

XINTOÍSMO: MITOLOGIA E INFLUÊNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA E DO CARÁTER DO POVO JAPONÊS

Iochihiko Kaneoya

Introdução

A concepção do xintoísmo para o japonês era de si tão natural, genérica e vasta, que até a chegada do budismo no século VI, não tinha nome especificado. Quando se acharam diante de uma religião estrangeira, denominaram a nativa de *Kannagara no michi* ou *Xintô*, que significa caminho dos deuses. É difícil saber exatamente o que era o xintoísmo antes da chegada do budismo. Não era apenas a única religião; era o único modo como os antigos japoneses se relacionavam com o mundo, pois acreditavam profundamente que os deuses, os homens e a Natureza são nascidos dos mesmos ancestrais: não havia separação conceitual entre a Natureza e o homem. "Não havia denominação para a Natureza, como algo apartado e distinto do homem, algo que pudesse ser contemplado pelo homem" (Sakamaki Shunzo in MOORE, 1975, p. 24). Ou seja, não havia distinção entre sujeito e objeto, observador e observado. O homem era apenas parte de um todo, "intimamente associado e identificado com os elementos e as forças do mundo em seu redor" (idem). Fato que se nota pela importância das principais divindades, entre as milhares, associadas aos principais fenômenos da natureza: o nascimento, o crescimento, as transformações e a morte (ibidem p. 25). Essa estreita proximidade com a Natureza e elementos de seu entorno constitui-se na principal característica do *Xintô* (HERBERT, 1964, p. 17).

Supõe-se que o modo como viam o mundo "era uma forte concepção intuitiva de uma profunda unidade subjacente, biológica e física ao mesmo tempo, entre todos os homens (mortos, vivos e não-nascidos), a Natureza e todas as entidades invisíveis ao homem, porém dignas de veneração" (HERBERT, 1977, p. 10). É, no dizer do professor Ono, "para os que veneram o *kami*, *xintô* é o nome coletivo de todas as crenças que compreendem a ideia do *kami*" (ONO, 1990, p. 3).

Relacionando as três mais antigas correntes de pensamento que estão na gênese do pensamento japonês, teria dito o príncipe Shotoku, que difundiu o budismo no Japão: "O Xintoísmo é a raiz e o tronco de uma grande árvore robusta e transbordante em inesgotável energia; o Confucionismo são os galhos e as folhas e o Budismo são as flores e frutos" (HERBERT, 1977, p. 11).

Por dois ou mais milênios, junto com o budismo e o confucionismo, essa religião autóctone moldou o caráter desse povo.

Origem

Perde-se nas brumas do tempo a origem do xintoísmo. Supõe-se que o local onde os aldeões se reuniam, no centro ou na entrada da aldeia, foi considerado sagrado e marcou-se por um ponto característico, como um rochedo, uma caverna, uma montanha ou uma grande árvore (ROCHEDIEU, 1982, p. 67). Aí se debatiam os assuntos da aldeia e era também o local das festas. O marco passou então a ser venerado como sagrado, como um *kami* da aldeia (idem). Às vezes o local escolhido se dava em torno de alguma antiga família, talvez a pioneira da comunidade (ONO, op. cit., p. 27). Os santuários primitivos eram simples "altares ao ar livre, frequentemente esculpidos na rocha, sobre os quais se depositavam oferendas" (LITTLETON, 2002, p. 68). Não raro, em comunidades rurais, os santuários eram erigidos no interior de densas florestas, localização acessível apenas por gente da comunidade (ONO, op. cit., idem). É seguro então, afirmar-se que a adoração à Natureza se constituiu na fé primitiva do povo japonês, evidenciado pelos deuses de estreita relação a ela: deusa do sol, deus da lua, deus da montanha, deus do mar, deus do vento entre outros (HARADA, 1914, p. 30).

Em tempos primevos, quando ainda não se construíam santuários, acreditava-se que as divindades moravam longe e faziam visitas em ocasiões especiais. Era então preparado um pequeno abrigo de nome *himorogi*, cercado por corda de palha e ao centro, um ramo de árvore. Cercava-se o espaço também com rochas (*iwasaka*) (Ueda Kenji in TAMARU et alii, 1996, p. 31). Por acreditar que as divindades aí passaram a habitar, os abrigos tomaram a forma de casas. Não apenas a morada, mas também o espaço no entorno foi então considerado sagrado. Por serem construídos em meio à Natureza, nas montanhas, perto de cachoeiras ou em ilhas isoladas, a própria Natureza era vista como símbolo da divindade (ibidem p. 32). Como local sagrado, na construção de santuários, são seguidos os princípios da simplicidade, pureza e harmonia com a Natureza (idem).

Fontes do xintoísmo

São os principais textos do xintoísmo:

- a) o Kojiki – escrito em 712, traz um relato das tradições conservadas oralmente até o ano 628;

- b) o Nihongi – escrito em 720, é cerca de duas vezes mais longo do que o Kojiki; é a continuação dos seus relatos até o ano 700;
- c) o Kogoshui, escrito em 807, fornece alguns detalhes ausentes nos dois escritos anteriores;
- d) o Sendai Kuji Hongi – escrito em dez volumes no final do IX século, relata a história do Japão da era dos deuses até o VII século;
- e) o Engi-shiki – promulgado em 967, embora um texto de administração governamental, contém os três textos do Norito, liturgia que se oferece aos *Kami*. (HERBERT 1977, p. 13-14)

Teogonia – surgimento dos principais deuses do panteão xintoísta

Lê-se na primeira seção do Kojiki: “os nomes dos *Kami* que tornaram-se no Alto Plano dos Céus (Takama-no-hara) no início do Céu e da Terra são Ame-no-minaka-nushi-no-kami (Augusto mestre do Centro do Céu), em seguida Takami-musubi-no-kami (Augusto elevado Kami que produz), e depois Kami-musubi-no-kami (Divino Kami maravilhoso que produz)” (ibidem p. 18).

Na última geração nascem Izanagi (Varão que convida) e Izanami (Varoa que convida) (ibidem p. 28). A estes, os deuses ordenam consolidar e fazer nascer a Terra, entregando-lhes uma lança celeste ornada de jóias (ibidem p. 37-38). De sobre a Ponte Flutuante Celestial (Ame-no-uki-hashii), agitam com sua lança flamejante as águas do oceano e de seus pingos se forma a ilha Onogoro, a primeira terra do Japão, que muitos autores relacionam à Ilha de Awaji (ibidem p. 38). Seu nome significa auto-condensado e é a única entidade que não provém da união sexual dos deuses (ibidem p. 40).

Após construírem nesta ilha o Augusto Mastro Celestial e uma sala (ou palácio) de oito braços, ambos contornando o mastro, o homem pelo lado esquerdo e a mulher pelo direito, unem-se como homem e mulher. Porém, tendo Izanami tomado a iniciativa, a união não resultou em boas crias e refizeram a união, cabendo desta vez a iniciativa ao homem (HERBERT, 1965, p. 50-51). No Nihongi consta versão na qual a mulher toma a iniciativa e faz o contorno pelo lado esquerdo, atendendo ao que lhe diz o homem, e este contorna o pilar pelo lado direito (ibidem p. 51). A união fracassou pelo resultado e a refizeram, invertendo os lados e cabendo a iniciativa da palavra desta vez ao homem (ibidem p. 52).

O Nihongi descreve que após o nascimento de Awaji e de Hiruko, Izanagi e Izanami produzem o mar, os rios, as montanhas, as árvores e as ervas. O Kojiki lista o nascimento de outros elementos da natureza, nascendo por último o deus do fogo Kagu Tsuchi (ibidem p. 64-65). Do

parto, Izanami tem sua genitália queimada, adoece, morre e desce ao reino dos mortos. Izanagi mata então o filho Kagu-tsuchi cortando-lhe o pescoço e de seu cadáver, nascem os deuses da montanha (HERBERT 1977, p. 48-50). Izanagi não se conformando vai buscar Izanami e lhe é pedido que espere enquanto ela pediria autorização para o Kami de Yomi (divindade das Trevas). Mas Izanami se demora e impaciente, Izanagi busca pela amada; ao encontrá-la, Izanami já tendo se alimentado da comida dos mortos, encontra-se com o corpo já putrefato. Da cabeça, do peito, do ventre, da genitália, das mãos e dos pés de uma Izanami enfurecida saem então oito divindades, as deusas do Trovão (ibidem p. 50-51). Izanagi brande sua espada mas em vão. Estas, juntas com Izanami encolerizada perseguem Izanagi que lhes atira um ornato de cabeça preto que transformando-se em uva, é recolhido pelas divindades. Na fuga, desesperado, Izanagi atira três pêssegos às “horríveis mulheres de Yomi” e enquanto estas os comem, ele consegue escapar e fechar o reino dos mortos atrás de si, mas ouve a maldição de Izanami: "irei ao seu mundo todos os dias e trarei mil almas para o meu reino", ao que responde Izanagi: "e eu farei com que nasçam 1500 descendentes meus por dia" (ibidem p. 52,54). Esta maldição parece habitar ainda no inconsciente coletivo, representada quase sempre pela mulher como os seres terrificantes do mundo dos mortos. O homem é sempre a vítima aterrorizada. De fato, constitui tabu corrente para o japonês a invasão do mundo dos mortos, assim como a profanação do mundo dos *kami*, que pode resultar em algum mal, advertência que encontramos no provérbio "*Sawaranu Kami ni tatarinashi*" (não provém mal de *kami* que não é incomodado) (HARADA, op. cit., p. 46).

Izanagi ao chegar ao reino dos vivos com as vestes esfarrapadas e putrefatas vai banhar-se no rio. Atribui-se a este fato o grande apreço do hábito do banho e a utilização da água em rituais de purificação xintoístas. Neste ato, de seu olho esquerdo nasce Amaterasu, a deusa do sol, de seu olho direito, Tsukiyomi, o deus da lua, e de seu nariz, nasce Susanowo, o deus dos mares (HERBERT, 1977, p. 56).

É designado o reino dos Céus - Takama-no-hara - como habitação de Amaterasu, mas não se conformando com o reino dos mares que foi-lhe designado habitar, Susanowo vai de vez em quando ao reino da irmã e lhe faz algumas maldades como destruir os diques da plantação de arroz (ibidem p. 62). No texto do Kogoshui lê-se que enquanto a deusa Amaterasu trabalhava nos seus arrozais, Susano-wo fincava estacas na plantação anunciando seu direito de propriedade, semeava campos já semeados ou abria-lhe os diques danificando a plantação de arroz (ibidem p. 72-73). Quando Susanowo atira um cavalo escanhado na oficina de tear da irmã, que inspecionava o trabalho das tecedeiras, estas se assustam, se ferem gravemente nos teares e morrem (ibidem p.75).

Amaterasu, decepcionada, se retira para uma caverna e o universo mergulha na mais completa escuridão.

Os deuses encarregam a divindade Omoikane-no-kami (Aquele que Integra o Pensamento) para trazer Amaterasu de volta. Este manda fazer um espelho místico de oito lados e junto com um colar de pedras preciosas os põe numa árvore *sakaki* - trazida do Monte Kagu -, na entrada da caverna, dispondo na base, oferendas. O deus então “reúne aves que cantam longamente ao País da Eternidade, e lhes faz lançar um ao outro seu canto prolongado” (ibidem p. 77). A tradição representa este ato – o canto preparatório para a cerimônia de resgate da deusa Amaterasu – nos portais chamados *torii*, à entrada dos santuários, indicando o limite entre o sagrado e o profano. O *torii*, que significa poleiro de aves, é também construído em locais considerados sagrados. A deusa Ame-no-Uzume-no-mikoto sobe em cima de uma prancha que ressoa a seus pés e dança como se estivesse possuída por uma divindade pronunciando palavras divinamente inspiradas e descobre seus seios durante a dança (ibidem p. 84). A dança fez rir os oitocentos *kami*, o que atraiu a atenção de Amaterasu. Espiando levemente, surpreende-se com o riso das divindades e a alegria de Ame-no-uzume que lhe diz estarem todos contentes por haver ali um *kami* mais ilustre que Amaterasu (ibidem p. 86). Os deuses encarregados aproximam então o espelho da deusa Amaterasu que, surpresa, deixa pouco a pouco a entrada da caverna para contemplá-la. Os deuses rapidamente fecham a caverna e ali põem um *shimenawa*, uma corda de palha de arroz trançada, e o mundo volta a ter o brilho do sol.

Os deuses decidem proibir então a entrada de Susanowo no reino enviando-o definitivamente para o reino de Izumo, expulsando-o do reino dos Céus. Em Izumo Susanowo encontra um casal de velhinhos chorando porque o monstro de oito cabeças e oito caudas, cujo corpo sanguinolento e flamejante de comprimento que se estende por oito vales e oito colinas, em cujas costas crescem musgos e árvores - uma grande serpente (ou dragão) chamada Yamata-no-Orochi - que já havia devorado sete de suas oito filhas, viria buscar a última (ibidem p. 93). Susanowo diz que matará o monstro e pede que providenciem então oito barris de saquê destilados oito vezes, postos em cada uma das oito plataformas atrás das oito portas (ibidem p. 94). Após algum tempo de espera, surge o gigante monstro aterrador que, atraído pelo cheiro da bebida feita de arroz fermentado, mergulha as oito cabeças nos oito barris, após passar pelas oito portas e bebendo o saquê, logo adormece e Susanowo decepa as oito cabeças com sua espada de oito palmos. Ao decepar também a cauda do monstro, danifica o corte da lâmina mas aí encontra uma grande espada cortante, conhecida como Kusanagi-no-tachi que posteriormente envia à deusa

Amaterasu (idem). Ambas as espadas são veneradas em santuários. A primeira, chamada de Orochi-no-aramasa, que matou a serpente gigante é venerada no santuário Iso-no-kami-jingu na província de Nara e a outra, após breve passagem pelas mãos da deusa Amaterasu, (HERBERT, 1964, p. 243) é venerada no santuário Atsuta Jingu (HERBERT, 1977, p. 95). Os outros dois objetos sagrados, o espelho e o colar de pedras preciosas são venerados no santuário de Ise na província de Mie, o mais importante do xintoísmo (HERBERT, 1965, p. 109). A moça, de nome Kushinada, casa-se então com Susanowo e na sexta geração, nasce o deus Okuni-nushi-no-kami (Grande organizador e consolidador da Terra) (HERBERT, 1977, p. 95-96).

