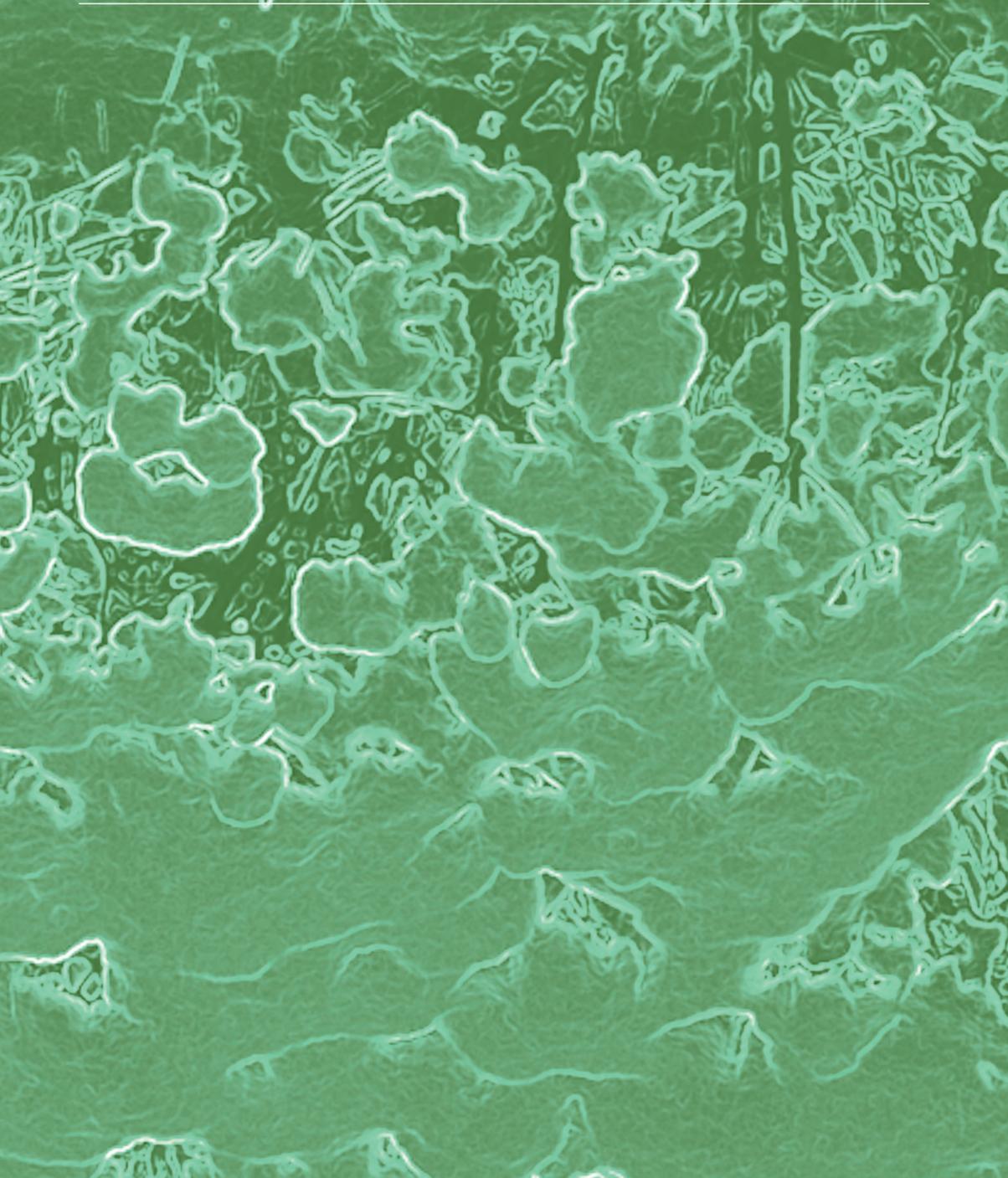


ESTUDOS JAPONESES

n. 35 — 2015

ISSN 1413-8298



ESTUDOS JAPONESES

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Reitor: Prof. Dr. Marco Antonio Zago

