

UNESP – UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA JULIO DE
MESQUITA FILHO
FAAC – FACULDADE DE ARQUITETURA, ARTES E COMUNICAÇÃO
CURSO DE JORNALISMO

Fernanda Villa Angelino

**MITOS E NOTÍCIAS: A INFLUÊNCIA DOS MITOS NA PRODUÇÃO
JORNALÍSTICA DO JAPÃO**

Bauru

2012

Fernanda Villa Angelino

MITOS E NOTÍCIAS: A INFLUÊNCIA DOS MITOS NA PRODUÇÃO JORNALÍSTICA
DO JAPÃO

Dissertação apresentada à Faculdade de
arquitetura, Artes e Comunicação - UNESP,
para obtenção do título de Bacharel em
Jornalismo sob a orientação da Prof^a. Dr^a.
Maria Angélica Seabra Rodrigues Martins.

Bauru

2012

Fernanda Villa Angelino

MITOS E NOTÍCIAS: A INFLUÊNCIA DOS MITOS NA PRODUÇÃO JORNALÍSTICA
DO JAPÃO

Dissertação apresentada à Faculdade de
Arquitetura, Artes e Comunicação – UNESP,
para obtenção do título de Bacharel em
Jornalismo.

Bauru, 07 de Outubro de 2012

Banca Examinadora:

Presidente/Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Angélica Seabra Rodrigues Martins

Instituição: UNESP – Universidade Estadual Paulista

Prof^a. Dr^a. Suely Maciel

Instituição: UNESP – Universidade Estadual Paulista

Prof. Dr. Claudio Bertolli Filho

Instituição: UNESP – Universidade Estadual Paulista

*Dedico esta obra aos meus pais,
pelo amor e suporte incondicionais e a toda minha família.
Aos meus irmãos de sangue, Thiago e Lidiane e às minhas irmãs de
consideração, Roby, Gra e Lally.
A todos os professores que me ajudaram a chegar até aqui, em especial à
minha orientadora, Maria Angélica.
Ao Zé e a Duda, por serem meus pilares de sustentação há oito anos.
Aos amigos da cidade natal,
Maiara, Mione, Coelha, Juliane, Maria Clara, Menin,
Carla, Íris, Guilherme, Barbara, Natalia, Ary, Thiago, Renan e Luana.
Às mais antigas e mais queridas,
Mery, Mariana, Gabi, Emi e Verônica.
Aos amigos de longe,
Sabrine, Cá, Mari, Lia, Paula, Vini, Elá, Tchago e Alice.
À Dandara, por ser minha melhor metade.
A todos os amigos que fiz aqui em Bauru,
aos colegas de sala e colegas de curso.
Às pessoas com quem morei
e a todos que me apoiaram até aqui.*

ANGELINO, F. V. **Mitos e Notícias**: A Influência dos Mitos na Produção Jornalística no Japão. 2012. 80f. Monografia (bacharelado em Jornalismo) – UNESP. Bauru, 2012.

RESUMO

A monografia apresenta comparações entre os discursos presentes nos mitos e nas notícias produzidos no Japão. Destaca-se a estrutura dos mitos, o percurso do herói, a presença de arquétipos e seus significados dentro dos mitos e a comparação entre mitos japoneses e mitos ocidentais. Para estabelecer a comparação entre os discursos, utilizam-se as teorias de literatura comparada, polifonia, dialogismo e a análise do discurso. Também é analisado o contexto dentro do qual os mitos e as notícias foram produzidos, em especial as correntes filosóficas e religiosas predominantes no país e as marcas de suas influências no discurso presente nos mitos e nas produções jornalísticas.

Palavras-chave: mitologia japonesa; literatura comparada; dialogismo e polifonia; análise do discurso; mitos e jornalismo.

ABSTRACT

This monograph presents comparisons between the speeches in Japan's mythology and news. Emphasis on the structure of the myths, the hero's journey, the presence of archetypes and their meanings inside the myth and the comparison between Japanese and western myths. To establish the comparisons between different speeches, theories on comparative literature, polyphony, dialogism and the speech analysis will be used. The context inside which the myths and the news were produced will also be analyzed, specially the main religious and philosophical currents in the country and the marks of their influence on the speech in the myths and the news.

Key words: Japanese Mythology; compared literature; dialogism and polyphony; speech analysis; myths and journalism.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	3
2. ESTUDOS LITERÁRIOS	5
2.1. Literatura Comparada.....	5
2.2. Dialogismo e intertextualidade.....	10
2.3. Análise do discurso.....	14
3. ELEMENTOS DOS MITOS E CONTOS DE FADAS.....	17
4. A CRENÇA E A CULTURA JAPONESA.....	19
4.1. Xintoísmo e os mitos de origem.....	19
4.2. Confucionismo.....	21
5. ANÁLISE DE MITOS E NOTÍCIAS.....	24
5.1. O Percurso Do Herói Nos Mitos Japoneses.....	24
5.2. Análise Da Produção Jornalística.....	31
CONCLUSÃO.....	45
BIBLIOGRAFIA.....	47
ANEXOS.....	48

1. INTRODUÇÃO

O Japão é um país peculiar dentro da realidade do mundo atual. Ao mesmo tempo em que é um dos países mais evoluídos no planeta, em termos tecnológicos, também é apegado a tradições seculares, rituais sagrados, festivais sazonais. Sua principal religião é natural, ou seja, baseada na razão e na experiência, explicando os deuses racionalmente, como parte do mundo físico; politeísta e basicamente mitológica. Aliás, a mitologia desempenha um papel de grande importância na vida dos japoneses. É por meio dela que os professores ensinam os valores éticos e morais nas salas de aulas e está muito associada com a psicanálise.

Para um completo entendimento de todo o conteúdo presente na mitologia e nos contos de fadas japoneses e seus respectivos sentidos, torna-se necessário, primeiramente, uma compreensão profunda dos pilares morais e éticos sobre os quais se sustenta a sociedade em si; afinal, tudo quanto constitui assunto encontrado em lendas pode, de uma forma ou de outra, ser relacionado diretamente aos preceitos morais e às crenças da sociedade dentro da qual as histórias são produzidas, pois seus ensinamentos estão enraizados em seus habitantes. Além de permearem as histórias fantásticas, as crenças e os preceitos morais transparecem dentro do jornalismo produzido no país, ainda que de forma um pouco mais sutil, especialmente nos artigos opinativos analisados no trabalho. É dentro da premissa de que tal relação pode ser estabelecida que esta monografia pretende trabalhar.

Para iniciar o assunto das crenças, torna-se imprescindível conhecer aspectos do xintoísmo. A religião, que tem como divindade primeira a deusa Amaterasu, é caracterizada, principalmente, por ser uma crença natural, isto é, não é possível determinar ao certo a data de seu surgimento, Nacionalista, não tem a ambição de se espalhar para outros povos além do Japão, nem a estrangeiros residindo no país, e também não possui um código de conduta explícito e rígido como as religiões mais globais como o cristianismo.

Embora não tenha uma data de fundação, alguns escritos sugerem que o xintoísmo está enraizado na sociedade japonesa desde a Antiguidade. A religião baseia-se fortemente na mitologia, não possuindo um livro com a função de guia moral, mas sim alguns livros que narram diversas epopeias dos deuses. O xintoísmo prega a convivência pacífica e a tranquilidade, de forma que não entrou em guerra

com outras religiões, mas sim as incorporou. Hoje, muitos japoneses se consideram xinto-budistas.

Se a principal religião do Japão não fornece um guia moral, esta parte é suprida pela corrente filosófica do Confucionismo. A filosofia foi importada da China em torno do século IV d.C, e incorporou-se surpreendentemente bem na realidade japonesa. O confucionismo tem como base o respeito à família, à comunidade, a si próprio e à natureza. O fato de Confúcio colocar a família e a comunidade como mais importantes do que o “eu” individual tem um impacto muito grande na vida dos japoneses, principalmente na questão da solidariedade e da cooperação.

Esses valores são passados para as crianças desde cedo, nas escolas, já que ética e moral são matérias curriculares. Uma das formas desse ensinamento ser transmitido, é por meio dos contos e mitos da história japonesa, nos quais os valores xintoístas e confucionistas podem ser encontrados. Para citar um exemplo, um dos temas mais recorrentes nas lendas é a “volta ao nada” como um desfecho; ou seja, o retorno do personagem principal a um estado de paz, sem a ideia de vingança e guerras, como prega o xintoísmo.

A doutrina confucionista tem sua origem na China. Sua chegada ao Japão ocorreu entre os séculos VI e IX d.C, e junto com o budismo, tornou-se o código de conduta e etiqueta japonês, tendo seu auge no período Tokugawa (entre 1600 e 1900 d.C aproximadamente), permanecendo forte até hoje, dentro das famílias e do sistema de ensino japonês. Naturalmente, por esses valores serem intrínsecos aos japoneses, é possível percebê-los em todas as situações cotidianas, inclusive na produção de notícias.

Assim, por meio dos aparatos teóricos fornecidos pelas teorias de literatura comparada, dialogismo bakhtiniano e intertextualidade de Kristeva, o conteúdo das notícias, em especial dos artigos de opiniões, do maior jornal do Japão, o “Asahi Shinbun”, será comparado ao conteúdo encontrado nos mitos e contos de fadas, e a maneira pela qual o xintoísmo e o confucionismo estão inseridos em ambos.

A literatura comparada, usada aqui na versão de Sandra Nitrini (2000), oferece um vasto histórico das possíveis teorias que podem ser utilizadas na análise dos conteúdos de diferentes obras e na forma como se influenciam, como o dialogismo, a polifonia e a intertextualidade (focado nas teorias de Kristeva e Bakhtin) e os movimentos revisionários de Bloom (1991), embora este último seja, primeiramente, relacionado à linguagem poética.

A intertextualidade estuda a relação entre o conteúdo de duas ou mais produções literárias, levando em conta não o caráter originalidade, mas as circunstâncias nas quais cada uma delas foi produzida e como o discurso é utilizado.

O dialogismo e a polifonia apresentam ferramentas para o estudo das diversas vozes dentro de um mesmo texto, ou seja, o estudo dos diferentes discursos, onde se manifestem diferentes ideologias que compõem uma única narrativa – e que podem ou não coincidir com a visão do autor.

A Análise do Discurso será usada com base nas ideias de Pêcheux, para se analisar as condições de produção, o contexto sociohistórico e a ideologia do discurso.

Por fim, no estudo dos elementos presentes nos contos de fadas japoneses, seus sentidos e suas correspondências, com os elementos dos contos de fadas ocidentais, três autores serão levados em consideração: Nelly Novaes Coelho (2009), Mircea Eliade (2011) e Hayo Kawai (2007).

Em “O conto de Fadas”, Coelho (2009) reúne as diferentes formas com que as fadas foram retratadas nos contos, ao longo da história e os elementos sobrenaturais mais recorrentes nessas histórias e seus significados, arquétipos, símbolos e seus respectivos papéis nas histórias sobrenaturais, de forma a que a obra auxilie na identificação dos elementos presentes nos contos de fadas japoneses que os caracterizam como tal.

Mircea Eliade (2011) trabalha com os temas mais comuns nos mitos, como a origem e o fim do mundo e seu renascimento, permitindo uma comparação entre as civilizações retratadas, nas quais tais temas, salvo algumas peculiaridades locais, são abordados da mesma forma na mitologia, e a forma como são retratados nos mitos japoneses.

Por fim, Hayo Kawai em “A Psique Japonesa” (2007) estabelece comparações entre os conteúdos dos contos japoneses e seus correspondentes ocidentais, levando já em consideração a diferença de valores de cada nação.

2. ESTUDOS LITERÁRIOS

2.1. LITERATURA COMPARADA

Para que seja possível estabelecer a comparação entre lenda e notícia nos próximos capítulos deste estudo, é necessária a compreensão das teorias de literatura comparada. Para tal propósito, as obras referenciais são as de Tânia Carvalhal (2006) e Sandra Nitrini (2011).

A literatura comparada parte do princípio de que nenhuma obra pode ser estudada isoladamente. O contexto em que determinada história ocorre, seu fato literário, é essencial para sua compreensão. Assim, um mesmo elemento que aparece várias vezes em textos diferentes exerce uma função em cada um dos contextos.

Assim como Bakhtin, Carvalhal (2006) parte do princípio que uma obra literária não pode ser analisada por si só. Não se deve investigar apenas como ela foi produzida, mas também e, principalmente, o contexto social em que se deu sua produção. Assim, o confronto de vozes dentro de um texto é também um confronto de diferentes ideologias de uma mesma época.

Desta maneira também, a escrita tem relações e pode ser comparada com outras artes. Segundo Carvalhal

As relações entre a literatura e as outras artes encontram no campo dos estudos semiológicos, nas relações que os sistemas sógnicos travam entre eles, novas possibilidades de compreensão para essas correspondências. Embora os comparativistas tradicionais não incluam no campo de atuação da literatura comparada a relação entre literatura e outras artes, situando-a no âmbito geral da história da cultura, os comparativistas americanos a incorporam às suas preocupações. (CARVALHAL, 2006, p.50)

Observa-se, então, que o objeto de estudos da literatura comparada vai além da comparação entre somente a literatura em si, abrangendo também outras formas de arte.

Para se estudar a literatura comparada, é preciso antecipar um pouco os estudos de Bakhtin, que serão abordados de forma mais completa no próximo item. Ele e os outros formalistas russos foram responsáveis por começar a estudar a linguística como uma ciência independente. Suas teses sobre dialogismo e

enunciação colocam que todas as ideologias presente em um texto apresentem o autor repetindo o que leu em outras obras.

Carvalho (2006) já vai um pouco além dos formalistas russos e fala da intertextualidade. Apresentada primeiramente pela russa J. Kristeva (1974), a diferença entre as duas teorias está no fato de que a intertextualidade reconhece que um autor lê vários outros textos, os assimila e depois constrói o seu, ao invés de somar influências e repeti-las, como coloca o dialogismo.

O comparativismo trata justamente dos elementos da intertextualidade. Seu objeto de estudo não é o texto e suas influências em si, mas as relações entre ambos, as razões que levaram a obra mais recente a resgatar a mais antiga, a maneira como ela foi interpretada e reescrita e em qual momento do novo texto o autor decidiu inseri-las e por quê.

Essa nova linha de estudos causa algum descontentamento entre os teóricos, pois envolve o conceito de “originalidade”. Antes da palavra “intertextualidade” ter sido proposta por Kristeva, vários estudiosos formularam teorias para estabelecer o que era originalidade, influência e imitação. Harold Bloom (1991) então formula uma teoria usando conceitos de psicologia para tentar explicar a influência. Nitrini explica a teoria utilizada por Bloom em seu estudo:

Enfim, a base da teoria da “angustia da influência” incide na tese de que a relação entre os poetas fortes é conflituosa. Trava-se entre eles uma verdadeira luta, como poderosos opostos, num contínuo processo de “desleitura”, isto é, de “correção criativa”, concretizado por meio de movimentos revisionários. (NITRINI, 1997, p. 147-148)

“Poetas fortes” é o termo que Bloom usa para descrever poetas que não apenas se apropriaram dos elementos de um antecessor, mas fizeram o que ele chama de “desleitura”: reescreveram e revisaram o trabalho de seus precursores. Segundo o autor, esta é a única forma da literatura estar sempre em movimento. Segundo Nitrini, Bloom enumera seis diferentes movimentos revisionários.

- 1) ***Clinamen*** - em oposição ao universo da uniformidade, no qual a noção de influência está ligada a influxo e ao sentimento de culpa por parte dos poetas novos, o universo pós iluminista é o da descontinuidade, separando assim o presente do passado. O *clinamen* surge na teoria da angústia da influência para situar os poetas no segundo universo,

separando-os de seus predecessores. *Clinamen* é a desleitura. “um poeta forte executa um *clinamen* com o poema de seu predecessor quando, ao lê-lo, desvia-se dele.” (NITRINI, 1997, p. 49), sendo este desvio justamente a leitura corretiva e a direção do novo poema.

- 2) **Tessera** - essa forma acontece quando o novo poeta apropria-se do que foi escrito pelo seu predecessor, mantém as palavras, porém muda seu significado, resultando numa “complementação antiética”. A palavra “tessera” faz referência aos mistérios religiosos, nos quais o símbolo de reconhecimento dos iniciados era a união de dois pedaços quebrados de cerâmica. Assim, a intenção da *tessera* é convencer o leitor de que a palavra antiga está desgastada, e a palavra do novo poeta a revigora.
- 3) **Kenosis** - esse ato revisionário é o da ruptura, descontinuidade com o poeta precursor. Bloom reconhece que esse ato se refere mais à pessoa que escreve do que ao texto em si, pois o próprio poeta se distancia da influência do poeta antigo e cria um novo tipo de poema que, sem essa ruptura, não existiria.
- 4) **Demonização** - a palavra vem de “daimon”, ou seja, um ser que faz mediações entre os humanos e o divino. Bloom coloca que o poeta forte não é possuído, mas sim torna-se ele próprio um demônio. A demonização é a abertura dos poemas do poeta antigo pelo novo e a descoberta de algo que está por trás desses poemas, e fazendo assim uma leitura bem generalizada da obra.
- 5) **Askesis** - essencialmente, a *askesis* é “uma forma de purgação, cujo objetivo imediato é chegar a um estado de isolamento” (NITRINI, 1997, p.153). O objetivo do poeta nesse movimento revisionário é a ruptura total, a destruição do seu precursor.
- 6) **Apophrades** - nesse último movimento revisionário, os poetas mortos voltam. Como Bloom centra seu estudo em poetas fortes, já elimina a chance dos poetas antigos voltarem com mais força que os novos. Assim, nessa etapa, os poetas novos superam seus predecessores.

Embora as contribuições de Bloom para a literatura comparada não possam ser negadas, afinal foi ele quem deu base para o surgimento do estudo da intertextualidade, sua teoria se restringe muito ao tratar somente de poetas pós-

iluministas. Além disso, o próprio Bloom não conseguiu aplicar de forma prática, em análise de poemas, suas teorias.

Para Julia Kristeva, no entanto, a principal falha de Bloom foi focar-se primeiramente no poeta. É então introduzido o conceito de intertextualidade que, como mencionado anteriormente, leva em consideração o texto, o autor, o leitor e o contexto dentro do qual ele foi escrito. Kristeva retoma os conceitos de Bakhtin, de que todo texto é influenciado por outros textos e que o leitor e o escritor nada mais são do que vozes dentro do discurso, mas isto será melhor abordado no próximo item. Kristeva ainda vai mais além, distinguindo dois eixos do discurso: o eixo horizontal, o da influência sujeito – texto – destinatário; e o vertical, texto-contexto. Em outras palavras, ela considera que a interpretação de qualquer texto está sujeita a sofrer influência de duas formas distintas: a primeira, a influência do ponto de vista do sujeito e a maneira como o discurso por ele empregado é interpretado e aceito ou não pelo destinatário. A segunda forma de influência é a exercida pelo ambiente, pela época e pelas circunstâncias em geral em que um texto é escrito e lido, pois isso influencia sua interpretação, no sentido de cada leitor adaptar o discurso à sua realidade, não necessariamente fazendo jus àquilo a que o autor original se referia.

Pela definição de “texto” usada por Kristeva, suas teorias serão as mais levadas em consideração neste estudo, visto que a autora considera como “texto” qualquer conjunto de signos. Essa percepção se sobrepõe à de Bloom no sentido de que não leva em consideração apenas a linguagem poética. Assim, para a análise de textos jornalísticos, mitos e lendas, por exemplo, o conceito de “texto” colocado por Kristeva em seus estudos sobre intertextualidade é mais pertinente.

Laurent Jenny, posteriormente, acrescenta à teoria de Kristeva que a intertextualidade não é apenas a soma de fragmentos de textos. O diálogo entre os textos não se dá de uma forma passiva, em que o leitor incorpora todos os discursos com os quais entra em contato, os junta e os repete em seu texto; quando o texto alcança o receptor, ele é interpretado, comparado com outras opiniões, outras “vozes” que o leitor possa ter conhecido, reorganizado e só então o leitor cria seu texto, tornando-se o emissor; assim, o texto por ele emitido já não é mais o que era o original, mas sim passou por este processo e tornou-se algo novo.

Ainda que Bloom categorizasse os textos usando o poeta como o referencial, e a intertextualidade, usando o texto como referencial, ambas as teorias não são completas. Assim, no final dos anos 60 surge a “teoria da recepção”. Essa corrente

surge depois das teses de J. L. Borges, que caracterizam o leitor também como sujeito que modifica e influencia o texto. A partir desse ponto, não eram mais consideradas apenas as condições em que a obra foi escrita, mas também e, principalmente, o contexto dentro do qual ela foi recebida. Essa teoria tem uma importância fundamental na história da literatura comparada, pois pela primeira vez a importância é colocada na realidade do leitor no momento em que entrou em contato com a obra, e não naquela dentro da qual ela foi escrita. Além disso, a teoria da recepção traz grande avanço para o comparativismo, pois permite agora que as obras sejam analisadas também dentro de sua recepção, depois de serem traduzidas, seja para outro país ou para outra época. A análise da recepção traz o conceito de hermenêutica e da “fusão de horizontes”.

Dentro da nova corrente de estudo da recepção da obra, Hans Robert Jauss (1994) tenta trazer de volta a análise do contexto histórico. Ele formula a hipótese de que uma obra pode ser entendida e analisada, quando se observam as reações do público e da crítica a ela. Por consequência, “a obra não pode mais ser vista como algo acabado a deslocar-se intocável no tempo e no espaço, mas como um objeto mutável por efeito das leituras que a transformam.” (CARVALHAL, 2006, p.71).