O príncipe Ninigi, neto de Amaterasu, recebe dos ancestrais celestes os três tesouros sagrados: o espelho, a espada e as jóias, antes de partir para a Terra com a missão de consolidá-la (ibidem p. 124). Segundo o Kojiki, Amaterasu ao entregar o espelho diz ao príncipe Ninigi: "considera este Espelho exatamente como se fosse Nosso augusto Espírito e venera-o como se tu venerasse a Nós" (HERBERT, 1964, p. 234). Segundo Kitabatake, a deusa teria dito também ao neto: "ilumine o mundo inteiro com o brilho desse Espelho. Reine sobre o mundo pelo maravilhoso [poder de] dominação dessas Jóias. Triunfe sobre aqueles que não se submetem brandindo essa Divina Espada" (ibidem p. 245).

Na Terra, Ninigi casa-se com a filha de O-yama-tsu-mi, Kono-hana-saku-ya-hime que dá à luz quatro ou cinco filhos (HERBERT, 1977, p. 126-127), um dos quais, de nome Hiko-ho-ho-demi casa-se com Toyo-tama-hime, que torna-se mãe de Ugaya-fukiya-aezu. Este, casando-se com Tama-yori-hime torna-se pai de Kamu Yamato no Iware-hiko, mais tarde conhecido como Jinmu Tennô, o primeiro imperador (HERBERT, 1964, p. 52) que funda o país em 11 de fevereiro de 660 a. C. (SIEFFERT, 1968, p. 13). Como não havia caminhos no país, a deusa Amaterasu envia ao imperador Jinmu um corvo de três patas de nome Yatagarasu como guia para penetração no interior do país (HERBERT, 1965, p. 217).

Simbolismos

O erudito Chikafusa Kitabatake (1292-1354) fala sobre o simbolismo dos três tesouros do xintoísmo:

O espelho não possui nada que realmente lhe pertença, mas, sem desejos egoístas, reflete todas as coisas revelando as suas verdadeiras qualidades. Sua virtude reside na sua reação a essas qualidades, e como tal, ele representa a fonte de toda honestidade. A virtude das jóias reside na sua doçura e docilidade: são a fonte da compaixão. A virtude do sabre reside na sua força e determinação: é a fonte da sabedoria. A menos que o soberano reúna em si mesmo estas três virtudes, terá grande

O Espelho

A tradição de não se materializar em formas visíveis as divindades, é revelada pela ausência de imagens ou ídolos como objetos de adoração nos santuários xintoístas (HARADA, op. cit., p. 45). O espelho não é propriamente objeto de adoração, mas "tipifica o coração humano que na sua pureza reflete a imagem da divindade"(idem). "O espelho limpo reflete as coisas tais quais são; simboliza a límpida mente do *kami* e ao mesmo tempo é considerado como a simbólica corporificação sagrada entre o fiel e o *kami*" (ONO, op. cit., p.23). No Jinno Shotoki, de 1339, explica Kitabatake: "O espelho é a fonte da honestidade porque ele tem a virtude de responder de acordo com a forma dos objetos. Ele aponta os desejos divinos da justiça e da imparcialidade." (idem) Em alguns santuários xintoístas, os fiéis quando querem reverenciar mais formalmente algo além da tradicional reverência na entrada dos santuários, são conduzidos pelo monge ao local sagrado onde está postado um espelho: sutil mensagem que convida o visitante à auto-reflexão (HARADA, op. cit., p. 45).

Fazendo uma análise a partir do nome, Hayao Kawai, moderno estudioso do *Xintô*, diz que *kagami* (espelho) deriva de *kage* (sombra ou reflexo) e *mi* (ver). Amaterasu ao aceitar sua imagem refletida no espelho, aceitou também o "lado escuro do seu espírito virgem", isto é, ao se recolher, os oitocentos deuses do Alto Plano dos Céus (Takama-no-hara) ficaram no escuro, mas a Deusa do Sol acabou também experienciando a escuridão do seu espírito. Assim como os humanos têm o lado obscuro e desconhecido da mente, para ser perfeita ela precisava ter a sombra. (KAWAI, 1964, p. 183).

O torii

Os santuários *xintô* são precedidos pelos característicos portais *torii*, numa referência às aves que contribuíram para a saída da deusa Amaterasu da caverna, intrigada com seu canto (ROCHEDIEU, op. cit., p. 131). Constitui-se de duas traves verticais encimadas por duas horizontais. Postadas antes dos acessos aos santuários, separa "o mundo secular, o exterior impuro do terreno sagrado que envolve o santuário. Traz geralmente os "*gohei*" - tiras de papel branco cortadas em ziguezague - dependuradas, indicando a presença de deuses. Ao passar por ele, o visitante do santuário simbolicamente se submete a um ritual de purificação das impurezas acumuladas no mundo exterior" (LITTLETON, op. cit., p.70).

O Shimenawa

Hoje, comumente vista na entrada dos santuários e nos *torii*, a corda trançada representa a sombra do sol (íbidem p. 87). É posta também em locais de particulares após ritos de purificação, o que preserva o local de más influências e mantém afastados os maus espíritos (HERBERT, 1967b, p. 115). Simbolicamente indica locais onde estão as oferendas aos *kami* ou locais sagrados onde habitam (ONO, op. cit., p. 26).

O número o oito

O número oito aparece na escritura Kojiki nada menos que 50 vezes e o oitenta, 18 vezes. Isso, segundo Herbert, viria de um ditado popular : "*nana korobi, yaoki*" (caia sete vezes, levante oito). No entanto, o professor se permite formular hipótese na qual "o número oito e seus múltiplos indicam na grande maioria dos casos, a ideia combinada do perfeito e completo". Mitologicamente trazem "a ideia do divino e sagrado". (HERBERT, 1964, p. 234). E uma tentativa das forças terrestres de se opor à "influência superior" (HERBERT, 1965, p. 126).

Os lados esquerdo e direito

Na cultura japonesa o lado esquerdo está identificado com o sexo masculino, e o direito com o feminino. Embora não se encontre uma explicação clara sobre o fato, Herbert mencionando Masao Yamane, falando do sol, diz ser o nascente o lugar honroso, seguido pelo sol pleno e depois o poente. *Hidari* (esquerdo) refere-se a *hi* (sol), o masculino, e a direita, *migi*, refere-se a *mi* (de *mizu*), água, elemento feminino (Masao Yamane apud in HERBERT, 1964, p. 237). Os tradicionais quimonos são sempre fechados com o lado esquerdo sobreposto ao direito, quer sejam masculinos ou femininos, de passeio ou mesmo os quimonos esportivos que vemos na prática de esportes de origem japonesa como o *judô*, *kendô*, *aikidô*, *caratê* etc. A dobradura contrária, com o direito sobreposto, o lado feminino, - é a dobradura da morte; é como se vestem os mortos, o que vemos por exemplo em filmes como "Okuribito", traduzido por "A Partida", do diretor Yojiro Takita e sugerido numa cena em "Hiroshima, mon amour", do diretor francês Alain Resnais. Vale lembrar que na mitologia, quem morre e desce ao reino dos mortos é a mulher; o êxito do contorno com

geração de boas crias se deu quando ambos obedeceram suas posições. De Izanagi, nascem do seu olho esquerdo, a principal deusa do xintoísmo, Amaterasu e de seu olho direito, o deus Tsukiyomi, de menor importância ainda que Susanowo, nascido do nariz.

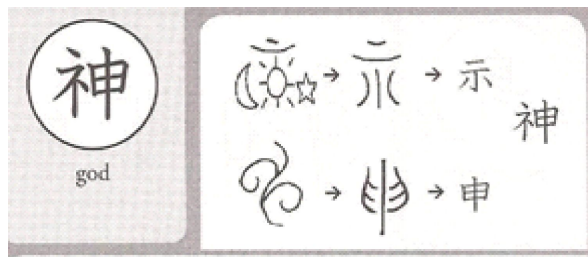
A etimologia ideográfica do nome *Xintô* (神道)

Como se pode observar, *xintô* é escrito com dois ideogramas; o primeiro é *kami* (deus ou deuses) e o segundo é *michi* (caminho, via, estrada).

O ideograma ou *kanji*, é um sistema de escrita originado a partir da representação pictográfica do objeto que podem se combinar em dois ou mais caracteres para significar um terceiro, cujo significado está necessariamente relacionado aos caracteres que o compõem. O invisível é representado a partir da junção de caracteres do visível. É esclarecedor para entendimento do xintoísmo, o conhecimento da escrita original da palavra nesses caracteres chineses.

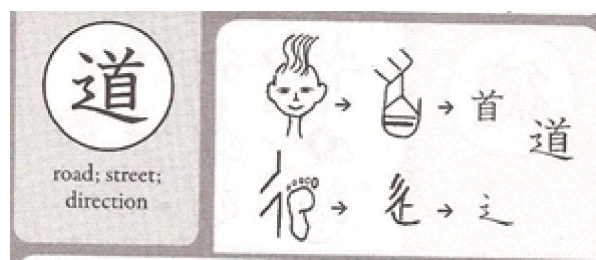
Sobre o assunto, assim explanamos no site nipocultura:

- *Kami* - 神



O *kanji* (*kami*) é formado pelo radical à esquerda (*shimesu-hen*) que significa por si só, mostrar, apontar, exibir (verbo *shimesu* - 示す). Sua origem indica elementos da natureza - o sol, a lua e a estrela - sobre os quais se deposita alguma oferenda - o altar primitivo - indicada pelos traços acima dos símbolos pictográficos. Acreditava-se que os espíritos (os poderosos, da natureza) se manifestavam por esse processo; passou a significar o lugar onde estão os espíritos. O complemento da direita representa nuvens sendo cortadas por um longo e potente raio: isto é a voz dos deuses, os espíritos estão falando; e é exatamente esse o verbo representado por essa parte: (verbo *mousu* - 申す) falar, declarar, proclamar. É verbo polido, de respeito, usado para declarações formais ou para superior hierárquico. Uma outra origem, citada por Katsumi Yamada, são as costelas e a espinha dorsal na vertical com o significado de corpo erecto. *Kami* significa então, os espíritos que falam, que se manifestam junto a um altar. Na falta de melhor tradução, o Ocidente traduziu o termo *kami* por Deus ou deuses.
(<http://www.nipocultura.com.br/?s=kami&submit=Pesquisar>)

- *Michi* - 道



(*Michi*) significa caminho, via, estrada. Formado por um radical que significa pés (parte da esquerda) e outro à direita que significa pescoço (kubi). O radical pés dá ideia de movimento, de ir, caminhar, de andar para frente, avançar. Em tempos antigos os homens acreditavam que carregar as cabeças do inimigo como sinal de vitória e eficácia de sua ação, espantava os maus espíritos. Depois, costumavam deixá-las expostas na entrada principal dos povoados. Onde estavam as cabeças era então a estrada, o caminho. (<http://www.nipocultura.com.br/?s=etimologia+michi&submit=Pesquisar>)

A origem do significado de *kami*

A etimologia do significado aponta diversas origens. Kami significa (HERBERT, 1964, p. 37-39):

- Com outro *kanji* (上), superior, em oposição a inferior (*shimo* -下-);
- Aquele que possui poder superior;

3. Derivado de *kimi*, que significa senhor, mestre.

4. Derivado da língua *ainu*, *kamui*, aquele que cobre sua sombra.

5. Derivado de *kamosu*, fermentar.

6. Derivado de *kabimoye*, germinar e crescer.

7. Derivado de *kabi*, musgo, líquen

8. Derivado de "*kagami*" ou "*kangami*" (espelho). Pelo seu importante papel na mitologia surgem outras explicações relacionadas ao objeto: "o coração do kami é puro como um espelho limpo, sem o menor traço de desordem"(Ansai Yamazaki apud in loco citato); ainda relacionado ao objeto, o termo derivaria de:

8.1 "*kagayate mieru*", o que se vê brilhante;

8.2 "*akami*" (abreviado de *akiraka-ni-miru*", o que vê tudo claramente;

8.3 "*kamu gami*", brilhante-ver, isso porque "o Espírito divino, tal um claro espelho,

reflete todas as coisas da Natureza, operando com uma justiça imparcial, sem tolerar um só grão de mácula"(idem);

8.4 "*kakushi-mi*", aquele que se esconde;

8.5 "*kakuri-mi*" ou "*kakure-mi*", pessoa ou corpo oculto;

8.6 "*kagemi*", corpo da sombra;

8.7 "*kashi-komi*", medo reverencial, respeitoso;

8.8 uma combinação de "*ka*", oculto, misterioso, invisível, intangível, "respeitar algo oculto ou indistinto como uma sombra ou o perfume de uma flor" e "*mi*", a plenitude ou a maturidade, o que respeita o visível ou tangível. *Kami* seria então, ao mesmo tempo entidade madura, invisível e intangível;

8.9 uma combinação de "*ka*", estranho, e "*mi*", pessoa; *kami* seria então uma pessoa "dotada de uma substância misteriosa e maravilhosa";

8.10 uma combinação sutil de "fogo" (*ka*) que queima verticalmente e "água" (*mi*), que escorre horizontalmente;

8.11 uma combinação de "*ka*", prefixo demonstrativo e "*mi*", por "*hi*", o sol.

O conceito de *Kami*

O conceito de *kami* está mais próximo dos deuses das religiões politeístas com suas virtudes e fraquezas, do que do deus todo poderoso do monoteísmo (GRIFFIS, 1895, p. 70-71). Motoori Norinaga, estudioso do xintoísmo, propôs o conceito: "o que quer que fosse altamente impressionante, possuísse a qualidade de excelência e virtude, e inspirasse um sentimento de temor respeitoso" (HERBERT, 1977, p.15). Qualidade de excelência significa poderes além dos do homem, como as forças da natureza, do destino, da sorte e também os espíritos de grandes homens, os que têm enorme poder espiritual sobre a vida humana como o Imperador. As forças da natureza são as forças "misteriosas e temíveis, como os astros, as montanhas, os rios, os mares, o vento, os animais selvagens, as rochas e as árvores". (SIEFFERT, op. cit., p.12). Estas e os santuários *xintô* guardam estreita intimidade - indefectivelmente há várias árvores no entorno dos santuários. *Kami* é também tratamento honorífico de nobreza, dispensado pelos japoneses para os sagrados espíritos, que são dignos de reverência pela sua virtude ou autoridade (ONO, op. cit., p. 6). "É apenas o ser superior, que pode ser divindade celestial ou nascida no céu ou mesmo o espírito de falecidos

imperadores, sábios ou heróis" (HITCHCOCK, 1893, p. 491). Escreve o prof. Ono, complementando :

Também considerados como kami são os espíritos guardiães de território, de ocupações e de habilidades; os espíritos de heróis nacionais, homens que se destacaram pelas ações ou virtudes e aqueles que contribuíram para a civilização, cultura e bem estar da humanidade; homens que morreram pelo país ou pela comunidade (m. t. ONO, op. cit. p. 7).