Vice-Reitor: Prof. Dr. Vahan Agopyan

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

Diretor: Profa. Dra. Maria Arminda do Nascimento Arruda

Vice-Diretor: Prof. Dr. Paulo Martins

DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS

Chefe: Profa. Dra. Safa Alferd Abou Chahla Jubran

Vice-chefe: Profa. Dra. Shirlei Lica Ichisato Hashimoto

CENTRO DE ESTUDOS JAPONESES

Diretora: Profa. Dra. Madalena Natsuko Hashimoto Cordaro

Vice-Diretor: Prof. Dr. Wataru Kikuchi

Comissão Editorial:

Eliza Atsuko Tashiro Perez (FFLCH-DLO-USP)

Geny Wakisaka (FFLCH-DLO-USP)

Junko Ota (FFLCH-DLO-USP)

Koichi Mori (FFLCH-DLO-USP)

Leiko Matsubara Morales (FFLCH-DLO-USP)

Luiza Nana Yoshida (FFLCH-DLO-USP)

Madalena Natsuko Hashimoto Cordaro (FFLCH-DLO-USP)

Neide Hissae Nagae (FFLCH-DLO-USP)

Shirlei Lica Ichisato Hashimoto (FFLCH-DLO-USP)

Wataru Kikuchi (FFLCH-DLO-USP)

Conselho Editorial Científico:

Alexandre Ratsuo Uehara (Faculdades Integradas Rio Branco)

Andrea Saad Hossne (FFLCH-DTLLC, ad hoc)

Antonio José Bezerra de Menezes Júnior (FFLCH-DLO, ad hoc)

Christine Greiner (PUC-SP, ad hoc)

Edu Teruki Otsuka (FFLCH- DTLLC, ad hoc)

Elza Taeko Doi (Unicamp)

Hiroyuki Honda (Japan Advanced Institute of Science and Technology, Japão)

Makiko Matsuda (Kanazawa University, Japão)

Masato Ninomiya (FD-USP)

Michiko Okano (UNIFESP)

Paulo Roberto Gonçalves Segundo (FFLCH-DLCV ad hoc)

Rafael Shoji (PUC, São Paulo)

Ronan Alves Pereira (UnB)

Sakae Murakami Giroux (Univesité de Strasbourg, França)

Seiichi Nakai (Toyama University, Japão)

Shinji Sato (Princeton University, EUA)

Shozo Motoyama (FFLCH-DH-USP)

Tae Suzuki (UnB)

Yoshio Watanabe (Kokugakuin University, Japão)

Yumi Garcia dos Santos (FAFICH-UFMG)

Yuriko Sunakawa (University of Tsukuba, Japão)

Editora Responsável:

Shirlei Lica Ichisato Hashimoto

Editores:

Leiko Matsubara Morales

Shirlei Lica Ichisato Hashimoto

Wataru Kikuchi

Capa:

Madalena Natsuko Hashimoto Cordaro

Seleção e tradução do poema:

Shirlei Lica Ichisato Hashimoto

Organização:

Centro de Estudos Japoneses da Universidade de São Paulo - CEJAP-USP

Curso de Língua e Literatura Japonesa – DLO-FFLCH-USP

Curso de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Cultura Japonesa – DLO-FFLCH-USP

Toda correspondência deverá ser enviada ao

CENTRO DE ESTUDOS JAPONESES DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Av. Prof. Lineu Prestes, 159

Cidade Universitária

05508-900 – São Paulo – Brasil

Fone: (0XX11) 3091-2426/2423

e-mail: cejap@usp.br

revistaestudosjaponeses@gmail.com

ISSN 1413-8298

e-ISSN 2447-7125

ESTUDOS JAPONESES

FFLCH / USP

Estudos Japoneses, São Paulo, n. 35, 2015

Copyright © 2015 autores

Catálogo da Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Estudos Japoneses / Centro de Estudos Japoneses. Departamento de Letras Orientais.
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo.
- n. 1 (1979) - . - São Paulo: Oficina Editorial, 1979 -

Anual.