Atualmente, a literatura comparada trabalha com a interdisciplinaridade, estudando a relação não só entre textos, mas entre textos e outras formas de arte. Na definição de Carvalhal: “Assim compreendida, a literatura comparada é uma forma específica de interrogar os textos literários na sua interação com outros textos, literários ou não, e outras formas de expressão cultural e artística.” (CARVALHAL, 2006, p.75)

2.2 DIALOGISMO E INTERTEXTUALIDADE

Como já mencionado anteriormente, a teoria da intertextualidade de Kristeva e tudo quanto se segue a partir dela, dentro da literatura comparada, foi influenciado diretamente pelos estudos bakhtinianos, principalmente dentro do dialogismo e da polifonia. Para alguns estudiosos, dialogismo e intertextualidade são sinônimos, muito embora o último tenha surgido depois, com Kristeva, como já mencionado anteriormente.

Segundo Fiorin (1999), Bakhtin começou a falar em dialogismo dentro de seus estudos no campo da linguística quando reconheceu a existência de um plano de bens materiais e outro de bens simbólicos. Para descrever a formação e a

movimentação do plano dos bens simbólicos, ele usou a expressão “dialogia”, que pode ser entendida como a relação entre os símbolos e seus significados. Também percebeu que esse plano estava em constante mutação, seguindo os diferentes contextos históricos nos quais os símbolos poderiam ter diferentes significados. Um exemplo que pode ser utilizado para esclarecer esse conceito é o da suástica, ou cruz gamada. Antes do surgimento do nazismo, ela era reconhecida como um símbolo sagrado para várias religiões, como o hinduísmo, o zoroastrismo e o budismo. Portanto, os significados atribuídos ao símbolo da suástica eram relacionados à religiosidade: o Sol para os hindus e a longevidade e a multiplicidade para os budistas. No entanto, após o nazismo ocorre uma mudança no significado deste símbolo, por conta do contexto histórico: por ter sido usada como imagem do partido nazista. Atualmente, o símbolo da suástica é muito mais amplamente interpretado como uma alusão a Hitler, ao holocausto e ao nazismo do que à religiosidade.

Bakhtin (1941) parte do princípio que nenhum texto existe por si só. Qualquer texto é uma consequência de textos anteriores, seja concordando com os discursos neles presentes, ou discordando. Assim, o conceito de dialogismo surge como a interação que se estabelece entre um texto e aqueles que o influenciaram. Segundo Zani (2003), “a noção de que um texto não subexiste sem o outro, quer como uma forma de atração ou de rejeição, permite que ocorra um diálogo entre duas ou mais vozes, entre dois ou mais textos” (ZANI, 2003, p.122). Nas obras literárias, o dialogismo surge junto da polifonia, isto é, várias vozes num mesmo texto. Da mesma forma que um símbolo pode ser interpretado, apropriado por uma determinada causa ou ideologia e mudar completamente de significado, um texto também está sujeito a esses fenômenos. Assim, um diferente contexto sociohistorico pode levar um texto a ser interpretado de maneira diferente da qual ele foi originalmente escrito e, conseqüentemente seu discurso pode ser interpretado de maneira a encaixar-se na ideologia da época, seja para justificá-la, ou para enfraquecê-la.

O dialogismo acontece quando há interação verbal entre um enunciador e o enunciatário em um texto. “O sujeito perde o papel de centro e é substituído por diferentes (ainda que duas) vozes sociais, que fazem dele um sujeito histórico e ideológico” (BARROS, 1994, p. 3). Em outras palavras, ao ler um texto, não existe mais o “eu” e o “tu”, mas sim o contexto sociohistorico no qual ele foi produzido e está

sendo lido. Reforçando o que foi dito anteriormente, esse contexto pode ou não ser o mesmo para o enunciador e o enunciatário, portanto não existe a certeza de que aquilo que o enunciador pretendia com o seu discurso é exatamente o que será interpretado pelo enunciatário. Ainda outro aspecto do dialogismo é o diálogo entre vários textos no interior de cada texto. Como Diana Luz de Barros (1999) define, “Esse sentido de dialogismo é mais explorado e conhecido e até mesmo apontado como o princípio que costura o conjunto das investigações de Bakhtin” (1994, p. 4). Logo esse fenômeno receberá o nome de intertextualidade interna.

Normalmente, um texto que seja rico neste tipo de dialogismo tende a ser um texto menos opinativo e mais expositivo, pois para que ocorra um diálogo entre diferentes discursos dentro de um mesmo texto, o autor não se foca apenas em uma ideologia, mas sim confronta duas ou mais delas, e o resultado é um texto com uma forte intertextualidade interna. É importante lembrar que o dialogismo não se refere apenas a outras obras influenciando o texto, mas também pode marcar a própria divergência entre o pensamento do protagonista e do autor. Em oposição ao dialogismo existe o monologismo, que ocorre quando uma obra apresenta apenas uma visão dos fatos, uma ideologia, sem ser influenciada por outras obras, ou mesmo por outras vozes e rejeitando ideias opostas. Isso Bakhtin considera um texto autoritário, por não permitir a possibilidade do diálogo. Segundo Zani:

Entende-se por polifonia um diálogo entre diversas vozes, não apenas enquanto um elemento de citação estático, mas no sentido de constituir um discurso entre duas ou mais vozes que se mostram e interagem em um diálogo intertextual. Um discurso, qualquer que seja, nunca é isolado, nunca é falado por uma única voz, é discursado por muitas vozes geradoras de textos, discursos que intercalam-se no tempo e no espaço. (ZANI, 2003, p.125)

Como já apresentado brevemente no item anterior, Julia Kristeva (1974) retoma os estudos de Bakhtin (1941) e surge com o conceito de “intertextualidade”. Embora alguns estudiosos apontem “intertextualidade” e “dialogismo” como sinônimos, pode-se argumentar que o aspecto mais levado em consideração no dialogismo, que é o diálogo de várias vozes dentro do mesmo texto, corresponde apenas a uma parte da intertextualidade – a intertextualidade interna. Assim, Kristeva acrescenta outras formas de interação entre textos ao estudo de Bakhtin.

Por definição, a intertextualidade é a relação que se estabelece entre dois ou mais textos, quer sejam no mesmo discurso (interna) ou em diferentes discursos (externa). Assim como o dialogismo, ela parte do princípio de que nenhum texto existe por si só, mas são interpretações e releituras de obras anteriores. As diferentes maneiras pelas quais uma obra pode influenciar outras e as maneiras como essa influência é mostrada, levaram à criação de algumas categorias para a intertextualidade. Embora existam algumas divergências, as principais são: citação, alusão e estilização.

A citação ocorre quando um trecho de uma obra é citado em outra, de forma direta. Assim como todas as outras formas de intertextualidade, a citação não está, de forma alguma, restrita somente à escrita, podendo ser encontrada também em obras de arte, filmes e peças de teatro.

Já a alusão acontece quando o discurso de uma obra não é citado, propriamente falando, mas a sua ideia central é mencionada e influencia, de alguma forma, a nova obra. A alusão deixa transparecer a ideia central de um discurso que já é conhecido pelo público e, assim como acontece na citação, o novo autor pode reforçar ou rejeitar essa ideia. Um grande exemplo do uso desse tipo de intertextualidade está na obra de Machado de Assis. Um dos exemplos mais claros são as comparações constantes que ele faz em sua obra “Dom Casmurro” entre o personagem Bentinho e Otelo, de Shakespeare.

Por fim, a estilização, que também pode ser chamada de carnavalização, é a reprodução de um conteúdo com o intuito de reestilizá-lo. No Brasil, um exemplo claro da estilização foi a semana de Arte Moderna. Com o intuito de fazer algo “tipicamente brasileiro”, os artistas participantes usaram de discursos e tendências europeias, mas adaptando seus estilos a algo que fizesse sentido no Brasil.

Para exemplificar o uso das três formas de intertextualidade em uma única obra, Zani cita “O Engenhoso Fidalgo Dom Quixote de la Mancha” de Miguel de Cervantes:

No início do século XVII, o escritor espanhol Miguel de Cervantes Saavedra construiu a sua obra mais significativa O Engenhoso Fidalgo Dom Quixote de la Mancha, volumes I e II (1605-1615), contendo um repertório constante de diálogos com outras obras clássicas, medievais ou contemporâneas aos seus escritos. Na obra de Cervantes há um retorno, por meio da insanidade de Dom Quixote, aos ideais medievais da cavalaria andante, à busca do bem

fazer, das lutas com bruxos, monstros míticos e a incessante procura de aventuras com o intuito em salvar castelos (estalagens), nobres (taberneiros) e damas da corte (prostitutas). Para tanto, Cervantes estrutura sua obra valendo-se de citações, alusões e estilizações de textos literários da mitologia, das crenças populares, de fatos históricos e dos livros de cavalarias e suas personagens fantásticas, sempre presentes nos pensamentos, ilusões e pretensões do intrépido Cavaleiro da Triste Figura e seu fiel escudeiro Sancho Pança. (ZANI, 2003, p.124)

Seguindo toda a trajetória da literatura comparada e da intertextualidade, é possível observar uma forte tendência a não se considerar mais a originalidade de uma obra, pois se chega à conclusão de que impossível qualquer forma de arte existir por si só: todas têm influência de outras obras, de outros discursos e de outros autores. O que antes era considerado um demérito, na era Pós-Moderna torna-se inevitável. A questão, então, passa a ser como o autor vai juntar e interpretar suas referências, montar sua obra e como ela será recebida pelo público.

2.3 ANÁLISE DO DISCURSO

A análise do discurso (AD) é a principal ferramenta utilizada para o exame dos conteúdos presentes nas notícias dos jornais japoneses. As duas principais linhas de estudo da análise do discurso são a Norte Americana e a Européia. Enquanto a linha americana se preocupa mais como o texto é organizado, que com o sentido em si, a linha europeia enfoca, principalmente, o discurso em si (que também pode ser chamado de “enunciado” dentro dos estudos de análise do discurso) e as condições, o meio em que ele foi produzido. Esta última linha será a adotada para as análises posteriores, como colocada no livro de Brandão (2004). Além da própria linguística, a AD apoia-se também em outros campos de estudos, justamente por levar em conta as condições nas quais um discurso foi produzido. Portanto, primeiramente, é preciso abordar algumas definições para que seja possível iniciar o estudo.

A primeira terminologia essencial para a compreensão da AD é “ideologia”. Uma das versões mais utilizadas, como coloca Brandão, é a de Marx.

Dessa forma, se em Marx o termo “ideologia” parece estar reduzido a uma simples categoria filosófica de ilusão ou mascaramento da realidade social, isso decorre do fato de se tomar, como ponto de

partida para a elaboração de sua teoria, a crítica ao sistema capitalista e o respectivo desnudamento da ideologia burguesa. A ideologia a que ele se refere é, portanto, especificamente a ideologia da classe dominante. (BRANDÃO, 2004, p.22)

Assim, para Marx (apud Brandão, 2004), a ideologia burguesa seria um mecanismo de manipulação da classe dominada pela dominante. Ele ainda coloca que o governo é conivente com essa manipulação, sendo que a classe dominada é manipulada, incorporando a ideologia burguesa em seu dia a dia. Além da posição de Marx, Althusser (apud Brandão, 2004) acrescenta que a ideologia é o pensamento que transforma a pessoa em sujeito atuante no seu meio social. Assim, o indivíduo passa a ser parte de algo maior, de uma classe que tem em comum sua ideologia. Esse é o primeiro passo para que o indivíduo transforme-se em emissor de um discurso, possibilitando a propagação da ideologia.

Outro aspecto importante para o entendimento da Análise do Discurso é a definição do que é o discurso. Segundo Foucault, “Chamaremos discurso um conjunto de enunciados na medida em que se apóia na mesma formação discursiva... ele é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência” (2005, p.135), ou seja, vários enunciados construídos no mesmo contexto sociohistórico e com a mesma ideologia formam um discurso, sendo o enunciado a parte essencial do discurso.

Ao conjunto de condições históricas que permitem a produção do discurso, convencionou-se chamar de “formação discursiva”. Segundo Mussalim:

A formação discursiva determina o que pode/deve ser dito a partir de um determinado lugar social. Assim uma formação discursiva é marcada por regularidades, ou seja, por “regras de formação”, concebidas como mecanismos de controle que determinam o interno (o que pertence) e o externo (o que não pertence) de uma formação discursiva. (MUSSALIM, 2003, p.119)

Da explicação de Mussalim, percebe-se que uma formação discursiva acontece num determinado espaço e tempo. Assim, se um discurso for tirado de sua formação original e colocado em outra, por conta da diferença de lugares sociais, seu sentido já não será o mesmo. Isso não quer dizer, porém, que os discursos existam por si só. O que ocorre é exatamente o contrário – como Bakhtin já havia

colocado no conceito de dialogismo, nenhum discurso existe sem dialogar com outros discursos, com o externo.

Para finalizar o estudo de Análise do Discurso, cabe avaliar o papel do sujeito, o enunciador do discurso. Dentro da AD, ele não é visto como o verdadeiro formador da ideologia que construiu o enunciado, mas sim como um produto de suas condições sociais e históricas. Segundo Brandão e Mussalim:

Na perspectiva da Análise do Discurso, a noção de sujeito deixa de ser uma noção idealista, imanente; o sujeito da linguagem não é o sujeito em si, mas tal como existe socialmente, interpelado pela ideologia. Dessa forma, o sujeito não é a origem, a fonte absoluta do sentido, por que na sua fala outras falas se dizem. (BRANDÃO, 2004, p. 92).

Para a AD o que está em questão não é o sujeito em si; o que importa é o lugar ideológico de onde enunciam os sujeitos. (...) Dessa forma, apesar do caráter constitutivamente heterogêneo do discurso, não se pode concebê-lo como livre de restrições. O que é e o que não é possível de ser enunciado por um sujeito já está demarcado pela própria formação discursiva na qual está inserida. Os sentidos possíveis de um discurso, portanto, são sentidos demarcados, preestabelecidos pela própria identidade de cada uma das formações discursivas colocadas em relação no espaço interdiscursivo. No entanto, apesar dos sentidos possíveis de um discurso estarem preestabelecidos, eles são constituídos a priori, ou seja, eles não existem antes dos discursos. O sentido vai se constituindo à medida que se constitui o próprio discurso. Não existe, portanto, o sentido em si, ele vai sendo determinado simultaneamente às posições ideológicas que vão sendo colocadas em jogo na relação entre as formações discursivas que compõem o interdiscurso. (MUSSALIM, 2003, p.131)

3. ELEMENTOS DOS MITOS E CONTOS DE FADAS

Para possibilitar o estudo do conteúdo das lendas e dos contos de fadas japoneses, serão utilizadas as teorias de Nelly Novaes Coelho (2009) e Mircea Eliade (2011) em “O conto de fadas” e “Mito e realidade”, respectivamente.

Eliade investiga os diferentes mitos ao redor do mundo, seus significados e a maneira como muitos são semelhantes, remetendo a medos e necessidades do inconsciente humano, presentes em qualquer cultura. Seus estudos são especialmente importantes para esse trabalho, por ela reconhecer que “compreender a estrutura e a função dos mitos nas sociedades tradicionais não significa apenas elucidar uma etapa na história do pensamento humano, mas também compreender melhor uma categoria dos nossos contemporâneos” (ELIADE, 1963, p.8).

A definição de Eliade de mito é que ele “conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’.” (ELIADE, 1963, p.15). Em outras palavras, os mitos são histórias sagradas que relatam o início de alguma coisa dentro de uma sociedade. Ao contrário das fábulas e dos contos de fadas, que são considerados “histórias falsas”, os mitos são o equivalente à história para as sociedades antigas, e o momento do mito pode ser recriado por meio de rituais sagrados, daí o seu caráter divino.

Alguns temas são recorrentes e aparecem nos mitos de todas as sociedades, embora as histórias sejam diferentes. São eles: os mitos de origem ou cosmogônicos, que contam como a terra e a humanidade foram criadas; os de renovação, que são centrados numa figura de autoridade (rei, imperador) que representa o renascimento de uma divindade e a renovação anual do mundo; os escatológicos ou de fim do mundo, que normalmente partem do princípio de que a Terra já foi destruída uma vez, e será novamente; os de “volta ao passado” ou “retorno à origem”, que pregam algum rito pelo qual o indivíduo pode voltar ao útero materno e “renascer”; os da memória e do esquecimento, que normalmente relatam um momento em que um deus perdeu sua memória e depois a recupera e o mito do herói que salva uma população, muitas vezes com o risco da própria vida.

A necessidade do mito surgiu no homem como um antecessor do pensamento religioso. Para cada situação que o ser humano precisasse obter uma explicação, ele recorria ao sagrado (como os fenômenos naturais, por exemplo), aí

surgia o mito, o que Coelho (2009) também chama de “pensamento mágico”. Os mitos sempre se adequam às necessidades dos homens. Assim, por exemplo, numa época de grandes conflitos, como a expansão grega ou o Império Romano, os deuses são violentos e contraditórios, retratando a relação do homem consigo mesmo e com a natureza.

Embora os mitos sejam responsáveis pela parte dos acontecimentos que não pode ser explicada ou provada racionalmente, Coelho mostra como eles não devem deixar de ser considerados ao se analisar a história:

Ao seguirmos os caminhos já percorridos, vemos que o mito e a história caminham juntos. E em última análise, um explica o outro: o Mito (a criação literária), construído pela imaginação, responde pela zona obscura e enigmática do mundo e da condição humana, zona inabarcável pela inteligência. A História (fruto do registro do já acontecido), construída pela razão, responde pela zona clara, apreensível e mensurável pelo pensamento lógico. (COELHO, 2009, p.94)

O fato de muitos mitos terem temas iguais em várias culturas, como já mencionado acima, pode ter várias explicações. A mais adotada por estudiosos do mito é a teoria de Carl Jung do Inconsciente Coletivo e dos Arquétipos. Segundo ele, o inconsciente coletivo é algo inerente a todos os seres humanos, uma vivência que todos os humanos a priori têm em comum, e a partir dela e de suas experiências de vida desenvolvem suas características psicológicas. O arquétipo por sua vez é uma ideia que também é comum a todos os seres humanos, mas não tem uma imagem empírica definida a princípio, pois essa será formada de acordo com a vivência de cada ser humano. Os arquétipos, assim, estão contidos no Inconsciente Coletivo.

Dessa forma, é possível explicar por que alguns temas e personagens são recorrentes em mitos ao redor do mundo, mesmo que em culturas que nunca tiveram contato entre si. A Grande Deusa das religiões celtas e a dualidade Virgem Maria/Eva no cristianismo, por exemplo, são manifestações do arquétipo da Grande Mãe, e assim acontece com todos os grandes temas dos mitos citados por Eliade como recorrentes em várias culturas. O próprio Jung reconheceu em sua obra “Aion” (1950) que os contos de fadas e mitos são manifestações do inconsciente coletivo, ao contrário dos sonhos, que estão ligados às experiências individuais.

Quanto aos arquétipos nas obras contemporâneas, Coelho afirma que:

Como permanência dos mitos e arquétipos em nosso tempo, lembremos que a eterna grandeza do teatro shakespeariano está no lastro mítico/arquetípico que alimenta suas personagens: Hamlet (a interrogação existencial e a duvida); Otelo (o ciúme); Romeu e Julieta (amor e morte); Macbeth (a paixão pelo poder). (2009, p.99)

Por fim, o último elemento a ser estudado nos contos de fadas e mitos são os símbolos. A linguagem simbólica é a mais utilizada pelos contos maravilhosos por sua função poética, que permite que sejam feitas metáforas e alegorias dentro da narrativa. A linguagem simbólica é responsável por retratar os conteúdos dos arquétipos dentro do conto de fadas não de maneira literal, mas utilizando-se de símbolos. Assim, a Grande Mãe, por exemplo, pode ser representada por uma figura materna ou pela natureza; o eterno questionamento do ser humano, por uma encruzilhada no meio de uma estrada; o pecado, por uma maçã, e assim por diante. Coelho coloca, por fim, que todos os elementos contidos nos contos maravilhosos são símbolos para a expressão do conteúdo dos arquétipos, visto que a natureza humana não muda.

4. A CRENÇA E A CULTURA JAPONESA

4.1. XINTOÍSMO E OS MITOS DE ORIGEM

A origem de toda a mitologia japonesa está na religião xintoísta. O xintoísmo é uma religião natural, ou seja, não tem um livro sagrado, não se baseia no sobrenatural, mas sim, tenta explicar os deuses no mundo físico e todas as suas divindades vem principalmente da natureza. Por conta disso, não é possível determinar ao certo quando ela surgiu, embora alguns historiadores consigam relacionar suas origens à Antiguidade.

Como já foi mencionado, o xintoísmo não possui um código moral, “não há quaisquer recompensas ou castigos depois do termo da vida terrena” (PIGGOTT, 1982, p. 38), sendo os únicos guias morais a frase “segui os impulsos generosos do vosso coração” e a obediência ao imperador, pois, como será visto, acredita-se que ele é descendente direto da Amaterasu, a deusa do Sol e principal divindade xintó.

O mito de criação do Japão começa com Izanagi e Izanami, respectivamente “o macho que convida” e “a fêmea que convida”, dois deuses que descenderam ao oceano e criaram a primeira ilha, Ono-koro. Apesar de serem irmãos, casaram-se e deram origem a tudo que existe: montanhas, quedas d’água, árvores, ervas e por fim, o vento, que soprou sobre as outras ilhas do Japão, dispersando a névoa e, assim, revelando-as.