Na falta de termo mais adequado, o Ocidente traduziu kami pela ideia que mais se lhe aproximava no seu vocabulário: deus ou divindade, o que torna a tradução inadequada pela simples ideia de bondade e altas virtudes inatas a estes seres, o que não condiz com o caráter de alguns *kami*, como vimos. Sieffert sugere traduzir por *numina*, do latim: "nessas condições, traduzir *kami* por deuses é sem dúvida inadequado considerando-se essa época; melhor seria *numina*, à maneira dos romanos" (SIEFFERT, op. cit., p. 12). Sobre o termo, Jung, citando Rudolph Otto, explicita:

...[o numinoso é] uma existência ou ação dinâmica que não é causada por um ato arbitrário. Ao contrário, a ação apreende e domina o sujeito humano, que é antes sua vítima do que seu criador. O *numinosum*, qualquer que seja sua causa, é uma condição do sujeito, independente de sua vontade.... esta condição deve ser imputada a uma ordem exterior ao indivíduo. O *numinosum* é ou a qualidade de um objeto visível ou a influência de uma presença invisível que causa uma transformação especial da consciência (JUNG, 1965, p. 12).

Mas não apenas com o sentimento de reverência, temor, respeito e admiração o japonês cultua os espíritos superiores como *kami*. Pessoas que morrem pelo país ou pela comunidade, ou o ser humano comum, fraco e digno de pena, também pode se tornar um *kami* e ser reverenciado (ONO, op. cit., p. 7). Jean Herbert, francês, estudioso do xintoísmo, relata-nos singular caso ocorrido em Toba, na província de Mie. Toba é cidade litorânea famosa pela produção de pérolas, cujas ostras são colhidas ainda hoje por mulheres equipadas apenas com máscara, sem provimento de oxigênio. Entre as mergulhadoras havia uma de nome On-be, que fatiava dedicadamente a carne do molusco abalone (*awabinashi*). Um nobre que passava pelo local viu o trabalho de On-be e, admirado, levou as tiras de carne seca para o Grande Santuário de Ise como oferenda aos deuses. On-be passou então a regularmente oferecer o produto de seu trabalho no mesmo santuário. Após sua morte, foi venerada como kami sob o nome de Kuguri-kami (HERBERT, 1967a, p.107-108), e seu trabalho passou a figurar nos envelopes (*noshibukuro*) e papéis (*noshigami*) de felicitação no Japão, que trazem invariavelmente no canto superior direito, figura estilizada da fatia de *awabi*. (<http://www.nipocultura.com.br/?p=1278>). Esclarece Herbert sobre o *kami*:

Poderíamos dizer que numa acepção geral designa toda entidade digna de veneração e mais estritamente, toda entidade objeto de culto , notadamente num templo. Pode se tratar de um ser extra-terrestre, primitivo ou mais recente, de um ser vivo, humano ou não, ou mesmo de um objeto material, seja natural (rocha, gruta, árvore), ou criado pelas mãos do homem (espelho etc) (m. t. HERBERT,1977, p.15).

O que desperta reverência no objeto é o *kami* que ali habita; o que se venera, explica Hauchecorne, não é o "fenômeno ou o objeto em si, mas o espírito aí contido que o rege" (apud in BRILLANT et alii, 1954, p. 172).

O *kami*, não corpóreo, tem apenas funções, enquanto o homem, corpóreo, tem a prática das ações. Assim como os deuses não podem praticar ações que necessitam da corporificação, aos homens não lhes é dada a prática de funções que prescindem do corpo. (Banzan Kumazawa apud in HERBERT, 1964, p.39). O material tem vida pelo *kami*, que é imaterial. É a deificação da força vital que une espírito e matéria e está em todas as coisas, nos seres animados e inanimados (Chikao Fujisawa apud in HERBERT, 1964, p. 39-40). No xintoísmo, o homem e a força exterior, isto é, a Natureza ou o Todo – o material e o imaterial, o visível e o invisível, são um só (idem). O homem é a própria personificação dessa ideia, ele é o bem no "estado natural", ou seja, ele é apenas parte de um todo maior, onde estão a Natureza e seus elementos, diferentemente do monoteísmo das religiões ocidentais que funda-se na crença num ser único, supremo, onipotente, criador do homem e de todas as coisas.

No *Xintô* a vida espiritual está relacionada à veneração e comunhão com o *kami*, à "adoração de suas virtudes e autoridade", assim como a fé no *kami* implica, na verdade, comportamento de acordo com a "mente do *kami*" (ONO, op. cit., p.3. 6). Modernamente o *Xintô* assumiu visão mais ampla no sentido de se aproximar da psique humana, "da ideia de justiça, ordem, favor divino (bênção)", sem esquecer que a função do *kami* opera pela harmoniosa cooperação mútua (ibidem p.7).

Antes da introdução do budismo e das artes chinesas, os deuses xintoístas não tinham nem imagem nem forma (BRILLANT et alii, op. cit., p. 172). Ainda hoje, salvo os mais importantes, mais frequentemente representados, (Izanagi, Izanami, Suzano-o e Amaterasu), os deuses do xintoísmo são seres sem imagem que apenas enfeixam um conjunto de características: como os humanos, boas e más.

Por entenderem nocivas à consolidação pacífica do país, os Aliados durante a ocupação militar após a Segunda Guerra, proibiram os estudos dos textos do xintoísmo, assim como a participação de funcionários do governo nos cultos dessa religião, considerada sério obstáculo ideológico à ocupação norte-americana como doutrina que fomentara a expansão territorial japonesa após a Reforma Meiji. Algumas crenças xintoístas incomodavam as forças de ocupação, cristãs, entre as quais, a de que o imperador japonês seria um deus. A maioria dos teólogos xintoístas, porém, não define o que é *kami*. Assim como os japoneses, sabem o que é *kami*, isto é,

sentem o que é *kami*, mas, porque nunca precisaram defini-lo, têm a natural dificuldade. O japonês entende o *kami* intuitivamente, sem necessidade de ser conceitualizado pela teologia (ONO, op. cit., p. 8).

O conceito de *michi*

Derivado do *Tao* chinês (mesmo *kanji* - 道 -), definido como "a essência de todas as virtudes,[...] o que está perto, ao alcance das mãos e que erroneamente os homens o procuram longe" (HARADA, op. cit., p. 55). Discorre Yang Chu e Hu Shi sobre o *Tao*:

A natureza é a atividade natural, o silente fluir dos acontecimentos tradicionais, a majestosa ordem das estações e do céu; é o *Tao*, ou o Caminho, corporificado e exemplificado em cada fonte, rocha ou estrela; é essa impessoal, imparcial e, no entanto, racional lei das coisas, com a qual a lei da conduta do homem tem que se conformar, caso ele deseje viver em sabedoria e paz. Esta lei das coisas é o *Tao* ou o caminho do universo, do mesmo modo que a lei da conduta é o *Tao* ou o caminho da vida; na verdade, pensa Lao-Tze, os dois *Taos* são um só, e a vida humana, em seus ritmos essenciais e normais, faz parte do ritmo do universo (Yang, Chu, 16, 19. Schneider, ii, 810, Hu Shih, 14 in WILHELM, R., Short story of chinese civilization, New York, 1929 apud in DURANT, 1942, p. 185-186).

Confúcio falando mais diretamente sobre o *Tao* como conduta do homem, dizia que Caminho é a harmonia com as coisas da natureza, que provêm do Céu:

Sinceridade é o Caminho do Céu; realizar a sinceridade é o Caminho do homem. Aquele que possui a sinceridade é quem, sem esforço, faz o que é certo e compreende sem necessidade do pensamento: ele é o sábio que natural e facilmente incorpora o Caminho (m. t. apud in HARADA, op. cit., p. 54).

Numa cultura em que os deuses são extremamente abundantes (fala-se em 800 ou 8000 as divindades do Xintô), mas cujos desejos em relação ao homem é apenas um, o japonês o resume em apenas um conceito: "*michi*", caminho ou via. Seguir a via dos deuses, é a mensagem indelével fortemente introjetada no inconsciente coletivo desse povo, o que molda seu caráter, pensamento e a vida. As artes, a cultura e os esportes de origem nipônica trazem esta mensagem: *shodô* (書道) é o caminho da escrita; *kadô* (花道) ou (華道), o caminho das flores ou dos arranjos florais também conhecido como *ikebana*; *kadô* (歌道), com outro *kanji* para "*ka*" significando poesia, é o caminho da poesia ou a arte do poeta; *butsudô* (仏道), o caminho dos ensinamentos budistas; *sadô ou chadô* (茶道), o caminho do chá ou a arte da cerimônia do chá; *kendô* (剣道), o caminho da espada; *judô* (柔道), caminho suave ou caminho da luta suave; *karatê-dô* (空手道), caminho da arte marcial de mãos vazias.

"*Michi*", caminho ou via, guarda estreita relação com o comportamento do nipônico. Embora impreciso, amplo e vago, como sói nos conceitos dessa cultura, para o japonês, "*michi*" não

precisa ser explicitado, definido, ensinado nem imposto: é algo que lhe parece claro, sem necessidade de palavras para se conceituá-lo. É, muito possivelmente, o termo mais antigo e de mais largo significado dentro da ética e da religião na cultura japonesa, "uma inconsciente observância do Caminho" (HARADA, op. cit., p. 48). Ao homem de *michi* regras morais ou conjunto de mandamentos não lhe parecem necessários. Suas ações são livres e sua auto-expressão, nessa condição de natural liberdade, está mais verdadeiramente de acordo com o Caminho (ibidem p. 50). Ele entenderá com o coração e aprenderá na convivência que seguir a "via dos deuses" é seu caminho natural: é portar-se como um deus, é sentir plenamente seu deus interior, ou seja, internamente é onde está o controle moral, inato ao homem, independentemente, pois, de controle externo por leis e normas. Estar no Caminho é apenas seguir sua natureza, seu impulso natural. Estar fora do Caminho constitui um insulto, significa acusar alguém de levar vida errante (HARADA, op. cit., p. 49). A natureza das coisas é determinada por leis divinas. Estar em harmonia com a Natureza é estar no Caminho (ibidem p. 50-51).

"*Kami nagara no michi*" - ou a Via dos deuses - é apenas o estado natural das coisas, onde inexistente a ideia do certo ou errado, ou seja, a ética e a moral não entram na apreciação. Os deuses venerados e os maus espíritos são igualmente reverenciados, o que torna desimportante um enquadramento ético para esses seres. A ética ou a sua ausência, ainda que temporária, é aceita como natural aos deuses, tal qual nos humanos. Não que seja impossível apreciar sob esse ângulo - na mitologia, os principais deuses têm seus momentos de cólera ou decepção - , mas o xintoísmo não se ocupa disso, porque não tem importância, não é significativa, ensina Nyozeikan Hasegawa (HASEGAWA, 1939, p.10). Ao japonês como crença e prática do xintoísmo, basta-lhe estar no Caminho, ou seja, ser naturalmente si próprio. O japonês primevo era já um ser despreocupado com o enquadramento ético, era "naturalmente puro, santo e correto", afirmava Griffis (GRIFFIS, op. cit., p. 72).

O japonês não se sente vigiado, não conhece punição e recompensa como mecanismos ligados às ações provenientes do seu arbítrio. Não existe a ideia de que deuses punem comportamento contrário à sua vontade e premiam os que lhes obedecem. "Recompensas e punições não são oferecidas como meio de tornar o homem bom" (HITCHCOCK, 1893, p. 503). Nesse sentido, inexistente uma pedagogia divina para a educação do homem.

Muro Kiuso considera o amor como a essência do Caminho, a virtude cardeal. "[...] assim como o homem morre quando seu pulso para, então também, seu coração morre quando o princípio do amor perece. Por isso o amor pode ser chamado a vida do coração" (apud in op. cit. HARADA,

p.58). Ainda com foco na naturalidade interior, Nakae-Toju identifica o *Michi* com "a verdade adquirida com o conhecimento de si mesmo" que provém não do mundo à nossa volta nem de livros, senão do nosso próprio interior, isto é, "da nossa alma" (idem). O conhecimento então está no nosso interior, na nossa alma divina. Para esse comentarista o Caminho é algo imanente, invisível, imperceptível mas onipresente em nossas vidas. "É o que habita no universo, assim como a alma habita o homem". (ibidem p. 61)

Seguir o caminho não é obedecer, se submeter à vontade de um ser superior; é apenas viver, ser si próprio. Tão natural como apreciar flores da cerejeira: para isso não é preciso nada, apenas o coração em sintonia com a beleza da flor, ou como dizem os zen-budistas e haicaístas, sentir seu coração, uma flor de cerejeira. (D. T. SUZUKI in FROMM, 1960, p. 13, 21).

Para o homem nipônico "*michi*" é mais do que conceito filosófico, regra de vida ou mandamento religioso. É a própria essência da vida. Na sua obra "The Faith of Japan", o professor Tasaku Harada, assim se expressa a esse respeito:

Por *michi*, a via, entende-se um conceito misterioso, não formulado, e todavia influente, que é acompanhado de terror religioso e de solenidade. O termo *michi* é provavelmente o mais expressivo de todo o vocabulário japonês em matéria de ética e de religião. A princípio, e como na língua corrente, significa carreira ou caminho. Em religião e em ética, significa via, ensinamento, doutrina ou, como às vezes se traduz, princípio. (O seu equivalente chinês é tao). Na sua presença, respira-se uma atmosfera edificante. Um homem de *michi* é um homem de caráter, um justo, que tem princípios e convicções e que obedece à natureza da sua humanidade. Acusar alguém de se ter afastado do *michi* é um insulto, porque isso implica perversidade para com aquilo que existe de mais essencial no homem. *Michi* é uma componente recebida do Céu, é o ideal celeste que deve ser realizado na humanidade. *Michi* é também o modo de vida que nos é dado como ideal e que aceitamos seguir. Diz-se que o confucionismo é o *michi* dos sábios e dos sensatos, o budismo o *michi* de Buda, o xintô o *michi* dos kami. A moralidade é *michi*, a harmonia entre a vida e o ideal, e considera-se mesmo que a razão constitui a essência do *michi*. Mas, seja qual for o sentido em que se empregue, *michi* exprime uma convicção muito profunda e sincera que liga o indivíduo, de maneira solenemente impressionante, à altura e à profundidade do grande Todo. Ele implica que a essência da vida humana se liga a uma vida sobre-humana. Num poema de Michizane Sugawara, lê-se: "Se no secreto do nosso coração/ Seguirmos a via sagrada/ Os deuses certamente nos terão em sua guarda/ Mesmo que nunca lhes dirigamos nenhuma oração". [...] *kannagara* representava o ideal religioso do povo, "uma obediência inconsciente à via", que julgavam existir desde tempos imemoriais. Agir em conformidade com o curso da Natureza, sem esforço consciente, obedecendo ao impulso que nos sugere a nossa constituição, é, para o xintô, a mais elevada virtude. Esse curso da Natureza é a vontade dos deuses. A vontade dos deuses realiza-se em tudo o que age naturalmente. Encontramos aí uma extrema simplicidade, uma fé total na justeza do que é natural. Tal é o coração do *michi* japonês (HARADA, op. cit., p.50 tradução de José Pinto apud in op. cit. ROCHEDIEU, p. 108-109).

