reconhecendo igualmente a existência de “divindades tutelares do Sutra do Lótus” que tanto protegeriam a realidade na qual se verificasse a concretização do Verdadeiro Dharma como poderiam escolher abandoná-la caso a Lei não fosse aplicada. ⁹⁹. Por conseguinte, esta tradição teria sido formada pelo superintendente do templo *Shuryōgon'in*; associava-se deste modo, os trinta dias do mês a trinta diferentes *jinja* e complexos, tais como: *Atsuta Jingū*, Suwa, *Shōshin-ji*, *Hachiō-ji*, Inari, Kibune, Hachiman, Kasuga, Ise, Gion, entre outros ¹⁰⁰.

Partilhando com Tendai o estudo do Sutra do Lótus, a escola Hokke influenciaria as ideias de Yoshida *shintō* e continuaria a desenvolver-se ao longo dos Períodos Muromachi e Edo, surgindo uma série de obras e fascículos comentando acerca desta forma de *shintō*, tais como *Hokke Shintō Hiketsu* (法華神道秘訣) atribuído a Nitchō (日澄, 1441-1510) ⁹⁹.

No seguimento da instauração da terceira e última casa militar no poder político, budismo é relegado para um plano mais secundário; além do aumento do número de

⁹⁶ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp.298-299.

⁹⁷ ITŌ, Satoshi, “Ryōbu Shintō”. *Encyclopedia of Shinto: 8. Schools, Groups, and Personalities: Medieval and Early Modern Schools* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22800> (consultado em 24-06-2018).

⁹⁸ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., pp. 163-167.

⁹⁹ Itō explica que esta doutrina (*shintenjō hōmon*) seria acolhida pelo “culto Tendai de trinta divindades tal como era praticado no Monte Hiei”. ITŌ, Satoshi, “Hokke Shintō”. *Encyclopedia of Shinto: 8. Schools, Groups, and Personalities: Medieval and Early Modern Schools* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22565> (consultado em 24-06-2018).

¹⁰⁰ ITŌ, Satoshi, “Sanjūbanshin”. *Encyclopedia of Shinto: 2. Kami (Deities): Combinatory Kami* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22464> (consultado em 24-06-2018).

ocorrências de funerais *shintō* realizados por famílias como os Yoshida, bem como a redução da quantidade de *tera* e *jinja* que favorecessem uma abordagem “combinatória”¹⁰¹, surge a nível académico, o movimento *fukko shintō* (復古神道) que propunha um “reavaliação” de *shintō*, rejeitando-se severamente ideias externas.

Nestas circunstâncias, Hirata Atsutane (平田篤胤, 1774-1842), representante da vertente mais “radical” da escola *kokugaku*, assume uma posição particularmente crítica da Via do Buda, suposta total antítese de *shintō* que por sua vez era emulado como uma “via antiga” (*kodō* 古道): no seu *Kodō Taii* (古道大尉) redigido em 1811, Hirata idealiza o Japão como a “Terra dos kami” cujos habitantes são “racialmente superiores”, entendendo budismo como uma “religião” inventada por um homem – Śākyamuni – cujas doutrinas eram “falsas” ao ponto de apagarem por completo a “verdade original” da existência de uma entidade omnipresente, criadora denominada nos textos antigos de Brahmā que Hirata identifica com *Kami-musubi-no-kami*¹⁰².

Por conseguinte, o sentimento anti-budista expresso por Hirata teria as suas repercussões em alguns territórios no período final do xogunato Tokugawa, gerando-se o movimento *haibutsu kishaku* (廃仏毀釈) cuja linha de pensamento tornar-se-ia devastadora para a Via do Buda; desde a destruição de templos, *halls*, imagens, rituais, apropriação de propriedades dos templos na economia dos domínios à laicização forçada dos monges, o budismo enquanto religião perderia credibilidade e significado cultural entre a população¹⁰³, ao contrário de *shintō*, por sua vez equiparado a uma ideologia política a partir de 1868; inaugura-se assim um dos momentos mais negros da história *shinbutsu*.

1.3. *Shintō* no período moderno: antes e depois de 1945

O período de vigência da ideologia Meiji (1868-1945) é também um período de perseguição interna para a Via do Buda e nas palavras de Picken, um exemplo de “abuso e manipulação” de *shintō*¹⁰⁴; a Ordenação de Distinção de *Shintō* e *Bukkyō* (*shinbutsu hanzenrei* 神仏判然令) de 1868, oficializa a política de separação de *shintō* e *bukkyō* (*shinbutsu bunri* 神仏分離), expressa pela interdição de “nomes de estilo Budista para *kami*,

¹⁰¹ BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *op.cit.*, pp. 38-39.

¹⁰² PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto, op. cit.*, pp. 213-215.

¹⁰³ SAKAMOTO, Koremaru. “Haibutsukishaku”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Doctrines and Theories* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23552> (consultado em 24-06-2018).

¹⁰⁴ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto, op. cit.*, pp. 87-88.

a proibição de se usar imagens Budistas para representar *kami* e a remoção de implementos rituais Budistas de espaços rituais Shintō”¹⁰⁵, Seguindo nos passos do movimento *haibutsu kishaku*.

Tendo como meta uma visão de *shintō* como ‘não-religião’ estatal, o novo regime restabeleceria o *Jingikan* - substituído dois anos depois pelo *Jingishō* (神祇省) – e procederia à instauração de um sistema hierárquico piramidal de *jinja* imperiais e nacionais (1870-1871), delegando-se cargos a funcionários públicos. Abolindo-se o sistema de hereditariedade sacerdotal, *jinja* tornam-se instituições nacionais e espaços de visita obrigatória e não espontânea¹⁰⁶.

1.3.1. A visão “nacionalista” Meiji: uma “não-religião” ao serviço do Estado japonês

Se as restantes “religiões” eram entendidas como secundárias - permanecendo sob a tutela do Escritório de Religião do qual faziam parte os treze “setores” de *kyōha shintō* - o culto *jingi* era colocado sob a alçada do *Jinjakyoku* (神社局), perdendo gradualmente a sua natureza religiosa; todos os meios eram válidos para inculcar nas mentes dos japoneses a ideia de que *shintō* não era uma religião: “patrocínio, apoio, perpetuação, controlo e disseminação” de *shintō* pelos vários níveis de governo e por funcionários públicos, “subordinados e empregados”, o constante ensino de doutrina “xintoísta” “nacionalista” ou “ultranacionalista” em manuais escolares, o ato de visitar santuários por obrigação e execução de ritos patrocinadas por instituições educacionais, a circulação de textos explicativos da doutrina *kokutai* (国体)¹⁰⁷.

Em contexto legal, também os próprios santuários xintoístas sofreriam o impacto desta abordagem política de *shintō* que reavivava a ligação co-dependente entre o poder político e *shintō* (na sua forma de culto *jingi*), tornando *shintō* uma instituição patriótica que devia ser salvaguardada por todos; o ano de 1900 marcaria o início do controverso processo de aglutinação de *jinja* (*Jinja-Gappei* 神社合併). Apagando a existência de milhares de *jinja* “não-qualificados”, o movimento expressava uma transferência forçada de *kami* para outros

¹⁰⁵ SATŌ, Masato. “Shinto and Buddhism”. *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23041> (consultado em 24-06-2018).

¹⁰⁶ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, *op. cit.*, pp. 36-39.

¹⁰⁷ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, *op. cit.*, pp. 114-116.

jinja, minando a relação destes espaços com as comunidades locais; se em 1880 existiam cerca de 157 mil *jinja* do povo/públicos (*minsha* 民社), em 1929 o número rondaria os 112 mil e em 1947, mais de 87 mil ¹⁰⁸.

De um modo geral, *shintō* estatal (*kokka shintō* 国家神道) cimentou a ideia de que um certo tipo de *shintō* estava além de ser “religião, termo que no Período Meiji tinha como elementos um fundador individual e a uma organização privada, realizando-se atividades de carácter voluntário ¹⁰⁸, o que nada tinha a ver com o culto *jingi*; praticar *shintō* era nada mais do que um dever e uma demonstração de sentimentos patrióticos essenciais ao bom funcionamento da nação japonesa, recorrendo-se a conceitos como *kannagara*, *akitsu-mikami* (現御神), *hakkō-ichiu* (八紘一宇) que naturalmente tinham sido readaptados face ao *status-quo*; *kannagara* por exemplo, descrevia uma ‘fé’ que incide no indivíduo e faz com que este sirva o coletivo, nunca a si mesmo, expressando ainda “um sentimento de assimilação e harmonia” ¹⁰⁹; *akitsu-mikami* significava uma “divindade incarnada” identificada com o próprio imperador que deve ser venerado tal como os seus antepassados por parte dos seus súbditos ¹¹⁰; *hakkō-ichiu* (“a terra inteira debaixo do mesmo teto”) era usado como *slogan* simbólico do poderio militar japonês ¹¹¹, ecoando a noção de *tian xia*, isto é, ‘debaixo do céu’ (*tenka* 天下) que, em contexto do pensamento chinês arcaico e confuciano, definia o escopo do *tianming* ou ‘mandato do céu’ (*tenmei* 天命) entregue a um futuro soberano.

No fundo, reforça-se a suposta superioridade do Japão enquanto nação “divina” e por associação, do próprio imperador cuja “alma divina” é representada por Amaterasu; o líder do Império age senão em nome desta última, sendo que todos os japoneses reconhecem e reverenciam a sua linhagem transmitida “numa linha inquebrável”; o trono e o Imperador são uma extensão de Amaterasu, conferindo-lhe um estatuto “inviolável”. Como tal, a área de governação do Imperador não pode ser reduzida ao Japão, mas antes a todo o nosso mundo, um papel partilhado com a *kami* do Sol e *Taka-musubi-no-kami* ¹⁰⁹.

¹⁰⁸ SHIELDS, James, “Beyond Belief: Japanese Approaches to the Meaning of Religion”. *Studies in Religion / Sciences religieuses*, n.º 39 (2), 2010, pp. 133-149.

¹⁰⁹ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, *op. cit.*, pp. 127-128.

¹¹⁰ PICKEN, Stuart, *op. cit.*, pp. 105.

¹¹¹ PICKEN, Stuart, *op. cit.*, pp. 111.

1.3.2. *Divulgação de um legado cultural e histórico: shintō, a mais popular religião japonesa*

O fim da 2ª Guerra Mundial é justamente descrito como o ponto de viragem para as religiões japonesas; desde 1945 que *shintō* é estatisticamente uma religião, viabilizando um processo de reinvenção e adaptação às necessidades de uma sociedade japonesa moderna; surgem assim novos movimentos religiosos parcialmente baseados em ideias *shintō*, budistas ou cristãs, algumas mais do que outras, testemunho vivo da liberdade religiosa expressa a nível constitucional.

No que concerne aos espaços de veneração, estes são devidamente legalizados como corporações religiosas (*shūkyō hōjin* 宗教法人) desde 1946, operando quer como extensões de terceiros (grupos inclusivos) ou como unidades (*tan'i* 単位) independentes destes grupos inclusivos (*tanritsu shūkyō dantai* 単立宗教団体); a cada grupo inclusivo (*hōkatsu dantai* 包括団体) corresponde uma categoria própria - *kyōha* (教派), *shūha* (宗派), comunidade religiosa (*kyōdan* 教団), ordem (*shūdōkai* 修道会) - que por sua vez incorpora *tan'i*: *jinja*, *ji'in* (寺院), igrejas (*kyōkai* 教会) e mosteiros (*shūdōin* 修道院)¹¹².

Por conseguinte, todos os dados reportados são compilados pela Divisão de Assuntos Religiosos da Agência para Assuntos Culturais do Ministério da Educação (*Bunka-chō shūmuka kyōiku-shō* 文化庁宗務課 教育省) que se apoia na definição de “organização religiosa” (*shūkyō dantai* 宗教団体) promulgada pela Constituição: qualquer grupo local focado na “disseminação de ensinamentos religiosos, a condução de cerimónias e funções, e a educação e nutrimento dos crentes” deve ser considerado uma *shūkyō dantai* que detém autoridade sobre o processo de qualificação e quantificação dos aderentes e do sacerdócio¹¹²; por exemplo, a instrução dos candidatos a posições dentro dos santuários é disponibilizada pelas Universidade Kokugakuin (國學院大學) de Tóquio e a Universidade Kōgakkan (皇學館大学) em Ise, esta última focada no treino de “sacerdotes para recitar as liturgias e perceber o significado dos rituais”¹¹³.

Operando a nível municipal ou nacional, a categoria *shūkyō hōjin* faz parte da visão moderna japonesa de religião; em 1998, o Anuário de Religiões (*shūkyō nenkan* 宗教年鑑) do 10º Ano da Era Heisei registava mais de 85 mil grupos religiosos *shintō*, 104553179

¹¹² TAMARU, Nobuyoshi; REID, David, *Religion in Japanese Culture: Where Living Traditions Meet a Changing World*. Tokyo: Kodansha International, 1996. pp. 218-219.

¹¹³ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 188-190.

seguidores *shintō* (49,2%), mais de 81 mil *jinja*, 15 *ji'in* e 1276 locais de propagação religiosa (*fukyōjo* 布教所), bem como cerca de 88 mil “professores” (*kyōshi* 教師). Em contrapartida, *bukkyō* tinha apenas 78 mil grupos religiosos, mais de 95 milhões de aderentes e um número superior de *kyōshi*, mais de 77 mil templos, apenas 10 *jinja* e cerca de 3000 *fukyōjo* ¹¹⁴. No ano de 2015, constatava-se uma pequena evolução negativa; 48,5% dos aderentes seguiam *shintō* e apenas 87 milhões eram supostamente budistas, registando-se igualmente uma descida do número de *kyōshi*, *tan'i* e corporações *shintō* e budistas ¹¹⁵.

Apesar de os dados publicados pela Agência poderem não corresponder à realidade, o campo estatístico esforça-se por explicar ao público o que se entende por *shintō*, *bukkyō* e *kirisutokyō*, recorrendo a uma categorização que é acima de tudo, coerente face à sua evolução histórica; no caso concreto de *shintō*, os Anuários de Religiões reconhecem três ramificações ou *kei* (系): *jinja shintō* (神社神道), *kyōha shintō* e *shin shūkyō shintō* (新宗教神道) ¹¹⁶; destas três, somente a primeira inclui uma organização que também serve de portavoz aos interesses da maior parte dos *jinja* espalhados pelo país: a *Jinja Honchō* (神社本庁). Célebre instituição criada em 1946 no seguimento da fusão de outros três grupos privados, é até hoje, o “único corpo coordenativo para Shinto no Japão e o único órgão (para além dos santuários individuais) pelo qual Shinto pode ser formalmente representado a um largo nível administrativo” ¹¹⁷.

Regulando a atuação das atividades dos *jinja*, a *Jinja Honchō* permanece o “grupo religioso” mais numeroso no que concerne a espaços de veneração, aderentes (perto de 80 milhões) e *kyōshi* (aprox.21,7 milhões) ¹¹⁶ e apresenta-se como um órgão mais moderado que os seus predecessores do Período Meiji – *Jingikan*, *Jingishō* (神祇省), *Kyōbushō* (教部省) e *Jingi'in* (神祇院) – capaz de conjugar as funções de supervisor dos *jinja* e de autoridade em assuntos *shintō*. Sinteticamente, esta associação tem como metas: perpetuar as tradições desenvolvidas em contexto de *jinja shintō* como demonstração de gratidão aos *kami* e aos antepassados - a realização de cerimónias e ritos -, “servir a sociedade e outros” e, na qualidade de “mensageiros de *kami*”, aspirar a melhorar e consolidar este mundo. Por último, deve-se identificar “as próprias mentes com a do Imperador” e “rezar pela prosperidade do

¹¹⁴ Bunka-chō Bunkabu shūmuka, *Shūkyō Nenkan Heisei 10 Han* (宗教年鑑平成10版), Tokyo: Bunka-chō, 1998.

¹¹⁵ Bunka-chō Bunkabu shūmuka, *Shūkyō Nenkan Heisei 27 Han* (宗教年鑑平成27版), Tokyo: Bunka-chō, 2016.

¹¹⁶ Bunka-chō Bunkabu shūmuka, *Shūkyō Nenkan Heisei 27 Han* (宗教年鑑平成27版), Tokyo: Bunka-chō, 2016.

¹¹⁷ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 41-42.

país e por coexistência pacífica e coprosperidade para as pessoas do mundo”¹¹⁸, claramente realçando o carácter não individual patente em *shintō*.

2. SOCIEDADE, “ESPIRITUALIDADE” E “ÉTICA”: A “VIA DOS *KAMI*” E O REGRESSO À Ordem

Aceitar *shintō* pressupõe que o indivíduo realize rituais positivos com uma “mente clara, pura e sincera”¹¹⁸, devendo-se ter em atenção o termo “mente”; o facto de Ono ter como público-alvo não japoneses poderá justificar esta escolha de tradução que se afasta do texto original; por exemplo, “*akikiyoki makoto wo nite saishi ni isoshimukoto* (明き清きまことを以て祭祀 [さいし] にいそしむこと) corresponde a “devotar-nos aos atos de veneração (aos *kami*), com uma mente clara, pura e sincera”; “*Ōmikokoro wo itadakite mutsubi*” (大御心 [おおみこころ] をいただきてむつび)¹¹⁹ é “identificação das próprias mentes com a (mente) do Imperador”. Assim, o termo torna-se *makoto*. Juntamente com o *kokoro*, ambos vocábulos fundamentam a perspectiva ética de *shintō*. Por sua vez, *mutsubi* (*musubi*) auxilia na compreensão da relação de *shintō* com o indivíduo e por associação, com os *kami*.

2.1. A relação entre *kami* e humanos: uma resposta a preocupações coletivas e individuais

Claramente uma Via focada no bem-estar humano, *shintō* ilustra um forte carácter social e ético que é complementado pelo desenvolvimento de uma ‘espiritualidade’ própria associada à perceção japonesa do “sagrado”; como já anteriormente mencionado, este domínio está associado a *kami* e a sua presença pode ser “sentida” em certas ocasiões, nomeadamente durante os *matsuri* e as cerimónias executadas pelos “sacerdotes” (*shinkan* 神官); a descrição de Picken de *shintō* como “efectivamente uma religião que é mais ‘apanhada’ do que ‘ensinada’, os seus discernimentos ‘percecionados’ antes de serem ‘acreditados’, os

¹¹⁸ ONO, Sokyō, *Shinto: the Kami Way*. Singapore: Tuttle Publishing, 2004, p.82.

¹¹⁹ A expressão *Ōmikokoro* (ou *Mikokoro* 御心) é uma forma respeitosa de se referir ao Imperador (ou aos *kami*) que surge nas *norito* ou em outros textos oficiais. *Jinja Honchō*, “主な活動” (Atividades gerais). *神社本庁のご案内* (A orientação da *Jinja Honchō*) (on-line): <<http://www.jinjahoncho.or.jp/introduction/activity/>> (consultado em 24-06-2018).

seus básicos conceitos mais do que ‘sentidos’ do que ‘pensados’”¹²⁰ faz da prática e da experiência do indivíduo, o seu alicerce. Deste modo, confere-se ao homem um papel ativo e de participante; quer se trate de um visitante que reze aos *kami* esperando por uma resposta, quer seja alguém dedicado a servir os *kami* (“sacerdotes”, por exemplo), a decisão de executar os rituais (associados à Ordem) cabe ao homem.

Só o homem possui a capacidade de entrar num domínio diferente, deparando-se com vários símbolos que assinalam a “presença” do *kami*; Mircea Eliade nota que o homem apercebe-se do “sagrado” porque este escolhe mostrar-se, isto é, manifesta-se das mais variadas formas, algo descrito pelo autor como “hierofania”, identificando a “história de religiões” como portadora de um legado de “hierofanias” – elementares e complexas – e argumentando que a manifestação de “algo de uma ordem totalmente diferente, uma realidade que não pertence ao nosso mundo” é visualmente expressa por “objetos que são uma parte integral do nosso mundo natural ‘profano’”¹²¹; em *shintō*, esta perspetiva lembra o conceito de *kami* enquanto atributo; o ato de atar uma *shimenawa* (しめ縄), corda da qual pendem pequenas tiras em formato ziguezague a um objeto (pilares, rochas) ou uma árvore (*shinboku* 神木) e o uso da *gohei* (御幣), um enfeite colocado diante das portas do “santuário interior” (*shinden* 神殿) representam a transição do vulgar para o extraordinário; se fisicamente o objeto permanece tal e qual como antes, de uma perspetiva espiritual e não racional, o objeto torna-se uma extensão do *kami*.

Por conseguinte, a noção de “hierofania” pensada por Eliade poderia aplicar-se aos *shintai* (神体) e *mitamashiro* (御魂代), objetos diretamente ligados à sobrevivência dos *jinja*, garantindo um estatuto ‘sagrado’ dos *jinja* enquanto o *kami* permanecer nesse local¹²²; durante a *Jinja Gappei*, milhares de santuários perderam a sua razão de existir na sequência da transferência permanente dos supostos representantes do *kami*¹²³. No fundo, é a ausência destes objetos condiciona o fim do *jinja*.

Essencialmente espaços mantidos graças aos esforços da comunidade, *jinja* desempenham serviços que incidem na esfera pública e privada; todo o *jinja* revolve em torno das pessoas familiarizadas com a área de atuação e os atributos do *kami* ao qual apelam; preocupações económicas são geralmente da responsabilidade de *Inari* (稲荷) e *Ebisu* (恵比

¹²⁰ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., p. xxxii.

¹²¹ ELIADE, Mircea, op. cit., pp. 10-12.

¹²² ONO, Sokyō, op. cit., p.21; pp-24-25; pp.98-99.

¹²³ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 36-39.

須): o primeiro é identificado como o *kami* protetor do cultivo de arroz e dos cinco cereais, enquanto que o segundo é associado ao setor comercial desde o séc. XII ¹²⁴.

Protetor dos mercadores em meio urbano e de campos de arroz nas áreas rurais ¹²⁴, *Ebisu* faz parte dos *Shichi Fukujin* (七福神), um grupo de sete *kami* associados à boa/má sorte: *Daikokuten* (大黒天), representante da prosperidade comercial, apesar de também ser identificado com um *deva* doméstico da cozinha, Mahakala; *Jurōjin* (寿老人), “*kami* de uma estrela no Taoísmo”, bem como um “ermiteja”. Já *Fukurokuju* (福祿寿) é o *kami* da riqueza, prosperidade e longa vida e *Hotei* (布袋) “um monge chinês e uma encarnação de Maitreya” (Miroku 弥勒) ¹²⁵. Por último, *Bishamonten* (毘沙門天) e *Beizaiten* (弁財天) têm origens indianas; se *Bishamonten*, um *kami* de temperamento forte e marcial, é identificado com *Vaiśravaṇa*, *Beizaiten* é equiparada à *devī Sarasvatī* ¹²⁶.

No que concerne a preocupações mais pessoais como aprovação nos exames de admissão da faculdade, é costume visitar-se o *Kitano Tenmangū* (北野天満宮) de Quioto onde se venera *Tenjin* ¹²⁷. Ao contrário de outros *kami*, *Tenjin* não se tornou *kami* de um dia para o outro; a consagração da “alma” de Michizane “resultou de um esforço extraordinário do governo de lidar com uma manifestação perturbadora de crença Alma-Zangada (*onryo*) que (...) foi grandemente influenciada pelo corrente interesse em ideias Chinesas e crenças” ¹²⁸. Por sua vez, *onryō* partilha algumas semelhanças com *goryō* (御霊), “espíritos de pessoas que tinham perdido as suas posições de poder e vários *kami* de epidemias”, posteriormente “domesticados” nos ritos *chinkon*; ao invés de entidades destruidoras e malevolentes que invocavam desgraças, *goryō* transformavam-se em entidades protetoras ¹²⁹.

2.2. Além do plano físico: *musubi*, *rei* e *tamashii*

Tanto *onryō* como *goryō* enquadram-se na perspectiva espiritual de *shintō*, à semelhança de *sangaku shinkō* (山岳信仰), cultos caracterizados pela adoração de montanhas

¹²⁴ PICKEN, Stuart, *op. cit.*, p. 119-120; p. 362; p. 365.

¹²⁵ HARA, Kazuya, *Aspects of Shinto in Japanese Communication*. Comunicação apresentada na conferência “Intercultural Communication Studies XII: Asian Approaches to Human Communication” (Chiba, Abril de 2003).

¹²⁶ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, *op. cit.*, pp. 36-39.

¹²⁷ PICKEN, Stuart, *op. cit.*, p. 119-120; p. 362; p. 365.

¹²⁸ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, *op. cit.*, p. 285.

¹²⁹ YONEI, Teruyoshi. “Goryō”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concepts* (on line). <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23422> (consultado em 24-06-2018).

como Ontake (御嶽), Kumano (熊野), Fuji (富士), Sannō (山王), Katsuragi (葛城), supostos locais de morada permanente para espíritos, “principalmente espíritos dos mortos que vigiavam e assistiam os vivos”¹³⁰. É em virtude de um suposto carácter sagrado e espiritual que ainda hoje se realizam práticas ascéticas nestes locais.

Por conseguinte, a compreensão da “espiritualidade” japonesa implica o conhecimento de *musubi* (産霊), *rei* (霊) e *tamashii* (魂), sendo que o primeiro é composto por *umi* (産み, “criação” no sentido de gerar algo) e *rei*, significando algo que não pertence ao plano físico. Homófono da palavra *musubi* (結び), traduzido por “ligação” e por sua vez derivada do verbo *musubu* ou ‘ligar’, *musubi* é em si, a ‘vitalidade’ presente no ambiente e nos seres que o constituem, uma interpretação apoiada por Motoori Norinaga.

Com efeito, no seu *Tama Kushige*, o autor identifica *musubi* como uma espécie de “princípio de atividade criativa” inerente nos *kami* Taka-musubi e Kami-musubi, concluindo que este “espírito criativo (...) divino, milagroso e além da compreensão humana” permite os atos de “criação” (*kuni-umi* e *kami-umi*) de Izanagi e Izanami¹³¹; tudo deve a sua existência a *musubi*, incluindo os próprios humanos.