Os filhos do casal tornaram-se os elementos naturais, sendo o último deles a nascer, o fogo, que levou à morte de Izanami. Quando ela descende ao mundo dos mortos, Izanagi a seguiu, o que a deixou furiosa. Para vingar-se, ela disse que mataria mil humanos por dia, ao que Izanagi replicou que para cada mil que ela matasse, mil e quinhentos nasceriam. Assim, por meio da separação das duas divindades, explica-se a vida e a morte no xintoísmo. Izanagi ainda teve mais três filhos: Suzanoo, deus das tempestades; o deus da Lua e a deusa do Sol, Amaterasu, sendo esta a principal divindade xintoísta. Acredita-se que Amaterasu deu origem ao primeiro imperador do Japão. Essa relação é muito importante, pois mostra a característica nacionalista dessa religião, por colocar o imperador do país como um descendente dos deuses.

Um dos conceitos fundamentais para o xintoísmo são os *kamis*. São divindades, mas não na concepção ocidental da palavra. Tudo pode ser ou vir a se

tornar um kami: os homens, florestas, montanhas, pedras. Assim, tudo pode vir a ser considerado sagrado, elevado.

De acordo com a crença xintoísta, todos os homens nascem bons, mas podem ser impregnados de impurezas ao longo da vida. Por isso, o xintoísmo tem vários rituais de purificação, para que o homem volte ao seu estado de pureza inicial. Como a maioria das outras religiões, esses rituais envolvem abstinência de certas comidas, oração e a limpeza do corpo em águas consideradas sagradas.

Por não possuir um código moral, o xintoísmo acabou por adotar as virtudes ditadas pelo Bushido (código de honra dos samurais) como o essencial ao homem. São elas: Justiça, Coragem, Bondade, Polidez, Verdade, Honra, Fidelidade e Auto-Controle. Os xintoístas não possuem um código de conduta explícito escrito justamente por acreditarem que “a conduta ética está inscrita no coração” (VALERIO, 2008, p. 09)

A religião xintoísta também reforça o nacionalismo e o papel do imperador do Japão, já que, segundo o mito de criação, o Imperador é descendente direto de Amaterasu. Por esse motivo, como já foi salientado anteriormente, é uma religião que não visa a expansão para outras nacionalidades.

Durante sua existência, o xintoísmo passou por várias mudanças. Durante o período ditatorial do Japão e na segunda guerra, o xintoísmo tornou-se uma religião de Estado e foi usada largamente para justificar a superioridade do povo japonês. Com o fim da guerra, em 1946, o Imperador foi destituído de seus poderes, sendo apenas uma figura simbólica, e o xintoísmo voltou a ser uma religião livre.

Por ser uma religião pacífica, no entanto, nenhuma guerra foi travada em nome do xintoísmo, assim como não existe na mitologia da religião histórias de batalhas épicas. O xintoísmo prega a paz e valoriza o estado de tranquilidade.

Quanto às outras religiões, o xintoísmo acabou modificando-se e acolhendoadas, sendo o principal exemplo disso o budismo, que hoje em dia divide templos, divindades e grande parte da mitologia com o xintoísmo, sendo que muitos dos jovens japoneses consideram-se xintoístas-budistas.

Se a crença religiosa do Japão é fundamentada principalmente pelo Xintoísmo com fortes influências budistas, a base moral da política e da sociedade japonesa é construída sobre a doutrina do confucionismo.

4.2. CONFUCIONISMO

Originária da China antiga, foi uma das primeiras doutrinas a serem incorporadas pelo Japão no século IV d.C, e é ainda hoje ensinada nas escolas para os jovens como uma linha moral a ser seguida nas relações familiares e com os governantes.

Confúcio foi um filósofo chinês que viveu no século VI a.C. Sua filosofia preocupa-se em tratar, principalmente, da humanidade e do senso de justiça, tendo como preceito básico “não faça aos outros o que não gostaria que fizessem com você”, a chamada “ética da reciprocidade”. Os princípios éticos por ele pregados giram em torno da relação entre senhor e vassalo (hoje aplicada no Japão como povo – governante), filho e pai, cônjuges e irmãos. O indivíduo em si não é tão importante para a doutrina confucionista, vindo em primeiro lugar a família, depois a comunidade. Assim, no confucionismo, um homem atinge a glória não por meio de grandes feitos pessoais, como os heróis ocidentais clássicos, mas por meio da prosperidade de sua família e de sua comunidade. Os grandes feitos dos filhos são sempre visando honrar o nome da família (“piedade filial”), e é obrigação dos pais passar suas virtudes a seus filhos.

Já no início de seu livro “The great learning”¹, Confúcio (500 a.C) coloca o estado de pós aprendizado da humanidade da “suprema virtude” como um estado de grande paz e tranquilidade. O tema da paz, do “nada” como um desfecho, como a situação desejada, surge em muitas lendas, histórias e contos de fadas japoneses, sugerindo que essa é uma ideia confucionista amplamente acatada pela nação.

Além disso, no mesmo livro, Confúcio coloca que, para um governante exercer um bom mandato, ele precisa começar questionando a si próprio, de forma a adquirir conhecimento. Para isso, precisaria ser completamente sincero com seus pensamentos e com o seu coração, para apenas depois ter condições de governar sua família e só então o país. Assim, Confúcio expõe outra base do confucionismo, que é a exteriorização de tudo aquilo que o homem tem em seu interior. Ou seja, para ser um bom governante ou um bom pai, é necessário ser uma boa pessoa.

O conceito de “boa pessoa”, para Confúcio, não é necessariamente o mesmo que no Ocidente. Para ele, uma pessoa boa é alguém que questiona seus pensamentos, livre da interferência de paixões, ódio ou rancores pessoais, mesmo

¹ “O Grande Aprendizado” (Tradução Livre)

quando está sozinha. Essa é a única forma de se obter conhecimento. A parcialidade deve ser evitada até mesmo, e principalmente, na criação dos filhos.

Sendo capaz de cuidar da própria família, sendo um bom pai, um bom irmão e um bom filho, o homem será um bom governante. Uma vez governando, o homem verdadeiramente virtuoso deve exercer seu julgamento e levar ao poder outros homens de virtude, além de ser forte o suficiente para tirar do poder os corruptos.

“On this account, the ruler will first take pains about his own virtue. Possessing virtue will give him the people. Possessing the people will give the territory. Possessing the territory will give him its wealth. Possessing the wealth, he will have resources for expenditure. Virtue is the root; wealth is the result.” (CONFUCIUS, 500 a.C, p. 10)²

Como já foi dito anteriormente, o confucionismo atua nas bases da política e da sociedade japonesa, e para Confúcio, a suprema virtude existe e pode ser alcançada pela humanidade. Em “Os Anacletos – Confúcio” de Sinedino (2012), o autor coloca as seis palavras chave de sua doutrina:

1. Jen - humanitarismo, cortesia, bondade, benevolência, também chamada de “norma da reciprocidade”. Esta é considerada a virtude mais elevada segundo o Confucionismo. O homem que consegue colocá-la em prática deverá ser capaz de viver em paz e em harmonia consigo mesmo e com os outros;

2. Chun-tzu - homem superior, virilidade. De acordo com Confúcio, o homem pode alcançar a perfeição através da humildade, da magnanimidade, da sinceridade, da diligência e da amabilidade. Tendo essas qualidades, o sujeito será capaz de transformar a sociedade na qual vive no estado de paz, que é um ideal confucionista.

3. Cheng-ming - Retificação dos nomes. Segundo este conceito, cada homem deve saber qual é o seu papel dentro de uma sociedade e segui-lo para que a ordem prevaleça. Assim, o pai deve seguir o seu papel de educar os filhos e os filhos, por sua vez, precisam obedecer.

4. Te - poder, autoridade. Para Confúcio, a principal força de um homem deveria ser a virtude, e não a força física. Desta forma, um bom governante deveria

² “Tendo isto em conta, o governante irá primeiro preocupar-se com a própria virtude. A virtude lhe garantirá pessoas. As pessoas lhe garantirão território. O território lhe dará riquezas. Tendo riquezas, ele terá recursos para lidar com suas despesas. Virtude é a raiz; riqueza é o resultado.”

inspirar obediência aos seus súditos não por meio de guerras, mas por ser um exemplo de virtudes.

5. Li - padrão de conduta exemplar, propriedade, reverência. Segundo Confúcio, é uma das obrigações do governante educar o seu povo, governar de forma que todos sejam sempre beneficiados e que não lhes falte nada e promover a educação moral e religiosa.

6. Wen - artes nobres, que inclui: música, poesia e a arte em geral. Confúcio tinha uma grande estima pela arte vinda do período da Dinastia Chou e considerava a música como a chave da harmonia universal. Ele cria que toda expressão artística era símbolo da virtude e que deveria ser manifestada na sociedade. Para Confúcio, a música era um reflexo do homem superior e espelhava seu caráter verdadeiro.

Essas palavras chave são o código moral pelo qual se orienta o Japão. Essa é a ética ensinada nas escolas e transmitida dentro do núcleo familiar e sua compreensão é essencial para o entendimento do *modus operandi* da sociedade japonesa.

Das práticas e conceitos confucionistas difundidos para o Ocidente, dois foram muito bem assimilados e incorporados à cultura ocidental. O primeiro é o princípio de que o universo é regido por duas forças magnéticas opostas, que devem permanecer em constante balanço: o conceito de yin e yang, simbolizando o balanço entre feminino e masculino, e tudo quanto for relacionado aos dois. O segundo é a prática do Feng Shui, um conjunto de regras para a harmonização do ambiente familiar, com o propósito de fazer fluir a energia vital (Chi) e garantir, assim, a prosperidade do lar.

5. ANÁLISE DE LENDAS E PRODUÇÕES JORNALÍSTICAS

5.1 O PERCURSO DO HERÓI NOS MITOS JAPONESES

Como já mencionado anteriormente, os mitos e lendas têm como elementos os arquétipos jungianos, manifestações do inconsciente coletivo. De certa forma, essa afirmação implica dizer que, ao redor do mundo, apesar de algumas diferenças culturais, todos os mitos possuem alguns elementos em comum, que os caracteriza dessa forma. Como coloca Campbell, (1949, p.4) “Na ausência de uma efetiva mitologia geral, cada um de nós tem seu próprio panteão do sonho — privado, não reconhecido, rudimentar e, não obstante, secretamente vigoroso”. Assim, antes de entrar propriamente na análise das notícias e dos mitos japoneses e como eles se relacionam, será feita uma breve análise dos elementos dos mitos segundo Campbell (1949) e a comparação com os mitos japoneses presentes em “a psique japonesa” de Hayao Kawai (2007).

O primeiro mito citado como exemplo por Campbell é o mito de Édipo, o homem que mata o próprio pai acidentalmente e acaba casando-se com a mãe. Esse mito, na psicanálise, mostra uma relação de sangue fundamental, um dos primeiros estágios do desenvolvimento humano, que é a relação do filho com os pais. Pelo fato de o laço com a mãe ser muito forte, o primeiro impulso (ainda que inconsciente) do filho é tornar-se o único homem na vida de sua mãe. Por esse motivo o mito de Édipo é tido como uma figura do inconsciente coletivo, aparecendo muitas vezes em forma de sonhos. Essencialmente, o Ego só consegue desenvolver-se completamente quando sai do vínculo com a mãe e o transfere para outra pessoa.

Uma peculiaridade do Japão nesse aspecto é que o mais comum são contos que retratam o vínculo entre mãe-filha, ao invés de mãe-filho, e normalmente ele é quebrado pela intromissão da figura do que Kawai chama de “pai urobórico”. Por si só, a unidade mãe-filha, representando a Grande Mãe, teria uma existência harmônica, sem mudanças em seu estado primordial. “Eles são pais, não brilhantes no céu como Zeus, mas obscuros, terríveis e fortes (...) o pai urobórico não é em si mesmo nem bom nem mau” (KAWAI, 2007, p.81). Outra peculiaridade é que a entrada do pai urobórico está sempre fadada ao fracasso – eventualmente, a mãe consegue salvar a filha e tudo volta ao normal. Embora esse salvamento represente uma espécie de ressurreição, a “volta ao nada”, ao estado anterior de antes da

ruptura com o pai urobórico, é uma constante nos contos de fadas japoneses e aparecerá em outros contos adiante.

Pode-se atribuir essa característica ao fato de a paz e a tranquilidade serem ideais de felicidades propostos pelo confucionismo e pelo budismo. No Japão, um conto que retrata essa relação é o da risada do Oni, que pode ser comparado com o de Perséfone no Ocidente. Assim como Deméter, mãe de Perséfone, a mãe da noiva raptada pelo Oni também precisou percorrer uma longa jornada, passando por provações, procurando ajuda externa (a monja) para salvar sua filha, enquanto o Oni, que representa o pai urobórico, trabalhava para interromper o laço entre mãe e filha, fazendo com que a filha então se tornasse propriedade sexual e emocional dele, assim como Hades fez com Perséfone. E, assim como no conto de Deméter, o Oni não consegue quebrar esse laço entre mãe e filha, pois a mãe no final consegue salvar sua filha – com a diferença que Hades obteve um parcial sucesso em sua empreitada, já que no final Perséfone foi forçada a passar metade do ano com ele, e a outra metade com a sua mãe.

Outro item importante destacado por Campbell é o percurso que o herói deve seguir para atingir um grande final glorioso, e é justamente o oposto da filosofia japonesa de “volta ao nada”. Até certo ponto, as estruturas ocidentais e japonesas coincidem, como a busca por autoconhecimento, antes de partir em sua jornada, o chamado para a aventura e, na definição de Campbell, “Um herói vindo do mundo cotidiano se aventura numa região de prodígios sobrenaturais; ali encontra fabulosas forças e obtém uma vitória decisiva; o herói retorna de sua misteriosa aventura com o poder de trazer benefícios aos seus semelhantes” (CAMPBELL, 1949, p.14), também é algo encontrado nas lendas e nos mitos japoneses. Porém, algumas diferenças culturais acabam por afetar o percurso do herói japonês. Nas lendas japonesas, são constantes as aparições dos temas: patriotismo, saudades do Japão e, o que difere bastante os heróis japoneses dos heróis ocidentais: a forte presença do *Bushido*, o código de cavalaria japonês apoiado pelo budismo. Por seguirem esse código, muitos heróis japoneses cometeram o Haraquiri, uma espécie de ritual, que consiste no suicídio por meio de uma apunhalada no abdômen. Esse ritual somente seria aplicado em situações em que a honra da família seria comprometida, caso o herói vivesse, ou para a redenção de algum crime.

Para estudar o percurso do herói, Campbell o divide em três etapas: a partida, a iniciação e o retorno, cada uma delas com subetapas. Assim, dentro da partida, tem-se:

O chamado da aventura: Nessa primeira etapa, o herói, que até então se encontrava inserido em sua zona de conforto, é dela retirado por alguma espécie de acontecimento que muda o seu cotidiano, mesmo que a princípio não pareça uma mudança significativa.

Para ilustrar, será usada a lenda do herói japonês Tawara Toda. Ele viveu no século XI d.C; era um homem de grande coragem. Certo dia, Toda atravessava uma ponte sobre o rio Biwa, quando em seu caminho apareceu uma gigantesca serpente. Porém, sendo o homem corajoso que era, Tawara não a matou. Ao invés disso, ele passou por cima do corpo escamoso da serpente e seguiu o seu caminho. Em algumas versões da lenda, ao chegar ao outro lado da ponte, Toda olha para trás e, ao invés da cobra, vê um homem com uma coroa. Este diz ser o Rei Dragão, que estava à procura de um humano de grande coragem, pois o seu reino estava sendo devastado por uma centopeia gigante e só um humano poderia matá-la.

Para Tawara, o encontro com a serpente é o elemento fora do seu cotidiano. É o limite que ele passa da sua vida antiga para aquilo que é desconhecido. Segundo a teoria dos arquétipos colocada por Jung, a serpente é uma representação dos medos inconscientes humanos. Assim, pode-se interpretar que, ao passar pelo seu medo do desconhecido, Toda torna-se então apto a receber o chamado que o levará à aventura, à busca do seu Ego.

A recusa ao chamado: Em alguns contos de fada, a princípio o herói ignora ou recusa o chamado para a aventura, seja por medo do desconhecido, seja por não estar pronto para a jornada de autoconhecimento.

O auxílio sobrenatural: quando o chamado é aceito, em seguida existe a ajuda de uma entidade sobrenatural – fadas, animais falantes – que vai auxiliar o herói no cumprimento de suas tarefas. O aparecimento do sobrenatural representa a ajuda externa, aquilo que o herói não conseguiria fazer sozinho na sua jornada.

Um exemplo de auxílio sobrenatural está na lenda já mencionada “a risada do Oni”. A velha monja é esse poder que guia a mulher até a sua filha sequestrada.

Um aspecto curioso e bastante característico dos contos de fadas japoneses é que muitas vezes, além ou ao invés do elemento sobrenatural, o herói carrega algo de sua casa, seja uma comida feita pela mãe ou objetos simbólicos. Momotaro tinha

os bolinhos de arroz da mãe que lhe permitiram encontrar os animais falantes; Issu Boshi, a tigela e os pauzinhos dados também por sua mãe, que o ajudaram a atravessar o rio. Talvez isso se deva ao fato de a ligação familiar ser muito forte e, de acordo com o confucionismo, a responsabilidade de educar a geração mais nova para que ela seja boa e ética é da geração mais velha. O culto aos antepassados é muito forte dentro da família japonesa, acreditando-se que em certas situações eles podem agir como amuletos da sorte ou protetores da família. Portanto, talvez o fato de os heróis carregarem um totem da família nas lendas japonesas seja uma alusão aos valores passados a eles, sem os quais o herói não seria capaz de cumprir seu percurso, e também uma forma de ajuda sobrenatural, já que os antepassados são considerados protetores da família.

A passagem pelo primeiro limiar: Essa é a primeira linha que o herói cruza, é o momento em que ele sai de sua zona de conforto e é jogado no desconhecido. Essa barreira pode ser física, como no caso de Issun Boshi, cruzando o rio para chegar até o reino do dragão, ou uma barreira emocional, psicológica, que precisa ser quebrada para que o herói possa começar sua aventura.

O ventre da baleia: o nome dessa etapa refere-se à história de Jonas, que passou três dias dentro do ventre de uma baleia. Nessa etapa, o herói deve passar por uma espécie de ritual de purificação, algo que tem como intuito prepará-lo para a iniciação, já que esta é a última fase da partida.

Nos contos japoneses, nota-se que muitas vezes, antes de iniciar uma aventura, os heróis precisam atravessar um rio ou lago. Assim acontece na história da risada do Oni, do Momotaro, do Issun Boshi e do Tawara Toda. Possivelmente, essa travessia está ligada aos rituais de purificação xintoístas que, como mencionados anteriormente, usam a água para os rituais de purificação. Assim, nas lendas japonesas, pode-se considerar que a travessia do rio é o ventre da baleia, o ritual de purificação do herói.

Depois de aceitar o chamado, receber a ajuda sobrenatural e purificar-se, o herói começa o confronto. Já na iniciação, tem-se:

O caminho de provas: nessa fase, o herói precisa passar por uma série de provas, que o qualificarão para a provação final. Nessas provas, o herói pode contar com um auxílio de fora. Na lenda de Momotaro, por exemplo, o faisão guia o caminho até o castelo e o macaco ajuda o herói a abrir o portão, e entrar e os três animais o ajudam na luta contra os onis. Na lenda de Issu Boshi, o herói precisa

passar pela provação de conseguir navegar até Quioto e, em seguida, movimentar-se pela cidade sem ser pisoteado.

O encontro com a Deusa: a Deusa nessa fase é colocada como uma prova da cordialidade, da gentileza do herói. Se ele souber como tratar a deusa, eles se unem, numa espécie de casamento. Se, no entanto, ele falhar e for percebido como inferior, ele nunca será capaz de ver a deusa em toda sua plenitude. Dentro dos contos de fadas, a deusa pode ser representada por qualquer mulher. Ela pode, inclusive, estar sob um disfarce e revelar-se somente quando o herói provar-se merecedor.

Aqui surge outra peculiaridade dos contos de fada japoneses. Como é muito raro que um conto termine com um casamento feliz, na maioria das vezes os heróis dos contos falham e a deusa (ou a mulher que a representa), desapontada, desaparece. Assim acontece em “A casa do rouxinol”, quando o lenhador espia dentro dos quartos, desrespeitando o pedido da mulher. Decepcionada, ela transforma-se em rouxinol e voa para longe. Outro exemplo é a história da “esposa garça” que, ao ter sua identidade revelada, fugiu. Também cabe notar que, nessas narrativas, é a mulher que vai embora, após ter sua identidade revelada, em oposição às narrativas ocidentais, nas quais a Deusa pode punir o homem e mandá-lo embora. Assim, a postura da mulher nos contos de fada japoneses, em geral, é extremamente passiva. No entanto, em alguns contos, isso muda. Em “Uma donzela que come bebês”, a mulher mostra-se extremamente dona de si e exerce um papel de deusa ocidental em busca do herói ideal ao fingir que come bebês na frente de seus pretendentes, para encontrar aquele que teria coragem de chegar perto dela, pois a maioria saía correndo. Assim, o contato e o casamento a com Deusa legitimam o herói, pois ela representa a própria vida e, ao se casarem, o herói mostrou-se apto a entender a vida.

A mulher como tentação: Após adquirir esse conhecimento de si próprio e da vida, o herói passa a ver o mundo terreno como algo sujo, errado, pecaminoso, e isso se transmite pela imagem da mulher. Assim, na tentativa de isolar-se no mundo da alma, o homem procura o afastamento da mulher, como se somente agora estivesse vendo sua natureza. Assim acontece em “esposa garça” e “a casa do rouxinol”, quando o marido e o lenhador, respectivamente, descobrem as identidades verdadeiras de suas esposas.