O santuário *xintô* e o culto

Como vimos, nascido e cultuado no meio da natureza, os santuários são invariavelmente localizados em meio a árvores, alguns no meio de florestas, perto de montanhas ou corrente de

água.

É comum a veneração de árvores no *Xintô*. Em tempos antigos, o termo *mori* (floresta) era sinônimo de santuário e as árvores do entorno, chamadas de *kannabi* (abrigo dos deuses) (ONO, op. cit., p. 98).

Diante dos santuários, sem que se compreenda nada, pode-se ser um adorador, impressionar-se com as indefectíveis árvores, o lago, o ambiente, independentemente da especificidade que sustente aquele santuário (HERBERT, 1964, p. 24). Nos santuários não se dá importância ao aspecto filosófico ou doutrinário que sustentam a fé, mas aos fatos históricos e costumes que o envolvem. Quase nada se encontra que fale sobre a natureza do *kami*, dos ritos e práticas do santuário (ONO, op. cit., p. 92).

O estudioso Yanagita Kunio afirma que “não há nos santuários xintoístas instrução doutrinária e só se aprende o xintoísmo pela convivência e pelo exemplo”(apud in BARROS, 1988, p. 46). O santuário e seus ritos, aceitos como símbolos da fé comunitária, ao mediar a relação do homem com os deuses, faz as instruções doutrinárias desnecessárias (ONO, op. cit., p. 11) De fato, os japoneses mais seguem os exemplos e tiram lições de conduta das personagens mitológicas do que obedecem a alguma instrução ou mandamento. Não há combate do mal com o bem. Nos seus primórdios também não havia necessidade de templo ou santuário. Como vimos, as celebrações eram feitas ao ar livre, geralmente à beira de um rio, cachoeira ou no elevado de uma colina, num espaço cercado para esse fim. Fala sobre o santuário *xintô* Jean Herbert:

O templo xintô é uma manifestação visível e sempre eficaz da relação de consanguinidade que existe entre o indivíduo e o mundo inteiro, a humanidade, os seres vivos e não vivos, os mortos, a terra toda, os corpos celestes e os deuses, qualquer que seja o nome que se lhes dê. A pessoa que entra no templo torna-se mais ou menos consciente, inevitavelmente, desta relação íntima e, a certa altura, dá-se conta de que todos os sentimentos de ansiedade, de antagonismo, de solidão, de desânimo, desaparecem, do mesmo modo que a criança vem repousar tranquilamente nos braços da mãe. Uma sensação quase palpável de paz e de segurança invade o visitante à medida que vai avançando para o interior do recinto sagrado.... (HERBERT, 1964, p. 155-156 tradução de José Pinto apud in op. cit. ROCHEDIEU, p. 129-130).

Produto desse sentimento de irmandade, o xintoísmo "é essencialmente o credo que afirma a vida", e trata muito pouco da morte e do mundo pós-morte. (LITTLETON, op. cit., p. 89). Suas cerimônias e ritos comemoram não apenas o cotidiano do indivíduo como nascimento, aniversário e casamento, mas também os da comunidade e da nação (ONO, op. cit., p. 50). Crê-se no xintoísmo que o *tama* (espírito) por algum tempo ainda exerça influência na vida antes de se tornar um antepassado *kami* (entidade elevada, deus) da família à qual pertenceu, o que dá raízes identitárias à ancestralidade da família ou do clã. (idem). Alguns se tornavam até mesmo o *kami* venerado por trabalhadores de sua guilda. (HEARN, 1984, p. 124) Os aprendizes eram introduzidos no trabalho e

no culto ao *kami* de seus colegas (ibidem p.125).

Havia profunda identificação entre o trabalho e o *Xintô*. O carpinteiro vestido como monge *xintô*, invocava a proteção de deuses e realizava certos ritos ao designar o local de sua obra (idem). O alfageme submetia-se a ritual religioso na confecção de sua espada: "trabalhava vestido como monge, submetia-se a ritos de purificação enquanto trabalhava para obter uma boa lâmina". Seu local de trabalho era protegido pela corda sagrada *shimenawa*, onde não entrava nem seus familiares e só se alimentava de comida preparada no fogo sagrado. Durante seu trabalho não falava com ninguém, nem mesmo com gente de sua família (idem).

O culto extremamente simples, é feito diante de um oratório doméstico (*kamidana*). Crê-se que os espíritos (*kami* e ancestrais) protegem sua família e "não deixam de servir ao seu senhor, aos pais, à esposa e aos filhos, como quando estavam ainda em vida" (Hirata apud in BRILLANT et alii, op. cit., p. 183). O *kamidana* deve estar sempre limpo e imaculado. Oferecem-se geralmente pequenas porções de comida e água; é costume também oferecer coisas de que o morto gostava (ONO, op. cit., p.59). Porta-se como se o familiar venerado estivesse ainda vivo, oferecendo-lhe ou comunicando-lhe promoções, recebimento de salários, diplomas, nascimentos, casamentos e todo fato importante da família, como expressão de agradecimento (idem). Idealmente o ritual deve ser diário, mas não se lhes devotam mais do que os cumprimentos e gentilezas que fazemos quotidianamente aos nossos familiares. As crianças costumam fazer a comunicação no *kamidana* de suas notas escolares, antes mesmo de exibi-las aos pais (HERBERT, 1964, p. 250). Sobre o culto familiar, discorre Wenceslau:

[...]os avós, pelas suas próprias virtudes durante a apagada existência, e pelas propiciações que os vivos lhes tributam, no desempenho dos ritos familiares, alcançam a bem-aventurança; e os seus espíritos agradecidos pagam em afetuosa proteção os cuidados rituais que se lhes votaram, guiando os vivos nos seus passos sobre a terra, aplanando-lhes as dificuldades, encaminhando-os também para a bem-aventurança esperada. Vive-se pois, pode dizer-se, para morrer; e morre-se para viver (MORAES, 1924, p. 82-83).

À família imperial cabe-lhe outros rituais como o Niinamesai, a comunicação da maioridade e assunção do título de príncipe herdeiro. O imperador deve reportar periodicamente à deusa Amaterasu, no santuário de Ise, os principais acontecimentos do país (HERBERT, 1964, p. 250).

A maioria dos casamentos são celebrados no ritual xintoísta e as cerimônias fúnebres, no budista. O jesuíta português Luís Almeida ao visitar o Japão em 1565, observou: "os japoneses rezam aos *kami* (divindades) pedindo longevidade, saúde, riqueza, fama e todos os outros benefícios terrenos, voltando-se no entanto para Hotoke (Buda) para implorar a sua salvação religiosa pessoal", característica da religiosidade desse povo que permanece ainda nos dias atuais (YUSA, 2002, p. 17). Poucos são os que optam por enterrar seus mortos em cemitérios xintoístas,

preferindo a cremação. Enquanto o xintoísmo é otimista e está ligado a festivais, o budismo acabou assumindo o papel de oficiante dos funerais. Isso deve-se à proibição da presença de cadáveres nos santuários - local dedicado exclusivamente aos *kami* - e a falta de hábito de ritos funerários dos monges xintoístas - também de dedicação exclusiva aos *kami* - , devendo qualquer outro assunto ser tratado fora do santuário (ONO, op. cit., p. 110). A dinastia Tokugawa (1603-1867), com a perseguição aos cristãos, ordenou que os sepultamentos fossem realizados apenas por monges budistas (idem).

Tida como a religião da natureza, o xintoísmo é a religião que comemora os fatos da vida, celebra e vivifica-os em rituais de renovação: a colheita, as estações do ano, os festivais, adquirindo por esse motivo o ar alegre e festivo das comemorações da comunidade, chamadas *matsuri*. No *Xintô* a vida vivida em comunhão com a vontade divina está protegida (ONO, op. cit., p. 50); por isso, o mundo é bom, uma dádiva dos deuses ao qual o homem deve responder com gratidão à sua família, a seus ancestrais e ao *kami*, assumindo "suas obrigações com a sociedade e contribuindo para o desenvolvimento de tudo que lhe foi confiado" (ibidem p. 103). A vida quotidiana é considerada como um serviço para o *kami*, isto é, o *matsuri* (idem).

Intimamente ligado à natureza, que se renova visivelmente a cada estação, a renovação se dá também na reconstrução dos santuários no Parque de Ise, na província de Mie. Desde o ano 690 no reinado da imperatriz Jito (686-697) os santuários são reconstruídos a cada 20 anos, poucas vezes interrompida por guerras ou dificuldades financeiras da família imperial. (ibidem p. 28). Para essa reconstrução, chamada de *sengu*, são utilizados 130 mil árvores de *hinoki* (cipreste japonês) de 200 anos, (ibidem p. 29) para que "a deusa do sol, Amaterasu (a divina ancestral da casa imperial) e a deusa da colheita, Toyouke, adquiram renovado vigor, garantindo a vitalidade da linha imperial e da cultura do arroz, sem os quais seria impossível a sobrevivência da nação"(LITTLETON, op. cit., p.62-63). As peças dos santuários desconstruídos são utilizadas para construção de outros santuários (idem). A última reconstrução se deu em 1993, o que indica este ano de 2013 como a próxima reconstrução (idem).

A pureza no *Xintô*

Para o *Xintô* "a vida só tem sentido e só encontra o seu verdadeiro estado na pureza, e a vida que perde a sua pureza não agrada às divindades e transforma-se assim numa vida anti-xintoísta cheia de pecados, de manchas e de desgraças"(ROCHEDIEU, op. cit., p. 60).

As cerimônias de início de atividade – inaugurações em geral – festivais populares ou

torneios esportivos geralmente são precedidos por ato de purificação. A purificação diz respeito não apenas ao corpo, mas também ao espírito. Para os xintoístas, a purificação é o ato cerimonial mais importante pois é o que aproxima nosso espírito do espírito puro dos deuses e para alguns é o que permite atingir a Realidade Última, porém, esta união só se dá na presença de um coração puro e claro (ROCHEDIEU, op. cit., p. 61). Para o *Xintô*, os ritos e a liturgia são elementos secundários diante da importância que assume a atitude de se manter claro e puro o coração (idem). Nos santuários xintoístas está disposta invariavelmente uma pia com água corrente, servida por uma concha de bambu para a higiene da boca e das mãos, antes de o fiel entrar no santuário. Purifica-se o corpo externa e internamente antes de entrar na presença dos deuses (LITTLETON, op. cit., p. 61-62).

Para a purificação é preciso que ocorra: (ROCHEDIEU, op. cit., p. 97-100)

- a vontade e o poder divino que purifica e
- o esforço do homem que busca a purificação.

A mancha atrai os maus espíritos e faz o homem dependente destes.

São ritos de purificação:

- O *harai* – destinado a limpar as manchas advindas do mal cometido;
- O *misogi* – destinado a remover as impurezas advindas de outros males que não as de cunho moral como por exemplo, contato com coisas impuras como o cadáver. Usa-se em geral a água como elemento purificador. Mais do que o rito de purificação, o *misogi* abrange “todo o processo de disciplina mental”.
- O *imi* – refere-se a observância de condutas de purificação com evitar a ingestão de certos alimentos, ações e contatos com o intuito de se preservar a pureza total do culto. Neste estado de *imi* devem estar não apenas o oficiante mas também os encarregados da preparação da cerimônia. É proibido ainda como atos preparatórios para o *imi*, ouvir música, ingestão de bebidas alcoólicas ou de alimentos que não tenham sido cozidos em fogo puro e ocupar-se de atividades que causem preocupação, fadiga ou sofrimento.

Acredita-se que o homem receba avisos do descontentamento dos deuses quanto à sua conduta, devendo então empregar todos os seus esforços para recuperar seu estado normal de pureza.

São faltas ou más condutas: (SIEFFERT, op. cit., p. 12)

- O *tsumi* – atitude em que há vontade deliberada de praticar o mal.
- O *wazawai* – é a desgraça, a provação e a calamidade, cuja ocorrência independe da vontade;
- O *kegari* – a impureza, a mancha ocasionada pelos fatores já vistos.

Apenas o *tsumi* é de inteira responsabilidade individual, havendo entretanto, responsabilidade na conduta por negligência ou imprudência se formos abatidos por *tsumi* ou *kegari*. De fato, mesmo inconscientemente, a invasão de território proibido, de domínio do *kami* constitui *tsumi*, adverte Sieffert que, melhor esclarece o conceito de *tsumi*, desconsiderando o que o Ocidente geralmente traduz por pecado ou falta: é "a transgressão de certos limites nem sempre formalmente proibidos nem definidos, mas carregados de um potencial mágico perigoso devido à simples presença de um *kami*" (idem).

Carregar no corpo ou na alma qualquer das faltas, torna-nos inapropriados para entrar nos santuários, devendo o fiel, antes, realizar a purificação da boca e das mãos com água corrente disposta na entrada chamada *temizuya* (ONO, op. cit., p. 34). Na época dos samurais, antes dos combates, alguns se purificavam com essa água, vertendo-a também na lâmina de suas espadas.