Artigos publicados em Português, Inglês, Francês, Espanhol e Japonês.

Descrição baseada em: n. 25 (2005).

ISSN 1413-8298

1. Literatura Japonesa. 2. Língua Japonesa. 3. Estudos Japoneses. 4. Cultura Japonesa.
I. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.
Departamento de Letras Orientais. Centro de Estudos Japoneses.

CDD 895.63
495.65
306.952

Serviço de Editoração e Distribuição
editorafflch@fflch.br

Coordenação Editorial
M. Helena G. Rodrigues MTb 28.840

Diagramação
Simonia Fukue Nakagawa MTb 0010837/PR

Revisão
Autores

Foi feito o depósito legal
Novembro 2015

SUMÁRIO

EDITORIAL	9
LÍNGUA E CULTURA POP JAPONESA NO BRASIL – RESULTADOS DE UMA PESQUISA DE CAMPO EM SÃO LUÍS (MA) E FORTALEZA (CE)	11
<i>Elisa Massae Sasaki</i>	
A ERA MEIJI NOS TEXTOS DE EÇA DE QUEIRÓS	28
<i>José Carvalho Vanzelli</i>	
OS DESAFIOS PARA A ELIMINAÇÃO DA PENA DE MORTE NO JAPÃO	45
<i>Lilian Yamamoto</i>	
APÓS O ANOITECER E KAFKA À BEIRA-MAR, DE HARUKI MURAKAMI: RELAÇÕES COM O MÍTICO E O MARAVILHOSO	59
<i>Márcia Hitomi Namekata</i>	
HAGIWARA SAKUTARÔ, BUDDHIST REALISM, AND THE ESTABLISHMENT OF JAPANESE MODERN POETRY	72
<i>Roberto Pinheiro Machado</i>	
ESTUDOS DE LÍNGUA JAPONESA ACADÊMICA: RETRATOS A PARTIR DO AKADEMIKKU JAPANÏZU JÂNARU (2009-2013).....	105
<i>Rodrigo Moura Lima de Aragão</i>	
Two Kinds of Feng-shui History in Japan: Science and Divination.....	125
<i>Yoshio WATANABE (phD) 渡邊欣雄</i>	

EDITORIAL

A revista *Estudos Japoneses* publica artigos acadêmicos relacionados à área de Língua, Literatura e Cultura Japonesas e que dialogam com outras áreas do saber tais como História, Ciências Sociais, Psicologia e Linguística Aplicada. A partir da edição de número 33, a divulgação passou a ser no formato digital.

Este volume apresenta três artigos sobre a literatura japonesa, dois sobre o ensino da língua e dois relacionados à cultura japonesa.

Hagiwara Sakutarô, Buddhist Realism, and the Establishment of Japanese Modern Poetry, de Roberto Pinheiro Machado, analisa a perspectiva da influência do naturalismo europeu no surgimento da poesia japonesa moderna por meio de uma leitura intertextual entre a obra do poeta japonês e a epistemologia budista presente nos textos em sânscrito dos filósofos Dignāga and Dharmakīrti (século V). O artigo *A Era Meiji nos textos de Eça de Queirós* de José Carvalho Vanzelli examina a representação do Japão no romance *Os Maias* e na crônica *Chineses e Japoneses* em um contexto que reflete a sociedade europeia de *fin-de-siècle* e, em *Após o anoitecer e Kafka à beira-mar de Haruki Murakami: Relações com o mítico e o maravilhoso*, Márcia Hitomi Namekata investiga as referências constantes do autor a elementos fantásticos e maravilhosos em suas obras sob o prisma dos mitos, contos maravilhosos e dos *mukashi banashi*.