A sintonia com o pai: se por um lado o herói percebe agora que a figura da Mãe não é apenas bondosa, mas possui uma dualidade, a mesma descoberta é feita a respeito da figura paterna, vista até então como um rival pelo amor da mãe aos olhos do herói. A sintonia com o pai marca a passagem para a vida adulta, sendo ela própria um ritual de iniciação. No próprio mito de criação do Japão, quando a deusa Amaterasu se tranca na caverna por conta das ofensas de Susanoo, este logo parte para se redimir, fazendo com que Amaterasu saia da caverna. A saída dela é considerada o seu renascimento, um ritual de iniciação que não poderia ter acontecido se Susanoo não a tivesse ofendido e, em seguida, se redimido.

A Apoteose: finalmente, após sair de sua zona de conforto, despir-se de todas as verdades que conhecia, enfrentar seus medos, o herói atinge o estado em que ele está iluminado, livre de todos os terrores da ignorância.

O próprio Campbell usa o exemplo de Botisatva para ilustrar esse ser, em constante comunhão com todos os seres sensíveis a ele, e aquilo em que todos devem tornar-se.

A bênção última: após completar sua jornada, o herói é agraciado pelos deuses com uma espécie de recompensa, que também é um desafio, de certa forma, pois ele deve tomar cuidado com o que deseja, caso contrário, isso pode voltar-se contra ele. Na psicanálise, essa fase é correspondente aos desejos da pessoa. Após ter passado pela fase anterior, que é responsável por aniquilar o desejo e a fúria, o que o herói deve pedir é por iluminação de sua alma.

Pode-se observar isso ao final da lenda de Tawara Toda, quando ele é recompensado pelo rei dragão: ao invés de riquezas ou da mão da própria filha em casamento, o rei lhe dá objetos mágicos.

Após cumprido seu percurso, o herói então volta para a casa. No retorno existem as seguintes etapas:

A recusa do retorno: após suas conquistas, o herói deve retornar para a sua casa para que se complete o monomito, levando o troféu obtido e seu novo conhecimento para o local de onde partiu. No entanto, muitas vezes o herói encontra-se relutante em voltar, por não achar que será compreendido em sua terra de origem.

Um tema constante nos mitos japoneses é a saudade do país, o que acaba interferindo nessa etapa: a recusa do retorno dura até o herói sentir saudade do Japão. Assim acontece na lenda de “Fogo Murcho e Fogo Vivo”: após recuperar o

anel do irmão, que antes havia perdido, Fogo Murcho não queria voltar para casa. Mas a saudade do Japão falou mais alto, e assim ele acabou voltando.

A fuga mágica: no caso de o herói ter roubado algo dos deuses ou de alguma entidade poderosa, o retorno é uma fuga, frequentemente com o auxílio da mágica.

Pode-se citar, como exemplo, a fuga da mãe e da filha da casa do Oni em “A risada do Oni”, que foi auxiliada pela velha monja.

O resgate com auxílio externo: muitas vezes, o mundo vai até o herói. Se por acaso ele se recusar a voltar ou se algo o estiver segurando onde ele estiver, alguém irá trazê-lo de volta do sobrenatural para a realidade.

No conto de Yamato Takeru, essa força surge na forma de uma doença muito grave, que o obriga a voltar para a sua casa, onde ele acaba morrendo.

A passagem pelo limiar do retorno: embora sejam muito distintos entre si, o mundo sobrenatural para o qual o herói foi se aventurar e o mundo real são um só. O mundo dos deuses, do fantástico, nada mais é do que a face inexplorada do mundo real. Assim, agora o desafio do herói é descobrir uma maneira de trazer o que ele aprendeu no mundo sobrenatural e fazer com que as pessoas o entendam. Essa transição não é fácil e a maioria dos heróis fracassa nessa parte. Alguns voltam e ficam loucos. Nas lendas japonesas, a maioria segue como Momotaro e Issun Boshi, levando a mesma vida que tinham antes. Isso é uma peculiaridade dos mitos japoneses: a “volta ao nada”, ao vazio que é de onde tudo surge, é uma constante nas lendas japonesas. Pode ser que isso se deva ao fato de a mitologia e a psicanálise, no Japão, já serem muito próximas. Como dito anteriormente, a relação entre o sobrenatural e o real é muito estreita no país. Outros heróis ainda, como Yamato, nunca conseguem voltar de verdade, indo sempre procurar outras aventuras para preencher o vazio.

Senhor dos dois mundos: Com esse percurso, o herói tem agora liberdade para ir e vir entre os dois mundos. No entanto, isso não acontece com muita frequência, e quando acontece é retratado de forma especial pelos mitos.

Pode-se considerar que, ao colocarem um pagode de pedra para a monja todo ano, a mãe e a filha de “A risada do Oni” voltam para o domínio do sobrenatural.

Liberdade para viver: E por fim, toda a jornada culmina com o herói – o indivíduo – encontrando um sentido para viver, que não consiste na criação de uma falsa autoimagem, mas também o exime da culpa de estar vivo, enquanto outras

peças morrem. Para isso, o herói deixa de fazer o que precisa, pensando em si, mas o faz considerando um bem maior. Citando o próprio Campbell, “o herói configura-se como veículo consciente da terrível e maravilhosa Lei, seja o seu trabalho o de açougueiro, jóquei ou rei” (CAMPBELL, 1949, p.260).

E isso pode ser muito observado na história de Momotaro, quando ele volta para sua aldeia com o propósito de ajudar seus pais e todos que foram prejudicados pelos onis.

Os mitos japoneses são ensinados nas escolas com fins educativos e muitos ritos e festivais celebrando figuras mitológicas ocorrem no país. Por conta disso, encontrar temas comuns em manifestações cotidianas dos pensamentos dos japoneses, como artigos opinativos, e mitos, não é algo raro.

5.2 ANÁLISE DA PRODUÇÃO JORNALÍSTICA

O jornal escolhido para a análise de notícias é o “Asahi Shimbun”. Por ser um dos cinco maiores jornais do Japão e ter a segunda maior tiragem do país, pode-se deduzir que ele é um representante adequado do pensamento japonês. As publicações analisadas serão artigos e colunas opinativos, pois o posicionamento ideológico dos escritores por trás do discurso fica mais transparente neles do que em notícias.

A primeira publicação jornalística a ser analisada foi publicada no dia 22/08 na coluna de artigos opinativos escritos por veteranos do Asahi Shimbun³. Essa trata sobre a morte de Mika Yamamoto, uma correspondente de guerra japonesa que foi atingida por uma bala perdida nas linhas de frente na guerra civil Síria. A coluna traduzida na íntegra e na versão original em Anexo 1. A primeira frase, “Não existe nenhuma glória em ser um correspondente de guerra se o preço final é pagar com a sua vida enquanto cobre uma história”, é um bom exemplo de como a guerra não é exaltada pela sociedade japonesa. Segundo os valores colocados pelo confucionismo, a virtude encontra-se no humanitarismo, na benevolência e na paz.

No sexto parágrafo, o autor da coluna conta como, quando voltava da guerra, “falava às crianças sobre a preciosidade que era a paz”. Passar as virtudes para que a geração mais nova possa trilhar seu caminho de maneira a honrar a geração anterior, como já foi colocado, também é um forte preceito confucionista, pois tudo

³ <http://ajw.asahi.com/>

que os filhos fazem, é uma consequência daquilo que lhes foi ensinado por suas famílias.

No parágrafo seguinte, o autor tira um excerto de seu livro, no qual Mika diz que “através das notícias do que acontece em campos de batalha, algum dia, alguma coisa pode mudar. Eu caminho pelas áreas de conflito com essa crença”, e no penúltimo parágrafo ele apresenta outro, “Não há tempo para ser pessimista, pensando que o mundo está cheio de guerra... Agora é a hora de vocês terem coragem”. Nota-se que o autor da coluna constrói a imagem de Mika de uma tal forma que não só mostra seus próprios valores, com fortes traços da doutrina confucionista, mas também a coloca como uma heroína japonesa se arriscando em prol do esclarecimento da próxima geração.

Sob a ótica da análise do discurso de Pêcheux, considerando o autor do artigo como o sujeito do discurso, o primeiro passo é analisar o contexto no qual ele está inserido: como já visto anteriormente, a filosofia confucionista tem um papel grande na educação dos jovens japoneses. É pertinente supor que o autor da coluna cresceu, portanto, com os valores que a doutrina prega. Entre eles, valorizar a comunidade antes do indivíduo e considerar como responsabilidade dos mais velhos a educação dos mais novos. Portanto, o discurso utilizado pelo autor reflete essa realidade. Quando ele mostra Yamamoto no papel de heroína pela sua dedicação à nova geração e à comunidade, fica claro que o seu discurso reflete o contexto dentro do qual ele está inserido. No diálogo entre a notícia e os preceitos confucionistas, pode-se dizer que há uma relação de concordância entre o enunciador/sujeito e o discurso – embora seja questionável até que ponto essa concordância existe, visto que o autor da coluna claramente abomina o envio de jornalistas para as linhas de frente da guerra, já que o risco é muito alto. Nesse momento, cabe falar sobre o interdiscurso proposto por Bakhtin, trabalhado por Fiorin (1999).

Segundo Fiorin, o interdiscurso ocorre quando um texto, para ser entendido, necessita do conhecimento prévio de um outro texto, ou seja, de outro discurso. “O processo interdiscursivo é a alusão que ocorre quando se incorporam temas e/ou figuras de um discurso que vai servir de contexto (unidade maior) para o que foi incorporado” (FIORIN, BARROS, 1999, p.34). No entanto, pode-se dizer que esse artigo opinativo retoma o discurso do contexto não para aproximar-se, mas distanciando-se dele. Quando o autor coloca a vida da jornalista como mais importante do que o serviço que ela prestaria à comunidade, ao cobrir a guerra nas

linhas de frente, ele acrescenta uma visão própria ao discurso confucionista, afastando-se dele.

Levando em consideração as classificações feitas por Bloom já mencionadas no segundo capítulo, pode-se observar que o que ocorre entre o discurso do jornalista e o discurso confucionista é o que ele denomina de *tessera*, pois ao mesmo tempo em que o colunista se apropria dos princípios de Confúcio, como valorização da comunidade, o ensinamento dos mais jovens, ele também o recicla e adapta à sua realidade, ao considerar que, apesar de a sociedade ser importante, a vida da repórter é mais importante.

Esse artigo remete a outro assunto, divulgado no mundo todo na época do terremoto que provocou o vazamento de material nuclear em Fukushima. Veteranos de guerra japoneses e aposentados formaram um grupo para ajudar a limpar a usina, evitando a exposição dos jovens à radiação. A explicação dada pelo grupo foi que o câncer levaria em torno de 20 anos para se manifestar, e eles provavelmente não viveriam tanto tempo, ao contrário dos jovens.

Além de ser um ato que preserva a geração mais nova do país, nota-se que os aposentados, ao invés de se glorificarem pela decisão, simplesmente ofereceram uma explicação lógica e racional do porquê devem ser eles e não os mais jovens a serem expostos à radiação. Dessa forma, novamente pode-se observar distintamente a presença do discurso confucionista, porém desta vez o discurso não se apresenta na voz do repórter, mas sim nas vozes dos personagens, os entrevistados. Como já visto anteriormente, o dialogismo parte do princípio que duas ou mais vozes podem conversar dentro de um texto. Assim, nessa matéria, tem-se a voz do repórter, que está inserido no contexto de mundo, as filosofias ocidentais e as vozes dos entrevistados, que representam o discurso oriental, a visão de mundo japonesa. A marca do discurso confucionista na fala do engenheiro está, principalmente, nas últimas linhas, quando ele considera um dever dos mais velhos evitar que a geração mais nova seja exposta à radiação e possa desenvolver câncer. Ainda que as marcas do discurso do repórter não sejam tão claras, percebe-se pela grande repercussão e comoção que a notícia causou no mundo ocidental que esse tipo de ação não faz parte do contexto do ocidente.

Relacionando essa notícia com a coluna opinativa sobre a morte de Mika Yamamoto, o que se percebe é que, pelo fato de a primeira ter sido um japonês escrevendo sobre um acontecimento no Japão, as vozes presentes no discurso não

são conflitantes entre si. Mesmo quando o autor da coluna utiliza-se da intertextualidade, citando trechos do livro de Yamamoto, a voz da jornalista serve de endosso para o discurso do colunista. Assim, mesmo sendo uma coluna com dois personagens, o discurso é o mesmo. Ao contrário da notícia em que, embora não haja um atrito explícito de opiniões, percebe-se, pela forma como ela é construída, que as atitudes tomadas pelos japoneses aposentados não é a mesma que faz parte do contexto dentro do qual o repórter foi criado. Tanto no discurso da coluna, quanto no discurso dos aposentados na notícia, existem alusões ao discurso confucionista. Na coluna, quando o autor exalta o trabalho de Mika ao se arriscar pensando na sua comunidade e nas próximas gerações, e na própria autora, nos trechos de seu livro, quando ela trata da importância da juventude; na notícia, como já mencionado, essa alusão aparece quando o engenheiro aposentado diz que é dever dos mais velhos cuidarem da radiação.

Além da notícia apresentada, a coluna sobre a morte de Mika Yamamoto pode também ser relacionada com a lenda japonesa chamada Momotaro, “filho de pêssego”. Ele foi considerado um herói japonês justamente pela nobreza de seus propósitos, e não por suas proezas na guerra.

Como sugere o significado de seu nome, Momotaro foi encontrado por um casal dentro de um pêssego gigante e educado por eles “na veneração da coragem e no cumprimento do dever” (PIGGOTT, 1982, p.88). Com quinze anos, Momotaro partiu para enfrentar os onis que roubavam os tesouros de sua região, armado apenas com três bolinhos de arroz que sua mãe lhe deu. No caminho, juntou-se a um macaco, um faisão e um cachorro, para os quais deu seus bolinhos. Os três acharam o esconderijo dos onis, derrotaram-nos e voltaram para a ilha com os tesouros e as mulheres que haviam sido raptadas.

Alguns paralelos com o artigo do Vox Populi podem ser traçados aqui. Primeiramente, Momotaro agiu de acordo com os valores que sua família havia lhe passado. Assim, como colocam os princípios confucionistas, o dever dos mais velhos é passar os valores e virtudes para os mais novos. Pode-se até considerar que os bolinhos que a mãe de Momotaro lhe deu sejam metáforas para essas virtudes. O mesmo princípio se aplica à necessidade da autora da coluna de ressaltar a preocupação de Mika Yamamoto em educar os mais jovens.

Também se observa, em ambos os casos, que o desfecho desejado, o objetivo final, é o mesmo: a paz. A história de Momotaro retrata um herói que voltou

para casa, após se assegurar que os onis estavam mortos e sua vila e, principalmente, sua família, poderiam levar uma vida pacífica e tranquila. Já a coluna do Asahi Shinbun retrata a história de uma mulher como heroína que morreu perseguindo o mesmo ideal de paz e de passá-la para a geração seguinte.

O não-desejo por fama pessoal ou recompensas, presente na coluna sobre Mika e na notícia dos veteranos de guerra, também aparece no conto: os animais que ajudaram Momotaro a derrotar os Onis desapareceram logo depois, tendo tido como único “pagamento” os bolinhos de arroz que Momotaro lhes deu (que, seguindo a metáfora proposta, seriam as virtudes que sua mãe adotiva lhe concedeu).

O primeiro aspecto a ser analisado é o do conto em si. Como já mencionado anteriormente, Coelho cita os Arquétipos junguianos como elementos de contos fantásticos. No conto do Momotaro, o que fica mais claro já na primeira leitura é o arquétipo do herói. Como já notado por Mircea Eliade (2002), alguns temas são recorrentes em contos de fadas em quase todas as culturas do planeta, e o herói é um destes temas. Tendo por característica um percurso específico, chamado por Campbell (1997) de “percurso do herói”, ele deve, obrigatoriamente, ser chamado a uma aventura (quando Momotaro descobre que os onis atacavam a aldeia e decide agir); o auxílio sobrenatural (os animais falantes que se propõe a ajudá-lo); a passagem pelo primeiro desafio (a jornada até o mar); uma série de provações (a travessia do mar, a entrada no castelo dos Onis); a provação suprema (a luta contra os Onis); a recompensa (o tesouro dos Onis); e a volta para a casa. O fato de essa estrutura básica, com pequenas variações, estar presente em praticamente todos os contos fantásticos de todas as culturas não é uma coincidência. Segundo Jung, o arquétipo do herói representa a jornada de autoconhecimento pela qual todos os seres humanos precisam passar, desde a saída do “ninho”, do lar seguro, ao enfrentamento do mundo e à redescoberta do “eu”. Por esse motivo, o herói está presente em todas as culturas.

Na comparação com as notícias, pode-se considerar que existe uma intertextualidade, especialmente com a coluna opinativa. O conto do Momotaro é apresentado para crianças nas escolas como um exemplo de ética, de exemplo a ser seguido. Na coluna opinativa, percebe-se a intenção do autor de retratar Mika como uma espécie de heroína, ao ressaltar sua preocupação em se arriscar para o bem de sua comunidade, assim como Momotaro fez. Considerando que

possivelmente o autor da coluna, mesmo que não conheça esse conto, cresceu com os valores por ele transmitidos, existe uma relação de influência do discurso do Momotaro no discurso presente na coluna opinativa.

O próximo artigo a ser analisado também é da mesma coluna. Intitulado “Publicações anuais mantêm vivas memórias de tempos de guerra no Japão”. O autor já começa a publicação dizendo que a geração mais velha sempre tem algo a reclamar quanto à alienação da mais nova.

Alguns parágrafos à frente, ele chega ao assunto principal: uma publicação anual feita em Osaka por Takuma Fukuyama que traz relatos e experiências de pessoas que presenciaram de alguma forma as tragédias da Segunda Guerra Mundial.

O principal problema exposto pelo autor é o de que as contribuições para essa publicação vêm diminuindo a cada ano, e ele indaga o porquê do desinteresse da geração jovem para com a própria história, ao mesmo tempo em que exalta a iniciativa de Fukuyama e a importância de publicações que abordem os horrores da guerra, não de maneira histórica e distante, mas do ponto de vista de testemunhas próximas.

A coluna é encerrada com uma mensagem positiva do próprio Fukuyama dizendo que já está procurando contribuições para a próxima publicação, e uma ressalva sobre a importância do trabalho dele para o país.

Assim como Mika, na coluna anterior, pode-se observar como Fukuyama é exaltado por tentar transmitir valores de paz por meio dos relatos dos horrores da guerra para a geração mais nova, ressaltando a relação dos japoneses com a paz e com a transmissão de valores entre gerações.

Outro ponto a ser observado nessa coluna é o de como a relação japonesa para com a preservação das memórias é forte. A principal razão para isso é a relação que o xintoísmo estabelece com a nação japonesa e as divindades. Assim, por ser um povo especial, descendente dos deuses, os japoneses precisam respeitar as memórias dos mais velhos e dos já falecidos. Por conta disso, a relação do povo com a própria história é de grande respeito e reverência. O *tsunagiri*, um dos princípios xintoístas, prega a continuidade e a relatividade. Como todos dependeram do país para nascer e para viver, precisam contribuir de alguma forma para o processo histórico do país.

Nesse aspecto, o interdiscurso ocorre no sentido de que o contexto do xintoísmo se faz necessário para o entendimento de por que a preservação das memórias é algo tão importante para os japoneses. Ao contrário da coluna anterior, nesta não existe uma ruptura com o pensamento anterior, mas uma concordância. O discurso pregado pelo xintoísmo é o mesmo que o autor utiliza.

Também é muito marcante o respeito pelos mais velhos, como já foi citado anteriormente, por suas histórias e experiências pessoais. Assim, Fukuyama é mostrado como o herói nesse artigo por contribuir para a transmissão da história do país para os mais novos e ajudar a manter a memória dos antepassados que morreram na guerra.

A relação com os antepassados é formada por laços tão fortes dentro da família japonesa, que vários rituais e festivais ocorrem, todos os anos, e várias crenças abordam a questão do mal que pode acontecer caso um espírito ancestral venha a ser esquecido pela sua família. Esse laço vem principalmente das influências xintoístas. Como já mencionado anteriormente, o culto à natureza e aos antepassados são traços muito fortes do xintoísmo. Dessa forma, é possível dizer que o discurso do jornalista é formado pela base do confucionismo, assim como o da primeira coluna, por exaltar o dever dos mais velhos em ensinar os mais jovens, e também, principalmente, pelo discurso xintoísta da importância da preservação das memórias.

Inúmeras lendas mencionam templos onde os fantasmas dos ancestrais ressurgem. Foram escritas principalmente sobre pessoas que se esqueceram de rezar para seus ancestrais, que zombaram dos templos e, por conta disso, sofreram alguma espécie de punição. Como por exemplo, uma das lendas conta a história de um noviço em um templo, que lá chamou alguns amigos para uma sessão de histórias extraordinárias. No final do dia, porém, o homem viu o fantasma de uma mulher levar, um a um, seus amigos. Aterrorizado, ele fugiu do templo. Depois de certo tempo, passou a visitar um santuário e rezar todos os dias para que aquilo não voltasse a acontecer. Conheceu nesse santuário uma mulher, pela qual se apaixonou. Casaram-se e, com o tempo, o noviço deixou de ir rezar. Numa madrugada, enquanto observava sua esposa sob a luz do luar, percebeu que se tratava do espírito do templo, e que era a noite do aniversário do dia fatídico. Por ter negligenciado suas preces e ter se esquecido do fantasma, ela o matou.