Entre os atos que chocam a sensibilidade e que não se aplicam apenas às más ações, está o cortar a pele viva ou morta, do homem ou de animais, daí serem considerados impuros o manejo do sangue e de seres mortos, ou ainda infligir cortes e perfurações na pele como as tatuagens ou piercings. O corpo, assim como as vestimentas, deve ser puro, sem mácula (GRIFFIS, op. cit., p. 85). Nos banhos públicos há avisos proibindo a entrada de pessoas alcoolizadas ou tatuadas. São impuros o ofício do açougueiro ou do coveiro, geralmente executados por párias. O parto, a doença, o moribundo e o doente terminal são considerados impuros. William Elliot Griffis relata que no Japão antigo eram construídas cabanas para parturientes ou moribundos que eram depois queimadas, finalizadas o uso (GRIFFIS, op. cit., p. 85). Perverso costume que penalizava a parturiente e o doente, quando mais precisavam de cuidados e apoio. Esse costume permaneceu ainda em algumas regiões do Japão até 1878 (idem).

Nota-se o cuidado com a limpeza em todos os lugares: nos locais públicos, nas casas, nas escolas, onde desde pequenas as crianças aprendem a cuidar da limpeza da classe e das dependências da escola. Discorrendo sobre o que via, o português Wenceslau de Moraes escreve, surpreso, observando as ruas de um Japão ainda de vida pacata: "muito limpas; são os moradores que as varrem, com escrúpulos de minúcia, cada qual na parte que fica em frente à sua casa; o ofício de varredor municipal é desconhecido no Japão" (MORAES, op. cit, p. 75). E em outro trecho: "pode-se dizer que, na habitação japonesa, o principal luxo, muitas vezes o único, é a limpeza; mas esta tão requintada, que embriaga!..." (ibidem p. 77). Ainda nos dias de hoje, curiosamente o Japão não tem varredores nem lixeiras nas ruas, mesmo nas grandes cidades como Tóquio. Sujar lugar público é desrespeitar o próximo que também utiliza o espaço.

Manchar ou ferir nosso corpo, cortando, perfurando, ferindo ou ministrando-lhe drogas que

desvirtuem sua natureza, isto é, tudo que nos desvie de um comportamento bom, respeitoso, contrário, segundo um teólogo xintoísta, “ao que foi desejado pelo espírito divino” – significação de nossa vida terrestre - , significa ser desrespeitoso com a divindade que em nós habita. Assim também, uma conduta que ofenda nosso próximo por palavras, ações ou pensamentos, mostra a mácula do espírito, o distanciamento do natural Caminho. O espírito ofensor está duplamente em falta: consigo e com a divindade que está abrigada no próximo. É mancha que lançamos ou permitimos que se lance sobre nós, obstando a volta ao estado natural, vale dizer, de retornarmos ao estado de bons, de retornarmos ao Caminho. Wenceslau relata-nos sua surpresa quanto à língua japonesa:

Neste momento, deixemos assomar, se nos apraz, aos lábios um sorriso, como único comentário; mas sorriso benevolente, de simpatia por esta gramática japonesa, a mais cortês de todas as gramáticas conhecidas. De fato, resulta pelo menos uma vantagem evidente; na língua japonesa não existem palavras insultuosas, obscenas; o termo mais rude que um japonês pode proferir é *baka*, imbecil. A gramática nipônica faz-nos lembrar uma corte atarefada, meticulosa, na qual os cortesãos em chusma - substantivos, adjetivos, advérbios, verbos, posposições e todo o resto - palpitam, rodopiam incessantemente em mesuras, em cortesias, em requebros, em reverências, seguindo regras de precedência da mais complicada pragmática imaginável, ou antes inimaginável...[...] e a língua japonesa é incontestavelmente uma das mais belas línguas hoje faladas, como também uma das mais difíceis (ibidem p. 40-41).

As ações do *Xintô*, os ritos de purificação e as ideias de mácula procuram alcançar um ideal de pureza corporal e espiritual, destacando-se o esforço ao retorno do “estado normal”, isto é, estado divino, estado de bom. Corolário natural desta concepção, para o xintoísmo não *somos* mau, apenas *estamos* mau. Estar nesse estado é estar impuro, com o coração manchado, anuviado; é afastarmo-nos da nosso verdadeiro Eu ou permitir que nos afastem.

O homem não é responsável pelos males que se abatem sobre sua vida, salvo aqueles produzidos por sua voluntária conduta, mas é somente sua a responsabilidade de viver uma vida reta, honesta, ética e clara, como é o desejo dos deuses.

A Natureza e o senso estético no *Xintô*

Se observarmos as fases de desenvolvimento porque passaram as religiões, é de indubitável conclusão o primitivismo do *Xintô*, a fase ainda "das ideias infantis" dessa religião como afirma Griffis (GRIFFIS, op. cit., p. 69). "Estagnado" nessa fase de desenvolvimento, a Natureza - por força da crença de que os homens, a Natureza e os deuses, provêm de um único ancestral - é objeto de profunda apreciação, respeito e inúmeros festivais por todo o país. A comunhão com o divino e com a própria Natureza se funde num único sentimento, assim descrito emocionadamente por Rochedieu:

[...]o Japão sabe conservar certos lugares unicamente pela beleza, e é muitas vezes surpreendente e comovedor para o Ocidental ver nos parques grandes templos, ou simplesmente presenciar num jardim público um pai acompanhado do filho parar em silêncio ao pé de um lago, de uma pequena ponte, de uma cascata ou das flores e ter uma atitude de recolhimento porque, para o japonês, a comunhão com o divino obtém-se as mais das vezes através da união de todo o seu ser com as belezas naturais, com obras de arte selecionadas, com a harmonia que emana de um monumento. Não é o valor ou a grandeza da matéria utilizada que cria a beleza, mas o amor com que o artista se debruça sobre a sua obra, nela trabalhando por vezes durante anos, mas incutindo desse modo, no objeto que cinzela ou no quadro que pinta, algo da sua alma, algo de si próprio, e esse algo que procura transmitir através da obra de arte é sempre aquilo que de melhor há em si (ROCHEDIEU, op. cit., p.37).

A beleza natural é fundamental para a veneração dos *kami* nos santuários, independentemente do *kami* aí cultuado. Segundo Ono, é esse refinado senso estético da beleza que enleva o homem, conduzindo-o do mundo profano ao sagrado, que o faz experienciar o viver em comunhão com "o alto e profundo mundo do divino" (ONO, op. cit., p. 97).

As leis xintoístas não provêm de um deus único, dado aos homens por revelação como nas grandes religiões do Ocidente. São descobertas dentro da Natureza onipresente, encantadora e ao mesmo tempo mística que se lhe mostra. A Natureza não é hostil como na mitologia judaico-cristã que expulsa o homem do Paraíso; pelo contrário, ela existe abençoada pelos deuses e se desenvolve com harmonia e cooperação (ibidem p. 103). É portanto, dádiva divina, presente dos deuses para os homens.

A vida econômica

A vida conectada ao *kami* - propósito natural do *Xintô* - fornece também o perfil ideológico das atividades comerciais e industriais do país. O *Xintô* considera que não apenas as atividades da cultura, mas a produção de "alimentos, roupas, bens e tudo que proporcione felicidade ao mundo, está conectado diretamente ao *kami*" (ONO, op. cit., p. 84). Fazendo jus a um forte senso da preponderância do coletivo, para o *Xintô*, "todo aquele que promove sua própria felicidade, deveria promover também a felicidade da sociedade. [...] Nós somos mais felizes quando fazemos outros felizes" (idem). Uma atividade que não tenha essa ligação, pode estar fadada ao fracasso (idem). Mas o *Xintô* não é ideário que despreza a matéria, falando apenas de "bens espirituais e divinos". É natural desejar um bem e adquiri-lo; não é necessariamente um mal, assim como não ter bens não é motivo de admiração. É natural que uma vida correta, de caminhante da Via dos deuses, seja por estes abençoada (idem). Os desejos de bens formulados para o bem-estar público serão abençoados pelos *kami*, ao contrário, "a riqueza utilizada com fins egoístas ou que fira outros, não está de acordo com a Via dos deuses" (idem).

O *Matsuri*

Nas suas origens o *matsuri*, que vem do verbo *matsuru* – adorar, venerar -, era uma cerimônia simples realizada no alto de uma colina ou na orla de um bosque, o que explica a maciça presença dos santuários xintoístas junto a entrada de bosques e florestas (ROCHEDIEU, op. cit., p. 112-113). A princípio o *matsuri* era uma cerimônia em que os homens do clã pediam aos deuses por boas colheitas. Era realizada à noite, iluminada por alguns archotes, em torno de uma árvore onde acreditava-se desciam os deuses (ibidem p.113). O *matsuri* era o centro espiritual da sociedade, o que determinava as relações entre os que adoravam seu *kami* (ONO, op. cit., p. 106). O momento mais solene era a dança do xamã vestido de mulher que em transe pronunciava palavras, como no ritual da dança mitológica da deusa Ame-no-Uzume que atraiu a atenção da deusa Amaterasu (idem). Com o tempo o *matsuri* estendeu-se por todo o povo da aldeia e após as cerimônias rituais de preces, passava-se aos festejos de rua, alegres e enérgicos, que hoje adquiriram características populares e folclóricas.

São xintoístas várias formas de entretenimento como "a dança (*kagura*), a música acompanhada de danças clássicas (*bugaku*), competição de arco-e-flecha (*kyudo*), arqueria montada (*yabusame*), turfe e a luta japonesa *sumô*" que são executadas alegremente como oferenda aos deuses (ibidem p. 71).

Em tempos antigos era ato importante a prática de ritos ao *kami* pelo Imperador e pela alta corte, para assegurar a paz e a tranquilidade da nação (ibidem p. 76). De fato, *matsuri* compõe também a palavra *matsuri-goto* que significa governo, mas que transcendentalmente significa para o japonês “administrar, dentro de um espírito de *matsuri*, os assuntos deste mundo” (HERBERT, 1964, p. 269) Conceito de uma época em que os assuntos de governo e da religião não eram separados, ou seja, os atos de governo eram também religiosos (HARADA, op. cit., p.33). O chefe de uma comunidade (*uji*) era seu representante espiritual e temporal, e ao Imperador, pela sua ascendência divina, cabia-lhe a função de zelar como "alto sacerdote" pelo bem estar de todo o povo (Shunzo Sakamaki in MOORE, 1975, p. 152).

Compreendem o rito do *matsuri* a seguinte sequência da cerimônia (HERBERT, 1964, p. 270-271):

- *Kiyome* - purificação interior e exterior dos participantes;
- *Shubatsu* - purificação dos homens e das coisas no local onde se irá celebrar o *matsuri*;
- *Kôshin* - petição ao *kami* para que “faça descer o seu espírito sobre o local do *matsuri*”. Para isso

são necessárias três coisas:

- tocar um tambor ou campainhas;
- abrir a porta interior do santuário; entoar o chamamento do kami, que por vezes é acompanhado de certas palavras místicas;
- *Kensen* - apresentação de oferendas ao *kami*;
- *Norito-sôjo* - salmodiar os *norito* (invocações);
- *Tamagushi-hôten* - oferenda de um ramo de *sakaki*;
- *Bugaku* - oferenda ao kami de cantos e danças;
- *Ura-goto* - adivinhação;
- *Tessen* - retirar as oferendas apresentadas ao *kami*;
- *Shôshin* - convidar o kami a retirar-se;
- *Naorai ou nahorahi* - refeição feita em comunhão.

Os pedidos de boa colheita nos campos e proteção e prosperidade para os aldeões, são precedidos de oferendas várias, geralmente alimentos, e ao final, a saudação e demonstração da alegria por estarem na presença da divindade é feita com um banquete. O *matsuri* é bastante apreciado com maciça participação do povo, desfiles com andores portando santuários em miniatura (*mikoshi*) e carros alegóricos acompanhado de dança e música típicas da região ou da ocasião. Alguns desfiles lembram feitos históricos da comunidade. Os *matsuri* assemelham-se ao nosso carnaval no que têm de alegria e descontração.

No *sumô*, tradicional luta japonesa, sobre o *dohyô* (ringue onde se realizam as lutas) figura construção típica representando o teto de um santuário xintoísta. No início de cada torneio um monge xintoísta procede ao ritual de purificação do local e dos lutadores. Estes, no seu traje de apresentação, trazem penduradas as tiras de papel *shide* - utilizadas nas cerimônias de purificação xintoísta - atadas à cintura com uma corda trançada que lembra o mitológico *shimenawa*. Ao iniciar a luta, os lutadores se purificam passando água na boca e jogando sal no *dohyô*.

A ética xintoísta

Nascido em meio à Natureza, seu credo e suas divindades daí derivam. Onipresente e provedora, seus recursos - orgânicos, inorgânicos, animais, a flora e a fauna - são uma dádiva dos *kami* para o bem-estar do mundo (ONO, op. cit., p. 103). O primitivo japonês desenvolveu uma relação orgânica de amor e respeito à Natureza, que o dotou "das virtudes de reverência para com os Deuses, os soberanos e os pais, a bondade para com nossas esposas e nossas crianças..."

(HERBERT, 1964, p. 121).

A ausência do espírito de retribuição (castigo/recompensa) ligado ao proceder individual é substituído pela subordinação ao grupo. Relata Michiko Yusa: "noções como "ir para o céu" ou respeitantes a méritos religiosos não são motivos para se praticar o bem: se os japoneses praticam boas obras é porque sabem que tais atos vão contribuir para o bem-estar geral da sociedade" (YUSA, op. cit., p. 18).

O xintoísmo não considera a existência de uma verdade absoluta como no monoteísmo, onde a coexistência entre os fiéis se dá pelo compartilhamento das mesmas crenças e valores. Os xintoístas consideram a harmonia (和- *wa*) a base para a coexistência, o que implica aceitação e respeito às diferenças. O homem não foi criado por deuses como no monoteísmo, isto é, não é produto do trabalho de uma divindade, mas produzido pela união do "espírito de dois deuses criadores", isto é, "um terrestre e outro divino" (HERBERT, 1964, p. 120, 103). Então, para o *Xintô* o homem é biologicamente descendente em linha direta de deuses, o que lhe faz parecer natural modelar sua vida pela de seus ancestrais divinos (ibidem p. 119). Não há um ancestral divino único. Criador e criatura dentro da obra da criação exercem uma função ativa e passiva. Comentando Masao Yamane, Herbert aduz: "sob uma óptica puramente prática, se um homem segue o modo de vida que lhe foi legado pelos seus ancestrais divinos, qual a necessidade que ele tem de codificar regras sobre a conduta que ele deverá observar em tais ou quais ocasiões?" (ibidem p. 120).