Simultaneamente união (harmonização e balanceamento) e criação, isto é, o ‘poder’ que concede vida e a origem de toda a existência, transportando consigo as conotações de “combinação”, “juntar” e “interligar”¹³², *musubi* foi repetidamente usado no contexto cerimonial imperial; por exemplo, os cinco *kami* que possuem a partícula *musubi* no seu nome são também os *kami* protetores do espelho *Yata no Kagami*, localizados no santuário *kashidokoro* do palácio¹³³.

No que concerne à *rei* e *tamashii*, ambos vocábulos tendem a ser erroneamente traduzidos como “espírito” ou “alma” e a sua grande diferença consiste no facto de *rei* ser exclusivamente uma parte do humano em vida e um atributo independente após a morte do corpo, se bem que no entender de Yoshida Kanetomo, *rei* é aquilo que governa “coisas individuais”, contrastando com as “pessoas individuais” que são “governadas pelo kokoro (...)”¹³⁴; *tamashii* é uma característica partilhada por homens e *kami*, sendo que no último caso, esta noção é expressa pela palavra *mitama* - escrita com os *kanji* de *kami* e *rei* (神霊) –

¹³⁰ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 197-198.

¹³¹ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., p. 208.

¹³² BOYD, JAMES, WILLIAMS, Ron, “Japanese Shintō: An Interpretation of a Priestly Perspective”. *Philosophy East and West*, nº 55 (1), pp. 33-63

¹³³ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., p. 79.

¹³⁴ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., pp.163-167.

“espíritos de *kami*” cuja existência defendida por rituais e *jinja* torna viável a sua integração na ideia *shintō* de ‘espírito’ ou ‘espiritualidade’¹³⁵.

Não obstante, também os humanos são portadores de um outro tipo de *mitama* (御霊), este identificado como uma *rei* após a morte do corpo¹³⁵ tornando-se efetivamente uma extensão deste último, o que lhe permite uma atuação positiva (como protetor) ou negativa (como destruidor da ordem) no domínio dos humanos. Com efeito, o culto aos mortos na sociedade japonesa faz parte de uma tradição antiga na qual se atribui a certos mortos um tratamento especial; a veneração de falecidos imperadores, antepassados e guerreiros mortos em combate, em conjunto com o culto aos *kami*, expressam uma forte consciencialização espiritual ainda muito presente na cultura japonesa.

Sob um ponto de vista mais doutrinário, a espiritualidade japonesa centra-se na teoria *ichirei shikon* (一霊四魂), literalmente “uma *rei* e quatro *tamashii*”, na qual os humanos e os *kami* servem de recipiente à *reikon* que por sua vez é constituída por um ‘espírito’¹³⁶ (*rei*) - designado de *naobi*, curioso conceito inserido no campo da ética japonesa, significando “corrigir algo anormal, mau ou distorcido e restaura-lo à sua condição normal ou original” e o “espírito maravilhoso que retifica o errado”¹³⁷ - e pela quadripartida *tamashii* (魂).

Neste contexto, cada parte corresponde a um “atributo” ou “característica” que rege o seu modo de atuação no domínio terreno: o par *nigimitama* (和御魂) e *aramitama* (荒御魂), possuindo uma natureza dual complementar, lembrando os princípios do *yin* e do *yang*, respetivamente associados ao “atributo” calmo e passivo *nigimitama* e o seu oposto, a incontrollável *aramitama*; o duo *sakimitama* (幸御魂) e *kushimitama* (奇御魂) brevemente mencionado no *Nihon shoki*; se *sakimitama* é a *mitama* que “providencia”, a potência por detrás da colheita, a *kushimitama* tem o poder de evocar “misteriosas manifestações em seres humanos através de um poder sobrenatural”¹³⁸.

¹³⁵ ASOYA, Masahiko, “Concepts of the Spirit (reikonkan)”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concept* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23643> (consultado em 24-06-2018).

¹³⁶ YONEI, Teruyoshi. “Ichirei shikon”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concepts* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23386> (consultado em 24-06-2018).

¹³⁷ FUKUI, Yoshihiko “Naobi”. *Encyclopedia of Japan: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23662> (consultado em 24-06-2018).

¹³⁸ YONEI, Teruyoshi. “Kushimitama”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms*: (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23412> (consultado em 24-06-2018).

De entre este quarteto, o primeiro par merece uma atenção especial, constatando-se dezenas de referências em textos antigos que explicitam o papel de tanto uma como da outra, que rituais a executar para pacificar uma *aramitama*, transformando-a numa *nigimitama*, prática efetuada pela família imperial; por exemplo, após a morte no exílio em Dazaifu (903) do letrado Sugawara-no-Michizane que tinha sido vítima de uma conspiração dois anos antes, a capital Quioto seria afetada por uma série de “desastres”, tais como “praga, fogos, inundações e mortes inesperadas” de membros do clã Fujiwara, lançando-se um debate interno sobre a sua causa, concluindo-se que se tratava da *aramitama* do falecido Sugawara. Procurando-se “apaziguar” esta *aramitama*, a família imperial procederia à restituição do estatuto de letrado de Michizane, apoiando a construção de um *jinja* no qual seria consagrado um novo *kami*: *Tenjin* ¹³⁹.

O descrito episódio de “domesticação” continuaria a ser praticado ao longo dos séculos, sendo que o Imperador Shōwa (昭和天皇) organizaria uma procissão pelo país para pacificar as *aramitama* através de preces, substituindo-as por *nigimitama*, algo modelado nas *tours* do Imperador Meiji (明治天皇); motivos políticos são habilmente misturados com as necessidades “espirituais” do Japão ¹⁴⁰. Não obstante, existe uma terceira forma de “domesticação” que não implica o seu afastamento da prática de veneração, antes pelo contrário; no *Ise Jingū*, pensa-se que um dos “santuários” do *Naikū* preserva a *nigimitama* de Amaterasu e no outro, consagra-se a *aramitama*, um processo replicado no *Sumiyoshi Taisha* (住吉大社) de Ōsaka, espaço de veneração de três *nigimitama* dos três respetivos *kami*, ao contrário do seu congénere em Yamaguchi que alberga as suas *aramitama* ¹⁴¹.

2.3. Mal como causa e efeito da Desordem: *tsumi*, *kegare* e *imi*

Além das diferenças estabelecidas pela mencionada doutrina, *rei* e *tamashii* são essencialmente termos que não reconhecem a existência de bom/mau, o que explica o habitual carácter neutro dos *kami*. Todavia, é possível constatar a presença de categorias de *rei* e *kami* que funcionam como arautos de desgraça humana e natural, representando o oposto do que é “bom”; *goryō*, *onryō* e *akuryō* (悪霊), este último traduzido literalmente por “*rei* malignos”,

¹³⁹ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, *op. cit.*, p. 100.

¹⁴⁰ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, *op. cit.*, p. 208.

¹⁴¹ ASOYA, Masahiko, “Concepts of the Spirit (reikonkan)”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concept* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23643> (consultado em 24-06-2018).

são exemplos de entidades espirituais cuja razão de existência é a de causar danos às pessoas, objetos, casas, urgindo a realização de rituais próprios de “pacificação” e “exorcismo” que supostamente expulsam/removem permanentemente quaisquer influências negativas. Por sua vez, os *yūrei* (幽霊), “rei obscuros”, enquadram-se mais no mundo folclórico japonês e são geralmente identificados como “espíritos vingativos” ou “aparições” cuja presença é ténue, mas forte o suficiente para serem “sentidos” em locais como florestas e montanhas.

No que concerne a *kami* malignos, estes são nada mais do que a antítese de *musubi* e pureza; se a maioria dos *kami* desdenham “de comportamento disruptivo de ordem social ou natural, juntamente com poluições (*kegare*) tais como sujidade, sangue e morte”¹⁴² e a sua origem é responsabilidade do princípio de “criação” e Ordem cósmica, um outro grupo de *kami* partilha de uma natureza totalmente oposta, favorecendo a destruição da Ordem: os *magatsubi no kami* ou *magatsui no kami* (禍津日神). Responsáveis por “desgraças inevitáveis” e reinando “sobre erro e impureza” ética, os *magatsui no kami* residem nas profundezas do Yomi, ao contrário dos restantes *kami* que vivem em *Takamagahara* e no mundo terreno, possuindo uma “essência límpida”¹⁴³; *magatsui no kami* são os agentes da desordem, distinguindo-se dos restantes *kami* que favorecem a Ordem.

Neste sentido, os *magatsui no kami* relacionam-se com *magagoto* (凶悪事), palavra que subentende “desgraças, más ações e calamidades”¹⁴⁴, ao contrário dos *naobi-no-kami* capazes de “restaurar o estado normal, e trazer de volta o mundo puro, claro, próprio e reto dos Deuses”¹⁴⁵; constrói-se deste modo, a ideia do mal percecionado como Desordem e anormalidade que deve ser combatido pelo indivíduo praticante Via dos *kami*, enfatizando os aspetos sociais e éticos de *shintō*.

A visão ética proposta por *shintō* é resultado da receção e interpretação de ideias confucianas e japonesas. Aliás, na sociedade arcaica japonesa, já existia uma distinção entre “bons atos” e “maus atos” que determinavam a culpabilidade ou inocência de um ofensor perante a unidade familiar ou o clã; “ética” correspondia numa primeira instância, a um conjunto de práticas e dizeres transmitidos de forma oral e de geração em geração que eram

¹⁴² MATSUMURA, Kazuo, “Definitions and Typology”. *Encyclopedia of Shinto: 2. Kami (Deities): Concepts of Kami* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22498> (consultado em 24-06-2018).

¹⁴³ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto, op. cit.*, p. 208.

¹⁴⁴ NISHIOKA, Kazuhiko. “Magakoto (also Magagoto)”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23670> (consultado em 24-06-2018).

¹⁴⁵ PICKEN, Stuart, *op. cit.*, p. 273.

de certo modo, complementares à execução do ritual; os termos *yoshi* e *ashi*, respectivamente significando ter ou carecer de “valor” expressavam as ideias de bem/mal¹⁴⁶. Por outras palavras, viver em sociedade não seria possível se não se adotassem certos comportamentos que fossem eticamente bons, isto é, não reprováveis aos olhos da comunidade e é claro, dos *kami* que, apesar de não possuírem uma natureza nem boa ou má, também eles são capazes das piores ofensas/crimes, isto é, *tsumi* (罪), como se pode constatar no caso de Susano-o.

No domínio ritual, a “pureza” é um atributo interno e externo tanto ao homem como ao *kami*; *kami* são considerados essencialmente “puros”, “límpidos” e uma forma de vida superior aos homens, adotando comportamentos corretos que servem de modelo para os humanos (com a exceção dos *magatsui no kami*) e partilhando do “elo espiritual” que os une nesta realidade, isto é, a *mitama*. Contudo, apenas os humanos possuem a capacidade de se tornar *kami* após a morte do corpo, seguindo um “processo de purificação que os torna em espíritos ancestrais” e cuja exceção à regra encontra-se por exemplo, nos imperadores considerados *akitsu-mikami* durante a sua vida¹⁴⁷.

O entendimento deste processo de purificação (*jōka*) não se pode dissociar de *kokoro* e *makoto*, ambos fundamentando a noção de “retidão” (não necessariamente no sentido confuciano da palavra) expressa pelo já mencionado termo *naobi* ou simplesmente *nao*, a antítese de todos os vocábulos conotados com a ideia de “mal”. Por outras palavras, o reconhecimento da importância de “pureza/puro” só é justificado pela existência de “impureza” que conduz à Desordem; um não existe sem o outro, sendo que na linguagem *shintō*, tudo que é negativo e impuro envolve *tsumi* (罪) e *kegare* (穢), duas formas de impureza ética e física respetivamente, às quais se lhe junta *imi* (忌), frequentemente interpretado no sentido de “tabu”; *tsumi*, *kegare* e *imi* são com efeito, os agentes da Desordem que o ser humano deve evitar.

Incorporados em *shintō*, este trio fortalece a relação desta Via com a sociedade; se a primeira palavra *tsumi* tem implicações legais e continua a fazer parte da linguagem do dia-a-dia, sendo usada no campo religioso ou no domínio legislativo, *kegare* tende a associar-se ao domínio mais “litúrgico” de *shintō*, tal como *imi* que, consoante o *kanji* usado, denota o que é considerado puro (positivo) e impuro (negativo).

¹⁴⁶ ONO, Sokyō, *op. cit.*, pp. 105-107.

¹⁴⁷ UEDA, Kenji. “Concepts of Humanity (Ningenkan)”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concepts* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23642> (consultado em 24-06-2018).

No que concerne a *tsumi*, este é foneticamente lido à maneira chinesa como *sai* (ou *zai*) e, apesar de ter sido escolhido para traduzir o conceito de “pecado” segundo a visão religiosa cristã¹⁴⁸, *tsumi* possui um forte significado não religioso, encontrando-se expressões na linguagem corrente tais como: *dōzai* (同罪, partilha do crime/culpa) e *shazai* (謝罪), desculpas como forma de aliviar o sentimento de culpa, *hanzai* (犯罪), “crime”, entre outras.

Com efeito, *tsumi* é antes de mais, ofensa, crime e má ação. É talvez neste sentido que Nishigaki Yukio identifica *tsumi* como *togame* - uma palavra traduzida por “acusação” ou “censura” – e a uma abreviatura da forma nominal do verbo *tsutsumu* (障) designado *tsutsumi*, sendo que o *kanji* é lido como *sawaru* - homófono do verbo “tocar” (*sawaru* 触る) - indicando “tornar-se um obstáculo”¹⁴⁹, denotando um entrave à Ordem. Por conseguinte, esta interpretação ecoa a sugestão de Picken que aponta para a variedade de significados de *tsumi* – “poluição, doenças, e desastre, bem como erro” – tendo o cuidado de incluir a sua vertente prática: “ações, situações, ou circunstâncias indesejadas podem causar impureza e devem ser lidadas por evitação ou purificação ritual”¹⁵⁰, designada de “abstinência” (*imi* 齋) e *harai* (祓).

Contudo, o conceito de “errado” parece surgir em textos confucianos, integrando uma das partes da dicotomia boas ações/más ações; apesar da ausência de [罪], o seu significado é substituído por outros que partilham das mesmas conotações negativas: o caractere [犯] usado para formar o verbo japonês *okasu*, traduzido por “cometer” (maus atos) e que é frequentemente interpretado como um possível sinónimo de *tsumi*¹⁵¹. Aliás, na linguagem japonesa moderna, não é estranho encontrar-se *tsumi* junto de *okasu*, como se constata na frase “cometer ofensas” (*tsumi wo okasu* 罪を犯す); reforça-se deste modo, a ideia de que *tsumi* é especificamente algo negativo e condutor à Desordem.

¹⁴⁸ MATSUMOTO, Shigeru. “罪 つみ”. コトバンク (on line). Disponível em: <<https://kotobank.jp/word/%E7%BD%AA-99474>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁴⁹ NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.*, p. 420; p.325.

¹⁵⁰ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, *op. cit.*, p. 171.

¹⁵¹ Por exemplo, nos “Analectos” de Confúcio (*Lun Yu*, em japonês, *Rongo* 論語), regista-se no primeiro “ensinamento” do discípulo Yu Zi (有子), o caractere [犯] que é traduzido por Lau como “transgressão”, uma consequência do não seguimento do caminho proposto por *ren*. No entanto, na citação do último livro de “Analectos”, [惡] indica “detestar fazer algo”. CONFÚCIO, *The Analects: Lun Yu. Translated by D.C. Lau*. HK: Chinese University Press, 1983. pp. 2-3; pp. 194-195.

Por conseguinte, a noção de Desordem provocada por “maus comportamentos” é ilustrada nos *Analectos* pelo caractere [惡] ¹⁵² traduzido por “mal” (no sentido ético e não religioso); em japonês, o caractere usado é a forma arcaica de [悪], cujo radical é nada mais do que *kokoro*; lido como *aku*, o *kanji* pode ser usado para caracterizar uma coisa, uma condição e ainda, a própria personalidade do indivíduo; “maldade”, “mau”, “maligno” ou “maldoso” derivam da leitura de *aku* como *warui* ¹⁵³. No fundo, [犯] e [惡] são nada mais do que comportamentos puníveis por lei e cuja eliminação resultaria do constante cultivo interior do carácter da pessoa.

Na realidade japonesa, *tsumi* opõe-se ao correto/legal; Karl Florenz comenta que “a sociedade japonesa arcaica possuía nem códigos legais nem direitos descritivos, por isso os castigos das ofensas eram delegados inteiramente à discricção do indivíduo magoado ou da comunidade”; no seu entender, *tsumi* eram “maus atos” (crimes) cuja gravidade determinaria o grau do castigo, variando entre pena capital, escravatura, expulsão e confiscação total ou parcial das propriedades do acusado ¹⁵⁴.

Ora, esta linha de pensamento é seguida por Felicia Bock que afirma o facto de *tsumi* existirem de forma pouco consistente no quadro de costumes das pessoas da planície do Yamato (período pré-Japão imperial), juntamente com as “palavras do soberano” e julgamentos apoiados em provações (fogo, sobretudo) e ainda, “xamãs” ou “intérpretes da vontade dos *kami* ou divindades”; *tsumi* corresponderia às “ofensas pelas quais uma pessoa pode ser considerada culpada” listadas e descritas em episódios do *Kojiki* e *Nihon shoki*. Caso se fosse considerado a um nível mais “litúrgico”, *tsumi* podia contaminar uma pessoa (*tsumi-bito* 罪人), urgindo a sua eliminação através de “certos ritos prescritos” executados pelos *membros* do *Jingikan* que, deste modo, asseguravam a ordem no território japonês, além de se recorrerem a métodos de cariz social, tais como a atribuição de multas “que eram impostas

¹⁵² Duas das frases mais emblemática do uso de [惡] como antítese de “bem” e é claro, “benevolência” (*ren* 仁) pertencem ao terceiro e quarto “ensinamentos” de Confúcio do “quarto livro”; no primeiro caso, o caractere não surge de forma isolada, identificando a natureza da pessoa como “má” (惡人) por oposição à de uma “pessoa boa” (好人): “唯仁者能好人, 能惡人”; na frase “苟志于仁矣, 無惡也”, [惡] é uma “influência negativa” que se pode “eliminar”. CONFÚCIO, *op. cit.*, pp. 28-29.

¹⁵³ NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.*, p. 420; p. 599.

¹⁵⁴ FLORENZ, Karl. “Ancient Japanese Rituals: Part IV.” *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, nº 27, 1899, pp. 1–112.

para absolver uma pessoa de algum crime social tal como roubar a esposa de outro homem”
155

Para todos os efeitos, *tsumi* são o coletivo de atos condenáveis dentro de uma sociedade: os mais graves (*amatsu-no-tsumi*) correspondem os oito *tsumi* cometidos por Susano-o durante o seu episódio de rebeldia contra a ordem de *Takamagahara*¹⁵⁶; o *kami* assume o papel do indivíduo que age contrariamente ao que é suposto, pois as suas ações põem em causa o estado harmónico da sua comunidade (de *kami*) que só seria reposta após Amaterasu sair da *Ama no Iwato*.

No que concerne aos *kunitsu no kami*, estes são essencialmente um “oposto complementar (...) enfatizando más ações mundanas”, nomeadamente “incesto, bestialidade e augúrios não auspiciosos e magia que antecipam principais eventos cataclísmicos”¹⁵⁶. Já Felicia Bock divide-os em “quebras de tabus tribais e contaminações causadas por eventos naturais”, constatando-se uma forte consciencialização destas “comunidades primárias” no que concerne a doenças e comportamentos irregulares ou perigosos: o corte de carne viva e morta que demonstra o respeito pelos seres vivos, lepra branca, imperfeições dérmicas, violação da própria mãe, violação de crianças, coabitação com animais, aflição de coisas rastejantes, divindades, aves, “morte de animais e contaminações originadas por feitiçaria”¹⁵⁷.

Contudo, a classificação dos *tsumi* não é a prioridade das fontes literárias arcaicas; no episódio protagonizado pela viúva do Imperador Chūai (*Jingū-kōgō* 神功皇后) do *Kojiki*, a nomeação de nove ofensas denota a perspetiva dos japoneses em relação a comportamentos socialmente desviantes, sobretudo de cariz sexual - a copulação com quatro espécies animais (cavalos, vacas, pássaros e cães) e o incesto são considerados *tsumi* – aos quais se lhe juntam as práticas de esfolamento animal, a destruição dos campos de arroz e ainda, a “defecação em espaços sagrados” (no original, *kusohe* 屎戸)¹⁵⁸.

Aliás, é também nesta passagem que se constata a atribuição de um carácter mais “ritual” a *tsumi*, evidenciado pela presença das palavras: *harai* (禊祓), um processo que tem como meta a restauração da pureza, reunindo-se para o efeito oferendas oriundas de todos os

¹⁵⁵ BOCK, Felicia, *Engi-shiki. Procedures of the Engi Era. Books I-V. Translated with introduction and notes by Felicia Gressitt Bock*. Tokyo: Sophia University, 1970, pp. 3-6.

¹⁵⁶ TSUSHIRO, Hirofumi. “Amatsu tsumi / Kunitsu tsumi”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23381> (consultado em 24-06-2018).

¹⁵⁷ BOCK, Felicia, *Engi-shiki. Procedures of the Engi Era. Books I-V. Translated with introduction and notes by Felicia Gressitt Bock*. Tokyo: Sophia University, 1970, pp. 3-6.

¹⁵⁸ Com a exceção das formas de bestialidade e incesto, os *tsumi* mencionados são posteriormente categorizados como *amatsu no tsumi*. TAKEDA, Tsunegaki, *op. cit.*, pp.217-219.

cantos do território e os próprios *tsumi*; *kegare* (穢), denotando a sujidade inerente deste tipo de conduta (*tsumi*) que é eliminada por *harai*, sendo defecação um ato associado à “sujidade física”. Com efeito, realizar *harai/harae* devolve a “pureza” ao espaço que tinha sido “contaminado”. Ora, neste episódio particular, a “busca” de *tsumi* decorre em simultâneo com os preparativos para o “ritual” fúnebre (*mogari*) do Imperador Chūai (仲哀天皇)¹⁵⁹.

Tal como no *Kojiki*, também o *Nihon shoki* define *tsumi* como condutas ofensivas: no Inverno do 11º dia do 10º mês (quinto do ano de reinado) do Imperador Richū (履中天皇), conclui-se que a súbita morte da Imperatriz tinha sido causada por uma “maldição” (*tatari* 祟り) enviada pelos ofendidos *kami* de Tsukushi, no seguimento de dois *tsumi* cometidos por Kurumamochi-be – taxar as terras administradas pelo Imperador sem autorização e ter colocado ao seu serviço (do ofensor) os súbditos dessa mesma terra, acabando por usurpar a posição dos *kami* aí venerados. Como punição, o soberano japonês obriga o ofensor a executar *misogi* e posteriormente demite-o do seu cargo¹⁶⁰; se *tsumi* é a raiz de desarmonia provocada pela ação humana individual e repercutida no coletivo, *misogi* é nada mais do que o seu oposto, focando-se na reposição da Ordem pelo responsável, assumindo contornos de purificação interna.

Num dos éditos do Imperador Yūryaku (雄略天皇), *tsumi* adquire uma natureza “perdoável”; ao escutar a canção entoada por Hata-no-sake-no-kimi, o imperador absolve o carpinteiro Kodakumitsuke-no-mita de ter forçado sexualmente¹⁶¹ uma *uneme*¹⁶² de Ise (na verdade, a jovem em questão meramente tinha-se distraído a olhar para Kodakumitsuke-no-mita, estragando uma das oferendas que tinha acabado de preparar)¹⁶¹; uma vez que o *tsumi* de que tinha sido acusado o carpinteiro é considerado de tal ordem grave que o Imperador pensou condená-lo à morte, é possível concluir que relações sexuais (forçadas) justificavam a pena capital.

¹⁵⁹ Nihonsinwa, “大祓いと罪惡”. (A Grande Purificação e Crimes) 仲哀天皇 (古事記) (Imperador Chūai, *Kojiki*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/577.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁶⁰ Nihonsinwa, “履中天皇 (十一) 車持部の罪” (Imperador Richū, 11: O crime de Kurumamochi-be) 履中天皇, 反正天皇 (日本書紀) (Imperador Richū, Imperador Hanzei/Hanshō, *Nihon shoki*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/1396.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁶¹ Nihonsinwa, “木工鬮鷄御田の冤罪と秦酒公の琴の聲” (As falsas acusações de Kodakumitsuke-no-mita e a voz da *biwa* de Hata-no-sake-no-kimi). 雄略天皇 (日本書紀), 四十二. (Imperador Yūryaku, *Nihon shoki*, 42) (on-line): <<http://nihonsinwa.com/page/1469.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁶² *Uneme* (采女) designa uma “funcionária” da corte geralmente nomeada pelo Imperador ou pela Imperatriz. Segundo Nishigaki, a função destas jovens é de cuidar “dos afazeres do quotidiano” dos seus empregadores, incluindo preparar a comida. NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.*, p.116.

No registo de Verão do ano seguinte, *tsumi* é novamente uma ofensa de natureza sexual; o crime cometido por Hatane-no-mikoto – um parente afastado do atual imperador, legitimando eventuais ambições ao trono – é o de sorrateiramente ter tido relações com Yama-no-be-no-Koshimako. Após purificar-se de tais atos recorrendo ao pagamento em cavalos e *tachi* (nome para uma *katana* longa), Hatane é posteriormente obrigado pelo imperador a ‘depositar no chão’ os seus pertences numa outra localização, perdendo o seu estatuto social. Se neste caso, a punição de Yūryaku serve para preservar a sua posição política, impedindo um hipotético golpe de estado ¹⁶³, no primeiro episódio, o castigo é aplicado como forma de justiça pelos terríveis atos do carpinteiro.