Na lenda, a memória do fantasma teve um papel principal na vida do sujeito. Enquanto era lembrada pelo homem, o fantasma o deixou em paz e viveu como sua esposa. Ao ser esquecido, procurou vingança. Embora as situações sejam muito diferentes e, obviamente, não haja o elemento do sobrenatural no artigo opinativo, é muito clara a relação de causa-consequência do esquecimento: se a história do país é esquecida, a geração mais nova sofre por ficar sem um referencial. Se o espírito é esquecido, ele se vinga do humano que o negligenciou. Assim, é possível estabelecer a intertextualidade entre a notícia e a lenda, quando levado em consideração que ambas tiram seu discurso de “honrar a memória dos ancestrais” do discurso xintoísta. Na coluna opinativa, o personagem principal lembra-se da sua história, todo ano presta uma homenagem aos ancestrais que sofreram perdas na guerra, e por isso sua virtude é reconhecida pelo autor. Na lenda, ao contrário, o personagem principal negligencia a memória dos ancestrais e, por isso, é punido. Embora os desfechos sejam diferentes, por conta do percurso dos dois personagens principais serem opostos, o discurso contido em ambas as obras é o mesmo: o dever do indivíduo é prestar homenagem à memória dos que vieram antes dele.

Outra constante nos contos de fadas japoneses é a relação de devoção com a natureza, vista muitas vezes como uma Grande Mãe. Tendo como fundamento religioso o xintoísmo, que é uma religião natural, cuja divindade maior é a deusa do Sol, Amaterasu, e por guia moral a doutrina do Confucionismo, que considera a natureza uma das quatro dimensões do ser humano (as outras são o “eu”, o “céu” e a “comunidade”), não poderia ser diferente.

Na mesma coluna citada anteriormente, um dos artigos do dia 23 de Agosto tem como título “O destino dos fazendeiros é o destino da nação”, e o tema é a seca, especialmente nos EUA, e a maneira como ela afeta os japoneses.

O autor inicia a coluna dizendo que, muitas vezes, depois de um longo período de seca, os fazendeiros oram por chuva. Então, vem uma chuva que causa até enchentes, e apodrece as plantações um pouco antes do período de colheitas. Logo em seguida, ele muda para o período de secas que os EUA vêm passando e, em especial, como elas diminuem drasticamente a produção de grãos no país, como ocorre com o milho. E como o Japão não é autossuficiente na produção desses alimentos, a escassez nos EUA os afeta diretamente.

A seguir, o autor critica o uso do milho na produção de biocombustível, quando ele ameaça faltar como alimento. O artigo termina dizendo “Eu aprecio o fato

de ser ecologicamente correto, mas somente quando a comida é suficiente. Não faz sentido as pessoas passarem fome porque eles querem proteger o meio ambiente. A inconstância da Mãe Natureza é algo a se pensar, já que ela pode determinar o que comemos hoje e nossa futura fonte de energia”.

É pertinente notar que o autor optou por iniciar e finalizar o artigo na mesma linha de pensamento: a natureza é algo para ser adorada e temida. As pessoas podem orar para ela, mas isso não a torna menos implacável.

Como já foi mencionado, a base filosófica e a religião predominante no país oferecem boas ideias acerca do porquê de a natureza ser tão reverenciada pelo povo japonês. Se ela é uma das dimensões do ser, ela deve ser cuidada com a mesma atenção que se cuida de si mesmo ou da sua família. Retomando brevemente o que foi dito no capítulo sobre xintoísmo, segundo a religião, todos os seres, animados ou não, possuem sua divindade inerente, individual, como uma espécie de energia. Essa divindade interior de cada ser é chamada “Kami”. Se todos os *kamis* são encontrados na natureza, e estes podem inclusive entrar em comunhão com os humanos, é natural que a natureza seja respeitada e até temida. Os templos xintoístas, não por acaso, são construídos em locais belos: a contemplação de tudo aquilo que é superior ao homem é uma parte intrínseca da cultura japonesa, ainda hoje.

Dessa forma, a intertextualidade entre esta coluna e o discurso xintoísta se dá na relação estabelecida entre o homem e a natureza. Segundo o que prega o xintoísmo, a natureza deve ser reverenciada. A influência desse discurso dentro do artigo opinativo é gritante, especialmente, como já salientado, na primeira e na última sentença, nas quais o jornalista deixa clara a sua posição de que os seres humanos estão à mercê da “mãe natureza”.

Novamente nesta coluna, ocorre um desvio do discurso original, quando o autor deixa implícito que sua primeira preocupação é com o fornecimento de alimento para a população, não com a natureza em si. Embora ele justifique esse posicionamento com a assertiva de que “a natureza é sábia”, há um subentendido de que é um desperdício transformar milho em biocombustível, quando a população poderia se alimentar com ele. Pode-se levar em conta, entretanto, que o dilema biocombustível ou alimento é relativamente moderno, não existindo assim uma “conduta ideal” colocada pelo xintoísmo ou pelo confucionismo nessa situação específica. Assim, pode-se dizer que o autor primeiro transporta o discurso para o

contexto atual e depois o remodela, de acordo com sua própria interpretação e necessidade.

Por utilizar a ideia geral do xintoísmo de devoção à natureza, mas também um viés de sua própria interpretação pode-se classificar a relação entre o discurso xintoísta e o discurso do autor como o que Bloom chama de “demonização”, pois o autor da coluna tira a essência, uma ideia geral do xintoísmo, e a adapta a seu próprio discurso.

Alguns dos mais famosos contos de fadas japoneses mostram a natureza de forma antropomórfica: conto da linda mulher que na verdade era uma garça; a irmã que ao morrer tornou-se um passado branco e dava conselhos ao seu irmão mais novo e, posteriormente, ao seu noivo; a lebre branca de Oki, entre muitos outros. Juliet Piggott coloca em “Japão”:

“Os animais representam um papel tão importante na mitologia como não lenda, não só por si próprios como pelas suas relações com os mortais ou, nas narrativas mais antigas, com as divindades. Estas criaturas podem mostrar-se agradecidas ou maliciosas para com os homens, podem conversar entre si ou com pessoas. Na vida real, a quem atribua qualidades e talentos humanos aos animais; na mitologia, essa tendência é ainda mais aumentada. O antropomorfismo, como já vimos e ainda voltaremos a ver, constitui uma parte essencial na mitologia japonesa”. (PIGGOTT, 1982, p. 109)

Como já foi dito anteriormente, as crenças relativas aos animais são fortemente influenciadas pela religião xintoísta e a crença de que tudo, humano ou não, inanimado ou animado, possui seu próprio Kami, sua própria divindade. Em algumas histórias, a natureza é mostrada como bela, digna de apreciação, porém possuidora de suas próprias regras. “A casa do Rouxinol” conta a história de um lenhador que, andando pela floresta, certo dia encontrou uma casa majestosa, dentro da qual morava uma mulher. Esta lhe pediu que cuidasse do lugar, enquanto ela ia caminhar pela floresta. Seu único aviso era que o homem não olhasse dentro de um determinado quarto.

Assim que a mulher saiu, curioso, o homem começou a abrir as portas do quartos, e em cada um encontrava algo curioso: o primeiro tinha donzelas que viraram pássaros assim que ele abriu a porta; o segundo tinha uma chaleira apitando; o terceiro, arcos e flechas; o quarto era um estábulo, com um cavalo lindo,

como ele nunca vira antes; no quinto, uma mesa com tigelas e pratos chineses; no sexto, um barril de ouro que derramava a bebida em grandes conchas de ouro branco, que o lenhador acabou por beber; o sétimo e último quarto era aquele que a mulher havia lhe pedido que não entrasse. Lá encontrou um ninho com três ovos, que ele acabou por deixar cair e quebraram-se. Nesse momento, a mulher voltou, dizendo que aqueles eram seus três filhos, e que nenhuma criatura era menos confiável do que um humano. Ao invés de puni-lo, no entanto, a mulher apenas revelou ser um rouxinol, voou para longe e a mansão desapareceu. Quando o lenhador recuperou os sentidos, ele estava no meio da floresta, sem qualquer sinal da casa.

Ao contrário da lenda do Rouxinol, no entanto, em muitas outras histórias em que animais tomam a forma humana, eles fazem mais do que simplesmente desaparecer. Em grande parte das histórias, os seres da natureza se vingam.

Em uma dessas histórias, duas serpentes gigantescas eram perseguidas por caçadores. Uma delas foi morta. A outra, para se vingar da morte da primeira, destruiu todas as colheitas da cidade, depois se disfarçou de mulher e buscou a ajuda de um médico, para curar a ferida que os caçadores haviam provocado. Depois de curada, disse ao homem que não tinha dinheiro, mas iria pagar os cuidados dele com um aviso. Disse-lhe então a data de um terremoto que destruiria toda a região. O médico decidiu fugir da sozinho cidade e, como a serpente havia avisado, um terremoto atingiu o local, provocando muitas mortes e estragos. Até hoje, em algumas épocas do ano, acredita-se que é possível ver grandes bolas de fogo na região de Shimabara (local onde se passou a história), manifestações dos espíritos daqueles que morreram no terremoto.

Analisando a estrutura dos contos de fadas, tem-se a presença de um dos arquétipos junguianos de maior destaque: o da Grande Mãe. Normalmente, a presença deste arquétipo vem na forma de uma mulher dentro da história (ou mais de uma, visto que é um arquétipo com um polo positivo e um negativo). Essencialmente, ela representa a figura materna, seu lado amoroso e seu lado obscuro, às vezes os dois na mesma personagem, como é o caso das fadas celtas. O arquétipo da Grande Mãe também pode ser representado pela natureza, quando ela é considerada uma forma de divindade, como acontece no xintoísmo, pois, tal qual uma mulher, ela pode ser acolhedora, amorosa e compreensiva, mas também pode ser implacável em sua fúria. Assim, ocorre a representação da natureza e da

mulher no primeiro conto, “A casa do rouxinol”, através da jovem que se transforma no rouxinol. Embora a história não tenha um tom de vingança, cabe notar que, tão rápido quanto a mulher oferece abrigo e conforto ao lenhador, ela também o tira quando ele não a obedece.

No segundo conto, outro arquétipo se faz presente: a serpente. Esta representa os anseios e medos subconscientes do indivíduo. Não por acaso, o segundo conto tem um caráter muito mais de vingança do que o primeiro. Pode-se dizer que essa é a representação obscura da natureza, representada pelo arquétipo da serpente; Em outras palavras, ao mesmo tempo em que a adora, o homem também teme a natureza.

Voltando ao artigo extraído do Asahi Shinbun previamente analisado, é perceptível o motivo de preocupação do autor quanto à maneira que os recursos naturais são utilizados, bem como sua afirmação de que “A inconstância da Mãe Natureza é algo a se pensar, já que ela pode determinar o que comemos hoje e nossa futura fonte de energia”. A percepção de que a natureza é uma força por si só, de que ela regulamenta a vida dos homens, como se percebe nas lendas, nas crenças e no artigo analisado, é profundamente enraizada no inconsciente japonês.

Portanto, a relação pode ser estabelecida entre o discurso xintoísta e o discurso encontrado nas lendas e no artigo opinativo. O dialogismo acontece quando crença, lenda e notícia dialogam entre si. No caso, a crença prega que a natureza deve ser venerada pelo homem por ser sagrada. As lendas transmitem o mesmo discurso, ainda que indiretamente, ao retratarem a natureza como generosa, porém vingativa. O artigo opinativo deixa transparecer a concordância do autor com esse posicionamento ao colocar a natureza como mais sábia que os humanos, portanto digna de respeito.

Quando se trata de política, observa-se nas notícias a manifestação de muitas ideias já propostas por Confúcio. Primeiro, a ideia de que qualquer homem que se mostre apto para um cargo de poder deve ser escutado, e deve assumir o cargo em questão. É função do governo reconhecer e credenciar essas pessoas.

No Japão, por muito tempo, os embaixadores eram escolhidos apenas entre os ministros de Relações Exteriores. O editorial do dia 22 de agosto de 2012 de título “Are Foreign Ministry bureaucrats up to the task of diplomacy?”⁴ trata da

⁴ “Os burocratas do Ministério Exterior estão preparados para a diplomacia?” (Tradução Livre)

nomeação de Uchiro Niwa, um trabalhador do setor privado do Japão, como embaixador na China. A escolha havia sido feita levando em consideração que ele possuía vários contatos no país. O autor começa o editorial dizendo que Niwa havia sido demitido e, no outono, Shinichi Nishiyama tomaria seu lugar.

A saída de Niwa é atribuída principalmente a uma entrevista dada a um jornal britânico, no qual ele menciona a compra das ilhas Senkaku, localizadas no mar leste da China, e que isso provavelmente afetaria as relações entre China e Japão.

O autor argumenta que embora essa não seja a perspectiva do governo, Niwa havia sido contratado justamente para dar uma nova visão às questões diplomáticas, e às vezes até mesmo para dizer verdades ao governo que ele se recusava a escutar.

Temendo que a saída de Niwa pudesse significar um retrocesso, o autor diz que esse não poderia ser um precedente para que a escolha de embaixadores voltasse a ser feita apenas entre os burocratas do ministério. Ele termina o artigo dizendo: “Na frente diplomata, o Japão enfrenta vários desafios. Nós tememos que a volta dos ‘bons tempos’ para os oficiais do ministério exterior nesse outono possa enfraquecer a habilidade deles de conduzirem uma diplomacia efetiva”.

Observa-se claramente nesse artigo a retomada do discurso que Confúcio usa em “the great learning”, quando ele diz que um bom governante deve reconhecer as características de um bom líder quando as perceber, e o homem que as possuir deve ser instituído de poder, não importando sua origem. Assim, o discurso utilizado pelo autor do artigo tem como influência principal os princípios confucionistas, o que fica claro quando ele salienta a necessidade do governo de procurar por homens como Niwa, que ofereçam novas perspectivas e que sejam procurados em todos os lugares, não somente dentro do próprio governo.

Justamente pelo fato de o xintoísmo pregar que o imperador é um descendente direto da deusa Amaterasu, o Japão tem uma relação ao mesmo tempo paterna e de adoração com o imperador, e de grande respeito com as figuras de poder e líderes em geral. Muitas figuras históricas de poder transformaram-se em personagens principais de lendas e mitos por conta disso. Um deles é Yamato Takeru, filho de um imperador Chuai que teria vivido no século I, considerado um grande líder de guerra a um grande patriota. Por conta de suas conquistas no campo de batalha, existem muitas lendas a seu respeito.

Enquanto o autor do artigo opinativo mostra um lado do pensamento confucionista, o reconhecimento dos valores de um homem e o dever de recompensá-los, as lendas acerca de Yamato mostram o outro lado: o dever de um líder de punir aqueles que merecem punição, ainda que sejam figuras de poder. Dessa forma, o diálogo entre as lendas que cercam Yamato, o artigo e os preceitos confucionistas acontece, quando as lendas e o artigo utilizam-se do discurso confucionista. Ainda que mostrem lados opostos, ambos também dialogam entre si: enquanto a produção jornalística mostra como recompensar as virtudes, as lendas mostram como punir os vícios, e a raiz do discurso é o pensamento confucionista.

No entanto, existe uma diferença notável entre o discurso do colunista e as lendas que cercam as proezas de Yamato. Assim como pregava Confúcio, o autor da coluna elogia um bom líder por sua inteligência, pela sua pertinência e por servir de exemplo para a nação, por meio de seus atos e de sua honestidade. Assim, o interdiscurso ocorre entre os ensinamentos confucionistas e esta coluna opinativa, pois o jornalista utiliza-os como contexto para o seu discurso. Porém, no caso das lendas de Yamato, ocorre uma ruptura com o discurso confucionista, no sentido de que ele foi considerado um excepcional líder e um herói, principalmente por sua força física e por suas habilidades em guerra. Assim, pode-se considerar que ocorre uma espécie de *kenosis* entre o discurso de Confúcio e as lendas de Yamato, isto é, uma ruptura com o discurso que valoriza somente a força intelectual, para a criação de um discurso que exalta principalmente a força física.

CONCLUSÃO

Na introdução foi mencionado que o objetivo central desta monografia seria explorar a relação entre o discurso presente nos contos de fada e nas notícias do Japão, como eles se relacionam entre si e inevitavelmente com o contexto cultural e social dentro dos quais estão inseridos; afinal, como já notado, nenhum tipo de intertextualidade pode ser levado em conta separadamente do contexto no qual os textos são produzidos. Assim, na análise das notícias e dos contos, constantemente surgiram alusões ao confucionismo e ao xintoísmo, por serem respectivamente a filosofia e a religião predominantes no país e, portanto, principais influências de todo o discurso produzido por seus habitantes, já que assim lhes foi ensinado desde cedo, nas escolas, dentro de casa e na sociedade japonesa.

Através da análise dos contos e das notícias, é possível perceber que muitos dos temas abordados pelos contos de fadas japoneses aparecem nos artigos opinativos, apresentando o mesmo discurso que surgiu nas histórias fantásticas e na mitologia. Como já foi mencionado, o Japão é essencialmente um país de muito respeito às tradições e aos antepassados, o que significa também respeito às crenças, às lendas e à mitologia. Dessa forma, não causa estranhamento que as mesmas desempenhem um papel importante, inclusive na educação dos japoneses, passando adiante o discurso do xintoísmo e do confucionismo.

Ainda que não tenham sido abordados todos os possíveis temas presentes nas lendas e retratados em artigos opinativos, pode-se observar pelos que foram abordados, que as opiniões expressas pelos jornalistas e o conteúdo dos mitos e contos têm um discurso muito semelhante, dialogando entre si e com os preceitos confucionistas e xintoístas de maneira harmônica, por vezes, no caso das notícias, adaptando alguns conceitos para a realidade – o que é de se esperar, visto que, como já colocado no primeiro capítulo, o discurso nunca é simplesmente transmitido de uma publicação para a outra: o autor da segunda a avalia, junta o seu próprio conhecimento de mundo e, então, produz seu discurso.

Dessa forma, pode-se concluir que, dentro de uma sociedade na qual o contato com os antepassados e com a mitologia é tão valorizado, os contos têm um papel de grande importância, pois é através deles que os valores da sociedade são passados adiante. Assim, ao se analisar as produções jornalísticas e a semelhança entre seu discurso e o dos contos, chega-se à conclusão de que a mitologia japonesa não é usada somente como uma forma de entretenimento, mas como uma

espécie de guia dos preceitos morais, dentro do qual, por meio de metáforas e arquétipos, aprende-se a ética e os valores do país.

REFERÊNCIAS

BRANDÃO, Maria Helena Nagamine. **Introdução a análise do discurso**. 2ª. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

CAMPBELL, Joseph. **O Herói de Mil Faces**. 10a. ed. São Paulo: Pensamento Ltda., 1997.

CARVALHAL, Tania Franco. **Literatura Comparada**. 4. ed. São Paulo: Atica, 2006.

COELHO, Nelly Novaes. **O conto de Fadas: símbolos - mitos - arquétipos**. 2a. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. 6a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

FIORIN, José Luiz; BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade**: em torno de Bakhtin. 2a. ed. São Paulo: Edusp, 1999.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 5ª. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **A arqueologia do Saber**. 7ª. ed. Tradução Luiz Felipe Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

JUNG, Carl G. **O Homem e seus símbolos**. 5ª. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

KAWAI, Hayao. **A Psique Japonesa: Grandes temas dos contos de fadas japoneses**. São Paulo: Paulus, 2007.

MUSSALIN, F. BENTES, A. C. (org.). **Introdução à linguística: domínios e fronteiras**. Vol. 3. São Paulo: Cortez, 2003.

NITRINI, Sandra. **Literatura Comparada**. São Paulo: Edusp, 1997.

PIGGOTT, Juliet. **Japão**. São Paulo/Lisboa: Verbo, 1987.

VALERIO, Marcus. **O Xintoísmo e a Identidade Cultural do Japão**. 2008. 31 f. Dissertação (Mestrado) - Unb, Brasília, 2008. Disponível em: <www.xr.pro.br/monografias/xintoismo.html>. Acesso em: 03 set. 2012.

ZANI, Ricardo. **Intertextualidade**: considerações em torno do dialogismo. Em *Questão*, Porto Alegre, n. , p.121-132, jan/jun., 2003.

http://www.ishwar.com/confucianism/great_learning/ . Acesso em 03/10/2012

<http://www.sepoangol.org/confucio.htm> Acesso em 29/09/2012

<http://ajw.asahi.com/> Acesso em 22, 23, 25 e 26/08/2012

<http://www.nipocultura.com.br/?p=43> Acesso em 10/10/2012

<http://www.florijane.com/Antigo%20Site/mitodedemeterecore.htm> Acesso em 10/10/2012

ANEXOS

Notícias (original e tradução livre)

ANEXO I

“The Asahi Shimbun”, Vox Populi, 25 de Agosto

Repórteres de guerra arriscam suas vidas por paz

Não existe nenhuma glória em ser um correspondente de guerra se o preço final é pagar com a sua vida enquanto cobre uma história. O fato é que correspondentes de guerra colocam suas vidas em risco diariamente para noticiar os horrores da guerra. Se não fosse por esses homens e essas mulheres, não teríamos como ver através das mentiras e informações falaciosas acerca das linhas de frente e descobrirmos a verdade.

Mika Yamamoto, uma veterana de 45 anos do The Japan Press, foi morta cobrindo a guerra civil na Síria. De acordo com Kazutaka Sato, diretor da agência de notícias e que ficou ao lado dela até o fim, Yamamoto foi atingida por uma bala perdida próxima a um soldado do lado favorável à administração do presidente Bashar Assad.