No xintoísmo as destruições, a desgraça, o infortúnio, têm origem no Yomi, mundo das trevas e origem do mal (HERBERT, 1964, p. 114). Mas mesmo os *oni* (demônios, entidades do mal), podem ser circunstancialmente reverenciados como entidades do bem, a despeito de seu comportamento ou característica. São seres invisíveis, assumindo por vezes forma animal cuja expulsão pelo exorcismo deve ser feita pelo monge (LITTLETON, 2003, P. 150). Entre os animais, a raposa adquiriu grande popularidade na cultura, figurando em inúmeras lendas como animal inteligente que assombra e engana e tem o poder de se transformar em mulher. No *Xintô*, seu culto é associado ao *kami* Inari, deus da prosperidade e do arroz, que zela por sua boa colheita (idem). "O mal causado por esses seres é visto apenas como interrupção temporária do caminho natural" (idem). Mesmo o que pratica o mal pode a qualquer momento voltar para o mundo da luz e da bondade. Para o *Xintô*, a vida do homem é abençoada e "é uma só, ligada linearmente a de seus ancestrais" por isso, o culto não deve ser negligenciado (ONO, op. cit., p. 104). O nascimento é produto do desejo do espírito divino e tem como missão, "por um lado, a responsabilidade de realizar as esperanças e ideais de seus ancestrais; de outro, ele tem o inescapável dever de tratar seus descendentes com grande amor e carinho, então eles também poderão realizar as esperanças e

ideais do espírito de seus ancestrais" (idem).

Não existe no *Xintô* a noção de pecado como o oposto da virtude. O homem já é originariamente virtuoso, o pecado é apenas "algo extrínseco" ao homem, "um erro que não afeta a verdadeira natureza do homem" (HERBERT, 1964, p. 133). O erro não se liga à noção de pecado, mas a um inato senso de vergonha pela perda da honra, para cuja recuperação, mesmo a vida era considerada um preço justo a se pagar (NITOBÉ, 2005, p. 60).

O japonês tem a convicção íntima de poder vencer e suplantar qualquer adversidade porque crê haver herdado de seus antepassados, divinos dons e faculdades especiais, bastando-lhe apenas deixá-los manifestar e então, as virtudes dos *kami* surgirão espontaneamente. Hirata dizia que o homem japonês "foi trazido à existência pelos espíritos criadores dos sagrados *kami* ancestrais", razão porque possuem já a Via dos Deuses (HERBERT, 1964, p. 121).

Na ausência do Bem e do Mal como entidades absolutas, a moral e a ética baseiam-se na honra. Estendendo-se para além da própria, abarcando também a da família, revela-se satisfatório instrumento de controle social. A honra é o que liga o japonês ao senso ético, afirmava Nitobe. (Inazo Nitobe apud in ibidem p. 130). O japonês não é dado à especulação filosófica, mas tem forte intuição calcada no sentimento, que se manifesta desde a abnegação até o sacrifício pessoal. O que geralmente permanece reprimido pela disciplina social, se manifesta por vezes de forma surpreendente (BRILLANT et alii, op. cit., p. 167).

O Ocidente, de racionalismo cartesiano e positivismo científico, certamente estranhará a desnecessidade do burilar técnico das palavras e de definições precisas dessa cultura. Influenciada fortemente pelo xintoísmo, palavras são insuficientes para se narrar o Todo, que é inenarrável. E o Todo prescinde de palavras para ser apreendido. Para Sokyô Ono, é o que explica a longevidade de dois milênios da fé nipônica: é sentida, não pensada, isto é, apreendida com o coração e não com a razão; e assim também é transmitida na vida quotidiana: de coração para coração, sem necessidade de palavras (ONO, op. cit., p. 92). Embora com ênfase no sentimento, o *Xintô* não tem "os impulsos da paixão das grandes religiões; são de uma piedade serena e polidos, tanto para com os deuses como para tudo que é superior" (BRILLANT et alii, op. cit., p. 167). Ao estrangeiro, dificultoso se torna entender o *Xintô*, mesmo com explicações, o que não o impede de compreender o Caminho do *Xintô*, sem que realmente o tenha entendido racionalmente (ONO, op. cit., p. 94). Talvez porque, como relata Fujisawa, "não há no *Xintô* espaço entre fé e razão, porque jamais foi perdido seu primitivo contato com a dimensão da profundidade da vida, do qual devem ter emersos no passado toda crença especial" (FUJISAWA, 1959, p. 16). O japonês não se interessa pelo que o faz crer,

mas pelo que o faz fazer, constata Inazo Nitobe (HERBERT, 1964, p. 24).

Para o xintoísmo é fundamentalmente essencial a pureza interior do coração do homem. (Engelbert Kaempfer apud in ibidem p. 122-123). No coração (sentimento) estão as regras morais e éticas necessárias ao homem, aí já incutidas pelos deuses, sendo desnecessário especificá-las. Basta que se trilhe o *Michi*, caminho dos deuses. Explica Edmond Rochedieu a doutrina do teólogo japonês Motoori (1730-1801):

Os japoneses, que obedecem à direção necessária dos deuses, nunca sentiram a necessidade de um sistema ético. O homem, gerado pelas duas divindades Izanagi e Izanami, possui naturalmente o conhecimento do que evitar. Todas as ideias morais indispensáveis à sua felicidade mente pelos deuses. Os desejos humanos, que fazem ligados à harmonia geral do mundo [...] a acordo com a natureza humana, refletindo esta própria a harmonia geral (ROCHEDIEU, op. cit., p. 126).

Moral que era certamente o segredo da Raposa ao Pequeno Príncipe no romance de Exupéry: "só se vê bem com o coração. O essencial é invisível aos olhos." (SAINT-EXUPÉRY, 2009, p. 70). E é como o xintoísta procura sentir o sagrado e o forte misticismo da Natureza presente no *Xintô*, independentemente da divindade ali presente. Não raro os crentes desconhecem o nome da divindade ali venerada, importando-lhe apenas senti-la, apreendê-la com o coração (Hideo Kishimoto in MOORE, op. cit., p. 113-114).

A pureza interior do coração, makoto para os japoneses, é, para o xintoísmo, sua virtude mais fundamental (HERBERT, 1964 p. 123). Nos *Princípios fundamentais da estrutura nacional*, publicados em 1937 pelo Ministério da Instrução Pública, lê-se:

o coração de sinceridade é a mais pura manifestação do espírito do homem... Sinceridade significa que de palavras verdadeiras nascem ações verdadeiras... O que é dito pela boca deve certamente se manifestar nas ações... A sinceridade é a fonte de onde provêm a beleza, a bondade e a verdade (m. t. idem).

O xintoísmo ensina que apenas pela convivência se pode aprender a ser xintoísta. Não apenas a convivência pessoal é importante no *Xintô*. O cuidado com as relações sociais daí advindas são igualmente importantes. Para os praticantes das artes marciais japonesas, por ex, o local de treinamento, é como no xintoísmo, terreno merecedor de respeito e reverência. É local de aprendizado e aprimoramento espiritual, para o que as lutas são instrumentos. Praticantes de judô, *sumô*, *kendô* ou outra arte marcial de origem nipônica, costumam reverenciar o local da prática e o adversário antes e depois da luta. Nas escolas, antes do início das atividades, alunos e professores também costumam se cumprimentar com uma pequena reverência. Mas não só os esportes sofreram essa influência. As atividades que enlevam o espírito, aproximando do Caminho, têm alto prestígio na sociedade japonesa. Os artistas, calígrafos, monges e poetas figuram nessa categoria. Os artesãos

de raro talento são classificados como "tesouros da nação". O professor, aquele que divide com os pais a tarefa da formação dos filhos, desde os tempos feudais, goza de elevado prestígio social e gratidão dos pais, como nos relata Lafcadio Hearn (<http://www.nipocultura.com.br/?p=1066>) (HEARN, 1984, p. 434-437). Dedicção que constata também Wenceslau ao narrar, espantado, caso de um professor em Tóquio "que para poder sustentar em casa alguns estudantes sem recursos, sustentava-se ele, a si próprio, com o regime exclusivo de...batatas!..." e prossegue relatando caso de descendentes de antigos senhores feudais que viam-se em dificuldades para

atenderem às necessidades de muitas das famílias e indivíduos dos seus extintos feudos, incluindo estudantes pobres; encargo que nenhuma lei escrita impõe, evidentemente, mas que é sugerido por íntimos brios de pundonor, que vêm de longe e ninguém quer eliminar dos usos e costumes (MORAES, op. cit., p. 256).

Akira Kurosawa, o cineasta japonês mais conhecido no Ocidente, filmou "*Madadayo*" em 1993 sobre a vida do professor Hyakken Uchida, seu último trabalho, já em cadeira de rodas. É versão romantizada pelas lentes do cineasta mas vê-se o relacionamento professor-aluno, puro, bem humorado, respeitoso. Ao final, a seu modo, o poeta das telas, ciente do seu estado de saúde, se despede do seu público. (<http://www.nipocultura.com.br/?s=madadayo&submit=Pesquisar>).

Em vez de direitos e prerrogativas, a educação japonesa atribuiu ao nipônico obrigações e deveres - com a família, com a sociedade e com a nação (BARROS, op. cit., p. 19). Aos princípios sociais éticos e objetivos do confucionismo juntou-se a ética subjetiva do amor ao próximo do *Xintô*. Na consciência desse povo, basta-lhe o privilégio - não escrito, não declarado, não garantido em lei, mas compreendido e aceito -, de morar no seu país com a sua gente. Constata sobre a obrigação do japonês, Benedicto Ferri de Barros, ex-articulista do jornal "*O Estado de S. Paulo*":

Os japoneses recebem desde o nascimento uma herança de dívidas sociais e crescem sob um código de obrigações que não cessa de aumentar, à medida que eles se desenvolvem pessoal e socialmente. De tal maneira que, iniciando-se como devedores de seus antepassados, passam depois a devedores do pai, em seguida do mestre, depois de cada um dos seus superiores, e, assim, quanto mais ascendem, mais devedores se tornam - sendo o imperador o maior devedor de todos os japoneses. Por reciprocidade, cada japonês tenta aliviar os débitos dos que, acima deles, estão acumulados de tamanha responsabilidade (ibidem p. 20).

As obrigações assumidas e cumpridas acabam por determinar consensualmente direitos e posições. Não se discute nem se disputam direitos e posições (idem).

Como descrito por Offner e Straelen, citados linhas atrás, "o japonês gosta do que não é formulado e contenta-se com sugestões sutis...", o *Rescrito Imperial* promulgado em 1º de janeiro de 1946, com o país já sob ocupação dos Aliados, também, genericamente fixa princípios e não normas ou seja, orienta mas não especifica. Afirmava que o elo entre o soberano e seu povo, liga, "do primeiro ao último pela confiança e afeição mútuas" (Sakamaki Shunzo in MOORE, op. cit.,

p.31). Como vemos, não é norma ou lei escrita no sentido ocidental. É, como define Morton, referindo-se à Constituição do príncipe Shotoku, "uma coleção de máximas provindas principalmente do confucionismo para guiar e estimular pessoas envolvidas no governo" (MORTON, 1984, p.20). Já no primeiro artigo da "Constituição dos 17 Artigos" de 604, o príncipe inscrevera o princípio do "*Wa*", harmonia, paz, reconciliação (YAMASHIRO, 1986, p. 42).

No *Decreto Imperial sobre a Educação* (Kyôiku Chokugo) promulgado pelo Imperador Meiji (1868-1912) em 1890, nada há de norma específica, declarando apenas valores éticos, o culto às artes, o incentivo à educação e o destaque à ancestralidade, o cuidado que devem ter uns para com os outros:

Decreto Imperial sobre a Educação

Sabei vós, meus súditos:

Nossos Ancestrais Imperiais fundaram o Nosso Império em uma base ampla e eterna e têm implantado firme e profundamente a virtude; Nossos Súditos sempre unidos na lealdade e piedade filial têm ilustrado de geração em geração a beleza disso. Isto é a glória do caráter fundamental do Nosso Império e inclui-se também a fonte da Nossa educação. Vós, Meus súditos, sede filiais aos seus pais, sede afetuosos com seus irmãos e irmãs; sede harmoniosos como marido e mulher; como verdadeiros amigos; levai convosco a modéstia e a moderação; estendei a vossa benevolência a todos; prossegui o aprendizado e cultivai as artes; desenvolvi as faculdades intelectuais e os poderes da perfeita moral; além disso, levai adiante o bem público e promovi interesses em comum; sempre respeitai a Constituição e observai as leis; quando surgir emergência, devei vos oferecer corajosamente ao Estado; e assim guardar e manter a prosperidade do Nosso Trono Imperial coevo com o Céu e a Terra. Assim vós deveis ser os Nossos bons e fiéis súditos, transmitir as melhores tradições de vossos antepassados. O Caminho traçado aqui é de fato o ensinamento legado pelos Nossos Ancestrais Imperiais, a ser observado pelos Vossos Descendentes e súditos, infalível para todas as idades e verdadeiro em todos os lugares. Esse é o Nosso desejo que seja levado a sério em toda reverência, em comum convosco, Nossos súditos, que nós possamos alcançar a mesma virtude.

30º dia do 10º mês do 23º ano de Meiji
(Dia 30 de Outubro de 1890).

Assinatura Manual Imperial; Selo Imperial

(SASAKI, 2009, tese de doutorado disponível em:
www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000442741 - acesso em
19/11/2012, pág 29)

Na religiosidade desse povo ou antes, no comportamento formado pela religiosidade, por vezes confunde-se o que é de uma ou de outra religião. Mais acertada seria a assertiva de que a religiosidade do nipônico é formada pela mescla das três religiões que mantêm áreas de influência próprias e áreas onde se somam. Há nos contos budistas, fato ocorrido com o monge zen-budista Bankei (1622-1693), tido como grande sábio e cujos retiros eram bastante concorridos, recebendo em seu templo monges do Japão inteiro, interessados nos seus ensinamentos. Numa ocasião os monges descobriram um que era ladrão e foram falar com Bankei, que ouviu pacientemente, mas

nada disse e nada fez. Pego novamente furtando dinheiro dos colegas, os monges novamente foram a Bankei, desta vez indignados, exigindo sua retirada como condição para que permanecessem no seminário. Bankei novamente ouviu-os com paciência, dizendo-lhes ao final do relato: "– vocês podem abandonar o seminário, podem ir embora, porque já sabem a diferença entre o certo e o errado, mas eu ficarei com esse monge, que aqui veio para aprender e ainda não sabe a diferença". E o monge errante chorou copiosamente, perdendo a compulsão pelo furto. O budismo prega a benevolência e a compaixão, mais subjetivas, mais próximas do homem, mas sob a ampla, objetiva e genérica óptica xintoísta, removeu-se a nódoa, a mancha, que como uma ilusão, obstava a manifestação do coração claro e puro do monge errante, ou seja, o monge voltou novamente a trilhar o Caminho, voltou ao seu estado natural de bondade, permitiu ao seu *kami* interior se manifestar. (<http://pt.scribd.com/doc/89138298/Contos-Zen-Budistas> - conto 12 - acessado em 19/11/2012).