Como se pode constatar nos exemplos referidos, *tsumi* expressa um único crime, algo repercutido no registo do Imperador Ankan (安閑天王); no 12º mês do primeiro ano de reinado, o termo é usado para indicar o roubo do colar por parte de uma jovem e que o imperador resolve “arrepender” (*aganai* 贖い¹⁶⁴), um procedimento no qual se reunia uma série de pessoas conhecidas do acusado que entregavam riquezas ao imperador, esperando-se desta forma evitar o “contágio” de *tsumi* cometido pelo criminoso. Curiosamente, a vítima do roubo também é incluída neste conjunto de pessoas, justificado pelos receios de contaminação ¹⁶⁵; neste sentido, *tsumi* é duplamente uma ofensa individual e algo de natureza “contaminadora”, conotada com *kegare* e Desordem.

Em outras crónicas como a dos Imperadores Bidatsu (敏達天皇), Kōtoku (孝徳天皇) e Tenmu (天武天皇), *tsumi* corresponde a crimes cometidos pela mesma pessoa ou por um conjunto de indivíduos: no primeiro caso, *tsumi* descreve dois atos de Naniwa - ter “enganado” a corte (de certo modo, um caso de insubordinação) e de ter feito com que um diplomata do reino de Kōryō fosse morto ¹⁶⁶; no segundo ano do terceiro mês de Kōtoku, identificam-se os

¹⁶³ É interessante ver que o verbo *okasu* é usado nesta passagem para identificar o crime. Dependendo do contexto, o verbo pode significar “violar”, ecoando as suspeitas do Imperador no episódio anterior. Outro termo a ter em conta é o de “purificação”: *harai* não envolve *misogi*, mas não deixa de ser *harai*, distinguindo-se como um tipo de *harai* associado a “pagamentos”. Nihonsinwa, “齒田根命は山辺小嶋子と姦通し罪を問われる”. (Hatane-no-mikoto é interrogado pelo crime de adultério com Yamanobe-no-Koshimako), 雄略天皇, 日本書紀 (四十三) (Imperador Yūryaku, *Nihon shoki*, 43) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/1471.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁶⁴ *Aganai* deriva do verbo *aganau* (贖) ou “arrepender”, no sentido de “compensar” por maus atos. Outra definição possível é enterrar riquezas no chão. NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.*, p. 27.

¹⁶⁵ Nihonsinwa, “廬城部連枳苜喻の娘の幡媛の罪:物部尾輿も土地を献上”. (O crime da rapariga Hatahime de Iwogibe-no-muraji-kyū: Mononobe-no-Ōmuraji-okoshi também presenteia no chão). 安閑天皇, 宣化天皇 (日本書紀) (Imperadores Ankan, Senka, *Nihon shoki*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/1603.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁶⁶ Nihonsinwa, “難波の罪を数える”. (Contar os crimes de Naniwa) 敏達天皇, 日本書紀 Imperador Bidatsu, *Nihon shoki*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/1731.html>> (consultado em 24-06-2018).

criminosos e o crime de que são acusados, nomeadamente roubo de bens (cavalos, armas, tecidos) a outros membros da corte e funcionários¹⁶⁷. Por último, o Imperador Tenmu menciona sete “coisas más” (*ashiki koto* 悪しきこと) cometidas por um clã, o que normalmente justificaria a presença deste no palácio a fim de se proceder a um questionamento oficial. Contudo, a interceção de um outro indivíduo em favor deste clã resulta na concessão de um perdão imperial; caso tornassem a cometer crimes, não teriam a mesma sorte¹⁶⁸.

É impossível não se constatar uma espécie de consciencialização japonesa no que concerne à Desordem e os possíveis meios para a combater; todos os “ritos” que precedem os *matsuri* e outros atos de veneração aos *kami* envolvem algum tipo de “purificação” (coisas, pessoas e espaços), expressando-se uma clara atitude de abominação por *tsumi*, *kegare* e *imi*. Ora, numa abordagem mais teórica, o antagonismo é colocado de parte e qualquer um destes conceitos pode ser analisado enquanto objeto de estudo, facultando o desenvolvimento de novas perspetivas da dicotomia “bem/mal” em contexto *shintō*.

Segundo Ōwaki Yukiko, a linha de pensamento de Norinaga atenta na natureza “inclusiva” e não “exclusiva” de *tsumi*, tornando-o um coletivo de um certo número de crimes socialmente reprováveis, de *kegare*, *magakoto* e *maga*, ou seja, todo o tipo de “coisas” negativas associadas ao “mal”, uma palavra que não se deve identificar com o “mal” segundo a visão religiosa ocidental¹⁶⁹. Ao reconhecer a dicotomia Desordem/Ordem, o indivíduo deixa-se guiar pelos *kami* da Ordem - *Kamunaobi-no-kami* (神直毘神), *Ōnaobi-no-kami* (大直毘神) - pedindo-lhes emprestado o “poder da sua *mitama*”, isto é, a sua “essência”. Seguir *kami no michi* torna-se deste modo, seguir a Via favorável à purificação das intenções, permitindo afastar a influência negativa e prejudicial de *maga* que por sua vez se foca em espalhar Desordem pelo mundo¹⁷⁰.

¹⁶⁷ O *kanji* [過] – *toga*, sinónimo de *tsumi* – associa-se a *okasu*, reforçando a sua leitura enquanto algo de natureza criminosa. Nihonsinwa, “孝徳天皇 (二十六) 穂積臣咋と巨勢徳禰臣の罪”. (Imperador Kōtoku, 26: O Crime de Hozumi-no-Omi-kui e Kose-no-tokone-no-Omi (on line) 日本書紀, 孝徳天皇 (*Nihon shoki*, Imperador Kōtoku): <<http://nihonsinwa.com/page/2079.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁶⁸ Nesta passagem, *ashiki koto* substitui *tsumi*. Nihonsinwa, “東漢直の7つの罪: 恩により許される” (Os crimes dos Yamato-no-aya-no-atai. Devido à graça [imperial], são perdoados). 天武天皇 (六十) 日本書紀, (Imperador Tenmu, 60, *Nihon shoki*) (on-line): <<http://nihonsinwa.com/page/2317.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁶⁹ ŌWAKI, Yukiko. “つみ, 罪: Tsumi”. 万葉神事語辞典. (*Dicionário de 10 mil fragmentos dos assuntos de kami*). (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_dsg&data_id=68730> (consultado em 24-06-2018).

¹⁷⁰ MOTOORI, N., “1 – 9: 直毘靈” (なおびのみたま) (1-9: *Naobi no mitama*) 古事記傳 (*Kojikiden*) (on line): <<http://kumoi1.web.fc2.com/CCP059.html>> (consultado em 24-06-2018).

Com efeito, a visão particular de Norinaga em relação a *nao* (直) e *maga* (禍) revela-se fundamental para a compreensão de *kami no michi* como um Caminho de retorno a uma Ordem criada por algo não humano e expressa pela *naobi-no-mitama* (直毘靈). Em outras palavras, *nao* é a antítese de *maga*, algo já aludido na própria etimologia dos dois vocábulos conotados com coisas “positivas” e “negativas”: *nao* é entendido como “correto”, “direito” e “reto”, uma disposição/atitude preferível e conseqüentemente, uma característica ligada à Ordem¹⁷¹ – significa “curar” ou “pacificar”, consoante o contexto – ; *maga* é uma “coisa má, desastre”, associando-se ainda ao *kanji* [曲] presente no verbo *magaru*, traduzido por “virar” ou “torcer”¹⁷².

Todavia, este “torcer” é permanente, evidenciando a capacidade do indivíduo prevalecer sobre a influência de *maga*; *maga*/mal, não é inato ao homem, justificando o porquê de *shintō* tradicionalmente definir o homem pela sua “boa” natureza, argumentando que não existem “pessoas más” (por natureza), mas “más intenções”, “doenças” e “coisas más” neste mundo que são impulsionadas pela existência inevitável de *maga*¹⁷². Com efeito, este *maga* é um entrave temporário à Ordem, interpretação ecoada por Ono Sokyō. Referindo-se à perspectiva “xintoísta” antiga de uma “origem exterior” do mal, este último identifica tal origem com o “mundo da escuridão” personificado pelos *magatsui no kami*, “espíritos malignos”, admitindo que o homem vive num “mundo bom” (um mundo de *kami* criado pelo *musubi*) e a sua “alma” é inerentemente boa; “o homem comete males porque perdeu, foi-lhe retirada a capacidade para ação normal”¹⁷³.

Neste sentido, tanto o *Kojiki* como o *Nihon shoki* apresentam uma explicação para a existência desta Desordem; Desordem é uma consequência da libertação no mundo de *kegare* do *Yomi-no-kuni* contraído por Izanagi aquando da sua passagem por este domínio inferior. Caracterizado pela sua sujidade¹⁷⁴, *Yomi* é o mundo dos mortos, portanto é lógico que tudo que faça parte desse lugar seja o oposto da Ordem, oferecendo um vívido contraste com o

¹⁷¹ NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.*, p.457.

¹⁷² NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.*, p.529.

¹⁷³ ONO, Sokyō, *op. cit.*, pp.105-107.

¹⁷⁴ A utilização da palavra “sujidade” é justificada pela leitura do *kanji* [穢] como *kitanaki* presente na fala de Izanagi. O *kami* tem consciência de ter regressado de uma “terra suja” (*kitanaki kuni* 穢國) e procura de imediato uma fonte de água para poder lavar o seu corpo (*misogi*). No texto original, a frase lê-se “A, wa ina shikomeshikomeki kitanaki kuni ni itarite arikeri. Kare, A wa mimi no misogi sen.” (吾者到於伊那志許米/志許米岐/穢國而在禊理/故吾者爲御身之禊而), sendo que [吾] é uma forma arcaica do pronome pessoal “eu”. KURANO, K., “上卷并序” (Prefácio para o Capítulo Superior), *古事記 (Kojiki)* (on line): <http://www004.upp.so-net.ne.jp/dassai1/kojiki_kami/frame/kojiki_kami_frame.htm> (consultado em 24-06-2018).

mundo dos vivos gerado pela vontade dos *kami* e no qual aflui vida; se os *kami* são consequência de *musubi*, os *magatsui no kami* possuem uma natureza diferente: no *Kojiki*, correspondem a *Yasomagatsubi-no-kami* (八十禍津日神) e *Ōmagatsubi-no-kami* (大禍津日神) e no *Nihon shoki*, este último é substituído pelo *Ōayatsubi-no-kami* (大綾津日の神), notando-se a inclusão do som *aya* cujo significado é próximo de *maga*¹⁷⁵.

Aparecendo depois dos *kami* que se manifestaram à medida que *Izanagi-no-kami* se despia, os *magatsui no kami* são corporizações de *kegare*. Mencionados durante o ritual *misogi harai*, este par dá início ao ciclo de Desordem e Ordem reconhecido pelo indivíduo; Desordem precede a Ordem que é interpretada como a “essência” dos *naobi-no-kami*, ou seja, *Kamunaobi-no-kami* (神直毘神), *Ōnaobi-no-kami* (大直毘神) e ainda, *Izunome-no-kami* (伊豆能賣神)¹⁷⁶.

A nível etimológico, a escolha do nome dos primeiros dois *kami* não é uma escolha aleatória; na edição do *Kojiki-den* (1940) compilado por Kurano Kenji, Norinaga comenta que os *magatsui no kami* possuem uma parte inicial que reforça a noção de “muito”, isto é, *yaso* e *ō*, respetivamente, uma parte do meio especificamente conotada com “negativo” (*maga* e *aya*), a partícula *bi* (日) que serve de auxiliar de fala, tal como se constata no *bi* (毘) em *Kamunaobi-no-kami* e *Ōnaobi-no-kami*. Por conseguinte, *maga koto e jaaku* (凶事, 邪惡) derivam da *tamashii* de *magatsubi no kami*, acrescentando-se que o verbo *naosu* (直す) pode corresponder “ao ato de purificar através de enxaguar o corpo” (*naosu to wa, tsumari, susugikiyomerukoto wo iu* 直すとは、つまり滌ぎ清めることを言う); se *maga* significa *kegare*, *kiyomeru* é *naosu*. Por outro lado, *naobi* refere-se à *mitama* (御魂) capaz de efetuar este *naosu* em *maga*, acalmando a sua influência¹⁷⁷.

Se Norinaga é assertivo na origem exterior do mal que afeta tudo em nosso redor, imaginando um *magatsubi no kami* como derradeira personificação das coisas malignas, outros autores não compartilham dos mesmos sentimentos, com um especial destaque para o seu grande rival e anterior discípulo Hirata Atsutane. Apesar de aceitar a dicotomia *maga/nao*,

¹⁷⁵ *Aya* é o mesmo som presente em palavras simbolizando “perigo” e “crise” (adjetivos ou pressentimentos) tais como *ayau* e *ayabumu* (Nishigaki, pp. 55-56). Portanto, se *Ōmagatsubi* é literalmente “grande/enorme desastre” o *Ōayatsubi* é “grande/enorme perigo”; a conotação “negativa” permanece. MOTOORI, N., “6 – 2 : 神代四之卷” (御身滌の段) (6-2: *Kami-yo*, Livro Quatro- A secção de *misosogi*). 古事記傳 (*Kojikiden*) (on line): <<http://kumoi1.web.fc2.com/CCP071.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁷⁶ KURANO, K., “上卷并序” (Prefácio para o Capítulo Superior), 古事記 (*Kojiki*) (on line): <http://www004.upp.so-net.ne.jp/dassai1/kojiki_kami/frame/kojiki_kami_frame.htm> (consultado em 24-06-2018).

¹⁷⁷ MOTOORI, N., “6 – 2 : 神代四之卷” (御身滌の段) (6-2: *Kami-yo*, Livro Quatro- A secção de *misosogi*). 古事記傳 (*Kojikiden*) (on line): <<http://kumoi1.web.fc2.com/CCP071.html>> (consultado em 24-06-2018).

Hirata defende uma perspectiva inclusiva de “mal” apoiada na ideia de que o ser humano possui no seu interior o “espírito de Magatsuhi-no-kami que se torna violento quando algo errado foi cometido” e o “espírito de Naobi-no-kami”, responsável por moderar a atuação do indivíduo de uma forma relaxada e tranquila¹⁷⁸.

Neste sentido, definiram-se duas caracterizações distintas no que concerne à interpretação de mal; Norinaga é um notório apoiante da teoria ‘mal= antítese do bem’ em todos os seus sentidos, comentando o facto de *magatsubi no kami* ser uma força que o homem é incapaz de resistir e no seu maior extremo, adquire uma natureza incontrolável, indomável, fora do alcance do poder da *kami* do Sol e de *Takagi no Ōkami* (um outro termo para *Takamushibi-no-kami*). Contudo, independentemente da sua existência neste mundo, “os maus *kami*” agem simplesmente de acordo com a sua natureza e podem ser aplacados através de “veneração e execução de purificação quando alguém estabeleceu contacto com poluição”. No fundo, a sua influência negativa pode ser apaziguada e retificada graças ao cultivo de uma atitude de “observação correta de veneração”¹⁷⁹.

Por outro lado, Hirata propõe uma teoria diferente: no sexto volume do *Koshiden* (古史伝, ca. 1812-1825), o autor rejeita a teoria de que *magatsubi-no-kami* e *naobi-no-kami* associam-se somente à *aramitama* e *nigimitama* de Amaterasu, respetivamente. Ou seja, a dualidade *aramitama/nigimitama* é comum a qualquer *kami*, encontrando-se exemplos de veneração mútua da *aramitama* e *nigimitama* em locais específicos (cultos de Ise e Izumo). Aliás, a análise de Hirata permitiu o estabelecimento de uma relação entre dois *kami* e uma “presença interior” (*mitama*) capaz de exercer influência de forma positiva e negativa: se *naobi-no-kami* pertence à *nigimitama* de *Ōmikami* (Amaterasu), *magatsubi no kami* corresponde à *aramitama* de *Susano-o-no-mikoto*¹⁸⁰; explica-se deste modo, o seu comportamento tempestuoso e irascível que levaria ao seu afastamento de *Takamahara* como compensação pelos seus *tsumi*.

Com efeito, quer se trate de um *kami*, quer de um homem, todos têm no seu interior a capacidade de distinguir o “correto” do “errado”, sendo que uma orientação correta é parte das responsabilidades do “espírito” de *Naobi-no-kami*, moderando-se a atuação do indivíduo

¹⁷⁸ PICKEN, Stuart, *Sourcebook of Shinto*, op. cit., p. 273.

¹⁷⁹ UEDA, Kenji, “Magatsubi no Kami and Motoori Norinaga’s Theology”. *Institute for Japanese Culture and Classics, Kokugakuin University*. (on line): <<http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cpjr/kami/ueda.html#noteI>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁸⁰ HIRATA, A., “古史伝: 6”. *National Diet Library* (on-line): <<http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/772144>> (consultado em 24-06-2018).

de uma forma relaxada e tranquila. Em contrapartida, o “errado” é representado pelo “espírito de *Magatsuhi-no-kami*, que se torna violento quando algo errado foi cometido”¹⁸¹.

Ora, a existência de um *kami* da Desordem (interior) não implica a adoção de um comportamento exclusivamente negativo e incorreto por parte deste; *magatsubi-no-kami* é uma consequência e não a raiz desta conduta, tornando-se “violento” no caso da presença de *kegare*. Estando esta ausente, tal comportamento perde a sua razão de ser, possibilitando a transição do *magatsubi no kami* para um *kami* capaz de “conceder felicidade”, um *kami* benéfico e cuja essência nunca pode ser maléfica, antes pelo contrário¹⁸².

No Japão dos dias de hoje, os conceitos “bem/mal” são mais ambíguos do que claros; a classificação de ações em boas/más depende das “circunstâncias, motivos, propósitos, tempo, lugar”, embora uma coisa seja certa: a “sinceridade” do nosso “coração” que rege uma conduta “própria” e cortês favorável ao não conflito e à manutenção da paz e ordem social”. Tudo que põe em causa a harmonia merece o rótulo de “maligno”, quer se trate de “pecados, poluição e desastres”, cabendo à “alma” do ser humano distinguir entre o bem e o mal”¹⁸³, algo que só é possível se se cultivar uma relação suficientemente forte com os *kami*; através desta ligação mútua, o homem aprende a afastar-se do que lhe é prejudicial, uma preocupação que se estende a qualquer vertente de *shintō* dos dias de hoje; a reposição da Ordem é sem dúvida a grande prioridade dos rituais que se esforçam por combater qualquer forma de Desordem.

A segunda grande causa da Desordem é *kegare*, uma “condição poluída e maligna”. A “antítese de pureza”, *kegare* é “resultado de fenómenos ocorrentes naturais” e possui uma natureza facilmente “contaminável”, uma vez que “quando esta corrupção aderiu ao indivíduo também trazia calamidades à sociedade”¹⁸⁴. Um termo descritivo de “específicos tipos de impureza causados pelo parto, menstruação, doenças e morte (...) presença de *kegare* é ignorada, *tatari* (desgraça) pode chegar como aviso”¹⁸⁵, *kegare* distingue-se de *tsumi* por ser sensorialmente impuro, distanciando-se do sentido de eticamente impuro patente em *tsumi*, a conduta errada que danifica o próprio indivíduo e o coletivo.

¹⁸¹ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., p. 273.

¹⁸² KOYASU, Nobukuni, *Hirata Atsutane no Sekai* (平田篤胤の世界). Tokyo: Berikansha, 2001, p.205.

¹⁸³ ONO, Sokyō, op. cit., pp.105-107.

¹⁸⁴ NISHIOKA, Kazuhiko. “Kegare”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23417> (consultado em 24-06-2018).

¹⁸⁵ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., p. 191.

A nível etimológico, *kegare* pode ser escrito de duas formas: se usado no discurso do dia-a-dia, utiliza-se [汚], um *kanji* presente em: *kitanai* (汚い) ou “sujo”, *kegarawashii* (汚らわしい) ou “nojento”; *yogosu* (汚す) e *yogoreru* (汚れる), respetivamente “sujar” e “sujar-se”; *oshoku* (汚職) ou “corrupção” e ainda, *osen* (汚染), isto é, e “poluição” (ecológica), composto pelo *kanji* [汚] e pelo *kanji* usado para escrever o verbo *someru* (染める), traduzido por “pintar” (no sentido de “manchar”). Em suma, uma condição na qual o indivíduo ou o objeto não está limpo, assemelhando-se aos vocábulos *fujō* (不浄, “impuro”) e *fuketsu* (不潔, “não higiénico”).

Em contrapartida, o *kegare* ritual escreve-se com o *kanji* [穢] e o seu som *kega* é um homófono do vocábulo *kega* (怪我), significando “ferida” ou “magoar” involuntariamente como resultado de erros cometidos, claramente reforçando a sua conotação negativa evidenciada pelo verbo *kegareru* (汚れる/穢れる) que supostamente se desenvolveu graças à junção da partícula *ke* (geralmente lida como *ki* 気) e do verbo *karu* escrito com o mesmo *kanji* [離] usado em *hanareru* (れる), isto é, “afastar-se”¹⁸⁶.

Neste sentido, *kegareru* pode ser melhor descrito como uma certa ação que provoca o afastamento do *ki* - espécie de “fluxo de energia” imanente em tudo que é vivo – e consequentemente, é capaz de atrair todo o tipo de influências negativas. Aliás, alguns estudos modernos realizados por japoneses atribuem a origem de *kegare* (穢) à expressão *kegare* (気枯) que, constituída pela junção de *ki* e *kare* - forma nominal do verbo *kareru* geralmente traduzido por “murchar” - *kegare* (気枯) significaria literalmente “*ki* que murcha”, ecoando esta ideia de “afastamento do *ki*” que é nada mais do que perda de vitalidade¹⁸⁷.

Uma Desordem natural que é combatida pela purificação, quer recorrendo ao não contacto com certos alimentos ou objetos (*mono imi* 物忌) ou à realização de “abluções” que afetem a “mente e corpo” (心身) do indivíduo enquanto este venera os *kami*, *kegare* é “um estado de divergência do que é comum, uma condição que se deve abster-se com receio”. Caracterizada pelo gradual murchar de *ke* – substitui-se o *kanji* [気] pelo de [褻] que significa “mundano” –, *kegare* pode até afetar os alimentos utilizados nos *matsuri*; ao mesmo tempo que se reconhece a natureza sagrada destas oferendas, pensava-se que os alimentos (*odango*, feijão) eram “também uma existência suja” que justificava a sua eliminação pela água, fogo,

¹⁸⁶ NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.*, pp.269-270.

¹⁸⁷ ITŌ, Nobuhiro, “穢れと結界に関する一考察: ‘ケガレ’ と ‘ケ’ ” (An analysis concerning *kegare* and barriers: “*kegare*” and “*ke*”). *Studies in language and culture* (言語文化論集), nº 24 (1), 2002, pp. 3-22.

sal e lama, elementos portadores de “efeitos purificadores” (*jōka sayō* 浄化作用), sendo destruídos ou queimados após as festividades¹⁸⁷.

Numa interpretação alternativa, é possível explicar *kegare* como uma das partes da dicotomia *kegare/hare*; para a antropóloga Namihira Emiko, *kegare* expressa “ocasiões poluentes, tais como funerais, ritos memoriais, nascimento de crianças, menstruação, feridas (...) poluição pode vir tanto de morte como de sangue”, por oposição a *hare*, “ocasiões auspiciosas ou felizes formais tais como Ano Novo, festivais *matsuri* Shinto, Miyamairi e outras cerimónias Shinto” positivas¹⁸⁸ de celebração da vida e reposição da Ordem, conotando-se com o que na linguagem contemporânea é automaticamente reconhecido como “pureza”.

Automaticamente associado a coisas impuras, *kegare* é essencial no entendimento da tradição de discriminação do género feminino, sobretudo no que diz respeito a *kegare* oriundo de sangue (menstruação) e do parto, posteriormente identificados com “impureza vermelha” (*aka fujō* 赤不浄) e “impureza branca” (*shira fujō* 白不浄), respetivamente, um sistema de classificação que remonta somente ao Período Meiji, acrescentando-se uma terceira “forma de impureza” há já muito reconhecida na sociedade japonesa e capaz de afetar ambos géneros: a “impureza negra” (*kuro fujō* 黒不浄)¹⁸⁹, sinónimo de *shie* ou “*kegare* da morte” (死穢), caucionando o indivíduo contra o prolongado contacto direto e indireto com mortos.

Ora, já as primeiras fontes históricas japonesas perspetivam *kegare* como uma forma de Desordem; se no *Nihon Kōki* (日本後紀), o termo quase nunca surge de forma isolada, fazendo parte das palavras [凶穢], [損穢], [汚穢] e [穢悪之事], respetivamente registadas nos anos 797, 806, 815 e 811¹⁹⁰, no *Zoku Nihongi* (続日本紀), regista-se [有穢] ou “*kegare ari*” (“ter *kegare*”), aludindo à materialização de *kegare*¹⁹¹.

Uma vez que tanto o nascimento e a morte de animais ou humanos são *kegare*, é possível afirmar que, enquanto conceito, *kegare* sofreu uma elevada consciencialização no seio da sociedade japonesa – *kegare* é algo que pode “manchar” e “contaminar” – ao ponto de interferência nos rituais aos *kami*, como se pode constatar no *Nihon Sandai Jitsuroku* (日本三

¹⁸⁸ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., pp. 309-310.

¹⁸⁹ AMA, Toshimaro, “日本の’疑似伝統’” (Distortion of Japanese Tradition). *Meiji Gakuin review: International & regional studies*, nº 8, 1991, pp. 1-22.

¹⁹⁰ SAEKI, A., 日本後紀: 朝日新聞本 (*Nihon Goki*: Versão do Jornal *Asahi*) (on line): <<http://www.j-texts.com/chuko/kouki11.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁹¹ MIZUMOTO, Masahisa, “大本敬久: 触穢の成立 日本古代における「穢」概念の変遷” (“Book review: ‘Development of Shokue: Changes of the “Kegare” Concept in the Ancient Japan by Ōmoto Takahisa”). *Buraku Kaihō Kenkyū* (部落解放研究), nº 199, 2013, pp. 118-123.

代実録). Por outras palavras, a presença de *kegare* pode justificar o cancelamento de certos *matsuri*, encontrando-se várias referências a esta “interrupção” (*teishi* 停止) no registo do ano 683, (*Kinensai* e *Hirano Umemiya matsuri*), e no de 866 e 874 (*Tsukinamisai*); outro exemplo a ter em consideração data do sétimo ano da era *Jōgan* (nono mês, décimo primeiro dia) e ilustra *kegare* como algo nocivo à execução dos “ritos” no *Ise Jingū* que é eliminado por membros da corte ¹⁹².