O acidente aconteceu em Aleppo, uma grande cidade no norte da Síria, palco de uma luta intensa entre forças governamentais e rebeldes. Yamamoto tinha entrado na Síria através da Turquia, que é vizinha, para gravar um vídeo para o jornal da Nippon Television Network Corp.

Filha de um reporter, Yamamoto ia com sua câmera a todas as zonas de conflito. Seu trabalho a levou ao Afeganistão, ao Iraque e a Kosovo.

Com apenas 1.54 de altura e magra, Yamamoto tinha um olhar forte para a violência do ponto de vista dos mais fracos. Quando voltava ao Japão, falava às crianças sobre a preciosidade que era a paz.

“através das notícias do que acontece em capôs de batalha, algum dia, alguma coisa pode mudar. Eu caminho pelas áreas de conflito com essa crença”, ela escreveu em “Boku no Mura wa Senjo datta” (minha vila foi um campo de batalha), publicado pela Magazine House Ltd. Mesmo ciente dos perigos de sua profissão, ela estava determinada a sobreviver e noticiar a verdade.

Ela odiaria ter sido uma “fatalidade” da guerra.

Ano passado, Yamamoto escreveu “Senso o Shuzai suru” (cobrindo guerras), publicado pela Kodansha Ltd., para leitores adolescentes. O livro termina com a seguinte mensagem de encorajamento: “Não há tempo para ser pessimista, pensando que o mundo está cheio de guerra... Agora é a hora de vocês terem coragem”.

Não importa que caminhos eles escolham, eu espero que garotos e garotas levem consigo o desejo de Yamamoto por paz.

War Reporters Risk Their Lives For Peace

There is no glory in being a war correspondent if the final price is paying with your life while covering a story. The fact is, war correspondents put their lives on the line to report the folly of war. Were it not for these men and women, there would be no way for us to see through the lies and misinformation surrounding the front lines and learn the truth.

Mika Yamamoto, a 45-year-old veteran with The Japan Press, was killed while covering the civil war in Syria. According to Kazutaka Sato, who heads the news agency and was with her at the end, Yamamoto was hit by stray gunfire at close range from a soldier belonging to forces siding with the administration of President Bashar Assad.

The incident occurred in Aleppo, a major city in northern Syria, which has seen intense fighting between government forces and rebels. Yamamoto had entered Syria from neighboring Turkey to shoot video footage for Nippon Television Network Corp.'s news programs.

A daughter of a newspaper reporter, Yamamoto took her video camera from one conflict area to another. Her assignments had taken her to Afghanistan, Iraq and Kosovo.

Only 154 centimeters tall and slightly built, Yamamoto had a penetrating eye when it came to observing violence from the standpoint of the weak. When she returned to Japan, she talked to children about the preciousness of peace.

"By reporting what is happening in battlegrounds, some day, something may change. I walk through areas of conflict with that belief," she wrote in "Boku no Mura wa Senjo datta" (My village was a battleground), published by Magazine House Ltd.

While she was well aware of the danger of her job, she was determined to live through it and report the truth.

She would have hated being a casualty of war.

Last year, Yamamoto wrote "Senso o Shuzai suru" (Covering war), published by Kodansha Ltd., for teenage readers. The book ends with the following message of encouragement: "There is no time to be pessimistic, thinking the world is filled with war. ... Now is the time for you to come forward."

No matter what path they choose, I hope both girls and boys will carry on Yamamoto's wishes for peace.

ANEXO II

“BBC Brasil”, Multimidia, 31 de Maio de 2011

Grupo de aposentados do Japão quer enfrentar radiação em Fukushima

Um grupo de mais de duzentos aposentados japoneses se uniu e, voluntariamente, quer enfrentar a crise nuclear gerada pelo desastre na usina de Fukushima, atingida pelo tsunami em março.

A "Unidade dos Veteranos Hábeis", como eles se chamam, é formada por engenheiros e outros profissionais aposentados, todos acima dos 60 anos.

O engenheiro aposentado Yasuteru Yamada, de 72 anos, teve a ideia ao ver pela televisão as imagens do desastre. E insiste que o grupo não é suicida.

"Não somos kamikazes", diz Yamada se referindo aos pilotos suicidas da Segunda Guerra Mundial. Para ele, "kamikazes não têm gerenciamento de riscos. Eles morrem, mas nós vamos voltar", disse o aposentado.

Quase três meses depois de as explosões destruírem o complexo nuclear de Fukushima, a usina ainda espalha radiação na área.

A operadora da usina já admite que provavelmente há derretimento em três reatores.

O engenheiro aposentado Yasuteru Yamada teve ideia quando assistia imagens do desastre pela TV.

Muitos dos funcionários que tentam controlar o vazamento na usina são jovens. O grupo de aposentados afirma que eles têm menos risco de desenvolver cancer, pois já estão no fim de suas vidas.

"Em média, eu provavelmente terei mais 13 a 15 anos de vida", conta Yamada. "Mesmo se eu for exposto à radiação, o câncer precisará de 20 ou 30 anos para se desenvolver, portanto, nós, mais velhos, temos menos chances de ter câncer", disse o engenheiro aposentado.

O governo já está analisando a oferta, pois, provavelmente, serão necessários mais trabalhadores para a região de Fukushima.

Para fechar e desligar a usina, poderá ser preciso um prazo que vai até janeiro ou mais. A desmontagem pode levar anos.

E, voluntários não devem faltar. O professor aposentado Michio Ito agora trabalha em um café, mas pretende se juntar ao grupo de voluntários.

"Não me acho especial", diz Ito. "A maioria dos japoneses tem este sentimento, mas a diferença é se a pessoa se oferece para o trabalho ou apenas fica assistindo. Para fazer isso, é preciso muita coragem, mas espero que seja uma grande experiência."

ANEXO III

“The Asahi Shimbun”, Vox Populi, 26 de Agosto de 2012

Publicação Anual Mantém Vivas as Memórias da Guerra no Japão

Pessoas mais velhas sempre estão reclamando sobre a geração mais nova. Quando eu era um jovem adulto, o que se reclamava da minha geração era, “essas crianças sequer sabem a diferença entre Togo Heihachiro e Tojo Hideki.” (Togo era um admirador da Marinha Japonesa Imperial, e Tojo era primeiro ministro do Japão durante maior parte da Segunda Guerra Mundial).

Naquela época, o interesse cada vez menor do povo em lembrar e aprender sobre a Segunda Guerra Mundial estava se tornando uma preocupação. Hoje em dia, nós temos toda uma geração de jovens adultos que não só nasceram depois da Segunda Guerra Mundial, mas também da Guerra Fria.

A marcha do tempo é inexorável. A cada verão, eu sou lembrado novamente da dificuldade de combater a erosão da Segunda Guerra na memória popular. Mas esse ano eu fui abençoado novamente ao receber uma cópia de "Magotachi e no Shogen" (conte aos nossos netos), uma coleção de relatos de pessoas que viveram durante a guerra, o que parece estar se tornando uma tradição anual muito bem-vinda.

Como eu já mencionei, ela é feita por Takuma Fukuyama, 78, e publicada em Osaka todo verão. A última publicação é a 25ª da série.

Fukuyama, dono de uma editora, solicita de seu público depoimentos de testemunhas visuais da guerra, e cuidadosamente analisa e edita cada um deles, por conta própria. O seu trabalho é um exemplo admirável de dedicação e amor que consiste em contatar contribuintes cujos trabalhos ele deseja publicar. Ele faz isso por carta ou telefone antes de analisar os textos.

Nos últimos 25 anos, Fukuyama recebeu mais de 16,000 depoimentos, dos quais ele publicou 1,989. A edição deste ano contém 67 contribuições, incluindo uma sobre uma enfermeira militar que se matou como pregava o código de conduta militar de 1941, “senjinkun”, e outro sobre crianças que foram bombardeadas por aviões e morreram no pátio de seu colégio.

A dura realidade da Guerra é entendida melhor por meio desses detalhes muito precisos envolvendo pessoas normais, não de uma perspectiva histórica e distante. Esse é mais um motivo pelo qual os anais de guerra de Fukuyama são preciosos.

Mas Fukuyama ficou preocupado este ano porque recebeu somente 259 contribuições, um número muito baixo. Foram 661 ano passado. Nos anos anteriores, normalmente eram mais de 1000.

O envelhecimento da sociedade é uma razão provável para esse declínio, mas Fukuyama também suspeita que as atuais desavenças políticas e sociais a respeito dos efeitos remanescentes de 3/11 podem ter desmoralizado muitos cidadãos mais velhos. Ele ainda não sabe ao certo como interpretar a diminuição drástica das contribuições desse ano.

As memórias desaparecem, mas podem ser revividas se o passado for de alguma forma gravado. É esse entendimento que manteve Fukuyama firme com seu compromisso por um quarto de século.

Ele disse que irá deixar as preocupações de lado e renovar seu compromisso e começar a solicitar contribuições para a publicação do próximo verão.

A geração mais nova tem tudo a aprender com a determinação de Fukuyama em lutar contra a erosão das memórias da guerra.

Annual publication keeps alive memories of wartime Japan

Older people are always complaining about the younger generation. When I was a young adult, one of the beefs about my generation was, "These kids don't even know the difference between Heihachiro Togo and Hideki Tojo." (Togo was fleet admiral of the Imperial Japanese Navy, and Tojo was prime minister of Japan during most of World War II.)

Back then, the public's diminishing interest in remembering and learning about World War II was becoming a cause for concern.

Today, we have a whole generation of young adults who were not only born after World War II, but the Cold War as well.

The march of time is inexorable. Every summer, I am reminded anew of the growing difficulty of fighting the erosion of the nation's collective memory of World War II. But in what has become a most welcome annual tradition, I was blessed again this year to receive a copy of "Magotachi e no Shogen" (Telling Our

Grandchildren), a collection of personal accounts by people who lived through that war.

As I have mentioned previously, it is compiled by Takuma Fukuyama, 78, and published in Osaka each summer. The latest issue is the 25th in the series.

Fukuyama, who owns a publishing company, solicits wartime eyewitness accounts from the public every year, and carefully screens and edits them at his own expense. His is a truly admirable labor of love that entails contacting contributors whose works he wants to publish. He does this by letter or phone before he blue-pencils the texts.

Over the past 25 years, Fukuyama has received more than 16,000 accounts, of which he has published 1,989. This year's issue contains 67 contributions, including one about a war nurse who killed herself in compliance with the 1941 "Senjinkun" code of military conduct, and another about children who were strafed to death in their schoolyard.

The stark reality of war is best understood from these details at the "ground level" involving ordinary people, not from some lofty, historical perspective. This is all the more reason Fukuyama's annals of war are priceless.

But Fukuyama was worried this year because he received only 259 contributions, an all-time low. There were 661 last year. In past years, there were often more than 1,000.

The aging of society is one likely reason for this decline, but Fukuyama also suspects that the current social and political woes amid the lingering effects of 3/11 may have demoralized many elderly citizens. He is still not sure how to interpret the drastic decrease in contributions this year.

Memories fade, but they can be revived if records are kept of the past. It is this understanding that has kept Fukuyama firmly committed to his undertaking for a quarter-century.

He said he will put his worries aside and renew his commitment and start soliciting accounts for publication next summer.

The younger generation has everything to learn from Fukuyama's determination to battle the erosion of wartime memories.

ANEXO IV

“The Asahi Shimbun”, Vox Populi, 23 de Agosto de 2012

O destino dos fazendeiros é o destino da nação

As vezes acontece dos fazendeiros rezarem para o fim de uma seca, para em seguida uma chuva forte inundar os campos quase na época da colheita, como se o céu estivesse caindo. Numa área da região de Tohoku, essas chuvas, que podem até resultar em enchentes, são chamadas de “onuke”, literalmente “uma grande queda”.

E chovendo muito ou pouco, a chuva é uma grande dor de cabeça para os fazendeiros.

Ouvi dizer que os EUA passa pela pior seca em 50 anos. De acordo com o departamento de agricultura dos EUA. A produção de milho e soja do país, que é responsável por 40% do consumo global, caiu de 12 a 13% do ano passado, e a colheita será a pior desde 1988. Arkansas, um grande centro de produção de arroz, provavelmente ficará tão seco que não posso resistir a um trocadilho em japonês e chamá-lo de “aa kanso-shu” (que significa um estado seco).

A seca dos EUA afeta diretamente nossas mesas de jantar. Se “a mesa de pão do mundo” secar de novo, o preço dos grãos irá às alturas. O milho, um item já caro, é mais do que apenas alimento para gado.

Um aumento no preço do milho aumenta o custo da engorda de gado e galinhas, o que aumenta o preço dos derivados. As plantações de soja afetam o preço do molho de soja e óleo de cozinha e trigo tem impacto no preço de pão e macarrão.

O impacto na renda familiar deve se espalhar ao redor do mundo no inverno. Dadas as circunstâncias, o Japão, com sua baixa autossuficiência e grande dependência dos EUA por comida e segurança nacional, pode se preparar para encarar tempos difíceis.

A situação traz à tona a necessidade de proteger nossa agricultura. Nós podemos cozinhas mesmo sem eletricidade e gás, mas só se houver comida para ser cozida. É graças ao arroz que nós podemos nos sustentar como uma nação, e só podemos contar com fazendas domésticas. Se nossa sociedade não conseguir

apreciar a importância das suas plantações de arroz, então estamos rumo a um verdadeiro “onuke”.

Incidentalmente, 40% do milho produzido nos EUA não é consumido por humanos ou gado, mas por carros, na forma de biocombustível, misturado com gasolina. Eu aprecio o fato de ser ecologicamente correto, mas somente quando a comida é suficiente.

Não faz sentido as pessoas passarem fome porque eles querem proteger o meio ambiente. A inconstância da Mãe Natureza é algo a se pensar, já que ela pode determinar o que comemos hoje e nossa futura fonte de energia.

The fate of farmers is the fate of the nation

It sometimes happens that farmers pray for an end to a drought only to have torrential downpours inundate paddies and fields ripening for harvest, as if the bottom had fallen out of the sky. In a certain area of the Tohoku region, such heavy, flood-inducing rains are called "onuke," literally a major fall.

And whether it falls too much or too little, rain can give farmers a headache.

I hear the United States is being hit by the worst drought in 50 years. According to the U.S. Department of Agriculture, the country's production of corn and soybeans, which accounts for 40 percent of global output, is down 12 to 13 percent from the previous year and the harvest is expected to be the worst since 1988. Arkansas, a major rice production center, is likely to be so dry that I cannot help but make a pun in Japanese and call it "aa kanso-shu" (alas, a dried up state).

The U.S. drought directly affects our dinner tables. If "the world's breadbasket" dries up, grain prices will soar. Corn, already an expensive commodity, is more than mere livestock feed. Higher corn prices raise the cost of fattening up cattle and chickens, which in turn drives up the price of such foods as meat, milk and eggs. The soybean crop affects the prices of soy sauce and cooking oil, and wheat has an impact on the prices of bread and noodles.

The impact on household budgets is expected to spread across the world toward winter. Given these circumstances, Japan, with its low level of self-sufficiency and heavy reliance on the United States for food as well as national security, can expect to face tough times.

The situation drives home the necessity of protecting agriculture. We may be able to cook even without electricity and gas, but only if there is food to be cooked. It is thanks to rice, our bulwark, that we as a nation can support ourselves, and we have only domestic farms and farmers to rely on. If our society fails to appreciate the importance of its rice crop, then we are headed for a true "onuke."

Incidentally, 40 percent of U.S.-grown corn is said to be consumed not by humans or livestock but by cars in the form of biofuel, which is mixed with gasoline. I appreciate the fact that it is environmentally friendly but only when there is enough food.

It makes no sense for people to go without food because they want to protect the global environment. The fickleness of Mother Nature is thought-provoking, as it can determine both what we eat tonight and our future energy supply.

ANEXO V

“The Asahi Shimbun”, Editorial, 22 de Agosto de 2012

Os burocratas do ministério exterior estão prontos para a diplomacia?

Como parte de uma redefinição de cargos de chefia no Ministério Exterior planejada para o outono, Uichiro Niwa vai ser substituído por Shinichi Nishiyama, um ministro legislador, como embaixador da China.

Apenas dois anos atrás o governo escolheu Niwa no setor privado para o posto de Pequim, o governo pela primeira vez escolhendo alguém pessoalmente. Niwa foi escolhido por seus muitos contatos na China e experiência como presidente e membro do conselho da Itochu Corp.

Não pode ser permitido que a retirada prematura de Niwa se torne um precedente para a negação de cargos de embaixador para outras pessoas “de fora” no futuro.

A causa direta da retirada de Niwa foi uma entrevista a um jornal britânico, na qual ele alertou que os planos do governo de Toquio para a compra das disputadas ilhas Senkaku, no Mar Leste da China, causaria “uma grave crise nas relações entre China e Japão”.

Não há dúvidas de que suas observações foram conflitantes com a posição do governo japonês, que é a de que, já que as ilhas estão em território japonês, o interesse de Tóqui em comprá-las nada tem a ver com diplomacia.

Ainda assim, é simples senso comum que a questão certamente iria estremecer as relações do Japão com a China. E com certeza um enviado não-diplomata como Niwa iria pensar e falar de maneira diferente dos oficiais do Ministério Exterior. De fato, era esperado que ele oferecesse novas ideias e desse voz a opiniões, coisa que nenhum diplomata pode fazer, e até dizer ao governo coisas que ele poderia não gostar de ouvir.

É uma pena que a administração de Noda não deu seu total apoio a Niwa.

Katsuda Okada, que enquanto ministro exterior convenceu Niwa a aceitar o posto de embaixador dois anos atrás, disse na época: “(a indicação de Niwa) vai ser o teste para ver se a indicação de enviados vindos do setor privado irá decolar”. Ele também prometeu “estabelecer um sistema de trabalhadores para apoiar (Niwa)”.

Três meses depois, Okada deixou o posto de ministro exterior e tornou-se secretário geral do partido situação, o Partido Democrata do Japão.

Dez anos atrás, uma reunião com o objetivo de aconselhar o ministro exterior apresentou uma série de recomendações depois de fundos secretos alimentados já há muitos anos, pertencentes aos ministros senis, terem sido descobertos. A denuncia levou o ministério a aumentar seu campo de busca para o candidatos mais apropriados, e recomendou que a proporção de enviados do setor privado fosse aumentada em aproximadamente vinte por cento dentro de três anos para encorajar a competição com os burocratas.

A indicação de Niwa seguiu à risca as recomendações da reunião, e muitas delas permanecem apropriadas até hoje.

Além da saída de Niwa, outra questão nos incomoda. Trata-se da indicação de um vice ministro exterior como embaixador para os EUA, a primeira indicação do tipo em 11 anos.

Até 2002, quando o conselho publicava sua conclusão, era costumeiro que os antigos vice ministros exteriores virassem embaixadores para os EUA. Mas nos anos seguintes à publicação do documento, o posto de vice ministro era considerado a última parada na carreira dos diplomatas.

O conselho argumentou que o costume teve que mudar, já que não deixava claro quem era o “chefe” entre os oficiais do Ministério Exterior: o vice ministro ou o embaixador dos EUA.

Há uma série de desafios que o Japão precisará enfrentar na diplomacia. Nós tememos que a volta dos “bons velhos tempos” para os oficiais do Ministério Exterior nesse outono pode enfraquecer suas habilidades de conduzir a diplomacia efetivamente.

Are Foreign Ministry bureaucrats up to the task of diplomacy?

As part of a personnel reshuffle of top Foreign Ministry bureaucrats planned for autumn, Uichiro Niwa will be replaced by Shinichi Nishiyama, a deputy foreign minister, as ambassador to China.

It was only two years ago that the government plucked Niwa from the private sector for the Beijing posting, the first time it had done so. Niwa was tapped for his

extensive contacts in China and wealth of experience as president and later chairman of Itochu Corp.

Niwa's premature recall must not be allowed to become the precedent for denying ambassadorial posts to "outsiders" in the future.

The direct cause of Niwa's recall was his interview with a British newspaper, in which he warned that the Tokyo metropolitan government's proposed plans to purchase the disputed Senkaku Islands in the East China Sea would cause "a grave crisis in Japan-China relations."

There is no question that his remarks conflicted with the Japanese government's position, which is that since the islands are Japanese territory, Tokyo's interest in purchasing them has nothing to do with diplomacy.

Still, it is simple common sense that the matter was bound to jolt Japan's relations with China. And surely, a non-diplomat envoy such as Niwa would obviously think and speak differently from Foreign Ministry officials. In fact, he was expected to offer fresh ideas and voice candid opinions like no career diplomat can, and even tell the government what it may not want to hear.

It is a pity the Noda administration did not give its full support to Niwa.

Katsuya Okada, who as foreign minister talked Niwa into accepting the ambassadorship two years ago, stated at the time, "(Niwa's appointment) will be the test of whether the practice of appointing envoys from the private sector will take root." He also promised to "establish a personnel system to support (Niwa)."

Three months later, Okada stepped down as foreign minister and became secretary-general of the ruling Democratic Party of Japan.

Ten years ago, an advisory panel to the foreign minister issued a set of recommendations after senior ministry officials were found to have embezzled secret funds over many years. The report urged the minister to search broadly for the most appropriate ambassadorial candidates, and it recommended that the proportion of envoys from the private sector be increased to about 20 percent over three years to encourage competition with Foreign Ministry bureaucrats.

Niwa's appointment was in line with the panel report, and many of its recommendations remain appropriate to this day.

Aside from Niwa's recall, another matter troubles us. It concerns the appointment of a vice foreign minister as ambassador to the United States, the first such posting in 11 years.

Up until 2002, when the advisory panel report issued its report, it was customary for former vice foreign ministers to become ambassadors to the United States. But in the years since the report was issued, the post of vice foreign minister was considered the last stop for career diplomats.