O reconhecimento da bondade natural do ser humano ou na sua capacidade de regeneração, é o que muda também completamente o homem e o destino de Jean Valjean, trazido ao convívio do amor humano pela acolhida do benevolente bispo Bienvenu que se recusa a ver no ex-presidiário o ladrão, mas apenas o homem digno, sob cujas vestes rotas se abrigava um bom coração. Em meio a um mundo de penúria e sofrimento, são as personagens que vêm a lume sob a pena humanitária de Victor Hugo em "Os Miseráveis", fazendo com o calor humano o contra-ponto à miséria social e econômica que permeiam o romance. "A bondade em palavras cria confiança, a bondade em pensamentos cria profundidade, a bondade em dádiva cria amor", dizia Lao-Tsé, fundador do taoísmo de cujas raízes ideológicas medrou o xintoísmo.

Do amor às belezas da Natureza teria surgido esse amor ao ser humano, segundo Nakamura Hajime (in MOORE, op. cit., p. 145). Extensivo aos elementos da Natureza, também aos animais, devota-se-lhes idêntico tratamento. Relata-nos Wenceslau: "[...] mas o camponês trata o boi como um irmão de trabalho, não como um quadrúpede escravizado; com o boi se entende pela palavra e pelo gesto, conversa mesmo com ele sobre coisas de lavoura, nunca se lembrou de construir um aguilhão" (MORAES, op. cit., p. 54-55).

A Associação dos santuários xintoístas (Jinja Honchô) resumiu a fé xintoísta:

1. Ser grato às bênçãos divinas e aos benefícios dos ancestrais; ser diligente na observação dos rituais xintoístas, executando-os com sinceridade, regozijo e pureza do coração.
2. Servir ao próximo sem pensar em recompensa e buscar largamente o desenvolvimento da vida neste mundo, como desejado pela vontade divina.
3. Unir-se uns aos outros em harmonioso reconhecimento da vontade do imperador, orando

para que o país possa prosperar e que outros povos também possam viver em paz e prosperidade (Ueda Kenji in TAMARU et alii, op. cit., p. 31).

O cristianismo no Japão

A ausência no xintoísmo de um ser único, absoluto, que enfeixa todo o poder como no cristianismo, constituiu-se na dificuldade de se compreender o deus do monoteísmo ocidental (OSHIMA, 1992, p. 28). Acostumado a uma relação aberta, livre, sem regras morais, coletiva, pacífica, harmoniosa com outras religiões, com ligações a vários deuses, invisíveis ou corporificados em objetos ou na Natureza, deve ter lhe parecido estranha a promessa de uma vida melhor, proporcionada por um único e diferente deus, cujo monopólio da salvação se dá pelas suas regras. Deve ter causado não apenas estranheza mas espanto um "Deus ciumento dono absoluto dos destinos do homem, cuja justiça sem misericórdia, envolve o inferno e o eterno tormento", o que seguramente fez os nativos, reticentes diante de tão "terrível ensinamento" (HITCHCOCK, op. cit., p. 509). Mas a maior dificuldade na aceitação do cristianismo constituiu-se no abandono de seus ancestrais, que não seriam salvos por não terem seguido os mandamentos, e, portanto, destinados ao fogo do Inferno (YUSA, op. cit., p. 73). O choque das crenças, que obrigava o nativo a abjurar seu credo e promover a destruição de templos e santuários, incentivados pelos religiosos cristãos como prova da aceitação do novo credo como o único verdadeiro, contribuiu também para a impopularidade da cristianização, culminando com o edito do *kanpaku* Hideyoshi Toyotomi (1537-1598) que acabou expulsando os cristãos ocidentais das terras japonesas: "é inaudito que os missionários obriguem as pessoas a converterem-se à sua fé e as incitem a demolir templos e santuários" (ibidem p. 70). Relata-nos Lafcadio sobre o assunto:

Lemos nas histórias das missões sobre daimyôs convertidos queimando milhares de templos budistas, destruindo incontáveis obras de arte e matando monges budistas; encontramos ainda escritores jesuítas louvando suas cruzadas como evidência do santo zelo (m. t. HEARN, 1984, p. 306).

São dessa época as palavras de um desiludido pensador católico japonês, Fábian:

Os cristãos dizem que os fenômenos do mundo natural nos mostram a existência de seu Deus Criador. A mudança das estações também nos indica a existência do Autor Sábio que causa a mudança. [...] mas, que há de extraordinário no mundo da natureza? Não há nada de extraordinário! Tudo funciona naturalmente. Seja Lao-Tse, Confúcio, Buda ou o xintoísmo, todos eles nos explicam a origem do mundo, cada um à sua maneira. Por que os cristãos se crêem os únicos conhecedores do Criador do Universo? [...] Desde a antiguidade, todos os filósofos e os santos nos vieram explicando a mesma lei. Não há razão alguma pela qual o ensinamento do Deus cristão seja superior ao de Confúcio ou ao de Lao-Tse (apud in OSHIMA, op. cit., p. 59).

No que consiste então o xintoísmo?

Autores do Ocidente não são acordes em rotular o xintoísmo como religião. Com efeito não se encontra nenhum dogma metafísico, nenhum código ético, nem mesmo nada que corresponda a escrituras sagradas, como a Bíblia, o Corão, as sutras budistas, ou mesmo a Deus, tal qual se concebe nas religiões do Ocidente (ONO, op. cit., p. 3). Negam-lhe mesmo a existência de uma moral verdadeira (BRILLANT et alii, op. cit., p. 165). "Na sua forma elevada *Xintô* é simplesmente um ateísmo cultural e intelectual; e na sua forma baixa é uma obediência cega ao governo e à palavra dos monges", avalia William E. Griffis (GRIFFIS, op. cit., p. 96). "Escravidão mental" é como se refere Ernest Satow, referindo-se ao *Xintô* ensinado por Motoori (idem).

Seus deuses podem ser bons ou maus; como os deuses de outras mitologias, são seres com fraquezas e virtudes. São seres como os humanos: ciumento, tempestuoso e corajoso como Susanowo ou temperamental como Amaterasu. São capazes de brigas e reconciliações. Não se adora nenhuma entidade superiora detentora da verdade ou do poder de distribuir recompensas e castigos. Seus deuses têm um nascimento e alguns morrem, são mortos ou desaparecem após realizarem algum feito. Apenas o deus primeiro da cosmogonia é imanente e transcendente. Sua divindade máxima é do sexo feminino e bastante distante, na genealogia cosmogênica, dos primeiros deuses. O primeiro deus, Ame-no-minaka-nushi-no-kami, o que apareceu do caos – identificado como uma manifestação do monoteísmo primitivo –, no panteão xintoísta é ofuscado pela presença feminina de Amaterasu-o-mikami – a divindade máxima do Xintô. Esta, como os humanos comuns, mora num reino (Takamanohara - Alto Plano dos Céus) com cerca de 8 mil outras divindades, cultiva arroz irrigado e supervisiona confecção de roupas para as divindades do reino. Não é onisciente, não tem poder absoluto, vive em comunidade e por vezes a prioriza nas suas decisões. Quando precisa, consulta outros *kami* e às vezes faz-lhe concessões (ONO, op. cit., p. 8). Este reino onde habita a deusa Amaterasu, não é o Paraíso perfeito, o reino da salvação e da recompensa para onde vão as almas redimidas, como ensina o cristianismo (SMITH, 1995, p. 411). Pelo contrário, aí há trabalho: planta-se arroz e tecem-se roupas, como fazia a deusa Amaterasu ou como o kami Ishi-kori-dome-no-kami que fez o espelho posto na entrada da caverna, divindade nascida em família de artesãos fabricantes de espelhos (HERBERT, 1977, p. 78). Há diversão também: como vimos, sua primeira manifestação foi a dança da deusa Ame-no-Uzume que alegrou todo o povoado.

Na visão do antigo *Xintô*, aos humanos é dado este único mundo em que vivemos por habitação (Matsumoto Shigeru in TAMARU et alii, op. cit., p. 17). Daí o cuidado que o *Xintô* dispensa aos elementos da Natureza ao recomendar parcimônia e respeito com nossa única morada e "ensina e encoraja a simplicidade, a pureza, a honestidade, a diligência e a abnegação" (Ueda Kenji in ibidem p. 29).

A construção do pensamento pelos nipônicos cuja gênese principal, mais antiga e mais influente é o pensamento mítico, difere da ocidental, considerada por eles muito formal. Há domínios do conhecimento humano onde se exigem respostas claras em que fica excluída qualquer contradição; impõe-se então a ideia de verdadeiro ou falso, sim ou não; não comportando aí nenhuma outra contradição. Porém, sendo impossível a eliminação das respostas contraditórias, o japonês em vez de considerá-las falsas e inservíveis e descartá-las do conjunto de soluções possíveis, as vê com extremo cuidado, pois se não foram eliminadas por nenhuma contradição, será então "sinal de presença de verdades de outra espécie" (ROCHEDIEU, op. cit., p. 20), cujo entendimento ultrapassa a racional compreensão humana, o que só é possível no pensamento mítico, onde não há negação nem contradição, pensamento comparável ao inconsciente, onde inexistente a realidade plena, nem o tempo e o espaço (OSHIMA, op. cit., p. 18). Fazendo referência a Clark Offner e Henry van Straelen, discorre sobre o pensamento japonês Rochedieu:

Lembremos também que o espírito oriental não se interessa pelo trabalho de análise com que nós nos deleitamos e que nos permite separar os diferentes elementos de um mesmo problema para melhor os estudarmos; segundo a perspectiva dos sábios do Oriente, esse procedimento não passa de uma actividade puramente intelectual que se limita a fazer a distinção entre as coisas e depois a opô-las, sem a preocupação de as reunir (ROCHEDIEU, op. cit., p. 16).

E a verdade nem sempre pode ser expressa por palavras, o que pode levar à concepção de hesitação na óptica da cultura ocidental onde as palavras são imprescindíveis. Ausência de palavras não significa ausência de mensagem; ausência de palavras não é inatividade. Pelo contrário, muito nessa cultura é invisível aos olhos, indizível por palavras, inexprimível por qualquer meio, mas plenamente entendível pelo coração. "*Ishin denshin*" (以心伝心) dizem os japoneses, "transmissão mente a mente, coração a coração, essência a essência" (ENSHO, 2011, p. 166).

Esse aparente vazio da comunicação silenciosa trouxe reflexos na cultura desse povo. Assim como a ausência de palavras é significativa no xintoísmo, também a ausência do traço na pintura, o espaço vazio na jardinagem ou a mente vazia no zen expressam aquela região inatingível pelo pincel, inalcançável pela mão ou pela palavra. A esse respeito, dizem Offner e Straelen:

O japonês - como observa uma personalidade que viveu durante muito tempo no Japão - gosta do que não é formulado e contenta-se com sugestões subtis, do mesmo modo que acontece que, numa pintura japonesa a preto e branco, o branco se revela por vezes mais eloquente do que o preto [...] Muitas vezes, para um japonês, o essencial é aquilo que não

foi dito nem escrito, porque ele hesita em dizer o que poderia ou deveria ser imaginado (Clark B. Offner e Henry van Straeen, *Modern Japanese Religions*, Leida, Brill, 1963 p.13 apud in ROCHEDIEU, op. cit., p. 16)

Uma religião de quase dois milênios, que efetividade teria na vida do nipônico atual? Nos dias atuais, como religião, afirmou W. G. Aston, o xintoísmo é algo praticamente morto (apud in HERBERT, 1964, p. 11). Mas, quer como religião, quer como lições de vida ensinadas pelas parábolas protagonizadas pelos deuses, deve-se atribuir ao xintoísmo fundamental influência na formação do espírito japonês, não apenas nos diversos aspectos sociais das atividades religiosas, mas também da

organização social, do comportamento individual, da moral e da atitude mental diante da vida. É dele que provém o consenso geral de respeito, que é a consciência de uma continuação ininterrupta no tempo e no espaço de um senso elevado do dever, um sentimento de segurança e também, como consequência, da intrepidez. A influência do budismo e do confucionismo, em vez de atenuar, acentuou essas características (m. t. ibidem p.17).

O xintoísmo "é mais do que uma fé religiosa", afirma Sokyo Ono. "É o amálgama de atitudes, ideias e modos de fazer as coisas, que através de mais de dois milênios, tornou-se parte integrante do Caminho do povo japonês" (ONO, op. cit., p. 3). E nas palavras de Nitobe:

Conheça-te a ti mesmo; volta-te para teu espírito, vê dentro do teu coração o Deus interior, que decide ou te ordena; obedeça-lhe e não terás necessidade de outro Deus. Lembra-te de onde tu vens: de teus pais, e eles, de seus pais e voltando de geração a geração, tu deves ter sido aqueles que os geraram e ainda que sejam invisíveis, tu podes ser grato. Lembra-te também de onde estás: num estado bem ordenado onde tu e os teus estão em segurança. É somente dentro de um estado assim que tua mãe pôde te dar à luz e te aleitar; é somente nesse estado que tuas crianças podem prosperar; não esquece portanto de teu Senhor, e de teu Soberano, de quem emana a paz, a lei e a ordem. É dessa forma simples que o xintô instila em nossa consciência o senso de responsabilidade moral, o amor filial aos nossos pais e ancestrais e a lealdade ao nosso soberano. Esta tripla união de deveres, que correspondem respectivamente às relações pessoais, familiares e sociais, pode ser chamada de os conceitos primordiais da prática moral, como postulado daqueles muitos outros que se lhe seguem necessariamente (m. t. Inazo Nitobe apud in HERBERT, 1964, p.131).