Podendo ser visto, ouvido, degustado, cheirado e tocado, algo expresso no conceito de *shokue* (触穢), literalmente “*kegare* de toque” – o primeiro *kanji* é o mesmo usado para o verbo “tocar” (*sawaru*) – *kegare* é classificado por fontes do Período Heian como o já mencionado *Nihon Sandai Jitsuroku* que lista as seguintes categorias: *shokue* (nas crónicas dos anos 859, 862 e 886); *shie* (episódios dos anos 861-864; 865; 871; 876; 878-879; 880; 882-883; 885-887) - especificando se se trata da morte de um animal (cães, cavalos, raposa), ou de um humano (人死穢 e 人死之穢), procedendo-se ao cumprimento de regras de “abstenção” como medidas de contingência contra o alastramento de impureza - e *san no kegare*, exclusivamente associado a cães – no texto original lê-se presumivelmente, *inu san’e* (犬産穢) – descritos no nono mês do terceiro dia (ano 865), no décimo mês do sétimo dia (ano 867), em dois dias do ano 870, nos anos 877, 879, 880, 884, 885 e por último, no ano 886 ¹⁹³.

Quanto a *ketsue* (血穢) ou *chi no kegare*, a “impureza de sangue” é discriminada no episódio do *Kojiki* (reinado do Imperador Keikō) que descreve o casamento entre *Yamato-takeru-no-mikoto* (倭建命) e a menstruada *Miya-uke-hime* (美夜受比売), um facto entoado num “poema” (*uta* 歌) pelo próprio esposo e correspondido por esta na noite de núpcias. Assim, *ketsue* é o melhor representante da visão ‘sangue = impureza’, independentemente de este pertencer a uma mulher ou a um homem; o sangue de um ser vivo era encarado num misto de receio e fascínio, pensando-se que este líquido era portador de “um poder forte”.

¹⁹² SAEKI, A., 日本三代實録: 全卷朝日新聞本 (*Nihon Sandai Jitsuroku*, Volume Completo, Versão de do Jornal Asahi) (on line): <<http://www.j-texts.com/chuko/sandai.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁹³ SAEKI, A., 日本三代實録: 全卷朝日新聞本 (*Nihon Sandai Jitsuroku*, Volume Completo, Versão de do Jornal Asahi) (on line): <<http://www.j-texts.com/chuko/sandai.html>> (consultado em 24-06-2018).

Como resultado, o sangue tornar-se-ia um *imi* (忌) a nunca referir em discurso, muito menos durante a realização dos atos de veneração aos *kami* ¹⁹⁴.

Em contrapartida, também o *Saigūki* (西宮記, ca. séc. X) regista casos de *ketsue* durante o *Kamo-matsuri*, no quarto mês do ano 839 e no *Sono-matsuri*, segundo mês do ano 851 ¹⁹⁰. Seguidamente, em contexto dos próprios ritos do *Naikū*, a própria palavra “sangue” (血) seria adicionada à lista de *imikotoba* presente no *Kōtai Jingū Gishiki-chō* ¹⁹⁵. Já na 52^a alínea do terceiro volume do *Engishiki*, caucionar-se-ia as menstruadas jovens do palácio (*aritsuki-goto-mono/有月事者*) a retirarem-se para suas casas na véspera do *matsuri* e praticar “abstinência” (*kessai* 潔齋) no terceiro e nono mês (Anexo I) ¹⁹⁶.

Uma vez que o sangue é um líquido presente no parto de animais e seres humanos, não é estranho o facto de o nascimento partilhar do mesmo sentido negativo que a morte ou o sangue menstrual; como já mencionado, o *Nihon Sandai Jitsuroku* cita ocorrências de dano fetal e nascimento de cães como motivos para adiar certos ritos ¹⁹⁷ e em dois episódios descritos no ano de 919 (*Teishinkōki*) e 1119 (*Chōshūki*), respetivamente; se no primeiro caso, esta variedade de *kegare* é mais que suficiente para interromper o *Kinensai* - à semelhança do ano 683 (*Nihon Sandai Jitsuroku*) – no segundo, o parto de uma criança originou *kegare* que se espalhou por todos os cantos ¹⁹⁸.

¹⁹⁴ IDE, Maya, USHIYAMA, Yoshiyuki, “古代日本における穢れ観念の形成” (Formation of Attitudes Toward Pollution [*kegare*] in Ancient Japan). *Shinshu University Journal of Educational Research and Practice* (信州大学教育学部研究論集), nº 9, 2016, pp. 81-93.

¹⁹⁵ O *Kōtai Jingū Gishiki-chō* foi produzida por volta do séc. IX pelo *Naikū* e entregue ao *Jingikan* para revisão. Interessantemente, a maior parte deste conjunto de palavras são de origem “budista”, refletindo a abominação de *shintō* em relação a “ensinamentos de fora”. Segundo Wada, a expressão “血乎阿世止云” significa simplesmente que “*ase*” (阿世) – *ase* pode querer indicar a palavra japonesa para “suor” (汗) - deve ser usada como “substituto de “*chi*” (sangue). O autor afirma também que sangue e urina eram considerados líquidos impuros, portanto automaticamente interditos nestes espaços. WADA, Atsumu “特別寄稿: 古代社会とケガレ意識” (Contribuição Especial: Sociedade dos Tempos Antigos e a consciencialização de *kegare*). 奈良県立同和問題関係史料センター: 研究紀要 (Centro Prefeitoral de Nara para Registos Históricos de Discriminação: Boletim de Investigação) *Nara-ken Ritsudō Wa Mondai Kankei Shiryō Sentā: Kenkyū kiyō*. nº 11, Dezembro, 2007, pp. 114-136.

¹⁹⁶ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第三 神祇三 臨時祭” (Terceiro Livro, Jingi Três: Matsuri de Ocasões Extraordinárias), 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi03.htm>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁹⁷ SAEKI, A., 日本三代實録: 全卷朝日新聞本 (*Nihon Sandai Jitsuroku*, Volume Completo, Versão de do Jornal Asahi) (on line): <<http://www.j-texts.com/chuko/sandai.html>> (consultado em 24-06-2018).

¹⁹⁸ IDE, Maya, USHIYAMA, Yoshiyuki, “古代日本における穢れ観念の形成” (Formation of Attitudes Toward Pollution [*kegare*] in Ancient Japan). *Shinshu University Journal of Educational Research and Practice* (信州大学教育学部研究論集), nº 9, 2016, pp. 81-93.

No que concerne a *shie*, esta é talvez a forma de *kegare* mais abominada pela sociedade japonesa pela sua ligação direta com a morte; morte (intencional ou natural) nunca é motivo de celebração e os rituais de *shintō* priorizam a vida, ou seja, “crescer culturas e receber vida. Receber vida e dar graças à vida representa a visão de vida fundamental de Shinto”¹⁹⁹, tornando os *matsuri* não só expressões de rituais positivos mas também celebrações da vida, da sociedade, aproximando o indivíduo do coletivo.

Com efeito, se a vida aproxima, a morte afasta e traz consigo *kegare*; a sua existência poderá provocar o cancelamento de certos *matsuri*. Ao longo da história do Japão, morte nunca foi desassociada de *kegare* e *imi*, sendo que até mesmo a sociedade contemporânea hesita em referir-se abertamente à morte individual de seres humanos, respeitando uma série de regulações que envolvem a não pronúncia de palavras que pudessem ser analogias à morte (*imikotoba*), a prática de “*kichū*” (忌中) entre as pessoas da mesma família do falecido, a distribuição de um tipo de “sal purificador” (*kiyome no shio* 清めの塩) entre os participantes do funeral. Incidentalmente, o costume “moderno” de visitar as campas dos antepassados e dos membros da família recentemente falecidos era totalmente posto de parte pela corte do Período Heian, temendo-se o perigo de contaminação devido à forte “ligação de sangue” entre membros da mesma família (sobretudo parentes próximos)²⁰⁰.

Surgindo frequentemente no *Kojiki* e *Nihon shoki*, *kegare* não passa de uma palavra (adjetivo, verbo ou nome) sem categorizações, integrando um grupo de vocábulos constituído por termos de conotação negativa/maligna: *kitanashi* (垢、濁、悪), *ashi* (悪邪, 凶), *arashi* (荒), *shiko* (醜, 凶) e *maga* (禍, 悪, 禍害, 枉, 凶)²⁰¹. Ora, independentemente da ausência do *kanji* (死穢), ambas fontes reconhecem a natureza “poluente” da morte; no *Kojiki*, o *Yomi-no-kuni* é descrito como um local desolador repleto de *kegare* no qual residem mulheres “odiosas” e um mundo afastado de tudo que é vivo. Assim, na passagem do retorno do *Izanagi* ao mundo da superfície, o *kanji* é lido pela primeira vez como adjetivo (*kitanaki*)²⁰².

¹⁹⁹ SANDVIK, Leiff, *Showcasing Shinto: The Reinvention of Shinto as an Ecological Religion*. Master’s Degree Thesis in History of Religion submitted to the Department of Culture Studies and Oriental Languages of the University of Oslo, supervised by Prof. Nora Stene Preston and Prof. Dr. Mark Teuween, 2011.

²⁰⁰ AMA, Toshimaro, “日本の’疑似伝統’” (“Distortion of Japanese Tradition”). *Meiji Gakuin review: International & regional studies*, nº 8, 1991, pp. 1-22.

²⁰¹ ITŌ, Nobuhiro, “穢れと結界に関する一考察: ‘ケガレ’ と ‘ケ’” (An analysis concerning *kegare* and barriers: “*kegare*” and “*ke*”). *Studies in language and culture* (言語文化論集), nº 24 (1), 2002, pp. 3-22.

²⁰² KURANO, K., “上巻并序” (Prefácio para o Capítulo Superior), *古事記* (*Kojiki*) (on line): <http://www004.upp.so-net.ne.jp/dassai1/kojiki_kami/frame/kojiki_kami_frame.htm> (consultado em 24-06-2018)..

Com efeito, a relação *shi* – *kegare* – *fujō* repercute-se no *Nihon shoki*; [穢] marca presença nas falas de Izanagi, primeiro como adjetivo qualificativo de um “lugar horrendo e sujo” (*inashikomeki kitanaki tokoro* 不須也凶目汚穢之處) que é identificado com o *Yomi-no-kuni*, o mundo dos mortos. Seguidamente, o *kanji* precede o de [濁] ou *nigoru* (“turvo”), base dos *nigorasu*, *nigoraseru* e um sinónimo de *yogoreru* (“sujar-se”); descreve-se deste modo, o corpo fisicamente “sujo” de *Izanagi-no-mikoto* que precisa de ser lavado (*mi no kegawashikimono wo arai saran* 身の濁穢を滌い去らん)²⁰³.

A associação entre a morte e a Desordem estende-se para lá dos episódios de cariz mitológico; o registo da regente imperial Kōgyoku nota que no seguimento da morte (em território japonês) de um filho do diplomata do reino coreano de Paekche, nenhum dos membros da família se dignou a aparecer no seu funeral, temendo-se uma possível contaminação. Apesar de esta atitude de evitação não ser japonesa, a popularidade de obras chinesas que descreviam as cerimónias e os ritos funerários (envergamento de branco, cor do luto) contribuiria para a fundamentação de uma tradição de evitação de *shie* a vários níveis, começando com definições do enterro, a interdição da cerimónia *mogari* e outros costumes que envolviam a morte (corte de cabelo para o bem dos mortos)²⁰⁴.

Por volta do Período Heian, já era “oficial” a abominação dos membros da corte em relação a *kegare*; o *Kōnishiki* (弘仁式) do *Saigūki*, o *Jingiryō* e é claro, o *Engishiki* definem *kegare* como um conjunto de atos a evitar por parte dos indivíduos; no sétimo volume do *Saigūki*, nascimento e morte de pessoas e animais domésticos, o consumo de carne destes últimos, fazer luto e visitar doentes implicava um período de “evitação” ritual de trinta dias (morte humana), sete dias (nascimento humano), cinco dias (morte animal) e três dias (consume de carne, luto e visita de doentes)²⁰⁵.

No que concerne ao *Jingiryō*, segundo as alíneas dedicadas à “abstinência” (散齋条), enterrar coisas em casa, luto, visita de doentes, consumo de carne, não produção de música, entre outros atos de carácter legal (“não julgar em tribunais, não punir culpados”) justificam este ritual de reposição da Ordem cuja duração depende da dimensão dos ritos em questão

²⁰³ SAKAMOTO, T., “一書第六, 原文” (Sexto livro, Texto Original). *日本書紀: 卷第一 第五段 (Nihon shoki: Primeiro Capítulo, Quinta Secção)* (on line): <http://www004.upp.so-net.ne.jp/dassai1/shoki/frame/01/05_06/fr.htm> (consultado em 24-06-2018)..

²⁰⁴ ITŌ, Nobuhiro, “穢れと結界に関する一考察: ‘ケガレ’ と ‘ケ’” (An analysis concerning *kegare* and barriers: “*kegare*” and “*ke*”). *Studies in language and culture* (言語文化論集), nº 24 (1), 2002, pp. 3-22.

²⁰⁵ IDE, Maya, USHIYAMA, Yoshiyuki, “古代日本における穢れ觀念の形成” (Formation of Attitudes Toward Pollution [*kegare*] in Ancient Japan). *Shinshu University Journal of Educational Research and Practice* (信州大学教育学部研究論集), nº 9, 2016, pp. 81-93.

(inspirado nos códigos da dinastia Tang): “grandes ritos” só se realizavam após um período de “abstenção” mensal (1ヶ月の齋を大祀), três dias no caso dos “ritos médios” (3日の齋を中祀) e um dia para os “ritos pequenos” (1日の齋を小祀)²⁰⁶.

À semelhança de *Jingiryō* e do *Saigūki*, o *Engishiki* repercute a tendência de “evitação” como o único modo de se precaver contra os perigos de *kegare*, formalmente designando esta de *shokue*. Mencionada sobretudo no terceiro volume, concretamente nas alíneas 47, 48, 53 e 54, *shokue* deve ser eliminado consoante as especificações presentes no *Saigūki*; na segunda alínea, os atos de luto (弔喪), visitar doentes e “alcançar um lugar onde um monte/montanha está a ser construído ou encontrar um serviço memorial Budista de 37 dias” inviabiliza a entrada do indivíduo no “Palácio Imperial nesse dia”, independentemente de o próprio não estar contaminado (Anexo I). Na terceira alínea, afirma-se que *shokue* pode ser transmitido de um local para uma pessoa ou um grupo, apesar de não haver risco de *kegare* para as pessoas em contacto com uma segunda pessoa “contaminada”. Já na última alínea, a presença de *kegare* num “oficial do Palácio” não pode comprometer os procedimentos dos *matsuri*²⁰⁷.

O aprofundamento do estudo do conceito de *kegare* também facultou o desenvolvimento de toda uma perspetiva japonesa na qual objetos, locais, ações e até mesmo palavras são rapidamente integradas no quadro cerimonial *shintō*, embora como distintos entraves a este último. Ora, apesar de *imi* não lhe ser inato (a *shintō*) e já ter existido de forma latente na sociedade arcaica, foi graças ao processo de edificação desta Via por parte da corte que *imi* – geralmente entendido num sentido muito negativo – gradualmente conjugaria ambos aspeto de causa e efeito da Desordem e da Ordem, evidenciada pela dicotomia *imi* (忌) e *imi* (齋), dois *kanji* homófonos de significado antitético que constituem uma série de vocábulos e expressões geralmente conotadas com o negativo e o positivo, respetivamente.

No caso do primeiro *imi*, este é alternadamente lido como *imu* e *ki* (fonética chinesa), marcando presença nas palavras: *imawashii* (忌まわしい), um adjetivo traduzido como “mau presságio”²⁰⁸; o nome *kinki* (禁忌), ação interdita em meios sociais (“frases proibidas”

²⁰⁶ IGARI, Hiromi, “第六 神祇令 全 20 条” (Sexto [Volume], *Jingiryō*, todas as 20 alíneas). 現代語訳「養老令」全三十編 (Tradução moderna, *Yōrō-ryō*, todos os 30 volumes) (on-line): <<http://www.sol.dti.ne.jp/hiromi/kansei/yoro06.html>> (consultado em 24-06-2018).

²⁰⁷ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第三 神祇三 臨時祭” (Terceiro Livro, *Jingi* Três: *Matsuri* de Ocasões Extraordinárias), 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi03.htm>> (consultado em 24-06-2018).

²⁰⁸ NISHIGAKI, Yukio, op. cit., p.90.

denominam-se *kinku* 禁句) expressa numa atitude de afastamento e não contacto com certas coisas - uma vez que “quebrar o tabu convidaria desgraças tais como feridas e doenças”²⁰⁹ e as *imikotoba* (忌詞) cuja pronúncia atrai “má-sorte”, “desastres” e “desgraças”²¹⁰.

Englobando dezenas de verbos, adjetivos e outros vocábulos do dia-a-dia, *imikotoba* não devem ser proferidas em: casamentos e noivados (acabar – *owaru*; cortar/cortar-se – *kiru/kireru*), admissões escolares e empresariais e sucesso no trabalho (desistir/parar – *yameru*; interrupção – *chūshi*) abertura de lojas e negócios (fechar – *tojiru*, perder – *makeru*), gravidez e parto (cair – *ochiru*, jazer – *horobiru*, fraco – *yowai*, murchar – *kareru*), construção de casas (fogo - *hi/ka*, fumo – *kemuri*) e ainda, expressões de longevidade²¹¹.

Por conseguinte, *imi* (忌) é integrado na terminologia fúnebre japonesa: *kichū* (忌中) e *kiake* (忌明け) expressam o período pré-definido e o fim de [忌], cujo objetivo é fazer com que o indivíduo receie a morte e tudo que esteja relacionado com esta, justificando uma conduta mais cuidada, moderada e austera. Neste sentido, o familiar do falecido refreia-se de praticar os atos de veneração em *jinja*, sendo-lhe interdita a entrada na área destes últimos e a sua participação em *matsuri*, ocasiões festivas (casamentos e outras cerimónias, viagens lúdicas), eventos de celebração (adiados até *kiake*), renovação da casa, solo e compras de grande porte. Para o efeito, o indivíduo pode escolher sujeitar a casa a uma purificação doméstica denominada *kiake harai* (忌明け祓い), cinquenta dias após a morte do falecido. De carácter muito simples, esta prática envolve a entoação de uma *inori* por parte de um “profissional”²¹².

²⁰⁹ Iwai Hiroshi acrescenta que este *kinki* se relaciona com abstinência do indivíduo (*monoimi*), sendo que no caso dos que executam os ritos *kami*, procurava-se manter “um estado de pureza física e mental”, evitando contactar coisas poluídas por um período específico. No caso da morte de um parente, as pessoas de luto nunca podem sair à rua. IWAI, Hiroshi, “Kinki”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23410 > (consultado em 24-06-2018).

²¹⁰ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, *op. cit.*, pp. 171-172.

²¹¹ Muitas destas palavras foram escolhidas pelo seu significado negativo e “pessimista”; por exemplo, “partir” (*saru/wareru*) e “cortar (*kiru*) podem indicar um eufemismo para morte, acrescentando-se o número quatro (*shi*) que é homófono da palavra “morte” (*shi*). Fumitei, お祝いには避けたい: 忌み言葉 (Querer evitar em celebrações: as *imikotoba*) (on line): <http://www.fumitei.jp/step3/imi_kotoba.html#04syussan> (consultado em 24-06-2018).

²¹² *Imi* varia consoante o membro da família em questão e geralmente é feito em simultâneo com *fuku* (服), se bem que este último associa-se ao esforço mental do indivíduo que procura ultrapassar a sensação de perda e regressar à sua vida normal, algo que pode estender-se até seis meses. Hyōgo-ken Jinja-chō, 先祖のおまつり (Celebração dos antepassados) (on line): <<http://www.hyogo-jinjacho.com/faq/faq08.html>> (consultado em 24-06-2018).

Como se pode constatar, a maioria das palavras derivadas de [忌] não possuem um significado positivo (exceção de *kiake* e *kiake harai*), o que é concordante com a tradição de ‘*imi*= mal’ ilustrada na literatura de corte dos Períodos Nara-Heian (manuais e outros textos rituais), assemelhando-se aos termos *kegare* e *tsumi*.

No entanto, deve-se ter sempre em consideração a natureza ambígua deste termo; Nishigaki Yukio (2005) define *imu* (忌;齋) como ‘coisas sagradas’ (*shinsei na mono* 神聖なもの), morte e coisas sujas que as pessoas do Japão antigo pensavam que não se podiam tocar devido ao facto de possuir um poder forte”²¹³ capaz de influenciar positiva e negativamente o indivíduo, ecoando a interpretação sugerida por Okada Shigekyo (1982): na sua pesquisa acerca do significado dual de *imi*, o autor menciona o facto da palavra *imu* (齋) ser usada para qualificar “coisas puras” (*seijō/shōjō na mono* 清浄な物) e indicar assuntos de *kami* que envolviam uma “abstinência optimista”, contrastando com *imu* (忌) que denotava “coisas impuras” (*fujō na mono* 不浄な物), relacionando-se com os afazeres de *kami* e públicos (negativos por natureza) que obrigavam a uma atitude automática de afastamento²¹⁴ como meio de repor a Ordem.

A ideia de um *imi* positivo e um *imi* negativo também é partilhada por Ama Toshimaro (1991); embora nos dias de hoje, “*imi*” (イミ) tenha adquirido o significado de [忌], [禁忌] e [禁制] concordante com uma atitude de evitação, na língua japonesa, *imi* possui um outro significado se for escrito com o *kanji* [齋], passando a ler-se *imi* (齋み), termo que indica a palavra *seishin kessai* (精神潔齋) – literalmente *kessai mental*, entendida no sentido de “abstinência positiva do corpo” (*sekkyokuteki ni mi wo tsutsushimi* 積極的に身を慎み) – e, conseqüentemente, “aponta o ato de o próprio decidir entrar no mundo sagrado dos *kami*”. Por outras palavras, se [忌み] indicar sobretudo um princípio comportamental negativo, pode-se dizer que [齋み] é um princípio comportamental positivo, concentrado na “discrição”²¹⁵.

No *Nihon shoki*, a divisão não é sempre clara: *imi* (忌) é usado na palavra *ōmimi* (所忌), alimentos proibidos de consumo por parte do imperador, evidenciando a noção de

²¹³ NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.*, p.90.

²¹⁴ IDE, Maya, USHIYAMA, Yoshiyuki, “古代日本における穢れ観念の形成” (Formation of Attitudes Toward Pollution [*kegare*] in Ancient Japan). *Shinshu University Journal of Educational Research and Practice* (信州大学教育学部研究論集), nº 9, 2016, pp. 81-93.

²¹⁵ AMA, Toshimaro, “日本の’疑似伝統’” (“Distortion of Japanese Tradition”). *Meiji Gakuin review: International & regional studies*, nº 8, 1991, pp. 1-22.

“abstinência” e também o estatuto especial do soberano japonês, uma vez que todos os sais são-lhe proibidos, excepto um sal específico ²¹⁶.

Contudo, caso a situação descrita seja negativa, abandona-se a conotação positiva de *imi*, evidenciado por expressões cujo significado pode ser de facto considerado como algo de carácter “pessimista”: a palavra [国忌齋], designando o período de “abstinência” (忌齋) vigente em todo o país (adiamento de qualquer tipo de rituais *shintō* e enfoque nos rituais budistas dirigidos aos mortos) ordenado primeiramente por Jitō e que duraria uma semana ²¹⁷ e é claro, o “dia de *imi*” (*imibi* 忌日), indicando especificamente a data da morte do imperador (dia 16 do segundo mês do segundo ano de Jitō) ²¹⁸. Já no *Nihon Sandai Jitsuroku*, *imibi* é formalmente explicado nos anos de 859 (o *imibi* de uma Imperatriz e não do Imperador), 868 (Imperador Montoku, decorrido anualmente no oitavo mês) e ano 886 (*imibi* do Imperador Ninmyō, vigésimo primeiro dia do terceiro mês, constatando-se a anual leitura de sutras no tempo *Unrin-in* (雲林院) ²¹⁹.

Por outro lado, a conotação negativa de [忌] não é muito visível no *Kōtai Jingū Gishiki-chō*, uma vez que é a presença do *kanji* [忌] nas palavras [忌柱], [忌鋏] e [忌種] que as reveste de uma natureza sagrada, própria de oferendas consagradas nos ritos aos *kami*, uma forma de culto que se estenderia ao próprio Imperador, realizando-se cerimónias que envolviam a preparação de alimentos (arroz, sobretudo). Submetidos a um processo de abstinência pelo fogo (*imibi* 忌火), este arroz designar-se-ia oficialmente [忌火御飯], sendo servido no primeiro dia do sexto mês ²²⁰.

No que diz respeito ao *Engishiki*, segue-se esta tendência na qual o *kanji* pode expressar coisas positivas (exceção de *imikotoba*), de entre as quais *imibi* presente no *Niwabi-*

²¹⁶ Nihonsinwa, “大伴金村による真鳥の誅殺と塩の呪い”. (A execução criminal de Matori e a maldição do sal devido a Ōtomo-no-kanemura) 武烈天皇 (八) 日本書紀 (Imperador Buretsu, 8, *Nihon shoki*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/1537.html>> (consultado em 24-06-2018).

²¹⁷ *Sekai Daihyakka Jiten Dai 2 Han* (Grande Enciclopédia do Mundo, Segunda Edição), “国忌” (*Kokki*). コトバンク (*Kotobank*) (on line) : <<https://kotobank.jp/word/%E5%9B%BD%E5%BF%8C-498821>> (consultado em 24-06-2018).

²¹⁸ SAKAMOTO, T., *日本書紀: 国史大系版*. (*Nihon shoki*: Edição do Compêndio da História Nacional) (on line): <<http://www.j-texts.com/jodai/shokiall.html>> (consultado em 24-06-2018).