The panel reasoned that the custom had to change as it made it unclear who the ultimate "top dog" was among Foreign Ministry officials: the vice minister or the ambassador to the United States.

On the diplomatic front, Japan faces a number of tough challenges. We fear that the revival of the "good old days" for Foreign Ministry officials this autumn may weaken their very ability to conduct effective diplomacy.

ANEXO VI

Lendas e Mitos:

Deméter e Core

(<http://www.florijane.com/Antigo%20Site/mitodedemeterecore.htm>)

Core, a donzela, e suas amigas ninfas, as filhas de Oceano, o deus mar todo-abrangente e pai de todos os rios, distraíam-se no meio de um campo florido, perto de Hena, na Sicília, quando foi vista e, de imediato, amada por Plutão, que acabara de ser atingido por uma seta de Eros, ficando enlouquecido de amor pela donzela. Eros havia atendido a um pedido de sua mãe Afrodite, que pretendia alargar seu império de Amor até o reino de Hades.

Deméter recusou a Plutão permissão para casar com sua filha, mas o pretendente não desistiu e pediu ajuda ao senhor do Olimpo e seu irmão, Zeus. Este o aconselhou a aguardar uma ocasião mais propícia para desposar Core. Assim, Plutão suspendeu o assédio, enquanto arquitetava um plano para realizar seu intento.

A oportunidade surgiu quando Core e suas amigas passeavam em um bosque de eterna primavera e águas puras e cristalinas. Enquanto brincava distraída Core percebeu, extasiada, um magnífico narciso à beira de um lago com centenas de flores, que espalhavam um suave perfume por todo o lugar. Esta planta, porém, tinha sido enviada à terra justamente para seduzir a jovem, pela deusa-mãe Gaia a pedido de Hades, o senhor do mundo inferior.

A donzela encantada pela flor de rara beleza debruçou-se para apanhá-la. Subitamente, surge do abismo escuro, de uma larga fenda aberta na terra, um carro de ouro conduzido por Plutão. A moça é arrebatada pelo senhor dos Hades, que a transportou rapidamente para as profundezas do seu reino. Core gritou pedindo socorro, na esperança de ser salva por Deméter ou talvez por seu poderoso pai, Zeus. Mas a carruagem já mergulhara no seio da terra e ganhara o mundo das sombras. Core continuou gritando, até que Deméter escutou os apelos da filha e correu para o local de onde veio o som, mas viu apenas a terra fechar-se sobre o rastro da filha.

Agora Core pertencia ao sombrio reino de Hades. Nem mesmo seu nome foi possível preservar, passando a chamar-se Perséfone.

Deméter, desesperada, vagou dias e noites à procura da filha. Subiu ao Olimpo, interrogando a todos e ninguém podia ajudá-la, pois quando vinha à superfície Plutão usava um elmo que o tornava invisível aos mortais.

Deméter então procurou o sol, que tudo vê, e pediu-lhe que revelasse quem havia raptado sua filha.

Plutão a arrebatou para o seu mundo, com o consentimento de Zeus, respondeu-lhe o Sol. Irritada, Deméter abandonou o monte sagrado e suas funções divinas. Resolveu permanecer na terra até que lhe devolvessem a filha. Disfarçada de velha, dirigiu-se aos Elêusis, onde foi convidada pela rainha Metanira a cuidar do seu filho Demofonte.

A deusa desejava tornar o menino imortal, e passou a realizar, diariamente, o ritual iniciático. Uma noite Metanira surpreendeu a deusa durante o ritual. Vendo o filho entre as chamas do fogo, gritou desesperada. Deméter interrompeu o rito iniciático e surgiu em todo o seu esplendor de deusa. Solicitou, então, que lhe erguessem um grande templo, onde ela, pessoalmente, ensinaria seus ritos aos seres humanos.

Depois, recolheu-se no interior do Santuário, consumida pela saudade da filha Perséfone. Tal era a sua dor e revolta, que manteve sua recusa em continuar protegendo as plantações e colheitas. A terra estava estéril e as plantações morriam. A fome se alastrava.

Vendo que a ordem do mundo estava ameaçada, Zeus enviou mensageiros a Deméter, pedindo-lhe que retornasse ao Olimpo. Ela impôs como condição que lhe devolvessem a filha, para só então voltar ao convívio dos deuses e restabelecer a vida da vegetação.

Zeus enviou seu filho Hermes, o mensageiro, para que pedisse a Plutão a libertação de Perséfone. Embora Plutão estivesse em posição menos relevante que o de seu irmão Zeus, possuía também um enorme poder, uma vez que suas leis eram irrevogáveis. Uma vez que a alma entrasse para o reino de Hades, ninguém, nem mesmo o rei dos deuses, poderia tirá-la dali. Entretanto, Plutão consentiu em devolver Perséfone à mãe, mas antes de fazê-lo, o senhor do Hades, habilmente, induziu-a a comer uma semente de romã, a fruta dos mortos, que a impediria de deixar a "outra vida" definitivamente. Perséfone estaria ligada a ele para sempre. Ela desconhecia a regra do Tártaro que determinava que "quem comesse qualquer coisa no Tártaro, devia para sempre retornar" e aceitou o oferecimento do esposo.

Chegou-se, então, a um acordo. Perséfone deveria governar o mundo das trevas junto com o esposo durante quatro meses do ano, e as duas outras partes ficaria com a mãe e no convívio dos deuses. E assim aconteceu. Embora passasse vários meses em companhia da mãe, não podia contar a ninguém os segredos dos mortos. Perséfone era, agora, a rainha das trevas e a guardiã dos segredos dos mortos. Desse modo, ao comer a romã, Perséfone abriu mão da inocência da infância para se tornar a guardiã dos mistérios de seu sombrio domínio.

Feliz com o retorno da filha, Deméter dirigiu-se para o Olimpo em sua companhia e à medida que caminhava, seus passos umedeciam e fertilizavam os campos ressecados . As flores voltaram a desabrochar e toda a natureza ficou , afinal, em festa.

Antes de voltar ao Olimpo, a deusa ensinou todos os seus rituais ao rei Céleo e a seu filho Triptólemo, instruindo-os nos Mistérios dos Elêusis, tendo sido proclamada a "maior fonte de riqueza e alegria". Recuperando a companhia de sua amada filha Perséfone, a deusa devolveu o grão da vida, que em sua dolorosa ira, havia retirado e escondido.

Nos meses que Perséfone passa com Deméter, o verão e a primavera acontecem na Terra. Porém, quando Perséfone precisa voltar para o reino de Hades, a deus volta a ficar profundamente triste, e sua retirada do Olimpo causa o outono e o inverno.

ANEXO VII

A risada do Oni (KAWAI, p.247-250, 2007)

Era uma vez um homem muito rico que tinha uma linda filha. Embora ela fosse sua única filha, seu casamento foi arranjado em uma vila bem distante.

No dia do casamento, uma carruagem muito chique foi enviada pela família do noivo. A mãe da noiva e os familiares escoltaram a carruagem gritando “Noiva! Noiva!”. Eles tinham de subir e descer várias montanhas. De repente, uma nuvem negra desceu dos céus e cobriu a carruagem.

“O que está acontecendo? O que devemos fazer?”

Enquanto todos corriam confusos, a nuvem negra roubou a noiva da carruagem e saiu voando com ela. Ao perder sua filha tão querida e preciosa, a mãe ficou tão preocupada que quase enlouqueceu. Contudo, determinada a encontrar sua filha, ela preparou um pouco de arroz cozido e seco, guardou na sua mochila e saiu à sua procura.

Ela procurou por todas as campinas, por todas as montanhas, sem nenhuma pista. Quando a noite chegou, por sorte, ela avistou um pequeno templo ali perto, e para lá se dirigiu e chamou: “estou precisando de ajuda. Será que posso passar a noite aqui?”. Uma monja apareceu e lhe disse: “eu não tenho comida nem roupas, mas por favor, passe a noite aqui”.

Na hora que a mãe entrou no corredor, o cansaço a dominou e ela se deitou imediatamente. A monja tirou o seu próprio roupão e cobriu-a. Depois disso, a monja disse com carinho: “ a filha que você procura está presa na mansão do Oni, no outro lado do rio. É impossível cruzar o rio, pois existem dois cachorros de guarda na margem, um grande e um pequeno. Porém, eles costumam tirar um cochilo durante o dia, então existe uma possibilidade de você conseguir passar por eles. A ponte se chama Ponte Ábaco. Você verá várias pérolas cravadas nela. Não pise nas pérolas ao atravessar a ponte. Se você pisar em uma das pérolas, você voltará ao local onde nasceu. Portanto, tenha cuidado”.

Na manhã seguinte, ela foi acordada por um barulho estranho. Ela ficou muito confusa ao perceber que não havia mais nem templo nem monja por perto. Tudo o que havia era um campo gramado que fazia um barulho triste devido à brisa matinal. Ela dormira com a cabeça encostada em um pequeno pagode de pedra, já bastante gasto pelo tempo.

Ela murmurou “como você é bondosa, reverendíssima senhora. Muito obrigada por tudo”.

Ela chegou à margem do rio e os cachorros estavam tirando um cochilo, exatamente como lhe dissera a monja. Então, ela subiu na ponte tentando não pisar nas pérolas. Ao chegar do outro lado, ela ouviu o ritmo familiar de um tear por perto. “Minha filha!”, ela chamou. Sua filha escutou, e as duas saíram correndo ao encontro uma da outra a se abraçaram com força! Elas estavam muito felizes.

A filha deu comida à sua mãe. Depois ela disse: “seria um desastre ser encontrada pelo Oni”, e assim ela escondeu sua mãe numa caixa grande de pedra.

Pouco depois, o Oni chegou em casa. “eu sinto o cheiro de um humano!”, ele disse fungando em volta da casa. Ela disse que não sabia de nada. Então o Oni saiu para checar as flores no jardim. O Oni tinha uma planta muito misteriosa que floria de acordo com o número de seres dentro da casa. O Oni encontrou três flores e ficou furioso.

“você deve estar escondendo um humano de mim!”. Ele estava prestes a agarrá-la quando ela teve uma ideia “Estou grávida! É por isso que têm três flores lá fora”.

Então, imediatamente, o bravo Oni quase deu cambalhotas de tanta alegria. Ele chamou todos os seus criados. “tragam-me os tambores! Tragam-me saquê! Vamos bater nos cães de guarda!”. Ele pulava e dançava e fazia muito barulho. Seus criados também ficaram felizes. “Oba, saquê! Tragam os tambores! Vamos bater no cachorro grande e no cachorro pequeno. Matem os cães! Matem os cães!”.

Em pouco tempo todos os criados e o Oni ficaram tão bêbados que todos caíram no chão e dormiram. “*Ka ka a* [esposa]! Estou ficando com sono. Leve-me para a grande caixa de madeira”, disse o Oni. A filha deu um leve suspiro, aliviada ao ouvir ele dizer “caixa de madeira”, e colocou-o dentro da caixa, fechando suas sete tampas com sete chaves.

Depois ela correu até a caixa de pedra e libertou sua mãe. As duas fugiram da toca do Oni o mais depressa possível. Como os dois cachorros estavam mortos, não havia ninguém de vigia e elas foram para a cocheira.

Lá, elas ficaram na dúvida se pegavam o caminho de 10.000 quilômetros ou o de 1.000 quilômetros. Neste momento, a reverendíssima senhora apareceu. “Nem o caminho de 10.000 nem o de 1.000 quilômetros é bom. Peguem um barco e fujam rápido”, ela disse. Assim, mãe e filha pegaram um barco e tentaram fugir pelo rio.

O oni, que estava dormindo na caixa de madeira, acordou com sede. “Esposa, traga-me um copo d’água”, ele gritava, mas ninguém respondia. Ele quebrou as sete tampas trancadas e saiu da caixa, mas sua dama não estava lá. Não havia mais nem cheiro dela.

“Ela fugiu! Aquela danada! Ela só pode ter fugido!”. Ele chamou seus criados com um berro. Ao chegarem na cocheira, não encontraram o barco, então todos saíram correndo para o rio. Eles viram o barco lá longe no horizonte, quase sumindo de vista. Então o Oni gritou: “Sequem o rio! Tomem toda a sua água!”. Ele e seus homens esticaram seus pescoços na água rapidamente e começaram a beber. O rio foi baixando aos poucos e o barco que carregava mãe e filha foi levado de volta para a margem, quase ao alcance do Oni.

Quando as duas no barco desistiram de qualquer possibilidade de fuga, a monja apareceu mais uma vez. “Vocês duas, corram e se mostrem para o Oni!”. Então, as três pegaram na bainha de seus quimonos e levantaram-no bem alto. Bom, ao olhar para tal cena, os Oni morreram de rir, rolando de um lado para o outro, e acabaram devolvendo toda a água que haviam engolido.

Assim, o barco foi levado de novo para longe da margem e suas vidas foram salvas. Mãe e filha demonstraram sua gratidão pela ajuda da monja.

“Eu sou aquele pagode de pedra na campina. Será que vocês podem colocar um pagode de pedra ao meu lado todos os anos daqui pra frente? Eu gostaria disso mais que qualquer coisa no mundo”. Ao dizer isso, a monja desapareceu.

Mãe e filha voltaram para casa. Desde esse dia, nenhuma das duas jamais se esqueceu do favor da monja. Todo ano elas colocam um pagode de pedra na campina.

ANEXO VIII

Momotaro:

Há muito tempo, em uma vila distante, vivia um casal de simpáticos velhinhos. Num certo dia, o velhinho colhia gravetos de madeira na montanha e a velhinha lavava roupas no riacho. Enquanto esfregava as roupas, ela viu um pêssigo enorme flutuando no rio e, com alguma dificuldade, conseguiu alcançá-lo.

Ela carregou o pêssigo para casa, parando diversas vezes no caminho para descansar. O velhinho chegou em casa no final da tarde e ficou muito contente quando viu a enorme fruta. “Que lindo pêssigo, parece delicioso!”, disse o velhinho. Quando se preparavam para fatiá-lo, o pêssigo se mexeu. “Esta vivo, está vivo”, disse a velhinha.

De repente, um pequeno menino saiu de dentro. Estarrecidos, os dois ficaram olhando e examinando. Como não tinham filhos, eles ficaram muito contentes e resolveram adotar o menino. Decidiram que seu nome seria Momotaro.

O tempo passou e, quanto mais Momotaro crescia, mais saudável ficava. Numa certa noite, ele ouviu conversas sobre os Onis, monstros que atacavam as aldeias e assustavam os moradores locais. Ele ficou tão bravo que tomou uma decisão: iria à Ilha dos Onis para combatê-los.

A princípio, seus pais ficaram muito assustados, mas gostaram de ver a coragem do filho. Apesar do medo que sentiam, os velhinhos prepararam diversos bolinhos, os kibidangos, para Momotaro levar na viagem.

Na manhã seguinte, Momotaro partiu, levando consigo os kibidangos. No caminho, ele encontrou um cachorro. “Momotarosan, Momotarosan, por favor, dê-me um bolinho e eu irei com você enfrentar os Onis”, disse o cachorro. Momotaro deu-lhe um kibidango e o cachorro partiu com ele.

Mais adiante, encontraram um macaco. “Momotarosan, Momotarosan, o que você leva neste saquinho?”. “São *kibidangos*, os deliciosos bolinhos, os melhores do Japão” Pode me dar um? Assim eu irei com vocês”. E assim foi feito. Momotaro, o cachorro e o macaco seguiram o caminho juntos e, mais à frente, viram um faisão. Ele também pediu e ganhou um kibidango e assim seguiram os quatro.

Após uma longa jornada eles chegaram ao mar. Remaram e remaram, enquanto o faisão voava e indicava o caminho, pois o céu estava escuro e coberto

de nuvens. Quando chegaram à ilha dos Onis, tudo parecia assustador; os portões do castelo eram grandes e escuros, havia névoa e o dia estava escuro.

O macaco, com toda sua agilidade, escalou o alto portão e o destrancou por dentro. Todos entraram no castelo e deram de cara com os horrendos Onis, que se levantaram e encararam os quatro. “Sou Momotaro e vim enfrentá-lo”. Travou-se então uma grande luta. O faisão voava e, com seu bico afiado, feria os inimigos. O cachorro corria em volta do Onis e lutava com dentadas, enquanto o macaco utilizava suas unhas.

Finalmente, após muita luta, Momotaro e seus companheiros derrotaram os Onis. “Nunca mais vamos invadir as aldeias e prejudicar os moradores, nós prometemos. Por favor, poupe nossas vidas “, disse o chefe dos Onis.

Compreensivo e bondoso, Momotaro perdoou os Onis. Em troca, o chefe ofereceu-lhe os tesouros que eles vinham roubando das aldeias. Eram moedas de ouro, pedras preciosas e outros objetos de grande valor. Momotaro retornou para casa e, quando seus pais o viram, não puderam acreditar. Ele estava salvo e carregava um grande tesouro, que foi dividido entre todos os moradores da aldeia.

ANEXO IX

O fantasma do Templo (PIGOTT, p.78-80, 1987)

Estabelece-se sempre uma estranha atmosfera quando um grupo de pessoas se regala com uma história de fantasmas. Algumas histórias que se contam no Japão indicam que este sentimento é por vezes aumentado ao ponto de as pessoas esperarem mesmo que se dê um acontecimento maléfico como resultado do que estiverem a falar. Um desses exemplos diz respeito ao noviço de um templo que convidou uns amigos para uma sessão de histórias extraordinárias. Decidiram todos acender uma vela num outro quarto para cada uma das narrativas a contar. Cada narrador teria de sair depois de terminar o seu conto e apagar uma das velas, isto a começar pelo mais assustado de todos. Assim aconteceu; e, terminada a sessão, voltaram todos para a casa, com exceção de dois dos convidados.

Durante a noite, um deles acordou e viu um fantasma levar o noviço; levantou-o com o leito, a almofada e tudo. Em seguida, o espectro voltou e carregou o outro convidado exatamente da mesma maneira. O terceiro homem gritou, mas ninguém correu a seus brados. Não conseguindo dormir de pavor, ficou lá toda a noite; e, assim que a madrugada raiou, fugiu daquele lugar a sete pés.

Assim que recobrou do choque e do desgosto, começou a visitar, com certa regularidade, o templo onde o seu anfitrião tinha sido noviço; e rezava para que uma desgraça daquelas nunca mais se abatesse sobre o recinto sagrado.

Ora, cada vez que voltava do templo, encontrava uma rapariga no caminho; e acabou por namorá-la e por casar com ela. Certa noite, já eles eram marido e mulher desde há tempos, o homem entrou na cozinha no momento em que a esposa atiçava o lume; reparou então, com aquela luz especial, que o rosto dela era o do fantasma do templo.

No mesmo instante, lembrou-se que aquele era o aniversário da noite fatídica. O homem voltou a gritar de medo, recordando ainda que nunca mais tinha ido rezar ao templo desde seu casamento. Esta negligência só poderia ter como consequência uma desgraça; e, de fato, quando a mulher levantou a cabeça, o marido viu que não se tinha enganado: era realmente o ser do outro mundo que ele vira outrora. O espírito dirigiu-se para o homem, que estava pregado ao chão, e soprou-lhe para cima; ele morreu imediatamente, e assim acaba a história.

ANEXO X

A casa do Rouxinol (KAWAI, p.241-243, 2007)

Era uma vez um lenhador que vivia no pé de uma montanha. Um dia ele estava subindo a montanha quando se surpreendeu ao avistar uma linda fazenda que ele nunca havia visto antes, no meio de uma campina. Embora ele cortasse árvores naquela região já há algum tempo, ele nunca nem ouvira falar daquele lugar. Ele achou aquilo bem estranho e foi se aproximando da mansão com cuidado. Ao entrar no terreno, tudo estava bem quieto lá dentro. Não parecia haver nenhuma alma por perto. Ele prosseguiu adiante e logo chegou a um imenso jardim coberto por uma névoa, mas cheio de flores e de vários pássaros cantando. Por fim, o lenhador chegou à porta da mansão. Para a sua surpresa, uma linda mulher veio lhe receber.

“por que você veio?”, ela perguntou

“bom, estava um dia tão bonito que eu saí animado para caminhar e acabei chegando até aqui”.

A mulher ficou olhando para ele por um momento, e pareceu acreditar que ele era um homem honesto.

“Você chegou na hora certa. Será que você me faria um favor?”, ela perguntou.

“o que a senhora gostaria que eu fizesse?”, ele respondeu.

“Bom, hoje está um dia lindo e eu também gostaria de ir à cidade agora. Será que você poderia tomar conta da minha casa enquanto eu não volto?”, ela perguntou.

“sem problema”, respondeu o lenhador sem hesitar.

“porém, enquanto eu estiver fora, não entre naquele quarto”, ela disse com firmeza.

O lenhador aceitou as suas ordens também sem hesitar. A mulher foi para a cidade confiando nele.

O lenhador agora estava sozinho na mansão Ele começou a ficar ansioso sobre o quarto no qual a mulher lhe proibira de entrar. Poucos minutos depois, no entanto, ele não resistiu. Ele abriu a porta deslizante e olhou lá dentro. Havia três lindas donzelas limpando o quarto, mas, no momento em que ele olhou lá para

dentro, elas desapareceram como se fossem pássaros que tivessem voado. Ele achou aquilo curioso.

Então, ele abriu o segundo quarto. Lá havia uma chaleira fervendo e um hibachi de bronze. O barulho que ela fazia era como o vento soprando nos pinheiros. Havia também uma tela de ouro decorada com pinturas no estilo chinês, mas não havia ninguém ali.

Ao abrir o terceiro quarto, ele viu arcos, flechas e armaduras penduradas.