Escreve sobre o xintoísmo Benedicto Ferri de Barros:

O shintoísmo não cuida de questões escatológicas, não tem escrituras sagradas propriamente ditas, não se ocupa da teologia, não tem uma doutrina de conduta, mandamentos, catecismo, ortodoxia, caminhos de salvação, receituário de preces, sistema de ensino ou de evangelização, organização eclesiástica propriamente dita. Em resumo, parece uma religião sem igreja nem clero, sem doutrina nem ortodoxia e - o que é mais espantoso - sem o espírito de retribuição (recompensa/castigo), sem o exclusivismo e a intolerância característicos de todas as religiões que, falando em nome de um ser supremo, se consideram donas da verdade única, suprema e absoluta. O shintoísmo não tem um deus. O shintoísmo nunca sustentou guerras de religiões. O shintoísmo nunca queimou infiéis. A própria noção de crentes e infiéis, eleitos e réprobos, iniciados e pagãos, lhe é estranha. Como a Constituição da Inglaterra, ele jamais foi escrito. Não tem livros de doutrina. Entretanto, está espalhado por todo o Japão e integra o sistema de crenças da maioria dos japoneses (BARROS, op. cit, p.46).

Conclusão

O Japão não foi cristianizado como os povos do Ocidente, não conheceu os saberes da civilização greco-romana, nem o Renascimento; não se aproveitou do desenvolvimento trazido pela tecnologia das revoluções industriais dos séculos XVIII e XIX até a abertura da Era Meiji. Não participou das expedições de conquista ultramarinas empreendidas pelos países europeus a partir do século XV e desconhecia até pouco mais de um século e meio, o que na Idade Média era conhecida como *universitas* – centro de pesquisa e conhecimento, embrião das universidades de hoje. Não viveu as grandes agitações da civilização, como a queda do Império Romano e as grandes invasões, as cruzadas e guerras religiosas, nem a Reforma e a Contra-reforma. Desconheceu também as conquistas da Revolução Burguesa e até a menos de um século e meio, ainda vivia no feudalismo, quando o Ocidente o expurgara da sua cartilha política havia quase cem anos. O isolamento de mais de dois séculos a que se submeteu sob o regime dos *xoguns* - facilitado pelo isolamento geográfico - contribuiu para assentar e reforçar o caráter e pensamento do povo japonês: ao nativo xintoísmo, da excelência do homem e plena liberdade de crença, vieram juntar-se ideários forâneos que o enriqueceu, dando-lhe agora as regras morais da convivência social pelo confucionismo e o conforto da vida pós-morte ensinado pelo budismo. O japonês que tinha o passado glorificado pela mitologia, tem no presente os mandamentos éticos do confucionismo e no futuro, a garantia da salvação pelos caminhos do budismo. Passado, presente e futuro complementam-se então na psique do povo, sem que os ensinamentos divirjam; antes, harmonizam-se e influenciam-se mutuamente, emprestando às vezes ensinamentos um ao outro. O príncipe Shotoku no século VI, de lendária sabedoria, ao incentivar a difusão do budismo em terras japonesas, deve ter percebido a harmonia e a complementaridade dos ensinamentos. Para o cumprimento dessa tarefa, o Japão trouxe também a escrita da China, ensinada por ordem do príncipe regente, para suporte do ensino do budismo. Foi então um tríplice acréscimo cultural: o budismo, o confucionismo e a escrita. Além da ampla cultura, que veio anexada inevitavelmente no bojo desse processo, o Japão moldou sua arte, literatura, sistema político e a organização social sob essa forte influência.

O Japão não foi berço de nenhum patriarca religioso nem terra de revelações divinas - característica das modernas religiões - e a despeito de possuir uma religião panteísta, pagã, tida por alguns como antiquada, primitiva, selvagem, ainda no estágio pré-antropomórfico e pré-monoteísta, anterior à fase do desenvolvimento das religiões, ao japonês, essa "estagnação na fase primitiva" e falta de "desenvolvimento e modernização", parecem não fazer diferença na prática de sua fé.

Ao xintoísmo de caráter absolutamente livre, juntou-se o budismo, religião ateia, não catequizadora, cuja salvação se dá pelo conhecimento e não pela intermediação de entidade espiritual, reforçando no caráter desse povo, a ideia da não-dependência, de liberdade com

responsabilidade na busca da salvação, que é sempre individual, ou seja, não há intermediação de pessoa viva ou morta. Ao mesmo tempo o confucionismo lhe ensinava a prevalência do coletivo em detrimento do indivíduo, acentuando a responsabilidade para com o próximo tal qual lhe ensinava o xintoísmo. As estatísticas mostram a liberdade de afirmação religiosa. Em 1994 para uma população de 125 milhões de pessoas, pouco menos da de hoje (127 milhões), havia 115 milhões de xintoístas, 90 milhões de budistas, 1,5 milhão de cristãos e 11 milhões de outras religiões, cuja soma supera em 90 milhões o número de habitantes, o que revela inclusividade, aceitação de permissiva multiplicidade da prática da fé em várias religiões (Matsumoto Shigeru in TAMARU et alii, op. cit., p. 14).

Xintoísmo e budismo se aproximaram, se distanciaram e disputaram poder político, mas nunca digladiaram sobre questões doutrinárias. Pelo contrário, tentou-se até uma unificação, que se chamou genericamente às suas várias seitas de *Ryobu-shintô* (HERBERT, 1967a, p. 133).

O território exíguo de 370 km², espalhado em mais de 4 mil ilhas, 70% ocupado por florestas montanhescas, de subsolo pobre, geologicamente instável, sujeito a terremotos, vulcões ativos, furacões, chuvas torrenciais e *tsunamis*, sempre foi extremamente rude à vida e parco em recursos aos habitantes. Embora dotada de rara beleza natural que os nativos tratam com muito apreço, não oferece nenhuma facilidade nem qualquer riqueza ao seu povo, a não ser aquelas que ele constrói por si. Mas o xintoísmo ensina ao japonês que aquela terra foi criada por deuses e ali nasceram seus deuses e sua gente, chamando-a então, "Terra dos deuses" (Atsutane Hirata apud in LITTLETON, op. cit., p. 34). E no fundo de sua alma, o japonês segue acreditando ter sido beneficiado por uma dádiva - poder morar numa terra divina, no paraíso digno de ser berço de deuses -, chamando-a ainda "o País dos Santos Espíritos", "a Terra da Grande Paz" (GRIFFIS, op. cit., p. 72). Não há possivelmente no mundo, nenhum outro povo e sua terra que sejam tão próximos e tão familiares um do outro, como constata Griffis, cuja simplicidade no temperamento é o mesmo de dez séculos atrás (ibidem p. 69).

Muitas vezes estranha e mesmo antípoda às crenças das modernas religiões, a-doutrinária, anômica, a força da mitologia *xintô* espalha-se por todo o Japão, modelando desde o nascimento, como uma cicatriz congênita, a personalidade desse povo. A singularidade de formar, sem ensinar; de ensinar, sem falar; de falar, sem dizer; e de sentir, sem compreender, possivelmente é o que nutre o mito e a longevidade e faz estudiosos - muitos, estrangeiros -, se debruçarem sobre os livros que tratam deste e de outros assuntos da cultura japonesa, fortemente enformada pelo *Xintô*. Por vezes, se simpatizar, como Lévi-Strauss, antropólogo e professor da Usp nos seus primórdios (BARROS, op. cit., p. 129). Simples, mais apreendido na convivência do que entendido, os princípios morais

do *Xintô* bimilenário deram ao nipônico profunda fé, respeito e crença na excelência do homem como produto de origem e da vontade divinas. Fé, entendida como Fromm a descreve, não apenas como "crença em algo, mas a qualidade de certeza e firmeza que nossas convicções possuem; ... [como] traço de caráter que embebe toda a personalidade" (FROMM, 1990, p. 144).

A nação pós-Era Meiji sofreu grande influência da cultura e dos conhecimentos do Ocidente, mas não ofuscou os princípios éticos e consuetudinários de seu nativo xintoísmo: sua teogonia é fonte que alimenta a alma do povo, dotado de "extraordinária vitalidade", como diz R. A. B. Ponson-by Fane (apud in HERBERT, 1964, p. 25).

É o que fez o xintoísmo nos últimos dois milênios: fez o nipônico amar sua terra e sua gente, traçou um ideal ético amplo, não especificado, não legislado, não imposto, mas consensualmente tido como a matriz ética do convívio social e do amor à Natureza. Está presente em todos os aspectos do cotidiano, possibilitando ao nativo a realização de suas potencialidades de socialização, o fortalecimento de sua integridade pessoal e sua capacidade de amar.

Uma sociedade que trilha o Caminho, resume o ideal do *Xintô*.

"*Mens sana in corpore sano*" (mente sã em corpo são), diziam os romanos traçando seu homem ideal.

"*Homo sanus in communitate sana*" (homem sã em comunidade sã), é o que parece sugerir, sem dizer, o *Xintô*.

GLOSSÁRIO

Ainu: nativos do Japão, também chamados *Ebisu* (bárbaros). De acordo com o último censo, são cerca de 18 mil concentrando-se na Ilha de Ezo.

Bugaku: É a dança nativa do *gagaku* desempenhada por uma corte em ocasiões festivas acompanhada de músicas muito antigas.

Daimyô : (lit grande nome) - Nobre, senhor feudal, possuidor de grandes domínios de terras chamados *myôden*.

Dohyô : Arena circular sobre terra batida destinada à luta de *sumô*.

Gagaku: música e dança clássica nativa apreciada na corte imperial, cujo repertório foi trazido da China, Coreia e do sudeste asiático.

Gohei: Pequenas tiras sagradas de papel branco utilizadas pelo monge xintoísta nas orações e ritos de purificação. É também utilizado para invocar deuses e repelir desgraças em ritos de exorcismo.

Kagura: Dança e música do *Xintô*. Considerados sagrados, de origem antiga, ainda hoje são

apresentados nos santuários *xintô* em festivais por jovens donzelas que pedem por boas colheitas. Segundo a mitologia, sua origem deve-se à deusa Ameno-Uzume-no-mikoto que dançou alegremente para atrair a deusa Amaterasu para fora da caverna onde havia se recolhido.

Kanpaku: Principal conselheiro do Imperador encarregado de representá-lo e transmitir sua palavra em encontros importantes. Era o intermediário entre o Imperador e membros do governo. Na prática era o regente geral, o que exercia de fato o poder.

Mikoshi: Andor, santuário portátil. Considera-se que a divindade repousa no seu interior durante as festividades, quando é carregada pelas ruas. Seu divino poder purificador protege dos maus espíritos e abençoa o ambiente por onde passa.

Shogun: (lit enviado para combate aos bárbaros) - Termo abreviado do original Sei-i-taishogun (comandante em chefe de combate aos bárbaros), aportuguesado para *xogum*. O título concedido pelo Imperador Gotoba era hereditário aos descendentes de Yoritomo Minamoto, considerado de fato o primeiro *xogun*, embora o título tivesse sido concedido no ano 720 a Tajihhi no Agatamori pelo imperador Gotoba. Oda Nobunaga (1534-1582) era descendente dos Taira e Toyotomi Hideyoshi era plebeu, razão porque não obtiveram o título de *xogum*.

Referência bibliográfica

PAPINOT, E. *Historical and geographical dictionary of Japan*. Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1984.

YAMAGUCHI, Momoo et alii. *A cultural dictionary of Japan*. Tokyo: Kenkyusha Printing Co, 1986.

BIBLIOGRAFIA

ASTON, W. G. *Nihongi*. Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1990.

BARROS, Benedicto F. *Japão Harmonia dos contrários*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1988

BRILLANT, Maurice; AIGRAIN, René. *Histoire des religions II*. Paris: Boud&Gay, 1954.

DURANT, Will. *História da Civilização*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1942.

ENSHO, *Shigetsu - o dedo que aponta a lua*. Porto Alegre: Bodigaya, 2011.

FROMM, Erich. *A arte de amar*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1990.

FROMM, Erich et alii. *Zen-budismo e Psicanálise*. São Paulo: Cultrix, 1970.

FUJISAWA, Dr. Chikao. *Zen and Shinto*. New York: Philosophical library, 1959.

- GRIFFIS, William Elliot. *The Kojiki and its teachings*. Kessinger publishing, 1895.
- HARADA, Tasaku. *The Faith of Japan*. New York: Mac Millan, 1914.
- HEARN, Lafcadio. *Japan: an interpretation*. Tokyo: Charles E Tuttle company. 1984.
- HERBERT, Jean. *Dieux et Sectes Populaires du Japon*. Paris: Albin Michel, 1967a
 _____, Jean. *Shintô The Fountainhead of Japan*. New York: Stein and Day, 1967b.
 _____ . Jean. *Aux sources du Japon le Shintô*. Paris: Albin-Michel, 1964.
 _____ . *Les dieux nationaux du Japon*. Paris: Albin-Michel, 1965.
 _____ . *La comogonie japonaise*. Paris: Dervy-Livres,1977.
- HITCHCOCK, Romyn. *Shinto or the Mythology of the Japanese*. United Kingdom:Lightning Source UK Ltd, 1893.
- JUNG, Carl Gustav. *Psicologia e Religião*. Rio de Janeiro:Zahar, 1965.
- KAWAI, Hayao. *Nippon shinwa to kokoro no kouzo*. Tokyo: Iwanami shoten, 2009
- LITTLETON, C. Scott. *Understanding Shinto*. London: Duncan Baird Publishers, 2002.
 _____ . C. Scott. *The sacred east*. London: Duncan Baird Publishers, 2003.
- MOORE, Charles. *The japanese mind*. Hawaii: University Press, 1975
- MORAES, Wenceslau de. *Relance da alma japoneza*. Lisboa: Bertrand, circa 1926.
- MORTON, William Scott. *Japan its history and culture*. New York: McGraw-Hill, 1984.
- ONO, Dr Sokyo. *Shinto – the kami way*. Tokyo: Charles E. Tuttle Company,1990.
- OSHIMA, Hitoshi. *O pensamento japonês*. São Paulo: Escuta, 1992.
- PORTO EDITORA. *Dicionário latim-português português-latim*. Porto: Porto, 2008
- ROCHEDIEU, Edmond. *Xintoísmo*. Lisboa: Verbo,1982.
- SIEFFERT, René. *Les religions du Japon*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968
- SAINT-EXUPÉRY, Antoine. *O Pequeno Príncipe*. Rio de Janeiro:Nova Fronteira, 2009
- TAMARU, Noriyoshi; REID, David. *Religion in japanese culture*. Tokyo: Kodansha, 1996
- YAMASHIRO, José. *Japão passado e presente*. São Paulo: Ibrasa, 1986.
- YUSA, Michiko. *As religiões do Japão*. Lisboa:Laurence King publis.2002.