²¹⁹ SAEKI, A., *日本三代實録: 全卷朝日新聞本* (*Nihon Sandai Jitsuroku*, Volume Completo, Versão de do Jornal Asahi) (on line): <<http://www.j-texts.com/chuko/sandai.html>> (consultado em 24-06-2018).

²²⁰ ITŌ, Nobuhiro, “穢れと結界に関する一考察: ‘ケガレ’ と ‘ケ’ ” (An analysis concerning *ke gare* and barriers: “*ke gare*” and “*ke*”). *Studies in language and culture* (言語文化論集), nº 24 (1), 2002, pp. 3-22.

matsuri (庭火祭) e *Niinamesai* (新嘗祭), celebrados no décimo segundo mês e décimo primeiro, respetivamente ²²¹.

Se na perspetiva anterior ao Período Nara, defendia-se o significado sagrado da palavra *imi*, no período de expansão das culturas Nara e Heian, constata-se o oposto; a interação entre *shintō* e outras Vias urge uma necessidade de divisão entre coisas más e coisas boas, rotulando-se deste modo a tradição de ritos fúnebres imperiais como “ritos malignos” (*kyōrei* 凶礼); o “maligno” é o representante de algo contrário à Ordem que se distingue de outros ritos imperiais e dos *matsuri* nacionais interpretados como “comportamento benigno” (*yoshimichi* 吉義) e portanto, de impacto positivo ²²².

Consequentemente, a influência de *imi* na sociedade japonesa estender-se-ia ao domínio do discurso, tornando as *imikotoba* palavras “negativas” mas que não deixam de ser sagradas no sentido de a sua pronúncia transportar consigo um poder inexplicável e não físico ²²³. Uma vez que a ideia japonesa de “sagrado” não faz a distinção entre coisas boas/más inexplicáveis por meios convencionais, é possível afirmar que esta consciencialização da existência de palavras perigosas no discurso contemporâneo reflete o lado mais prejudicial da tradição japonesa de *kotodama* (言霊).

Associada a um domínio não tão material mas mais subtil e espiritual, *kotodama* é uma palavra composta pelo *kanji* de “palavra” (言) e o de “espírito” (*tama* é a leitura alternativa do termo *rei*) e “refere-se ao poder espiritual contido dentro de palavras, mas também refere à concepção de que poder espiritual pode ser manifestado através da entoação de palavras” ²²⁴.

Neste sentido, *kotodama* pode condicionar uma divisão bipartida favorável ao modelo “pensamento -palavra-ação” no qual o falante escolhe cuidadosamente o que quer dizer, atraindo coisas boas/más para si e para os seus: se *norito* são boas para quem as entoa (e para quem as escuta), as *imikotoba* (忌詞) – palavra composta pelo termo *imi* e o *kanji* lido

²²¹ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第二 神祇二 四時祭下” (Segundo Livro, *Jingi* Dois: *Matsuri* das Quatro Estações, Parte Inferior), 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi02.htm>> (consultado em 24-06-2018).

²²² AMA, Toshimaro, “日本の’疑似伝統’” (“Distortion of Japanese Tradition”). *Meiji Gakuin review: International & regional studies*, nº 8, 1991, pp. 1-22,

²²³ WADA, Atsumu “特別寄稿: 古代社会とケガレ意識” (Contribuição Especial: Sociedade dos Tempos Antigos e a consciencialização de “impureza”). 奈良県立同和問題関係史料センター: 研究紀要 (Centro Prefeitoral de Nara para Registos Históricos de Discriminação: Boletim de Investigação) *Nara-ken Ritsudō Wa Mondai Kankei Shiryō Sentā: Kenkyū kiyō*. nº 11, Dezembro, 2007, pp. 114-136.

²²⁴ YONEI, Teruyoshi. “Kotodama”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23386> (consultado em 24-06-2018).

como *kotoba* (詞) - provocam efetivamente a Desordem ao serem portadoras implícitas de “impureza” (*kegare*) a nível discursivo, devendo por isso sujeitar-se a uma peculiar purificação: abstinência vocabular/verbal.

Devidamente listadas nos códigos e regulações cerimoniais de então, as *imikotoba* eram evitadas através da sua substituição por outros termos parecidos: no *Kōtai Jingū Gishiki-chō*, “bater numa pessoa” [人打] é substituído por *atsu* (奈津), *naku* (鳴) – homófono do verbo chorar (*naku* 泣く) do qual derivam lágrimas – é trocado por *shiotare* (塩垂), significando literalmente “derramar sal”, [穴] – refere-se a carne de animais – é substituída por [多氣], *nakago* (中子) é usado em vez de *butsu* (仏), indicando o local de veneração de estátuas budistas, a palavra sutra (*kei* 經) é trocada pela expressão arcaica [志目加彌] traduzida como “*somkami/somgami*”, literalmente “papel pintado” – os primeiros dois *kanji* indicariam uma leitura fonética do verbo “pintar” (*someru*) e os outros, a palavra japonesa para “papel” (*kami* 紙) – uma vez que desde o Período Nara que os rolos de pergaminho eram pintados com a cor amarela, algo que supostamente servia de estratégia contra os insetos ²²⁵.

Seguindo o método de substituição, os vocábulos “pagode” (*tō* 塔), “monge” (*hōshi* 法師), o “laico” *upāsaka* (*ubasoku* 優婆塞), “templo” (*tera* 寺), “abstinência de comida” (*toki* 齋食), “morte” (*shi* 死), “campa” (*hakaba* 墓) e “doença” (*yamai* 病) são abandonados em favor de *kanji* foneticamente lidos como verbos ou simples termos japoneses: utiliza-se “cabelo comprido” (*kaminaka* 髮長) para “monge”, uma expressão que não reflete a realidade, uma vez que uma das características visíveis dos monges e monjas é o corte regular do cabelo; em vez de “morte”, recorre-se à expressão *naoru* (奈保利物), significando o verbo “curar” (*naoru*), isto é, trazer de volta a “força vital” (生命); o nome *nagusame/nagusa* (慰) no sentido de “acalmar” é usado em vez de “doença” ²²⁶.

Não obstante, algumas palavras substitutas são escolhidas pela sua aproximação à respetiva *imikotoba*: “pagode” torna-se *araraki* (阿良々支), designando a planta *ichii* cuja folha dividida lembra a beira do telhado de uma torre; *ubasoku* é substituído por *tsunohasu*

²²⁵ WADA, Atsumu “特別寄稿: 古代社会とケガレ意識” (Contribuição Especial: Sociedade dos Tempos Antigos e a consciencialização de *kegare*). 奈良県立同和問題関係史料センター: 研究紀要 (Centro Prefeitoral de Nara para Registos Históricos de Discriminação: Boletim de Investigação) *Nara-ken Ritsudō Wa Mondai Kankei Shiryō Sentā: Kenkyū kiyō*. nº 11, Dezembro, 2007, pp. 114-136.

²²⁶ WADA, Atsumu “特別寄稿: 古代社会とケガレ意識” (Contribuição Especial: Sociedade dos Tempos Antigos e a consciencialização de *kegare*). 奈良県立同和問題関係史料センター: 研究紀要 (Centro Prefeitoral de Nara para Registos Históricos de Discriminação: Boletim de Investigação) *Nara-ken Ritsudō Wa Mondai Kankei Shiryō Sentā: Kenkyū kiyō*. nº 11, Dezembro, 2007, pp. 114-136.

(角波須), possivelmente uma referência ao “chapéu” usado pelos “que acreditam em *bukkyō*” (*bukkyō shinsha* 仏教信者); “templo” é um conhecido símbolo budista, daí ser evitado no discurso, utilizando-se *kawarafuki* (瓦葺); *katashiki* (片食) equivale a *toki*. Por último, “campa”, um local conotado com *kegare*, é pronunciado *tsuchikure* (土村)²²⁶.

No *Engishiki*, *imikotoba* surge por duas vezes no quinto e sexto capítulo: o primeiro grupo diz respeito à *Saigū* (齋宮) de Ise, das quais as primeiras sete pertencem à linguagem budista (内七言佛稱中子。經稱染紙。塔稱阿良良岐。寺稱瓦葺。僧稱髮長。尼稱女髮長。齋稱片膳), outras sete estão fora desta (外七言, 死稱奈保留, 病稱夜須, 哭稱鹽垂, 血稱阿世, 打稱撫, 穴稱菌, 墓稱壤) e as últimas duas correspondem aos termos *tō* e *upāsaka* (又別忌詞, 堂稱香燒, 優婆塞稱角笥)²²⁷. Já o segundo grupo (死稱直, 病稱息, 泣稱鹽垂, 血稱汗, 穴稱菌, 打稱撫, 墓稱壤) marca presença no *Saiinshi* (齋院司), o Escritório ao qual pertencia a *Saiō* (齋王) que serve o *Kamo Jinja* (outrora *Kamo Daijin* 賀茂大神)²²⁸.

Como se pode constatar, estas duas listas foram sobretudo inspiradas pelas *imikotoba* do *Kōtai Jingū Gishiki-chō*, com a exceção de “hall” (*tō* 堂), substituída por *koritaki* (香燒) - interpretado como o local onde se queima incenso - e do termo “monja” (substituído pelo feminino de *kaminaga*, isto é, *mekaminaga* 女髮長)²²⁶; a grande diferença entre os grupos de *imikotoba* é nada mais do que o modo de escrita: se as *imikotoba* da *Saigū* são registadas num japonês arcaico, utilizando-se mais do que um *kanji* para se chegar ao som pretendido, imitando a linguagem do *Kōtai Jingū Gishiki-chō*, as do *Saiinshi* sofreram uma simplificação, utilizando-se somente um *kanji* ou no máximo dois, embora nunca alterando o significado.

Também conhecida pelos títulos de “Ise no *saiō*, *sainaishinnō*, *itsuki no miya*, termos que denotam uma princesa abstinente ou consagrada (...) escolhida entre as filhas e irmãs de um *tennō*” (não necessariamente o atual Imperador), a *Saigū* dedicava a sua vida a servir os *kami* consagrados ao *Ise Jingū* e como tal, submetia-se a três anos de preparação, ou seja, um período de preservação de uma vida frugal e moderada. Chegando a Ise no “nono mês do terceiro ano das suas preparações”, esta jovem visitaria o *Ise jingū*, onde consagraria um ramo de *tamagushi* ao *Naikū* e ao *Gekū*. Tal ritual só se justificava três vezes por ano: durante o bianual *Tsukinamisai* e *Kannamesai*, sendo que o nono mês era “declarado um tempo de

²²⁷ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第五 神祇五 齋宮寮” (Quinto Livro, *Jingi* Cinco: *Saigū-ryō*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line). <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi05.htm>> (consultado em 24-06-2018).

²²⁸ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第六 神祇六 齋院司” (Sexto Livro, *Jingi* Seis: *Saiinshi*) 延喜式 (*Engishiki*): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi06.htm>> (consultado em 24-06-2018).

abstinência geral no domínio; restrições eram impostas em funerais e outras atividades inauspiciosas”²²⁹.

Uma das figuras mais elevadas na hierarquia de Ise, a *Saigū* assume os deveres de “sumo-sacerdotisa” dos cultos em Ise e representa a perspectiva japonesa de pureza, uma vez que toda a sua vida era regulada em função da manutenção deste estado interior/exterior de pureza, sendo forçada a retirar-se destes deveres para com os *kami* aquando da entronização de um novo soberano, apesar de não se excluir uma reforma antecipada “devido a morte na sua família, saúde pobre ou acidentes”²²⁹, evidenciando a preocupação para com acontecimentos negativos que suscitam Desordem e uma resposta imediata de reposição da Ordem.

2.4. O bem como agente da Ordem: rituais de purificação interna e externa

Na cultura japonesa, a palavra “puro” detém um lugar especial que não pode ser incluído junto de uma perspectiva pré-formatada de ‘religião’; a noção de pureza está efetivamente consciencializado no cidadão japonês comum, integrando uma das partes deste ciclo de Desordem e Ordem; se *tsumi*, *kegare* e *imi* são causa e efeito (por vezes simultâneo) da Desordem, a sua antítese apoia-se principalmente na reordenação e equilíbrio conseguido através da purificação, processo que se pode aplicar a um objeto, um espaço ou um corpo vivo, algo que *shintō* vê como prioridade a nível teórico e prático, afetando de forma positiva o indivíduo e o coletivo.

Neste sentido, purificação interna e externa é a essência dos rituais favoráveis à Ordem e relaciona-se com várias expressões: *itsuku* - *itsu* significa “claro e puro” (segundo Motoori Norinaga) e define o ato de “servir e executar ritos para os *kami* após a purificação do corpo e da mente da eliminação de *kegare*”, aludindo a uma “condição de pureza onde tudo que é negativo e poluente foi eliminado”²³⁰; *shizume* (鎮/静), traduzido como “pacificação”, no qual se apazigua (*osameru* 治める) o solo (*jichin* 地鎮), o fogo (*chinka* 鎮火) e *as tamashii* (*chinkon/tama shizume* 鎮魂/魂鎮), procurando-se conduzir coisas a um estado

²²⁹ NAMIKI, Kazuo, “Saigū”. *Encyclopedia of Shinto: 3. Institutions and Administrative Practices: Ancient* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23475> (consultado em 24-06-2018).

²³⁰ NISHIOKA, Kazuhiko. “Itsuku”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23387> (consultado em 24-06-2018).

ameno, normalizado, um processo constatado tanto em rituais executados por profissionais e praticantes de *kyōha shintō* como nos *matsuri* de carácter imperial.

No contexto de *jichinsai* (地鎮祭) - *matsuri* realizado “diariamente para novos projetos, novas casas, novas construções na estrada ou construção de qualquer tipo” - a “pacificação” é a meta a atingir. Primeiro, o *shinkan* presta serviços à comunidade, deslocando-se do seu *jinja* para o local em questão. Após o estabelecimento de um *himorogi* delimitado pela *shimenawa*, o *shinkan* procede a *oharai*, o ato simbólico de abanar “a *harai-gushi* sobre a área/a pessoa a ser purificada” (Anexo II) -, apaziguando os *kami* locais e protegendo o espaço de influências negativas que recairiam sobre os envolvidos no projeto²³¹.

Em contrapartida, *chinka* era caracterizado como um rito imperial da responsabilidade do “clã” Urabe durante o bianual *Chinkasai*, procurando a prevenção de fogos “dentro do palácio imperial e em outras instituições estatais mais do que fogos no geral”²³², se bem que em *Ontake-kyō*, esta pacificação tinha como objetivo a “purificação do crente após um elemento quente ter sido suprimido”²³³, tornando o fogo um agente purificador.

Por último, os ritos *chinkon* são dedicados aos vivos e aos mortos: se nos dias de hoje, o termo designa o momento de reflexão em silêncio dentro das imediações do *jinja* após *misogi* e antes da fase de *naorai* (直会), isto é, o momento de completa harmonização entre o indivíduo e o *kami* (consumo de *sake* em copos de madeira de cipreste)²³⁴, *chinkon* era um meio de defesa contra as *tatari* (desastres naturais, epidemias e mortes súbitas) lançadas por *onryō* de cortesãos e políticos eventualmente venerados como *kami*²³⁵. Por outro lado, o *chinkon* do *Chinkonsai* (realizado na véspera do *Niinamesai* ou do *Daijōsai*) era uma prática dedicada aos vivos na qual o Imperador procurava a restauração da sua saúde, “puxando” de volta a *mitama* que estava em risco de sair do corpo²³⁶.

Não obstante, outros termos devem ser considerados; *harai/harae* é na linguagem *shintō*, o meio mais eficaz de eliminação de *tsumi* e *kegare*. À semelhança das palavras

²³¹ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, *op. cit.*, p. 172.

²³² NAMIKI, Kazuo. “Chinkasai (hi/ho shizume no matsuri)”. *Encyclopedia of Shinto: 5. Rites and Festivals: State Rites* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23099> (consultado em 24-06-2018).

²³³ Segundo Picken, após a *chinka shiki*, (鎮火式), cerimónia na qual o praticante caminha sobre brasas, este último executaria a *kugatachi shiki*, um ritual no qual o corpo deste último é salpicado com água a ferver. PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, *op. cit.*, p. 133.

²³⁴ PICKEN, Stuart, *op. cit.*, p.179.

²³⁵ PICKEN, Stuart, *op. cit.*, p.18.

²³⁶ NAMIKI, Kazuo. “Chinkon-sai”. *Encyclopedia of Shinto: 5. Rites and Festivals: State Rites* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23100> (consultado em 24-06-2018).

“pureza”, “sinceridade” ou ainda, “harmonia” (*chōwa* 調和) que se aproxima da ideia de “completude e todo e é também um ideal social, não apenas um estado de assunto dentro das relações humanas”²³⁷, *harai/harae* atinge o exterior e o interior do indivíduo.

Ora, apesar de hoje se escreverem com o mesmo *kanji* [祓], *harai* e *harae* eram atos diferentes: *harai* seria uma “purificação ativa” - é o próprio sujeito que escolhe conscientemente executar a “purificação” como se constata no episódio de Izanagi – e *harae* derivaria de *harawase*, descrevendo uma “purificação passiva”, na qual o sujeito “recebe” *harae* de boa vontade por parte dos responsáveis pelo *jinja*, algo já aludido em certos termos como *haraetsumono* (祓具)²³⁸. Alternadamente escritos como [祓物], *haraetsumono* designa as “oferendas de purificação” lançadas à água como parte da célebre *Ōharae*, cujos efeitos atingem toda a população japonesa, tornando - a “pura” a nível não apenas físico. Aliás, *Ōharae* (大祓) partilha desta aceção, uma vez que o objetivo inicial era “purificar” todos os funcionários da corte, justificando a sua categorização como uma cerimónia tutelada pelo palácio imperial²³⁹.

Preservada ao longo dos séculos, *Ōharae* é praticada com ênfase pela maioria dos *jinja* e popularmente designada de *Nagoshi no harae* (夏越の祓) – final de Junho - e *Toshikoshi no harae* (年越の祓) – final de Dezembro. Mencionada no *Nihon shoki* como recurso para afastar a “influência maligna de um cometa”, este *matsuri* seria elevado à categoria de “cerimónia nacional” obrigatória para os *jinja* do Período Meiji e para o efeito, exigia-se um preliminar ritual de purificação: no *Sumiyoshi jinja* de Tóquio, os participantes receberiam aí o *kata-shiro* (形代). No dia em questão, o “mestre dos ritos” daria início à cerimónia através da invocação dos *kami* ao *himorogi*, proferindo uma *inori* no início e no fim. Já a célebre *norito* denominada *Ōbarae kotoba* (大祓詞) seria recitada pelo *Norito-shi* (祝詞師) após este explicar o propósito de *Ōharae* aos presentes. Consequentemente, seriam eliminadas da população todas as coisas conducentes à desordem ética, garantindo-se “paz, proteção e felicidade”²⁴⁰.

²³⁷ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. xxv-xxvi.

²³⁸ MOTOORI, N., “6 – 2 : 神代四之卷” (御身滌の段) (6-2: *Kami-yo*, Livro Quatro- A secção de *misosogi*). *古事記傳 (Kojikiden)* (on line):: <<http://kumoi1.web.fc2.com/CCP071.html>> (consultado em 24-06-2018).

²³⁹ FLORENZ, Karl. “Ancient Japanese Rituals: Part IV.” *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, nº 27, 1899, pp. 1–112.

²⁴⁰ FLORENZ, Karl. “Ancient Japanese Rituals: Part IV.” *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, nº 27, 1899, pp. 1–112.

Segundo o *Jingiryō* do *Yōrō-ryō*, *Ōharae* contava com a presença de certos clãs: os Nakatomi responsabilizavam-se por entoar a *norito* e consagrar as “oferendas” (*oonusa* 御祓麻), os Fumitobe das províncias de Este e Oeste (東西の文部) consagravam espadas próprias para a ocasião, isto é, as *harae no tachi* (祓の刀) e os Urabe removeriam quaisquer influências negativas. Ora, a realização de *Ōharae* é na prática, um esforço coletivo; se todas as unidades administrativas (郡) contribuía com ferramentas, peles, espadas e outras coisas, todas as casas (戸) deviam preparar cânhamo (麻)²⁴¹.

No *Engishiki*, a cerimónia é antecedida pela preparação de ofertas - armas revestidas de metais preciosos, vários tipos de tecido colorido (seda, algodão, cânhamo, flechas, arroz, cavalos madeira de carvalho. Seguidamente, os Urabe entoariam *norito*²⁴², função posteriormente delegada ao líder dos Nakatomi (Ōnakatomi) cuja versão da *norito Nakatomi Harae* (中臣祓) ainda hoje é o modelo de *norito* e uma referência para os *jinja* de hoje²⁴³.

Por conseguinte, no sétimo volume exclusivamente dedicado ao *matsuri* que comemora a acessão ao trono do novo Imperador (*Senso Daijōsai* 踐祚大嘗祭), *Ōharae* faz parte da miríade de práticas efetuadas antes e durante o trigésimo dia do décimo mês do calendário lunar, geralmente entre o sétimo mês – o mês da acessão ao trono do Imperador como consequência da abdicação do seu antecessor, se bem que no caso do oitavo mês, a cerimónia seria adiada para o ano – e o décimo mês²⁴⁴. Após o envio dos “Mensageiros Imperiais para *Ōharae*” escolhidos por “adivinhação” (*boku* 卜) no oitavo mês, era obrigatório executar uma purificação no último dia do mês (tal como a descrita no primeiro volume do *Engishiki*), seguida do envio de dois Urabe às províncias que executariam *Ōharae*, preparando-se as devidas oferendas (um cavalo, uma flecha, uma grande *katana*, algodão, peixe, *sake*)²⁴⁵.

Uma complexa cerimónia de carácter imperial na qual canto e dança, consumo de comida e *sake* eram recebidos com entusiasmo, o *Daijōsai* era um esforço coletivo de

²⁴¹ IGARI, Hiromi, “第六 神祇令 全 20 条” (Sexto [Volume], *Jingiryō*, todas as 20 alíneas). *現代語訳「養老令」全三十編* (Tradução moderna, *Yōrō-ryō*, todos os 30 volumes) (on-line): <<http://www.sol.dti.ne.jp/hiromi/kansei/yoro06.html>> (consultado em 24-06-2018).

²⁴² FUJIWARA, T., FUJIWARA, T. “卷第一 神祇一 四時祭上” (Primeiro Livro: *Jingi Um, Matsuri* das Quatro Estações, Parte Superior) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line) : <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi01.htm>> (consultado em 24-06-2018).

²⁴³ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto, op. cit.*, p.80.

²⁴⁴ PICKEN, Stuart, *op. cit.*, pp. 62-72.

²⁴⁵ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T. “卷第七 神祇七 踐祚、大嘗祭” (Sétimo Livro, *Jingi Sete: Daijōsai*) 延喜式 (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi07.htm>> (consultado em 24-06-2018).

membros da corte, funcionários do *Jingikan* e do *Jingiryō*: os Nakatomi entoavam as *norito* e guiavam os “adivinhos” ao Ministério da Casa Imperial, bem como os “governadores da província yuki e os vários funcionários”, partilhando este último dever com os Urabe; os membros do Departamento de Carpintaria “constroem o principal santuário”; os Inbe apresentavam o “espelho sagrado e a espada sagrada”. Findadas as festividades, qualquer vestígio do *matsuri* seria prontamente destruído e praticar-se-ia uma última “cerimónia de purificação” no último dia do mês, esta última conforme a bianual *Ōharae*²⁴⁵.

Apesar de a sua dimensão ser diferente do *harai* habitual, a meta de *Ōharae* parece ser a de qualquer ritual positivo em *shintō*: o estado de “harmonia”, refletindo a relação íntima entre a sociedade japonesa e a envolvente natureza; fortalece-se deste modo, a “necessidade de retificar desequilíbrios entre natureza, humanos, e divindades”²⁴⁶ através de uma atitude de esforço individual, não desassociada da preparação interna e externa.

Conotado com “abstinência”, esta atitude implica disciplina na forma de um conjunto de regras de conduta a adotar pré-veneração aos *kami*, algo retido por qualquer praticante de *shintō* nos dias de hoje; com efeito, qualquer *matsuri* é precedido por um período temporário de “evitações” denominadas *saikai* (齋戒) – o termo é etimologicamente constituído pelos *kanji* [齋] e [戒], do qual deriva o verbo *imashimeru*, traduzido por “banir”, “restringir” – nas quais os responsáveis por conduzir os rituais se banhavam (*kessai* 潔齋), mudavam de roupas e consumiam certos alimentos, claramente evidenciando a sua preocupação para com impurezas; a presença de derrame de sangue, incêndios e mortes era mais do que motivo suficiente de desqualificação dos que se tinham submetido a este processo ou em casos mais extremos, cancelamento do próprio *matsuri*²⁴⁷.

Num contexto mais oficial, observa-se uma categorização da prática em si; o *Jingiryō* do Período *Yōrō* distingue entre *sansai* (散齋) e *chisai* (致齋): *sansai* indicava a “abstinência parcial” na qual o indivíduo estava proibido de fazer os já mencionados seis atos considerados formalmente como *shokue*; *chisai* correspondia a uma “abstinência severa” na qual todos os ritos que não envolvessem os *kami* eram cancelados. No que concerne à sua

²⁴⁶ ROTS, Aike, *Forests of the Gods: Shinto, nature and sacred space in contemporary Japan*. Dissertation submitted to the Department of Culture Studies and Oriental Languages of University of Oslo in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, supervised by Prof. Dr. Mark Teeuwen and Prof. Dr. Terje Stordalen, 2013.

²⁴⁷ ONO, Sokyō, *op. cit.*, pp.64-65.

duração, esta variava consoante o mês em questão, sendo que no nono mês, *sansai* era observado durante todo o mês; *chisai* duraria somente três dias²⁴⁸.