O quarto quarto era um estábulo de cavalo, no qual havia um garanhão escuro e meio azulado com uma sela maravilhosa bordada em ouro e lindas rédeas. Ele estava chutando o chão. Sua crina balançava, parecendo cedros em meio a uma tempestade.

No quinto quarto ele encontrou uma mesa de laca vermelha com tigelas envernizadas, pratos chineses e etc.

Ao entrar no sexto quarto ele se deparou com um balde de ouro branco e uma concha de ouro. Havia um barril de ouro de onde o saquê pingava em sete jarros. Ele não conseguiu se controlar, pois o cheiro daquele saquê maravilhoso o atormentava. Ele pegou um pouco da bebida com a concha de ouro e ficou tonto imediatamente.

O sétimo quarto grande e azul tinha um aroma delicioso de flores e havia lá também um ninho de pássaro. Dentro do ninho havia três ovos pequeninos. O lenhador pegou um dos ovos para dar uma olhada, mas ele escorregou de sua mão, caiu no chão e se quebrou. Nisso, um pequeno pássaro surgiu do ovo, saiu voando e chorando, “Ho Ho Ho Hekkyo!”. Ele deixou cair o segundo e também o terceiro ovos. Nas duas vezes aconteceu o mesmo que na primeira: um pequeno pássaro apareceu e saiu voando e gritando: “Ho Ho Ho Hekkyo!”.

O lenhador ficou aturdido e permaneceu ali parado, pasmado. Naquele mesmo instante a mulher voltou da cidade e, vendo o lenhador, caiu num choro profundo, censurando-o: “ninguém é menos confiável do que um ser humano! Você quebrou sua promessa e matou minhas três filhas! Como sentirei falta delas! Ho Ho Ho Hekkyo...”, ela chorava enquanto se transformou em um rouxinol e saiu voando.

Olhando para a direção para onde o pássaro voara, ele pegou seu machado, deu uma bocejada e se esticou todo. Dizem que quando recobrou os sentidos ele estava de pé no meio da campina sem nenhum sinal da esplêndida mansão.

ANEXO XI

Animais transformados em seres humanos – as serpentes (PIGOTT, p.73-74, 1987)

Um grupo de caçadores encontrou duas serpentes de tamanho gigantesco: mataram uma, mas a outra conseguiu escapar. Depois deste episódio, as colheitas começaram a aparecer pilhadas e destruídas, parecia que por um animal muito grande. Fizeram-se várias tentativas para o descobrir e matar, mas só a tal serpente foi vista; e, apesar de ter sido ferida, conseguia sempre fugir aos caçadores.

Mais ou menos por essa altura, o médico da terra recebeu a visita de uma doente que nem ele nem ninguém nunca haviam visto na região. O médico tratou-lhe de uma ferida que ela disse ter feito enquanto cortava lenha. Depois de várias consultas, quando a ferida já estava cicatrizada, a mulher afirmou que não tinha dinheiro para lhe pagar; mas que, em contrapartida, lhe indicava a data de um terremoto que estava para se dar e que varia muitas vítimas nas redondezas. O médico aceitou esta forma de pagamento, abandonou a aldeia durante uns tempos e escapou assim do terrível sismo; além disso, não contou nada a ninguém, uma atitude egoísta e totalmente contrária à sua profissão. Era escutado dizer que a mulher era, na realidade, a serpente a quem tinham morto o companheiro; a criatura vingou-se destruindo primeiro as colheitas e, depois, provocando muito mais mortes e estragos com o terremoto. Esta história passou-se em Shimabara e nos seus arredores. Em certas alturas do ano, há quem veja grandes bolas de fogo ao largo da costa, ao que consta os espíritos daqueles que perderam a vida durante o tremor de terra.

ANEXO XII

Yamato Takeru (PIGOTT, p.20-22, 1987)

Yamato nunca foi imperador, mas sempre se mostrava um grande guerreiro e patriota. Viveu no século I e não faltam as histórias a seu respeito. De uma vez, mandaram-no subjugar umas tribos rebeldes que viviam no Oeste, a fim de vingar as atrocidades que tinham sido cometidas contra alguns de seus numerosos irmãos. Yamato, que só tinha dezesseis anos, disfarçou-se de rapariga e, assim vestido, conseguiu ser recebido em casa de um dos chefes rebeldes. O chefe ofereceu então um banquete para homenagear a “convidada”; mas embriagou-se com seu próprio sake e Yamato matou-o com um punhal. Noutra versão dessa história, Yamato, para se disfarçar, roubou as vestes da tia, que era a Grande Sacerdotisa do Santuário de Ise.

Noutra altura, Yamato sentiu-se no dever de matar outro fora-da-lei. A fim de conseguir seu propósito, fingiu ignorar os crimes do bandido e tornar-se amigo dele, ao ponto de os dois irem por vezes nadar juntos. Assim que teve certeza que o fora-da-lei não desconfiava dele, Yamato Takeru, num desses passeios, levou consigo, junto com sua própria arma, uma espada de madeira. Enquanto o outro nadava tranquilamente, Yamato voltou para a terra e, sem ser visto, tirou a espada do bandido da bainha, substituindo-a pela de madeira. Nesses tempos, ninguém andava desarmado; e, quando o bandido saiu da água, Yamato sugeriu que travassem um duelo amigável. O criminoso aceitou; e, enquanto tentava tirar a espada de madeira da bainha, Yamato decapitou-o, facto que muito agradou ao pai, o imperador Keiko, assim que soube da notícia.

Noutra ocasião, Yamato foi enviado para o Oriente restaurar a ordem entre os Ainus, que entretanto também se tinham revoltado. No caminho, parou para rezar no santuário onde se conservava o sabre que Susanoo tinha tirado da cauda do dragão – agora, uma das insígnias imperiais. Ao retornar a viagem, levava o sabre consigo. OS Ainus fingiram render-se, e convidaram Yamato para uma caçada numa planície; mas, traiçoeiros, cercaram-no e deitaram fogo ao mato. Com o sabre na mão, então, Yamato ceifou toda a erva e conseguiu assim escapar.

Existem outros episódios da história dessa expedição onde a magia representa um papel mais importante. Durante a viagem em direcção ao leste, o barco em que Yamato viajava foi apanhado no meio de uma violenta tempestade. A

mulher de Yamato, sabendo que o marido tinha ofendido os deuses do mar e que esses não deixariam de o atormentar enquanto não lhes fosse oferecido um sacrifício humano, atirou-se à água onde é, hoje, a baía de Tóquio. Passado pouco tempo, a tempestado amainou; e Yamato Takeru e os seus companheiros conseguiram assim chegar sãos e salvos a seu destino.

Depois de muitas outras aventuras, Yamato regressou para junto da família. Mas a vida descansada não durou muito; Yamato ouviu falar num espírito mau e rebelde e voltou a partir numa expedição. No entanto, desta vez, o espírito provocou-lhe uma febre má que o forçou a retornar a casa, onde morreu. Da terra que cobria seu corpo voou um pássaro branco; mudou-se a sepultura mais duas vezes e, de cada uma delas, o mesmo fenômeno maravilhoso se produziu. Muitos anos depois, os três enterros do pai do imperador Chuai foram transcritos, o que exemplifica bem o fascínio que os antigos heróis exercem na imaginação e o engrandecimento dado pelo tempo às suas ações.

ANEXO XIII

Issun boshi (JAPÃO, Juliet Piggott, p. 92)

Issun Boshi significa “Polegarzinho” em japonês. Depois do costumeiro período de gravidez (os heróis geralmente ficam no útero durante muito tempo), nasceu de parto normal, se bem que seus pais já estivessem casados há muito tempo e ainda não tivessem tido quaisquer filhos. Antes da concepção, tinham rezado, no santuário local, para que lhes fosse concedido um filho, mesmo que este fosse do tamanho da ponta de um dedo. E os deuses tomaram a oração à letra.

Tal como Momotaro, a história mais famosa sobre Issun Boshi começa quando ele atingiu a idade de 15 anos. Nessa idade, parece que Momotaro já era de tamanho normal; mas Issun Boshi continuava baixinho. Por essa época, mostrou desejo de conhecer a capital, então Quioto. Os pais deram-lhe um par de pauzinhos de comer, uma tigela de arroz e uma agulha enfiada em uma bainha feita de um pedaço de palha oco, para ser utilizada como espada. O nosso herói teve de fazer parte da viagem por rio, navegando dentro da tigela de laca do arroz e servindo-se dos pauzinhos como remos.

Apesar do seu tamanho diminuto, Issun Boshi conseguiu não ser espezinhado na cidade e, na devida altura, entrou ao serviço de uma família nobre. Como era esperto e muito trabalhador, tornou-se muito querido de toda a família, sobretudo da filha dos donos da casa. Passados alguns anos, Issun Boshi acompanhou-a, certo dia, para rezar, ao templo dedicado à deusa Kwannon. Durante a viagem, de repente, dois onis gigantes barraram-lhes o caminho; Issun Boshi, no mesmo momento, saltou para a frente para tentar distrair-lhes a atenção da rapariga. Mas um dos onis viu-o, pegou nele e engoliu-o; e o rapaz puxou imediatamente da agulha e começou a golpear o estômago do oni. Depois, foi subindo até a garganta, brandindo sempre a espada à medida que avançava. Entretanto, o oni sentia tantas dores que, assim que pôde, vomitou Issun Boshi. O outro oni apanhou-o logo, mas o rapazinho saltou-lhe para um olho, onde deu bom uso à sua espada. Os dois demônios acabaram por levantar voo, e o herói da história caiu, ileso, no chão.

Na sua fuga, um dos onis perdeu um malho que a rapariga logo reconheceu como um objeto mágico, capaz de realizar desejos. Daikoku, o deus da abundância e um dos sete deuses da boa fortuna ou sorte, aparece frequentemente representado a segurar um destes malhos. A rapariga e o jovem anãozinho bateram então com o

malho no chão e formularam um desejo; e, no mesmo momento, Issun Boshi apareceu de tamanho normal, vestido de samurai – categoria da qual ele já provara, aliás, possuir o porte e a coragem.

Quando os dois regressaram a casa, o pai da rapariga, como era de se esperar, concedeu-lhes de bom grado a licença de se casarem. O que é um facto é que o casal merecia, sem duvida alguma, a sorte de encontrar o malho. A partir daqui, a vida de Issun Boshi tornou-se menos arriscada, mas verificou-se que ele possuía o espírito samurai bem entranhado. Foi um bom marido, trouxe os pais para Quioto e cuidou deles em sua velhice. Issun Boshi e Momotaro tinham muito em comum.

ANEXO XIV

Tawara toda (JAPÃO, Juliet Piggott, p. 95)

Dizem que este herói viveu durante o século XI d.C; mas a sua vida está hoje de tal modo engrandecida pela lenda que se chega a duvidar que ele tenha realmente existido.

Pelo menos segundo as histórias que se contam a seu respeito, foi um homem de palavra e de coragem. Uma delas apresenta-nos o lago Biwa como cenário, o mesmo que surge tantas vezes na mitologia japonesa. Tawara Toda atravessava uma ponte sobre o rio que corre do lago quando viu uma serpente enorme e horrível atravessada no caminho. Mas ele era tão corajoso – alguns chamar-lhe-iam inconsciente – que não tentou matá-la; apenas passou por cima do corpo cheio de escamas da serpente e seguiu o seu caminho. O monstro estava quieto e sossegado; se tivesse mostrado agressividade, talvez Tawara Toda teria agido de modo diferente.

Chegadas a este ponto, as versões da história variam. Segundo uma delas, certa noite o nosso herói recebeu em casa a visita de uma jovem que mostrou ser a filha do Rei Dragão, revelando que, na sua verdadeira forma, fora a serpente pela qual ele tinha passado na ponte sem mostrar qualquer preocupação. Noutra, quando tawara Toda chegou ao outro lado do rio, voltou-se e olhou para trás, vendo então que, no lugar da serpente, estava um ser de aparência humana que usava coroa com uma serpentezinha incrustada. O estranho afirmou que era o próprio rei dragão e que tinha tomado aquela forma monstruosa a fim de encontrar alguém com suficiente coragem para levar a cabo uma tarefa que só poderia ser realizada por um mortal. Aqui, as versões voltam a convergir: Tawara Toda recebeu o pedido de matar uma centopeia mágica e gigantesca que tinha andado a ameaçar os domínios do Rei Dragão. A centopeia era tão grande que cobria uma montanha inteira; na sua cabeça reluziam bolas de fogo e todos os seus cem pés estavam iluminados. Tawara Toda era um bom flecheiro, mas, se bem que as duas primeiras flechas que lançou em direção às bolas de fogo tivessem atingido o alvo, a criatura pareceu não ter sentido nada. Ora, é sabido que a saliva possui, às vezes, propriedades letais mágicas. O herói lembrou-se disso e resolveu experimentar; lambeu a ponta da terceira flecha, atirou-a e a centopeia morreu no mesmo instante em que ela a atingiu.

Depois desse triunfo, ofereceu-se uma festa em honra de Tawara Toda no palácio do Rei Dragão, nas profundezas do lago Biwa (as festas são um acontecimento bastante comum depois das proezas: Raiko, quando com os companheiros salvou as raparigas dos onis, também foi convidado de honra de um banquete). Organizou-se assim um festim suntuoso, tocou-se musica e passaram uns momentos magníficos. Num último ato de gratidão, o rei deu a Tawara Toda, não a filha em casamento, como talvez fosse de se esperar numa história como essa, mas presentes sobrenaturais: um saco cheio de arroz cujo conteúdo nunca diminuía; um rolo de seda que também nunca se acabava por muito que se cortasse tecido dele; uma marmitta que se aquecia sozinha sem que fosse necessário utilizar fogo; e um sino que estava escondido há muitos anos debaixo das águas do lago. O sino era o único presente que não era mágico e Tawara Toda ofereceu-o a um templo daquele lugar; e é preferível pensar que o fez para comemorar, agora que a centopeia tinha morrido, a segurança adquirida nos domínios do rei dragão, em vez de o fazer para livrar-se de um objeto que, comparado com os outros presentes, era realmente muito comum.

O nome de Tawara Toda pode ser traduzido por Senhor Toda do Fardo de Arroz ou por Meu Senhor Saco de Arroz. As traduções das lendas que se lhe referem usam normalmente o último como título. Hidesato é um outro nome atribuído a este herói.

ANEXO XV

Tsuru ou “Esposa Garça” (<http://cultura-japonesa.blogspot.com.br/2011/01/lenda-do-tsuru.html>)

Era uma vez um camponês muito pobre. Vivia em uma cabana tosca e seu único alimento eram algumas verduras que colhia de sua terra cansada.

Um dia, ele encontrou uma garça machucada, com a asa destroçada. Por isso ela não podia voar e buscar alimento: isto a deixou muito fraca, à beira da morte.

O camponês teve pena da garça, cuidou de sua asinha e pacientemente colocou em seu bico algumas sementes. Sua bondade a livrou da morte e quando ela pôde voar, o camponês a soltou.

Alguns dias depois, uma mulher adorável apareceu em sua casa e pediu que lhe desse abrigo por uma noite. O camponês, por ser bom, não negaria esta caridade a qualquer pessoa, mas a beleza da mulher fez com que ele acreditasse que deixá-la dormir em sua pobre cabana era realmente uma honra. Os dois se apaixonaram e se casaram.

A noiva era delicada, atenciosa e tinha tanta disposição para o trabalho quanto era bonita, e assim eles viviam muito felizes. Mas para o camponês, que já tinha muita dificuldade em viver sozinho, ficou muito difícil cobrir as despesas que sua nova vida de casado lhe trazia.

Preocupada com esta situação, a esposa disse ao marido que produziria um tecido especial (tecer era um trabalho comum para as mulheres nessa época). Ele poderia vendê-lo para ganhar dinheiro, mas ela alertou que precisaria fazer seu trabalho em segredo, e que ninguém, nem mesmo ele, seu marido, poderia vê-la tecer.

O homem construiu uma outra pequena cabana nos fundos de sua casa e lá ela trabalhou, trancada, durante três dias. O marido só ouvia o som do tear batendo, e a curiosidade e a saudade que tinha de sua bela mulher fazia com que estes dias demorassem muito para passar.

Quando o som de tecelagem parou, ela saiu com um tecido muito bonito, de textura delicada, brilhante e com desenhos exóticos. A tecelã lhe deu o nome de “mil penas de Tsuru”.

Ele levou o tecido para a cidade. Os comerciantes ficaram surpresos e lutaram entre si para consegui-lo. O vendedor pagou com muitas moedas de ouro

por ele. O pobre homem não podia acreditar que tão de repente a sorte começasse a lhe sorrir.

Desde então, a esposa passou a trabalhar no valioso tecido outras vezes. O casal podia, com o fruto da venda, viver em conforto. A mulher, porém, tornava-se dia após dia mais magra.

Um dia, ela disse que não poderia tecer por um bom tempo. Ela estava muito cansada. Seus ossos lhe doíam e a fraqueza quase a impedia de ficar em pé.

O camponês a amava muito e acreditava naquilo que ela dizia, porém tinha experimentado a cobiça e, como havia contraído algumas dívidas na cidade, pediu para que ela tecesse somente por mais uma vez. No princípio ela não aceitou, mas perante a insistência do marido, cedeu e começou a tecer novamente.

Desta vez ela não saiu no terceiro dia, como era de costume. E o homem ficou preocupado. Mais três dias se passaram sem que ela aparecesse. E isso começou a deixar o marido desesperado.

No sétimo dia, sem saber mais o que fazer, ele quebrou sua promessa, espiando o serviço de tecelagem que ela fazia.

Para a sua surpresa, não era sua mulher que estava tecendo. Arqueada sobre o tear encontrava-se uma garça, muito parecida com aquela que o camponês havia curado.

O homem mal pôde dormir à noite, pensando o que teria acontecido com a mulher que amava. Amaldiçoava-se por ter sido insaciável e praticamente ter obrigado a sua querida esposa a tecer mais uma vez.

Na manhã seguinte, a porta da cabaninha se abriu e o camponês com o coração aos saltos fixou seus olhos na porta, esperançoso em ver sua esposa sair dela com vida.

A mulher saiu da cabana com profundas olheiras, trazendo o último tecido nas mãos trêmulas. Entregou-o para o marido e disse:

“Agora preciso voltar, você viu minha verdadeira forma, assim eu não posso ficar mais com você!”

Então, ela se transformou em uma garça e voou, deixando o camponês em lágrimas.

ANEXO XVI

“Uma Donzela que come bebês” (A PSIQUE JAPONESA, Hayao Kawai, p.233)

Todo homem que entra na casa do Chojya para pedir a mão de sua filha em casamento, pega-s com o cabelo despenteado e uma roupa branca, tirando o cadáver de um bebê do caixão e comendo-o. Apavorados com a cena, os homens saem correndo. O único homem que olha com cuidado, enfrentando o seu medo, descobre que a menina vestiu uma máscara de ogro e está comendo uma boneca feita de arroz. Então, ele diz a ela:

“Posso provar?”

Ela fica tão feliz que responde:

“Nenhum dos homens corajosos chegou tão longe quanto você. Você é o homem que se casará comigo!”.

E assim, eles se casam.

ANEXO XVII

“Fogo Murcho e Fogo Vivo” (JAPÃO, Juliet Piggott, p.14 e 15)

Os fenômenos físicos e climatéricos mais fáceis de se observar, como as marés e os furacões, também costumam ser explicados pela mitologia japonesa. O mesmo se passa no que se diz respeito aos sismos, um dos elementos mais imprevisíveis e temidos na vida cotidiana dos japoneses.

Existe uma lenda, muito conhecida, sobre dois príncipes, que conta, ao mesmo tempo, como surgiram as marés e as inundações. Os nomes dos príncipes variam nas múltiplas versões que existem desta lenda; segundo uma delas, significariam, em português, Fogo Murcho e Fogo Vivo. Fogo Murcho era o mais novo dos dois irmãos e um excelente caçador; Fogo Vivo, um ótimo pescador. Ora os dois decidiram ver se cada um podia fazer boa figura na atividade do outro; mas Fogo Murcho não só não conseguiu pescar nada como perdeu o anzol de Fogo Vivo. Para reparar o mal que tinha feito, Fogo Murcho quebrou em dois o seu sabre de caça e, em uma das metades, fabricou uma quantidade de anzóis que ofereceu ao irmão. Este não ficou satisfeito, nem mesmo quando Fogo Murcho utilizou o resto do sabre para confeccionar mais anzóis; Fogo Vivo queria o seu próprio anzol de volta, e ordenou ao irmão mais novo que fosse procurar.

Fogo Murcho só conseguiu realizar esta difícil tarefa depois de passar por uma série de provações e aventuras. O Velho Homem do Mar tinha-o aconselhado a tomar um barco e a navegar para o mar alto; quando aí chegou, Fogo Murcho encontrou a filha do Rei do Mar e apaixonou-se por ela. Mais tarde, casaram e acabaram por encontrar o anzol perdido na goela de um sargo ou, como se diz em japonês, um tai. Mas as saudades do Japão – um tema frequente na mitologia japonesa e uma das características nacionais – e o dever de entregar o anzol a Fogo Vivo fizeram com que Fogo Murcho voltasse à sua terra. A sua mulher, que entretanto tinha engravidado, deu-lhe dois filhos: Joia da Maré que Baixa e Joia da Maré que Sobe. Estas Joias do Mar, de resto, aparecem também noutros mitos, sempre com um fim bem determinado.

Fogo Vivo nunca mais voltou ao mar; e o fato de poder dominar as marés e até provocar inundações com a ajuda das Joias do Mar fez com que se tornasse um dos poderosos da Terra.