Uns séculos mais tarde, o *Engishiki* inspirar-se-ia nesta categorização, por vezes conjugando-a com o ritual *harae*: no *Kinensai*, *sansai* era praticado durante três dias e *chisai*, apenas um dia²⁴⁹; durante *Kanmisosai*, *kessai* é um ato realizado por alguns membros de clãs na véspera do *matsuri* e cujo objeto de “abstenção” são as oferendas (fios de seda e cânhamo) antes de serem tecidas e apresentadas durante a celebração que por sua vez só poderia decorrer mediante um prévio *harai* do espaço (*batsujo* 祓除) realizado no último dia do terceiro mês e do oitavo mês; *Kannamesai* menciona novamente um *kessai* dos fios de seda posteriormente transformados em tecidos²⁵⁰. Após três anos de [潔齋] como parte dos rituais da *Saigū* na capital, reservava-se o último dia do oitavo mês a uma *Ōharae* no palácio e no nono mês, um Nakatomi encarregava-se da “purificação” (祓清) das províncias de Ōmi e Ise, permitindo à *Saigū* cumprir os seus deveres no decorrer do *Kannamesai*²⁵¹.

Durante o nono mês, procede-se a um período de 18 dias (a começar no primeiro dia) de “abstenção” e um mês de evitação de luto e enterros, bem como à execução de “lustração augusta”: *gokei* [御禊]. Escrito com o *kanji* honorífico [御] e o de *misogi* [禊], *gokei* era uma “cerimónia para afastar contaminação de pessoas da Família imperial”²⁵² que decorria à beira-rio e na qual participava a *Saigū*. Contudo, esta atitude de “abstenção” não era apenas seguida por esta última; monges, monjas, pessoas em luto e grupos de bandidos sujeitavam-se a *sansai* antes e após *Kinensai*, *Kamo-matsuri Tsukinamisai* e *Kannamesai*, sendo-lhes interdita a entrada no palácio, tal e qual as já mencionadas funcionárias do palácio grávidas²⁵³.

²⁴⁸ IGARI, Hiromi, “第六 神祇令 全 20 条” (Sexto [Volume], *Jingiryō*, todas as 20 alíneas). *現代語訳「養老令」全三十編* (Tradução moderna, *Yōrō-ryō*, todos os 30 volumes) (on-line): <<http://www.sol.dti.ne.jp/hiromi/kansei/yoro06.html>> (consultado em 24-06-2018).

²⁴⁹ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第一 神祇一 四時祭上” (Primeiro Livro: *Jingi Um, Matsuri* das Quatro Estações, Parte Superior) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line) : <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi01.htm>> (consultado em 24-06-2018).

²⁵⁰ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第四 神祇四 伊勢太神宮” (Quarto Livro: *Jingi Quatro: Ise Dai-jingū*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi04.htm>> (consultado em 24-06-2018).

²⁵¹ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第五 神祇五 齋宮寮” (Quinto Livro, *Jingi Cinco: Saigū-ryō*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line) : <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi05.htm>> (consultado em 24-06-2018).

²⁵² BOCK, Felicia, *op. cit.*, p.104.

²⁵³ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第三 神祇三 臨時祭” (Terceiro Livro, *Jingi Três: Matsuri* de Ocasões Extraordinárias), 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi03.htm>> (consultado em 24-06-2018).

Por último, o sétimo volume do *Engishiki* especifica uma “abstenção” obrigatória no décimo primeiro mês; *sansai* era iniciado no primeiro dia e terminava no último, *chisai* durava três dias, começando no dia do touro e terminando no dia da lebre, proibindo-se a participação dos indivíduos em “festins Budistas ou festins magros”²⁵⁴.

Findado *imi*, o indivíduo foca-se na purificação propriamente dita, servindo-se de elementos do dia-a-dia como o sal, *sake* e água; no primeiro caso, o sal é “atirado por lutadores de Sumo cada vez que entram no *dohyō*” e nos funerais serve o propósito de “auto-purificação após o regresso a casa” dos frequentadores. Já em restaurantes e outros estabelecimentos, é costume colocar-se “duas pilhas de sal fora do umbral, uma de cada lado, após lavarem a entrada e antes de quaisquer clientes chegarem”, garantindo-se prosperidade no negócio. Ora, em *misogi harai*, o sal é salpicado na cabeça dos participantes - no seguimento de *oharai* – e também misturado com *sake*, sendo posteriormente “cuspidado como parte da cerimónia de purificar a boca uma última vez”. Oferecido nos altares, sal faz ainda parte das *shinsen*²⁵⁵.

A água também partilha da mesma natureza purificadora que o sal e o *sake* em virtude de ser considerada o elemento primário que devolve o lustro às coisas e pessoas, eliminando qualquer tipo de “mácula”, independentemente de se tratar de uma “mácula” física (*kegare*) ou não (*tsumi*), externa (corpo) ou interna (*kokoro*). Não obstante, a tradição de “limpeza” na cultura japonesa estende-se a contextos mais civis; toalhas quentes são “providenciadas em restaurantes (...) para que os patronos possam lavar as mãos antes de comer, e uma pessoa Japonesa lavar-se-á sempre antes de entrar numa banheira”²⁵⁶, um reflexo da consciencialização da lavagem do corpo na sociedade japonesa contemporânea.

Em *shintō*, a água assume um papel central em três principais práticas de “auto-purificação” que também são abluções: *kessai*, *temizu* (手水) e *misogi* (禊). Se *kessai* é geralmente feito antes do *matsuri*²⁵⁷, *temizu* precede a “oração” (*inori*) aos *kami* nos *jinja* e no qual o indivíduo dirige-se a uma estrutura denominada *temizuya* (手水屋), lavando com água a boca e as suas mãos, locais mais suscetíveis de se contrair *kegare* (Anexo III).

²⁵⁴ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., pp. 62-72.

²⁵⁵ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 174-175.

²⁵⁶ ROTS, Aike, *Forests of the Gods: Shinto, nature and sacred space in contemporary Japan*. Dissertation submitted to the Department of Culture Studies and Oriental Languages of University of Oslo in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, supervised by Prof. Dr. Mark Teeuwen and Prof. Dr. Terje Stordalen, 2013.

²⁵⁷ PICKEN, Stuart, op. cit., p. 177.

No que concerne a *misogi*, esta é considerada a origem de todos os *harai* na sociedade japonesa, sendo descrita por Carl Florenz como a “purificação de um único indivíduo ou um lugar de poluições através de se entrar em contacto com algo cerimonialmente impuro, tal como cadáveres”²⁵⁸. Uma “auto-purificação” em todos os sentidos do termo, a expressão *misogi harai* (*misogi harai* 禊祓い) poderá derivar de “*misosogi no harai*” (身滌の祓い), literalmente “*harai* da lavagem do corpo” – [身滌] é constituído pelo *kanji* de “corpo” (身) e o de [滌], sinónimo de [洗], raiz do verbo “lavar” (*arau*)²⁵⁹ – e é pela primeira vez mencionado no episódio de Izanagi descrito pelo *Kojiki* e *Nihon shoki*.

De um modo geral, *misogi* conheceu grande popularidade na esfera privada imperial e à semelhança de [齋], era sempre acompanhado de todo o tipo de oferendas, tais como tecidos, armas, *sake*, velas e algas. Se praticado pela *Saiō* (齋王), *misogi* decorria num rio da capital na primeira dezena de dias do oitavo mês e do nono mês, ambas datas escolhidas por “adivinhação” – responsabilidade do *Onmyōryō*. Por sua vez, este ritual fazia parte de uma grande cerimónia na qual se preparavam tecidos, caixas, jarros, carne seca, cabaças e peixes e cujos participantes eram essencialmente membros da corte (*Jingikan* e *Onmyōryō*), cada um desempenhando uma tarefa específica, ecoando o sucedido nos *matsuri* do *Jingikan*: um Nakatomi executava *oharai*, servindo-se da *onusa* (*Nakatomi onusa tatematsuru* [神祇官中臣進麻]) e o *miyanushi* (宮主) entoava *harae kotoba* (祓詞). Igualmente realizado durante a deslocação da jovem para o *No-no-miya* e *Itsuki-no-miya* em Ise e no último dia do mês²⁶⁰, *misogi* é descrito no sexto volume do *Engishiki* como parte da celebração do *Imibikamado-matsuri* (quarto mês e sexto mês) – um *gokei* no qual participavam todos os funcionários do palácio - e um *matsuri* anual (毎年禊祭)²⁶¹.

Atualmente, *misogi* pode ser praticado por qualquer pessoa e é aceite como um ritual válido para qualquer tipo de *shintō*; *Shinshū-kyō* (神習教) tem como metas alcançar “um espírito de um *kami* por praticar purificação *oharai*”, a aquisição de um elevado nível de treino que possibilite ao indivíduo ensinar os outros e é claro, “alcançar harmonia com os

²⁵⁸ FLORENZ, Karl. “Ancient Japanese Rituals: Part IV.” *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, nº 27, 1899, pp. 1–112.

²⁵⁹ NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.*, p. 544.

²⁶⁰ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第五 神祇五 齋宮寮” (Quinto Livro, *Jingi* Cinco: *Saigū-ryō*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line) : <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi05.htm>> (consultado em 24-06-2018).

²⁶¹ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第六 神祇六 齋院司” (Sexto Livro, *Jingi* Seis: *Saiinshi*) 延喜式 (*Engishiki*): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi06.htm>> (consultado em 24-06-2018).

kami e rezar pelo descanso das almas dos outros”. Neste contexto, *misogi* faz parte da estratégia de cultivo de “purificação interior” que encoraja o processo de aproximação do humano ao *kami* ²⁶².

Em suma, a purificação está intimamente associada à visão positiva do ser humano apoiada por *shintō*; *Shinshū-kyō* não só ensina o indivíduo a “demonstrar gentileza aos outros”, “trabalhar diligentemente (no seu próprio negócio)” e a “preservar firmeza no teu coração”, como procura “pacificar o espírito, porque é parte do espírito do *kami*” ²⁶⁴ (*bunshin mitama wo shizumu beshi* 分神神魂を鎮むべし) e “limpar as impurezas do corpo” (*mi no shūshoku wo harau beshi* 身の鏽蝕を祓うべし) ²⁶³, proporcionando o desenvolvimento do carácter do indivíduo.

Na visão de *Misogi-kyō* (禊教), o trio de tesouros imperiais são “os mais eficazes agentes de purificação”, pois “todas as formas de impureza podiam ser removidas”. Apoiado em *misogi harae* e “respiração própria”, o setor utiliza *misogi* como “um método para melhoria da vida”, aproximando as pessoas do *kami*” ²⁶². Interpretando-se esta prática como o único modo de “reavivar” a “boa sorte” (literalmente, “sorte próspera” ou *sakae no unsei* [栄絵の運勢]) *misogi* possui visíveis efeitos de purificação externos ²⁶⁴.

Contudo, o busílis da questão é a “purificação interna” (*nai seijō/shōjō* 内清浄) denominada *iki ichisuji no misogi* (息一筋の禊): *iki* (息) não é somente a “origem do corpo”, mas também a própria “existência” (*seimei* [生命]) ²⁶⁴ e está diretamente relacionada com a entoação da *norito* “*tōkami emitamae, harae tamae, kiyome tamai*” (literalmente “*kami* distante, purificai e limpai enquanto rezamos”) em voz alta ²⁶², um momento caracterizado pela “fusão” do corpo com a mente; graças ao cultivo do autocontrolo do corpo, a Desordem (aqui, *maga*) deixa de existir ²⁶⁴.

No contexto de *jinja shintō*, *misogi* faz ainda parte da cerimónia *shūbatsu* (修祓) na qual se abre o edifício interior do *jinja* e o *shintai* é visualizado pelos *shinkan* que se

²⁶² PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 234-236.

²⁶³ O “espírito do *kami*” é *mitama* (神魂) e “coração”, *kokoro*. O termo “impurezas” lê-se no texto original [鏽蝕]: o primeiro lê-se *sabi* e não é muito usado na linguagem diária (鏽), significando “ferrugem” ou “corrosão”; o segundo é o *kanji* [蝕] do qual deriva o verbo *mushibamu*, geralmente traduzido como “ser devorado por dentro”, “minar”, “arruinar”. *Shintō Shinshū-kyō Kōushiki* Page, 教義 (on line): <<http://shinshukyo.jp/%E6%95%99%E7%BE%A9/>> (consultado em 24-06-2018).

²⁶⁴ *Misogi-kyō Shintō*, 神道禊教の教理 (Doutrina de *Shintō Misogi-kyō*) (on line): <<http://www.misogi-kyou.or.jp/kyouri.html>> (consultado em 24-06-2018).

“purificam de modo a tomarem parte nos rituais”, atirando baldes de água fria sobre si mesmos ou escolhendo colocar-se “debaixo de uma cascata, num rio ou no mar”, dependendo da localização do *jinja*. Posteriormente, os participantes no *matsuri* são purificados, cumprindo-se as condições de invocação dos *kami*²⁶⁵ que respondem ao apelo implícito nas *norito* entoadas pelos *shinkan*.

Associadas à tradição de *kotodama*, *norito* são acolhidas entusiasticamente pela sociedade japonesa, quer sejam “velhas” (do *Engishiki* e outras fontes do Período Heian) e *norito* “novas”, ou seja, *norito* pós- *Engishiki* criadas por estudiosos e praticantes das várias formas de *shintō* (Ise e Yoshida *shintō*, *Shugendō*, *kyōha shintō*, *shin shūkyō*) e associadas a *jinja* específicos (“cultos” em Ise, Izumo, Dewa, Togusa, “cultos” a Inari e Hachiman)²⁶⁶.

Etimologicamente, *norito* tem as suas origens na frase “*Nakatomi-no-Kane Muraji, norito wo noru*” (中臣金連、祝詞を宣る). Como se pode constatar, o verbo que lhe está associado é *noru* (宣), cujo *kanji* significa “dizer”, “expressar” e “informar” num sentido formal, à maneira dos “éditos imperiais” (*senmyō* [宣命])²⁶⁷.

Válidas para uso individual ou coletivo, *norito* contemporâneas tendem a inspirar-se em *norito* muito mais antigas; por exemplo, a frase “*harae tamae, kiyome tamai*” de *Misogikyō* surge na *Ōharae kotoba* do *Engishiki* como uma dupla ação decorrida na “*ōharae* do anoitecer do último dia do sexto mês” (*kotoshi no minadzuki no tsugumori, yūhi no kudachi no ōharae ni harai tamai kiyome tamau-koto wo*, 今年の水無月の大晦日、夕日之降の大祓に、祓給ひ清給事を)²⁶⁸; eliminam-se assim os *tsumi* (*tsumi ha araji wo* 罪波不在止) de todos os cantos “debaixo do céu” (Anexo IV).

Seguindo uma “fórmula usada em cerimónias religiosas, em endereçando divindades (...) usam uma forma respeitosa, subserviente forma de dicção”, *norito* têm a sua força no som e não na parte gramatical ou na etimologia lexical, recorrendo-se frequentemente a

²⁶⁵ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, *op. cit.*, p. 177.

²⁶⁶ O arquivo virtual *Ko-kon Shūkyō Kenkyūjo* regista um total de 55 *norito* devidamente “categorizadas” consoante a temática e o local de veneração. *Ko-kon shūkyō kenkyūjo*, “祝詞: 諸文献” (*Norito*: Várias referências). *神道資料集* (Coleção de materiais de *shintō*) (on line): <<http://www.ko-kon.net/norito/>> (consultado em 24-06-2018).

²⁶⁷ NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.* p.485.

²⁶⁸ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第八 神祇八 祝詞” (Oitavo Livro, *Jingi* Oito: *Norito*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi/08.htm>> (consultado em 24-06-2018).

“repetição, paralelismo, longas enumerações de nomes de divindades e oferendas, metáforas, o uso de registos mitológicos para explicar a origem de certas formas de veneração”²⁶⁹.

Não obstante, estas frases servem de prevenção contra forças “negativas”, incluindo *tatari gami* ou “espíritos malignos” devidamente acalmados e purificados, respetivamente. Usadas em *matsuri* oficiais, *norito* descreviam com pormenor quem as proferia, o seu objetivo, a quem se dirigiam e o local onde decorria esta entoação cujo raio de atuação era individual ou coletivo (capital, habitações, funcionários, o palácio, todo o Japão, a corte)²⁷⁰.

No que concerne à sua entoação, estes conjuntos de frases eram responsabilidade dos Nakatomi ou de outros, consoante a ocasião; na “mensagem de abertura” do oitavo capítulo do *Engishiki*, regista-se que os Inbe deviam entoar *norito* dos “ritos” *Goden* (御殿) e *Mikado* (御門) e nos restantes *matsuri*, a honra cabia aos Nakatomi (以外諸祭, 中臣氏祝詞); nos *matsuri* das quatro estações (凡四時諸祭), essa função fazia parte dos deveres dos *kanbe* (神部); no *Kanmisosai*, somente o *daijingūji* de Ise (“Sumo-Sacerdote do Grande Santuário de Ise”) devia entoar a *norito* (大神宮司宣祝詞) e nas celebrações em Ise (*Kanmisosai*, os *matsuri* do sexto e décimo segundo meses e *Kannamesai*)²⁷¹; as *norito* de *Ōimisai* (大忌祭), *Tatsuta Fūjinsai* (龍田風神祭) e *Hiranosai* (平野祭) eram responsabilidade dos “mensageiros imperiais”. Já os Inbe encarregavam-se das “fórmulas” de proteção do palácio imperial (*Ōtono-no-hogai* (大殿祭) e do “Festival dos Portões” (*Godensai* 御殿祭) – cuja meta era a “garantia a proteção das divindades que guardam os portões do Palácio Imperial” – no “décimo segundo dia do sexto e décimo segundo meses”²⁷⁰. Por último, a *norito* de *Ōharae* era “partilhada” pelos Urabe e os Nakatomi, enquanto que nos *Chinkasai* (鎮火祭) e *Michiaesai* (道饗祭), só os Urabe eram elegíveis para tal tarefa²⁷¹.

O avanço do estudo da tradição ritual *shintō* impulsionou uma análise aprofundada das *norito*, estabelecendo-se uma ligação direta com o processo de purificação, o meio por excelência para atingir a tão desejada Ordem entre o praticante e o *kami* venerado; *norito* são uma espécie de purificação verbal, aludindo a um processo positivo mas interno. Tal abordagem introduz uma perspetiva mais subjetiva do que se entende por *norito*, auxiliando

²⁶⁹ PHILIPPI, Donald, *Norito: A Translation of the Ancient Japanese Ritual Prayers. With a new Preface by Joseph M. Kitagawa*. Princeton: Princeton University Press, 1990. pp.1-2.

²⁷⁰ PHILIPPI, Donald, *op. cit.* pp.5-15.

²⁷¹ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第八 神祇八 祝詞” (Oitavo Livro, *Jingi* Oito: *Norito*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi/08.htm>> (consultado em 24-06-2018).

na compreensão da purificação interna que recaía sobre o *kokoro* (心). Por sua vez, *kokoro* associar-se-ia a *meijō* (明浄).

Escrito em japonês com o *kanji* de “coração” (*shin* de *shinzō* [心臓]), *kokoro* denota algo de natureza não palpável e interior a qualquer indivíduo, servindo de prefixo às palavras: *kokoroeru* (心得), ato de “compreender o significado das circunstâncias e das coisas”; *kokoroe*, “compreensão” e “ter cautela”; *kokoronai* (心無) designa uma condição de “insensibilidade” pelo próximo (em linguagem corrente, “não ter coração”) ²⁷²; *kokorogawari* (心変わり), literalmente a “mudança de *kokoro*”, indica a súbita alteração dos sentimentos, intenções e convicções do indivíduo em relação a terceiros.

No *Nihon shoki*, o *kanji* em si é precedido por outros caracteres: [黒心] e [無黒心] significam aproximadamente ter um coração negro” ou o seu oposto, o sentido obtido é negativo e positivo, respetivamente, marcando presença no episódio da competição de Susano-o-no-mikoto e de Amaterasu (有黒心) e no ano 646 da Era Taika (不正心者), literalmente “pessoas de *kokoro* injusto”. Se estiver ao lado de [清], a expressão lê-se *seishin* ou *kiyoki kokoro*, um *kokoro* puro (清心) ²⁷³, evidenciando a sua ligação com *meijō*; ambos são palavras positivas por princípio.

Por outro lado, *Engishiki* descreve *kokoro* como uma característica interior de humanos e *kami*: na *norito* de *Ōtono-no-hogai*, [心] surge na frase *ashiki kokoro kitanaki kokoro naku* (邪意穢心無く) ²⁷⁴ – o segundo *kanji* também se lê como *kokoro*, mas o seu significado é o de “intenção”, denotando a conduta correta seguida por todos os trabalhadores do palácio e membros da corte – traduzida por Philippi como “sem quaisquer más intenções ou impuras intenções” ²⁷⁵; na *norito* de *Hi-shizume-no-matsuri* (*Chinkasai*), *kokoro* é um atributo de natureza maligna do *kami* do fogo (*Homusubi-no-kami* 火結神) – evidenciado pela expressão *kokoro saganakiko* (心惡子), “criança de mau *kokoro*” – um *kami* gerado por

²⁷² NISHIGAKI, Yukio, *op. cit.* pp. 286-287.

²⁷³ SAKAMOTO, T., *日本書紀: 国史大系版* (*Nihon shoki*: Edição do Compêndio da História Nacional) (on line): <<http://www.j-texts.com/jodai/shokiall.html>> (consultado em 24-06-2018).

²⁷⁴ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第八 神祇八 祝詞” (Oitavo Livro, *Jingi* Oito: *Norito*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi/08.htm>> (consultado em 24-06-2018).

²⁷⁵ PHILIPPI, Donald, *op. cit.* p. 43.

Izanami cujo temperamento provoca Desordem que naturalmente justifica a “pacificação” (*shizume matsure* 鎮奉れ) por parte de outros *kami* seus irmãos ²⁷⁶.

Em contrapartida, também a *norito* “para afastar uma divindade vingativa” (*tataru kami wo utsushi-yaru* 遷卻崇神) segue a temática de reordenação, especificamente a uma retificação ativada por *Kamunaobi* e *Ōnaobi*; *kokoro* refere-se aqui ao *kokoro* claro de *kami* “pacificados” (*sumera-gami ōmikokoro akiraka ni* 皇神等の御心も明に), sendo que esta transição de *kami* “violentos” para *kami* “pacíficos” (*ara furu kami-tachi wo kashi harai tamai kami nagoshi ni nagoshi tamai* 荒振神等を神攘攘給ひ, 神和和給) se deve a outros dois *kami* ²⁷⁶; pacificação também é purificação.

Na perspectiva de Picken, purificação e pureza não só partilham de uma conotação positiva como mantêm entre si uma relação de causa e consequência; pureza é a meta e a consequência do resultado da purificação: se o indivíduo é o recetor de *oharai* que por sua vez beneficia o *kokoro*, *meijō* indica a “restauração do estado de pureza conhecido como *seimeishin* (ou *akaki kiyoki kokoro*)”. Por outras palavras, o praticante torna-se portador de um “claro *kokoro*” (*akaki kokoro* 明心), “puro *kokoro*” (*kiyoki kokoro* 清き心), “correto ou justo *kokoro*” (*tadashiki kokoro* 正しき心) e o “*kokoro* reto” (*naoki kokoro* 直き心) ²⁷⁷, um quarteto de características eticamente boas.

Assim, os contornos éticos da relação *kokoro* - pureza revelam-se fundamentais para a compreensão de novas perspectivas modernas e japonesas de *shintō*; segundo Muraoka Tsutsunegu (村岡典嗣, 1884-1946), *meijō* é uma “característica ética de *shintō*” e um atributo transversal em qualquer “divisão” desta Via equiparado ao nível de uma “doutrina” (*meijō shugi* 明浄主義) no “sentido de que existe reverência pelo claro e puro (...) em toda a matéria e pensamento”. Por conseguinte, *meijō* é o puro que carece de impurezas, uma condição “primordial” partilhada por todas as pessoas, por oposição a *tsumi* e *kegare* cuja presença é inviabilizada (temporariamente) em caso de purificação, regressando à sua origem (*Yomi* ou *Ne no kuni*) durante *harai* ²⁷⁸.

Aliás, a consciencialização do *kokoro* como um dos componentes da ética japonesa reflete-se desde logo na linguagem dos éditos imperiais do *Zoku Nihongi*, qualificando-se o

²⁷⁶ FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第八 神祇八 祝詞” (Oitavo Livro, *Jingi* Oito: *Norito*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi/08.htm>> (consultado em 24-06-2018).

²⁷⁷ PICKEN, Stuart, *Sourcebook of Shinto*, op. cit., p. 176.

²⁷⁸ PICKEN, Stuart, op. cit., pp. 254; 256-257.

kokoro como algo “puro” (*kiyoki kokoro* 清き心), “claro” (*akaki kokoro* 明き心) e ainda, “*kokoro* puro e claro” (*kiyoki akaki kokoro* 清明心). Como se pode constatar nos éditos dos anos 707 (以明浄心而; 浄明心以而), 743 (明浄心); 757 (諸以明清心皇朝; 自今往前者以明直心仕奉朝廷; 悪心無而清明心) e 770 (衆浄明心正直言以而)²⁷⁹, ter um *kokoro* cuja essência fosse de “honestidade”, “clareza” e “sinceridade” elucida a importância da pessoa possuir uma boa natureza.

Durante o Período Edo, protagonistas da escola *Kokugaku* como Kamo-no-Mabuchi (賀茂 真淵, 1697-1769) e Motoori Norinaga apoiam esta perspectiva mais ética do *kokoro*, apelando ao ‘*kokoro* sincero’ ou ‘*makoto no-kokoro*’ (真の心), isto é, a derradeira virtude de *shintō*²⁸⁰, o que naturalmente reforça a importância da característica “sinceridade” (*makoto*).

Avaliada como algo dentro do *kokoro* ou que lhe é independente, *makoto* (真) é homófono da palavra *makoto* (誠) cuja etimologia é *makoto* (真事), literalmente “verdadeiras palavras” e significa “não mentir/não enganar”²⁸¹, partilhando de um significado positivo semelhante aos termos “honesto” (*tadashii* 正しい), “honestidade” (正直); *makoto* [真] por sua vez, tende a ser traduzido por “sinceridade/verdadeiro”.

No entender de Picken, *makoto* (真) é um dos seus muitos vocábulos “morais” de *shintō*, juntando-se a: *kansha* (感謝) ou “gratidão”, forma de o indivíduo expressar “gratidão humana pela sua dependência sobre o divino” e também uma atitude de respeito para com a sociedade que o serve; *junsui* (純粹) ou “pessoas” de “coração puro/inocentes”, relacionadas com os traços de carácter “bom” (*seimei shin*) definidos com base nos estudos de poesia e outros textos antigos²⁸². Por conseguinte, “sinceridade” e “agradecimento” relacionam-se com o primeiro grande objetivo da *Jinja Honchō*, conferindo a *makoto* as qualidades *akaki* (“claro” e *kiyoki* (“puro”))²⁸³.

Neste sentido, *makoto* significa também ser verdadeiro às suas intenções e acreditar-se no que está a fazer, uma atitude fundamental para qualquer praticante de *shintō*: quem tiver

²⁷⁹ Ao todo, [心] surge 211 vezes nesta obra, tanto de forma isolada como acompanhado dos referidos termos. Por vezes, as características positivas não se aplicam somente ao *kokoro*, mas também ao discurso, tomando-se o exemplo de *shōjiki kotoba* (正直言, “palavras honestas”. 続日本紀: 朝日新聞本 (*Zoku/Shoku Nihongi*: Versão do Jornal *Asahi*) (on line): <<http://www.j-texts.com/jodai/shokuall.html> (consultado em 24-06-2018).

²⁸⁰ PICKEN, Stuart, op. cit., pp. 219-220.

²⁸¹ NISHIGAKI, Yukio, op. cit. pp. 531-532.

²⁸² PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 346-347.

²⁸³ *Jinja Honchō*, “主な活動” (Atividades gerais). 神社本庁のご案内 (A orientação da *Jinja Honchō*) (on-line): <<http://www.jinjahoncho.or.jp/introduction/activity/>> (consultado em 24-06-2018).

uma “vontade sincera” em fazer parte dos rituais, conseguirá cultivar uma relação próxima com o *kami*. No que concerne ao *kokoro*, este pode ser qualificado como algo “bom” (*kiyoki kokoro*, *akaki kokoro*, *yoshiki kokoro*) ou “mau” (*ashiki kokoro*), dependendo do caso, distinguindo-se de *makoto* que dispensa tais significados prejudiciais.

Os grandes estudiosos do Período Edo nunca se pronunciam sobre um *kokoro* mau; *kokoro* é sempre um atributo humano (ou de *kami*) positivo frequentemente associado a *shintō*, surgindo termos como o *magokoro* (*makoto no-kokoro*).

Palavra derivada da combinação de “verdadeiro” (真) e *kokoro*, *magokoro* é parte da pirâmide de “valores positivos” individual, assemelhando-se à qualidade “intenção de sinceridade” (*seii* 誠意). Contudo, segundo o *Tama boko hyakushu* (玉鉾百首) de Norinaga, o *magokoro* corresponde a uma consequência da ação do princípio *musubi* presente na *mitama* dos *kami*, um *kokoro* despido de valores opostos (bem/mal; sapiência/burrice; capacidade/incapacidade) e cuja qualificação varia consoante o tipo de experiência e ação (boa/má). Identificado como uma condição inata aos seres humanos, *magokoro* tem no seu núcleo a função de “movimento”; nas palavras de Motoori Ōhira (本居大平 1756-1833), irmão mais novo de Norinaga, o *kokoro* é designado de *magokoro* quando se torna *ugoku kokoro* ou “*kokoro* que se move” (うごくこころ/動く心); quando alguma coisa de natureza positiva ou negativa consegue fazer comover (tocar) o *kokoro* das pessoas, está-se perante um *ugoku kokoro*, agindo-se “naturalmente” conforme o estado/natureza das coisas e acontecimentos²⁸⁴.

Uma característica única e individual de cada ser humano que justifica a existência de *kami* e coisas boas/más²⁸⁴, o *magokoro* existiria na realidade atual (*Hito no yo* 人の代), embora remonte aos tempos do *Kami-yo*, uma era temporalmente incerta e marcada pelo permanente ciclo de Desordem e a Ordem, colocando-se sempre a hipótese de esta Desordem ser “curada”, tornando a realidade calma e pacífica²⁸⁵; entre o “bem/mal”, vida/morte, a vida e o bem seriam sempre vitoriosos, ilustrando a atitude otimista e positiva de Norinaga também adotada pelos praticantes de *shintō*.

²⁸⁴ UMIHIKO, “本論：第七回「真心（まごころ）」とは」の巻” (Texto do Sétimo Capítulo: *magokoro* é). 本居宣長研究ノート「大和心とは」本論 (Bloco de notas de Pesquisa Motoori Norinaga: “*Yamato Gokoro é*”: Argumento-base) (on line): <<http://www.norinaga.jp/essence-07.php>> (consultado em 24-06-2018).

²⁸⁵ UMIHIKO, “第八回「『真心（まごころ）の型』の巻.” (Texto do Oitavo Capítulo: O modelo de *magokoro*) 本居宣長研究ノート「大和心とは」, 本論 (Bloco de Notas de Pesquisa Motoori Norinaga “*Yamato Gokoro é*”: Argumento-base) (on line): <<http://www.norinaga.jp/essence-08.php>> (consultado em 24-06-2018).

Um século mais tarde, Katō Shigeharu (加藤 重春, 1818-?) avaliaria o significado ético do *kokoro* e *makoto*; a sua obra *Shintō fumoto no tateishi* (神道麓之立石) categorizaria *kokoro* e *makoto* como duas das quatro Vias de *shintō*: respetivamente a “Via do *kokoro*” (*shintō* 心道) e a “Via da verdade” (*shintō* 真道); se na primeira Via, *shintō* é qualificado como uma “Via que retifica a mente”, a “Via da verdade” reforça a importância da “sinceridade”, uma vez que “qualquer pessoa que desconsiderasse a importância de sinceridade é uma pessoa viciosa”. *Shintō* deveria simplesmente “fluir”, influenciando automaticamente as ações do indivíduo cujo coração é “retificado, reto e unido com os *kami*”; só assim as suas ações estariam de acordo com a Via ²⁸⁶.

Nos períodos posteriores ao *Engishiki*, o conceito de *kokoro* adquire alguma importância a um nível mais “filosófico”; numerosos textos criados por escolas e autores independentes expõem as suas ideias acerca de *kokoro* “pureza” e “purificação”, bem como os seus efeitos desta última no ser humano. Na tradição de *Ise shintō*, *kokoro* (“mente”) faz parte do trio “pureza”- “mente” – “honestidade”, como se constata no *Ruiji Jingi Hongen* (類聚神祇本源) de Watarai Ieyuki: a “pureza” é uma característica que denota honestidade, o ato de empreender uma tarefa com uma “mente que é calma (...) comportar-se numa maneira que transcende vida e morte (...) tal como obedecer às seis proibições relacionadas com o modo próprio de observar rituais” (as seis formas de *shokue* do *Engishiki*). Em *Shintō Kanyō* (神道簡要) do mesmo autor, “pureza” é a raiz da “honestidade” e por conseguinte, o único modo de o indivíduo obter benefícios dos *kami*, uma condição presente “quando a mente é retificada (uma virtude Confuciana), equilibrada, sem manchar ou sendo manchada” e age com “propriedade em concordância com razão”, isto é, possui “propriedade” (*tsutsushimi* 慎み, “ter uma atitude própria/adequada”) ²⁸⁷.

Na escola de *Yoshida shintō*, Kanetomo interpreta esta Via como uma via de proteção do *kokoro* (“mente”) e como tal, a pessoa deveria proceder a uma “pureza interna e externa” de modo a “seguir a via dos *kami*” ²⁸⁸ e manter com estes mesmos *kami*, uma relação de proximidade graças ao elo de ligação: o *kokoro*. Responsável pela “reinvenção” do conceito de *kokoro* no seu tempo, Kanetomo é pioneiro na argumentação de que o “coração

²⁸⁶ Além das Vias do *kokoro* e de *makoto*, fazem parte de *shintō* o próprio *shintō* (Via dos *kami*) e *shintō* ou “Via dos pais” (親道) que enfatiza a virtude confuciana de piedade filial (*oya kōkō* 親孝行). PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., pp.169-170.

²⁸⁷ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 177-180.

²⁸⁸ PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., p. 28.

humano” (*kokoro*) e *kami* são uno e a “mesma coisa”²⁸⁹, justificando a sua proposta de um tipo de *shintō* cuja prática ritual transporta consigo um potencial de purificação física/mental.

Não obstante, a linha de pensamento deste autor já estava subentendida num dos mais célebres textos de exposição de *Nakatomi Ōharae*: o *Nakatomi Harae Kunge* (中臣祓訓解). Por norma datado do final do Período Heian ou dos inícios do período seguinte, a obra é considerada parte de *Ryōbu shintō* e releva o papel de *Nakatomi Harae* aquando deste “ritual”, argumentando acerca do papel fundamental da “mente humana”²⁹⁰ - o *kokoro* -, por sua vez descrito por Kanetomo como: aquilo que “rege” e “orienta” o praticante e um “lugar onde os *kami* governantes do universo vivem, um lugar sagrado no qual a raiz e origem do cosmos é para ser encontrada”²⁸⁹. Assim, o *kokoro* (do homem) é o único elemento no indivíduo capaz de “comungar com Céu e Terra, com a grande natureza, com o cosmos”, isto é, o “todo”²⁹⁰; estamos então perante um vislumbrar de realidades que estão normalmente vedadas ou veladas ao praticante devido às limitações físicas do corpo.

Neste sentido, entrar em contacto com os *kami* é um processo “mental”, pois é a “mente individual” (*kokoro*) que consegue “encontrar” o *kami* do cosmos (...) origina à “purificação da não-mente” (*mushin* 無心) – Kanetomo considera *mushin* como termo complementar de “existir-mente” (*ushin* 有心), dois vocábulos originários da Via do Buda que fazem parte do que se entende por “caminho” (*michi*) em *shintō*²⁹¹. Deste modo, são reunidos os requisitos necessários para a etapa final desta purificação: a “união” *kami/homem* na qual “todos os meus pensamentos e aspirações se tornam um com o/os *kami*” (*shinjin gōitsu*) e conseqüentemente, o retorno do indivíduo sujeito a este *harai* à “forma verdadeira e original” que é nada mais do que o próprio *kami* (*shinjin kiitsu*)²⁹⁰.

Alcançar a Ordem através da purificação em *shintō* (*misogi harai*, segundo Picken) possibilita aquilo que geralmente é aceite como perspectiva da desta Via em relação à “natureza humana”; completar o processo de purificação significa testemunhar dois fenómenos específicos: a “união” do *kami* e do homem (*shinjin gōitsu* (神人合一) e a

²⁸⁹ PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto*, op. cit., pp. 166-167.

²⁹⁰ PICKEN, Stuart, op. cit., pp. 84-85.

²⁹¹ Em *Yuiitsu shintō*, se *michi* é a “raiz da miríade de condutas”(万物之起源也, *michi towa mangyō no minamoto nari* 道とは万行の源なり), *kami* equivale ao *kokoro* da “miríade de coisas” (神者万物心, *kami towa, manbutsu no kokoro ni shite* 神とは万物の心にして). Por outras palavras, *michi* possui sempre em si duas coisas complementares e opostas, uma que “não-existe” e outra que “existe”. HIROKAMI, Kiyoshi, “日本における神道理論の形成” (Concerning the Formation of Shinto theories in Japan). *Tetsugaku shisō ronsō* (哲学-思想論叢), nº 5, 1997, pp. 1-18.

consequente “restauração do divino no homem” (*shinjin kiitsu* 神人帰一), literalmente “*kami*/pessoa/regresso ao um”²⁹², sendo que este “divino” é o *kami* e a “pessoa” é o seu “descendente” que é temporariamente afetado pela Desordem que existe no mundo.

Com efeito, viver a vida de forma harmoniosa é o mesmo que aceitar a necessidade de restauração da Ordem, um processo periódico e que decorre após a purificação individual; “purificar” não significa apenas *harai* (祓) ou *kiyomeru* (清める), mas também “restaurar” (*naoru* 直る)²⁹³ a relação simbiótica *kami*-homem (e vice-versa) expressa pela palavra *shinjin* ou *kami* (神人), isto é, o “*kami* com uma natureza humana” ou “*kami* e seres humanos”, referindo-se ao “princípio de unidade entre *kami* e seres humanos”²⁹⁴.

No fundo, *shinjin gōitsu* e *shinjin kiitsu* são concordantes com a ideia acerrimamente defendida por Kanetomo de que *kokoro* e *kami* são essencialmente o mesmo, permitindo ao praticante tornar-se algo mais do que fisicamente aparenta ser; o *kokoro* é o derradeiro elo de ligação *kami*-homem, aquilo que deve ser cultivado através de rituais de purificação interna.

²⁹² PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto*, op. cit., pp. 346-347.

²⁹³ PICKEN, Stuart, *Sourcebook of Shinto*, op. cit., p. 359.

²⁹⁴ NISHIOKA, Kazuhiko. “Kami.” *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23401> (consultado em 24-06-2018).

CONCLUSÃO

Apesar de a popularidade que o *shintō* recebe hoje em contexto académico ser evidenciada pelo número considerável de artigos e livros produzidos por autores não japoneses, a Via dos *kami* em si permanece um campo por explorar, não existindo falta de informação, e sim falta de estudo dessa informação. Foi com estas intenções que se pôde dar forma a uma inicial miscelânea de pensamentos e ideias desconetadas umas das outras, um processo que como não esteve isento de obstáculos, nomeadamente a “triagem” de informação (consequência da já mencionada “triagem” dos autores que forneceram essa mesma informação) atual e adequada ao campo do *shintō* e à temática “rituais de purificação e não-purificação em *shintō*”.

Neste sentido, se uma das dificuldades foi encontrar informação atualizada e numa linguagem acessível (inglês), uma das vantagens foi a leitura e interpretação de artigos, passagens de livros e textos escritos em japonês, auxiliando na investigação, processo que incluiu uma análise etimológica como complemento à análise teórica dos rituais que provocam a Desordem e a Ordem; sem o recurso a tal metodologia, dificilmente se conseguiria responder às três perguntas colocadas na Introdução.

Outro ponto positivo a ter em conta foi o recurso a outras fontes além de livros; nesta era de informação, apesar de as obras permanecerem válidas enquanto fontes primárias de informação, a sua linguagem presente pode parecer estranha a quem estuda tradições não ocidentais. Interessantemente, autores como Picken não caem neste erro, ao contrário de Ono Sokyō. De um modo geral, fontes virtuais (*websites* oficiais e artigos de revistas científicas) também não seguem esta tendência de “traduções”. No caso de fontes japonesas (artigos, *websites* e livros), a tradução está ausente, permitindo reter o sentido das palavras.

Sinteticamente, o *shintō* possui uma tradição de atos de veneração em *jinja* e de indivíduos participantes nos diferentes *matsuri*. É neste sentido que os indivíduos executam “rituais” (conotação exclusivamente positiva) favoráveis à Ordem. Regulados num contexto de corte, estas práticas adaptaram-se consoante a evolução histórica de *shintō*, tornando-se válidos tanto hoje como há séculos atrás. Veja-se o caso de *misogi*: *misogi harai*, retratada como um exemplo de purificação interna e externa, é o ritual-base da atuação de *Misogi-kyō* e tradicionalmente – devido à sua presença no *Kojiki* e *Nihon shoki*, par de obras que alude à consciencialização do que é puro/impuro - uma espécie de alicerce de todos os rituais conducentes à Ordem, uns mais simples do que outros, constatando-se diferenças no que

concerne à preparação e organização. *Temizu* é um tipo de purificação física e como tal, reconhece a existência de uma “impureza” física e verbal – *kegare* - oriundo das mãos e da boca. Já as *norito* são uma purificação verbal cujos efeitos positivos se repercutem no que as escuta e naquele que as profere. Apesar de hoje poderem ser utilizadas em contextos não apenas públicos, *norito* retraçam as suas origens a *shintō* imperial e *jinja shintō*, ambas categorias que durante séculos beneficiaram de uma posição privilegiada junto do poder político japonês.

Não obstante, as metas do *shintō* para a sociedade japonesa do passado são as mesmas do presente: conduzir o indivíduo praticante à Ordem através dos rituais de purificação, uma vez que *jōka* é uma temática transversal a todas as vertentes do *shintō*, independentemente do seu nome ou forma: pacificação, retificação, *oharai*, *temizu*, *norito*, *misogi*, *kessai* não deixam de ser purificações. Contudo, só se pode falar de uma “purificação” se houver razão para tal; se existem rituais que reconduzem o indivíduo à Ordem, seguramente existem rituais de natureza antagónica. Não há Desordem (*muchitsujo* 無秩序, conotado pela autora com *maga* [禍]) sem Ordem (*chitsujo* 秩序, se bem que algumas fontes favorecem o uso de *nao* [直] para expressar esta Ordem, uma vez que um dos seus significados é o de “restaurar”), purificação sem não-purificação e muito menos, pureza sem impureza. Estes três pares de conceitos são interdependentes, opostos e complementares. Tendo isto como ponto de partida, é possível deduzir o seguinte: *shintō* tem por princípio, um equilíbrio e um ciclo no qual se encontra o indivíduo; a Via propõe ao indivíduo o que deve fazer e o que é correto fazer, bem como aquilo que não deve fazer.

Neste sentido, o *shintō* reúne aspetos teóricos e práticos como qualquer outra religião, apresentando a sua própria “cosmovisão” – “visão do cosmos”; o cosmos é conotado com o coletivo e como tal, um dos seus elementos fundamentais é o indivíduo que vive neste cosmos, esperando um dia efetivamente ligar-se a ele, o que alude a noção de *musubi*, aproximando o ser humano do *kami*.

Por conseguinte, a *jōka* é um processo abrangente e inclusivo, e não restritivo ou exclusivo no qual o ser humano se deve focar, auxiliando-o a viver bem consigo e com os outros. A não purificação precede os atos de purificação, tal como a Desordem precede a Ordem, existindo desde os tempos incertos do *Kami-yo* relatados pelas mitologias japonesas. Aliás, esta Desordem/Ordem é provocada pelas ações dos *kami*. Tome-se por exemplo, Susanoo e Amaterasu: com a exceção dos episódios nos quais Susanoo repõe a Ordem através da eliminação de uma ameaça (Yata no Orochi), este *kami* está sempre associado à

Desordem como consequência da sua rivalidade para com Amaterasu, sua irmã mais velha. Tal conflito prolonga-se até ao momento da restauração da Ordem trazida por Ninigi, neto de Amaterasu e inimigo dos descendentes de Susanoo, sobre os quais emerge vitorioso. Interessantemente, esta reordenação tem a dupla função de legitimação do estatuto de Amaterasu enquanto governante de *Takamagahara* e entronização de um novo poder centralizado no território japonês na figura de um suposto descendente de Amaterasu. A nova ordem cósmica simboliza uma nova ordem política.

Em contrapartida, o ciclo de Desordem e Ordem no qual o ser humano não é apenas um espectador mas também um participante, tem as suas origens nos atos conscientes de Izanagi durante *misogi*, o primeiro ritual de purificação a ser mencionado em fontes japonesas.

Aliás, “rituais” são processos de transição de um “estado potencial” para a condição de “ato” negativo ou positivo; em *shintō*, se rituais de natureza positiva são visualmente manifestações de apreço e respeito pelos *kami* e aproximam-nos dos próprios *kami*, rituais de natureza oposta provocam a distância. Por outras palavras, rituais são nada mais do que métodos para atingir um fim: a Ordem ou o seu inverso, sendo que a purificação assume um papel basilar, orientando o indivíduo ao longo deste processo. Executar rituais de purificação significa reconhecer os erros cometidos e efetivamente, agir a favor de um coletivo. Afastando-se do que lhe é prejudicial e para este coletivo, o indivíduo segue a Via dos *kami* que o auxilia a viver a vida de forma boa, de estar bem consigo e com os outros.

Contudo, por muito atrativo que pareça esta ideia de Ordem, é inevitável a seguinte sucessão de perguntas: será que o *shintō* se resume apenas a isto? Um ser humano ciclicamente sujeito a uma Desordem e Ordem que ele próprio causa ou se deixa afetar por forças “exteriores” (*kami*), consequentemente atingindo não apenas a sua pessoa mas também o que o rodeia? Não haverá uma solução definitiva? Uma “harmonia” que seja permanente e não periódica?

Ora, esta linha de raciocínio não é de todo ilógica; se o *shintō* existe para benefício de quem cumpre com os rituais de purificação, a “harmonia” é nada mais do que um meio para atingir o derradeiro fim: a felicidade. Assim, a verdadeira “Harmonia” significa ir para lá da Desordem e Ordem, da reordenação constante. Harmonia é equilíbrio e uma condição de plenitude perpetuada, o que só acontece quando o ser humano está ligado ao todo, um todo representado parcialmente pela sociedade e pelo indivíduo que está em sociedade.

No contexto do *shintō*, o indivíduo poderá ser definido enquanto parte do todo e de certo modo, o próprio todo; se a parte está ligada em rede ao todo de uma forma exclusivamente positiva, é graças à Harmonia. De entre os autores contemporâneos consultados, Stuart Picken destaca-se como o mais assertivo na partilha desta opinião; o entendimento que este último atribui à prática *misogi harai* (*shinjin gōitsu* e *shinjin kiitsu*) já transparece a noção de Harmonia, uma “Harmonia” definitiva, à semelhança do que é proposto pelo texto do *Nakatomi Harae Kunge*. De todos os rituais de purificação mencionados, este é o único que oferece ao indivíduo algo mais do que uma Ordem temporária, conseguindo *de facto* inviabilizar a própria Desordem.

Em suma, é possível percecionar *shinjin gōitsu* e *shinjin kiitsu* como consequência de um tipo de purificação que não vem do exterior. Ao invés de uma purificação externa focada no regresso temporário à Ordem, urge-se uma purificação que tem de vir do “interior”, do *kokoro*. Quando este atributo humano estiver em Harmonia, a purificação torna-se permanente para o ser humano, um ser humano em equilíbrio e liberto do ciclo de Desordem e Ordem que rege a sua conduta diária.

BIBLIOGRAFIA

AMA, Toshimaro, “日本の’疑似伝統” (“Distortion of Japanese Tradition”). *Meiji Gakuin review: International & regional studies*, nº 8, 1991, pp. 1-22.

ANESAKI, Masaharu, *History of Japanese Religions: with special reference to the social and moral life of the nation*. 3rd ed. London: The Kegan Paul Japan Library, 1995.

ASOYA, Masahiko, “Concepts of the Spirit (*reikonkan*)”. *Encyclopedia of Japan: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concepts* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23643> (consultado em 24-06-2018).

BOCK, Felicia, *Engi-shiki. Procedures of the Engi Era. Books I-V. Translated with introduction and notes by Felicia Gressitt Bock*. Tokyo: Sophia University, 1970.

BOYD, JAMES, WILLIAMS, Ron, “Japanese Shintō: An Interpretation of a Priestly Perspective”. *Philosophy East and West*, nº 55(1), pp. 33-63.

BREEN, John, TEEUWEN, Mark, *A New History of Shinto*. Chicester: Wiley-Blackwell, 2010.

Bunka-chō Bunkabu shūmuka, *Shūkyō Nenkan Heisei 10 Han* (Edição do Anuário de Religiões do Ano 10 da Era Heisei 宗教年鑑平成10版), Tokyo: Bunka-chō, 1998.

Bunka-chō Bunkabu shūmuka, *Shūkyō Nenkan Heisei 27 Han* (Edição do Anuário de Religiões do Ano 27 da Era Heisei 宗教年鑑平成27版), Tokyo: Bunka-chō, 2016.

CONFÚCIO, *The Analects: Lun Yu. Translated by D.C. Lau*. HK: Chinese University Press, 1983.

Dejitaru Daijisen (Daijisen Digital), “聖 (せい)”. コトバンク (on line): <<https://kotobank.jp/word/%E8%81%96-85468>> (consultado em 24-06-2018).

ELIADE, Mircea, *The Sacred and the Profane: the nature of religion. Traduzido do Francês por William Trask*. NY: Harvest, Harcourt, Brace & World Inc, 1961.

- FLORENZ, Karl. “Ancient Japanese Rituals: Part IV.” *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, nº 27, 1899, pp. 1–112.
- FUJITA, Tomio, “神の語義” (Significado da palavra *kami*). *コトバンク*. (on line): <<https://kotobank.jp/word/%E7%A5%9E-46603#E5.A4.A7.E8.BE.9E.E6.9E.97.20.E7.AC.AC.E4.B8.89.E7.89.88>> (consultado em 24-06-2018).
- FUJIWARA, T., FUJIWARA, T. “卷第一 神祇一 四時祭上” (Primeiro Livro: *Jingi Um*, *Matsuri* das Quatro Estações, Parte Superior) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi01.htm>> (consultado em 24-06-2018).
- FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第二 神祇二 四時祭下” (Segundo Livro, *Jingi Dois*: *Matsuri* das Quatro Estações, Parte Inferior), 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi02.htm>> (consultado em 24-06-2018).
- FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第三 神祇三 臨時祭” (Terceiro Livro, *Jingi Três*: *Matsuri* de Ocasões Extraordinárias), 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi03.htm>> (consultado em 24-06-2018).
- FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第四 神祇四 伊勢太神宮” (Quarto Livro: *Jingi Quatro*: *Ise Dai-jingū*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi04.htm>> (consultado em 24-06-2018).
- FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第五 神祇五 齋宮寮” (Quinto Livro, *Jingi Cinco*: *Saigū-ryō*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi05.htm>> (consultado em 24-06-2018).
- FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., “卷第六 神祇六 齋院司” (Sexto Livro, *Jingi Seis*: *Saiinshi*): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi06.htm>> (consultado em 24-06-2018).
- FUJIWARA, T., FUJIWARA, T. “卷第七 神祇七 踐祚、大嘗祭” (Sétimo Livro, *Jingi Sete*: *Daijōsai*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi07.htm>> (consultado em 24-06-2018).
- FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., 卷第八 神祇八 祝詞 (Oitavo Livro, *Jingi Oito*: *Norito*) 延喜式 (*Engishiki*) (on-line): <<https://miko.org/~uraki/kuon/furu/text/rituryou/engi/engi08.htm>> (consultado em 24-06-2018).

FUJIWARA, T., FUJIWARA, YAMADA, I., 延喜式: 三 神祇三 (*Engishiki*, Terceiro [Livro], *Jingi* Três) (on-line): <http://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/wa03/wa03_06370/wa03_06370_0003/wa03_06370_0003_p0034.jpg> (consultado em 24-06-2018).

FUJIWARA, T., FUJIWARA, T., YAMADA, I., 延喜式: 八 神祇八 祝詞 (*Engishiki*: Oitavo [Livro], *Jingi* Oito: *Norito*) (on-line): <http://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/wa03/wa03_06370/wa03_06370_0008/wa03_06370_0008_p0027.jpg> (consultado em 24-06-2018).

FUKUI, Yoshihiko “Naobi”. *Encyclopedia of Japan: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line) : <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23662> (consultado em 24-06-2018).

Fumitei, お祝いには避けたい: 忌み言葉 (Querer evitar em celebrações: as *imikotoba*) (on line): <http://www.fumitei.jp/step3/imi_kotoba.html#04syussan> (consultado em 24-06-2018).

HARA, Kazuya, *Aspects of Shinto in Japanese Communication*. Comunicação apresentada na conferência “Intercultural Communication Studies XII: Asian Approaches to Human Communication” (Chiba, Abril de 2003).

HAYASHI, Makoto, “Shinto and Onmyōdō”. *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23043> (consultado em 24-06-2018).

HIRATA, A., “古史伝”: 6 (*Koshiden*: 6). *National Diet Library* (on-line): <<http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/772144>> (consultado em 24-06-2018).

HIROKAMI, Kiyoshi, “日本における神道理論の形成” (Concerning the Formation of Shinto theories in Japan). *Tetsugaku shisō ronsō* (哲学-思想論叢), nº 5, 1997, pp. 1-18.

Hyōgo-ken Jinja-chō, 先祖のおまつり (Celebração dos antepassados) (on line): <<http://www.hyogo-jinjacho.com/faq/faq08.html>> (consultado em 24-06-2018).

- IDE, Maya, USHIYAMA, Yoshiyuki, “古代日本における穢れ観念の形成” (Formation of Attitudes Toward Pollution [*kegare*] in Ancient Japan). *Shinshu University Journal of Educational Research and Practice* (信州大学教育学部研究論集), n° 9, 2016, pp. 81-93.
- IGARI, Hiromi, “第六 神祇令 全 20 条” (Sexto [Volume], *Jingiryō*, todas as 20 alíneas). *現代語訳「養老令」全三十編* (Tradução moderna, *Yōrō-ryō*, todos os 30 volumes) (on-line): <<http://www.sol.dti.ne.jp/hiromi/kansei/yoro06.html>> (consultado em 24-06-2018).
- INOUE, Nobutaka, “The Formation of Sect Shinto in Modernizing Japan”. *Journal of Japanese Studies*, n° 29 (3-4), 2002, pp. 405-427.
- INOUE, Nobutaka “The Story of Shinto”. *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Introduction: The History of Shinto* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22906> (consultado em 24-06-2018).
- INOUE, Nobutaka, “Tsuchimikado Yasutomi”. *Encyclopedia of Shinto: 8. Schools, Groups, and Personalities* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22771> (consultado em 24-06-2018).
- Ise-Jingū Kōushiki Channeru, *伊勢神宮, 手水と参拝の作法* (Ise-Jingū, o modo de fazer *temizu* e visitar *jinja*) (on line): <<https://www.youtube.com/watch?v=MHmPzl56IzM>> (consultado em 24-06-2018).
- ISOMAE, Jun’ichi “Deconstructing ‘Japanese Religion’: A Historical Survey”. *Japanese Journal of Religious Studies*, n° 32 (2), 2005, pp. 235 – 248.
- ITŌ, Nobuhiro, “穢れと結界に関する一考察: ‘ケガレ’と‘ケ’” (An analysis concerning *kegare* and barriers: “kegare” and “ke”). *Studies in language and culture* (言語文化論集), n° 24 (1), 2002, pp. 3-22.
- ITŌ, Satoshi, “Sanjūbanshin”. *Encyclopedia of Shinto: 2. Kami (Deities): Combinatory Kami* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22464> (consultado em 24-06-2018).
- ITŌ, Satoshi, “Ryōbu Shintō”. *Encyclopedia of Shinto: 8. Schools, Groups, and Personalities: Medieval and Early Modern Schools* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22800> (consultado em 24-06-2018).

ITŌ, Satoshi, “Hokke Shintō”. *Encyclopedia of Shinto: 8. Schools, Groups, and Personalities: Medieval and Early Modern Schools* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22565> (consultado em 24-06-2018).

IWAI, Hiroshi, “Kinki”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23410 (consultado em 24-06-2018).

IWAI, Hiroshi, “日本宗教の理解に関する覚書” (Notes on the Understanding of Japanese Religion). *Kenkyū kiyō* (Boletim de Investigação) (研究紀要). nº 5, 2004, pp. 79-89.

Jinja Honchō, 主な活動 (Atividades gerais). 神社本庁のご案内 (A orientação da Jinja Honchō) (on-line): <<http://www.jinjahoncho.or.jp/introduction/activity/>> (consultado em 24-06-2018).

Kokugakuin University Institute for Japanese Culture and Classics, *Index of Kami* (on line): <<http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/pdfPreview/EOS+Index+of+Kami.pdf>> (consultado em 24-06-2018).

KOYASU, Nobukuni, 平田篤胤の世界 (*O Mundo de Hirata Atsutane*). Tokyo: Berikansha, 2001.

Ko-kon shūkyō kenkyūjo, “祝詞: 諸文献” (*Norito: Várias referências*). 神道資料集 (Colecção de materiais de *shintō*) (on line): <<http://www.ko-kon.net/norito/>> (consultado em 24-06-2018).

KURANO, K., 上卷并序 (Prefácio para o Capítulo Superior), 古事記 (*Kojiki*) (on line): <http://www004.upp.so-net.ne.jp/dassai1/kojiki_kami/frame/kojiki_kami_frame.htm> (consultado em 24-06-2018).

KURODA, Toshio, “Shinto in the History of Japanese Religion”. *Journal of Japanese Studies*, nº 7 (1), 1981, pp. 1-21.

MABE CHI, 蕪嶋神社新社殿地鎮祭 (青森県八戸市) 2016年11月01日(火) (Jichinsai do novo edifício principal do Kabushima-jinja) (on line): <<https://www.youtube.com/watch?v=cov9SkamZJY>> (consultado em 24-06-2018).

MASUO, Shin’ichirō, “Chinese Religion and the Formation of Onmyōdō”. *Nanzan Institute for Religion and Culture: Japanese Journal of Religious Studies*, nº 40 (1), 2013, pp. 19–43.

MATSUMOTO, Shigeru, “罪 つみ”. *コトバンク (Kotobank)* (on line): <<https://kotobank.jp/word/%E7%BD%AA-99474>> (consultado em 24-06-2018).

MATSUMURA, Kazuo, “Definitions and Typology”. *Encyclopedia of Shinto: 2. Kami (Deities): Concepts of Kami* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22498> (consultado em 24-06-2018).

MATSUMURA, Kazuo, “View of the other world (takaikan)”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concepts* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23640> (consultado em 24-06-2018).

Misogi-kyō Shintō, *神道禊教の教理 (Doutrina do Xintoísmo Misogi-kyō)* (on line): <<http://www.misogi-kyou.or.jp/kyouri.html>> (consultado em 24-06-2018).

MIZUMOTO, Masahisa, “大本敬久: 触穢の成立 日本古代における「穢」概念の変遷” (“Book review: ‘Development of Shokue: Changes of the "Kegare" Concept in the Ancient Japan by Ōmoto Takahisa”). *Buraku Kaihō Kenkyū* (部落解放研究) (Investigação de Libertação dos *Buraku*), nº 199, 2013, pp. 118-123.

MOTOORI, N., “1 – 9: 直毘霊” (なおびのみたま) (1-9: *Naobi no mitama*) *古事記傳 (Kojikiden)* (on line): <<http://kumoi1.web.fc2.com/CCP059.html>> (consultado em 24-06-2018).

MOTOORI, N., “6 – 2: 神代四之巻” (御身滌の段) (6-2: *Kami-yo*, Livro Quatro- A secção de *misosogi*). *古事記傳 (Kojikiden)* (on line): <<http://kumoi1.web.fc2.com/CCP071.html>> (consultado em 24-06-2018).

NAMIKI, Kazuo. “Chinkasai (hi/ho shizume no matsuri)”. *Encyclopedia of Shinto: 5. Rites and Festivals: State Rites* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23099> (consultado em 24-06-2018).

NAMIKI, Kazuo. “Chinkon-sai”. *Encyclopedia of Shinto: 5. Rites and Festivals: State Rites* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23100> (consultado em 24-06-2018).

- NAMIKI, Kazuo, “Saigū”. *Encyclopedia of Shinto: 3. Institutions and Administrative Practices: Ancient* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23475> (consultado em 24-06-2018).
- Nihonsinwa, “木工鬪鷄御田の冤罪と秦酒公の琴の声” (As falsas acusações de Kodakumitsuke-no-mita e a voz da *biwa* de Hata-no-sake-no-kimi). 雄略天皇 (四十二) (Imperador Yūryaku, 43) (on-line): <<http://nihonsinwa.com/page/1469.html>> (consultado em 24-06-2018).
- Nihonsinwa, “第五段一書 (十一) ウツシキアオヒトクサ”. (Quinta secção, 11, Utsushiki-aohitokusa) 日本書紀神代上 (*Nihon shoki, Kami-yo, Parte Superior*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/699.html>> (consultado em 24-06-2018).
- Nihonsinwa, “齒田根命は山辺小嶋子と姦通し罪を問われる”. (Hatane-no-mikoto é interrogado pelo crime de adultério com Yamanobe-no-Koshimako), 雄略天皇, 日本書紀 (四十三) (Imperador Yūryaku, *Nihon shoki*, 43) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/1471.html>> (consultado em 24-06-2018).
- Nihonsinwa, 孝徳天皇 (二十五) 国司は教えた通りにやっているか?. (O governador provincial está a fazer o que lhe compete?) 孝徳天皇, 日本書紀 (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/2075.html>> (consultado em 24-06-2018).
- Nihonsinwa, 孝徳天皇 (二十六) 穂積臣咋と巨勢徳禰臣の罪. (O Crime de Hozumi-no-Omi-kui e Kose-no-tokone-no-Omi (on line) 日本書紀, 孝徳天皇: <<http://nihonsinwa.com/page/2079.html>> (consultado em 24-06-2018).
- Nihonsinwa, “履中天皇 (十一) 車持部の罪” (Imperador Richū, 11: O crime de Kurumamochi-be) 履中天皇, 反正天皇 (日本書紀) (Imperador Richū, Imperador Hanzei/Hanshō, *Nihon shoki*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/1396.html>> (consultado em 24-06-2018).
- Nihonsinwa, “難波の罪を数える”. (Contar os crimes de Naniwa) 敏達天皇 (日本書紀) (Imperador Bidatsu, *Nihon shoki*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/1731.html>> (consultado em 24-06-2018).
- Nihonsinwa, “大祓いと罪惡”. (A Grande Purificação e Crimes) 仲哀天皇 (古事記) (Imperador Chūai, *Kojiki*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/577.html>> (consultado em 24-06-2018).
- Nihonsinwa, “大伴金村による真鳥の誅殺と塩の呪い”. (A execução criminal de Matori e a maldição do sal devido a Ōtomo-no-kanemura) 武烈天皇 (八) 日本書紀 (Imperador Buretsu, 8, *Nihon shoki*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/1537.html>> (consultado em 24-06-2018).
- Nihonsinwa, “廬城部連枳莒喩の娘の幡媛の罪:物部尾輿も土地を献上”. (O crime da rapariga Hatahime de Iwogibe-no-muraji-kyū: Mononobe-no-Ōmuraji-okoshi também presenteia no chão). 安閑天皇, 宣化天皇 (日本書紀) (Imperadores Ankan, Senka, *Nihon shoki*) (on line): <<http://nihonsinwa.com/page/1603.html>> (consultado em 24-06-2018).

Nihonsinwa, “東漢直の7つの罪:恩により許される” (Os crimes dos Yamato-no-aya-no-atai. Devido à graça [imperial], são perdoados). 天武天皇 (六十) 日本書紀, (Imperador Tenmu, 60, *Nihon shoki*) (on-line): <<http://nihonsinwa.com/page/2317.html>> (consultado em 24-06-2018).

NISHIGAKI, Yukio, *Nihongo no Gogen jiten* (Dicionário de Etimologia Japonesa) 日本語の語源辞典). Tokyo: Bungeisha, 2005.

NISHIOKA, Kazuhiko. “Itsuku”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-ama.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23387> (consultado em 24-06-2018).

NISHIOKA, Kazuhiko. “Kami.” *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-ama.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23401> (consultado em 24-06-2018).

NISHIOKA, Kazuhiko. “Kegare”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-ama.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23417> (consultado em 24-06-2018).

NISHIOKA, Kazuhiko. “Magakoto (also Magagoto)”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-ama.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23670> (consultado em 24-06-2018).

NISHIOKA, Kazuhiko. “Tsuchimikado Shintō”. *Encyclopedia of Shinto: 8. Schools, Groups, and Personalities: Medieval and Early Modern Schools* (on line): <http://k-ama.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22576> (consultado em 24-06-2018).

ONO, Sokyō, *Shinto: the Kami Way*. Singapore: Tuttle Publishing, 2004.

ŌWAKI, Yukiko. “つみ, 罪: Tsumi”. *万葉神事語辞典*. (Dicionário de 10 mil fragmentos dos assuntos de kami) (on line): <http://k-ama.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_dsg&data_id=68730> (consultado em 24-06-2018).

PHILIPPI, Donald, *Norito: A Translation of the Ancient Japanese Ritual Prayers. With a new Preface by Joseph M. Kitagawa*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

PICKEN, Stuart, *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings*. Westport: Greenwood Publishing Group, 1994.

PICKEN, Stuart, *Sourcebook in Shinto: Selected Documents, Resources in Asian Philosophy and Religion*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2004.

ROTS, Aike, *Forests of the Gods: Shinto, nature and sacred space in contemporary Japan*. Dissertation submitted to the Department of Culture Studies and Oriental Languages of University of Oslo in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, supervised by Prof. Dr. Mark Teeuwen and Prof. Dr. Terje Stordalen, 2013.

SAEKI, A., 日本三代實録: 全卷朝日新聞本 (*Nihon Sandai Jitsuroku*, Volume Completo, Versão de do Jornal *Asahi*) (on line): <<http://www.j-texts.com/chuko/sandai.html>> (consultado em 24-06-2018).

SAEKI, A., 日本後紀: 朝日新聞本 (*Nihon Goki*: Versão do Jornal *Asahi*) (on line): <<http://www.j-texts.com/chuko/kouki.html>> (consultado em 24-06-2018).

SAEKI, A., 続日本紀: 朝日新聞本 (*Zoku/Shoku Nihongi*: Versão do Jornal *Asahi*) (on line): <<http://www.j-texts.com/jodai/shoku.html>> (consultado em 24-06-2018).

SAKAMOTO, Koremaru. “Haibutsukishaku”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Doctrines and Theories* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23552> (consultado em 24-06-2018).

SAKAMOTO, T., 日本書紀: 国史大系版. (*Nihon shoki*: Edição do Compêndio da História Nacional) (on line): <<http://www.j-texts.com/jodai/shoki.html>> (consultado em 24-06-2018).

SAKAMOTO, T., 一書第六, 原文 (Sexto livro, Texto Original). 日本書紀: 卷第一 第五段 (*Nihon shoki*: Primeiro Capítulo, Quinta Secção) (on line): <http://www004.upp.sonet.ne.jp/dassai1/shoki/frame/01/05_06/fr.htm> (consultado em 24-06-2018).

SANDVIK, Leiff, *Showcasing Shinto: The Reinvention of Shinto as an Ecological Religion*. Master's Degree Thesis in History of Religion submitted to the Department of Culture Studies and Oriental Languages of the University of Oslo, supervised by Prof. Nora Stene Preston and Prof. Dr. Mark Teeuwen, 2011.

SATŌ, Masato. “Sannō Shintō”. *Encyclopedia of Shinto: 8. Schools, Groups, and Personalities: Medieval and Early Modern Schools:*” (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=22572> (consultado em 24-06-2018).

SATŌ, Masato. “Shinto and Buddhism”. *Encyclopedia of Shinto1: General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto*: (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23041> (consultado em 24-06-2018).

Sekai Daihyakka Jiten Dai 2 Han (Grande Enciclopédia do Mundo, Segunda Edição), “国忌”.
コトバンク (*Kotobank*) (on line):
<<https://kotobank.jp/word/%E5%9B%BD%E5%BF%8C-498821>> (consultado em 24-06-2018).

SHIELDS, James, “Beyond Belief: Japanese Approaches to the Meaning of Religion”.
Studies in Religion / Sciences religieuses, nº 39 (2), 2010, pp. 133-149.

Shintō Shinshū-kyō Kōushiki Page (Página Oficial de *Shintō Shinshū-kyō*), 教義 (Doutrina)
(on line): <<http://shinshukyo.jp/%E6%95%99%E7%BE%A9/>> (consultado em 24-06-2018).

SYMONDS, Reeds Shannon, *A History of Japanese Religion: From Ancient Times to Present*.
Thesis submitted to the Department of History of the State University of New York
College for partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts,
supervised by Prof. Dr. Jennifer Lloyd and Prof. Dr. John Killigrew, 2005.

TAKASHIO, Hiroshi, “Jingiryō”. *Encyclopedia of Shinto: 3. Institutions and Administrative Practices: Ancient* (on-line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23330> (consultado em 24-06-2018).

TAKEDA, Tsunegaki, *Gendaigo no Kojiki (現代語古事記)* (Registo dos Assuntos Antigos em Japonês Contemporâneo). Tokyo: Gakken Publishing, 2011.

TAMARU, Nobuyoshi; REID, David, *Religion in Japanese Culture: Where Living Traditions Meet a Changing World*. Tokyo: Kodansha International, 1996.

The DSpace Foundation, “Percorrer ‘Mestrado em Ciência das Religiões’ por data de publicação”. *ReCiL - Repositório Científico Lusófona*. (on line):
<<http://recil.grupolusofona.pt/jspui/handle/10437/5704/browse?type=dateissued>>
(consultado em 17-06-2018).

The DSpace Foundation, “Resultados da pesquisa - Revista Lusófona de Ciência das Religiões”. *ReCiL - Repositório Científico Lusófona*. (on line):

<<http://recil.grupolusofona.pt/jspui/handle/10437/3095/simple-search?query=jap%C3%A3o>> (consultado em 17-06-2018).

TSUSHIRO, Hirofumi. “Amatsu tsumi / Kunitsu tsumi”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23381> (consultado em 24-06-2018).

UEDA, Kenji, “Magatsubi no Kami and Motoori Norinaga’s Theology”. *Institute for Japanese Culture and Classics, Kokugakuin University*. (on line): <<http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cjpr/kami/ueda.html#noteI>> (consultado em 24-06-2018).

UEDA, Kenji. “Concepts of Humanity (Ningenkan)”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concepts* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23642> (consultado em 24-06-2018).

UMIHIKO, “本論 : 第七回 「『真心 (まごころ)』とは」の巻” (Texto do Sétimo Capítulo: *magokoro* é). 本居宣長研究ノート「大和心とは」本論 (Bloco de notas de Pesquisa Motoori Norinaga: “*Yamato Gokoro* é”: Argumento-base) (on line): <<http://www.norinaga.jp/essence-07.php>> (consultado em 24-06-2018).

UMIHIKO, “第八回 「『真心 (まごころ) の型』の巻.” (Texto do Oitavo Capítulo: O modelo de *kokoro*) 本居宣長研究ノート「大和心とは」, 本論 (Bloco de Notas de Pesquisa Motoori Norinaga “*Yamato Gokoro* é”: Argumento-base). (on line): <<http://www.norinaga.jp/essence-08.php>> (consultado em 24-06-2018).

WADA, Atsumu “特別寄稿: 古代社会とケガレ意識” (Contribuição Especial: Sociedade dos Tempos Antigos e a consciencialização de *kegare*). 奈良県立同和問題関係史料センター: 研究紀要 (Centro Prefeitoral de Nara para Registos Históricos de Discriminação: Boletim de Investigação) *Nara-ken Ritsudō Wa Mondai Kankei Shiryō Sentā: Kenkyū kiyō*). nº 11, Dezembro, 2007, pp. 114-136.

YAO, Xinzhong, *An Introduction to Confucianism*. New York: Cambridge University Press, 2000.

YAZAKI, Hiroyuki. “Shinto and Confucianism”. *Encyclopedia of Shinto: 1. General Introduction: Religious and Intellectual Influences on Shinto* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23042> (consultado em 24-06-2018).

YONEI, Teruyoshi. “Goryō”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23422> (consultado em 24-06-2018).

YONEI, Teruyoshi. “Ichirei shikon”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Concepts* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23386> (consultado em 24-06-2018).

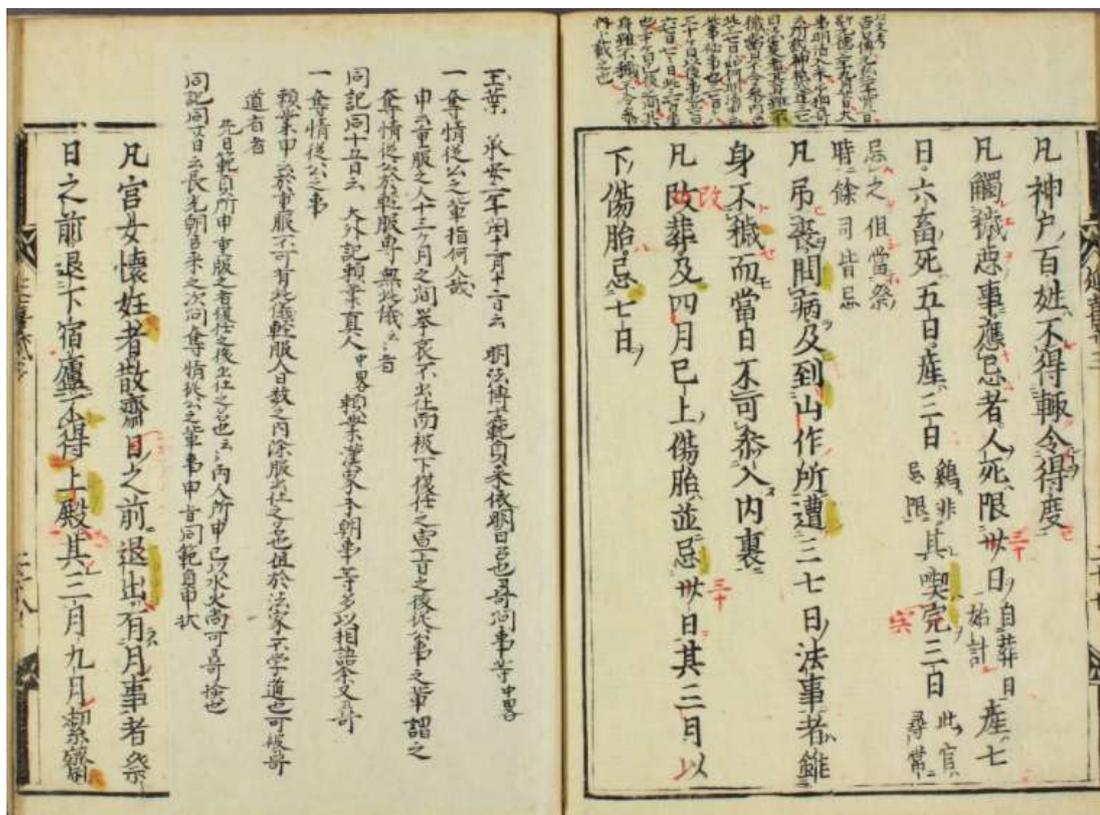
YONEI, Teruyoshi. “Kotodama”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms* (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23386> (consultado em 24-06-2018).

YONEI, Teruyoshi. “Kushimitama”. *Encyclopedia of Shinto: 7. Concepts and Doctrines: Basic Terms*: (on line): <http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_eos&data_id=23412> (consultado em 24-06-2018).

ANEXOS

Anexo I

Desordem e Ordem de acordo com o terceiro capítulo do *Engishiki: shokue* (orientação direita-esquerda, da segunda à quinta linha) e *imi* [齋], incluindo *sansai* e *chisai* durante os atos de luto (últimas quatro linhas da página) ou no período de gravidez das jovens do palácio (primeiras duas linhas, página seguinte).



Anexo II

Um *shinkan* executa *oharai* durante o “rito de *shūbatsu*” (*shūbatsu no gi* 修祓の儀), segundo passo do *jichinsai*. Este *matsuri* decorreu em 2016, 1º de novembro (terça-feira), prefeitura de Aomori (*Aomori-ken* 森県), cidade de Hachinoe (*Hachinoe-shi* 八戸市), por parte do *Kabushima jinja* (蕪嶋神社). O seu objetivo é “apaziguar” os *kami* do terreno onde se construirá um novo *shaden* (社殿), isto é, o edifício onde se guarda o *shintai*.



Anexo III

Uma jovem executa *temizu*, segurando o utensílio de madeira na mão direita que utilizou para lavar a mão esquerda e agora, a sua boca. O texto abaixo à esquerda lê-se “limpar o *kokoro* e o corpo” (心身を清める) e *temizu* (手水), respetivamente; à direita, a frase “*hidarite de mizo wo uke, kuchi wo susugimasu*” (左手で水を受け、口をすすぎます) significa literalmente “recebe-se a água e lava-se a boca com a mão esquerda”.



Anexo IV

Excerto da *norito* de *Minadzuki no tsugumori Ōharae* (六月晦日大祓), oitavo volume do *Engishiki*. Aqui, os atos de “purificação” (segunda linha a contar da esquerda) provocaram a eliminação dos *tsumi* cometidos pelo coletivo de funcionários (quarta linha).