Em relação ao ensino da língua japonesa no Brasil apresentamos o artigo *Os Estudos de língua japonesa acadêmica: retratos a partir do Akademikk japanīzu Jānaru (2009-2013)*, de Rodrigo Moura Aragão, que propõe alternativas para desenvolver frentes de pesquisa sobre a língua japonesa acadêmica no Brasil. E, no artigo *Língua e Cultura Pop Japonesa no Brasil – Resultados de uma pesquisa de campo em São Luís (MA) e Fortaleza (CE)*, Eliza Massae Sasaki apresenta o *Japanese language as the networking ties*, um projeto que estuda o papel da língua japonesa enquanto “laço” e que tem como objetivo conhecer em que medida a língua japonesa contribui para formar comunidades fora do Japão.

Em *Two Kinds of Feng-shui History in Japan: Science and Divination*, Yoshio Watanabe apresenta a história do *feng-shui* como um antigo conceito de avaliação de impacto ambiental e também como um método de adivinhação. Na área de Direito Penal, Lilian Mitsuko Yamamoto investiga em *Os desafios para a*

eliminação da pena de morte no Japão, a evolução dos seus métodos de execução, discute a sua constitucionalidade e os argumentos retencionistas que manipulam a opinião pública a favor da manutenção desta pena.

Com este número, o periódico *Estudos Japoneses* renova o compromisso de divulgar o conhecimento, promover o debate e ampliar o horizonte de pesquisas relacionadas à língua, literatura e cultura japonesas no Brasil.

Os editores

LÍNGUA E CULTURA POP JAPONESA NO BRASIL – RESULTADOS DE UMA PESQUISA DE CAMPO EM SÃO LUÍS (MA) E FORTALEZA (CE)

*Elisa Massae Sasaki*¹

Resumo: Este artigo apresentará algumas considerações feitas a partir da pesquisa de campo sobre a língua e cultura japonesa no Brasil, realizada nas cidades de São Luís (MA) e Fortaleza (CE). Isso foi parte de uma pesquisa chamada “*Japanese language as the networking ties*” que tinha como objetivo elucidar o papel da língua japonesa enquanto “laço”, isto é, conhecer em que medida a língua japonesa contribui para formar comunidades fora do Japão. A pesquisa focou nas pessoas do grupo chamado ‘*nihongo-jin*’ que, em entrevistas, relataram o contato que tiveram com a cultura pop japonesa e como isso levou-os a estudarem a língua japonesa.

Palavras-chave: Língua Japonesa; Cultura Japonesa; Cultura Pop Japonesa; Pesquisa de Campo; Brasil.

Abstract: This article will present fieldwork on Japanese language and culture in Brazil, achieved in São Luís (MA) and Fortaleza (CE). It was part of a research study called “*Japanese language as the networking ties*” which aimed to elucidate the role of Japanese language as “ties”, emphasizing how the Japanese language can contribute to forming communities outside of Japan. The research focused on the people of the group called “*nihongo-jin*” who reported, in the interview, their contact with Japanese pop culture and how it led them to study Japanese language.

Keywords: Japanese language; Japanese culture; Japanese pop culture; fieldwork; Brazil.

Introdução

Entre 2011 e 2012, realizou-se uma pesquisa chamada “*Japanese language as the networking ties*” (紐帯としての日本語) promovida pela Universidade de Estudos

1. Professora Adjunta do Setor de Japonês, do Departamento de Letras Clássicas e Orientais (LECO), do Instituto de Letras (ILE), da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). E-mail: elisamassae@gmail.com

Estrangeiros de Tóquio², em vários países como a China, Coreia, Indonésia, Taiwan e Brasil. Neste último país, a primeira fase da pesquisa foi realizada em julho e agosto de 2011, no Rio de Janeiro (RJ)³, entrevistando representantes das entidades nipo-brasileiras assim como professores de língua japonesa da cidade (TAKEDA, KITAHARA, 2014, p.6-14). E em agosto de 2012 foi realizada uma segunda etapa da pesquisa de campo nas cidades de São Luís (MA) e em Fortaleza (CE).

Para buscar entender o papel da língua japonesa enquanto “laço”, isto é, como a língua japonesa pode contribuir para formar comunidades fora do Japão, essa pesquisa partiu do pressuposto de que há três grandes grupos em que o idioma japonês promove uma união: (a) dos japoneses residentes no exterior (*nihonjin* 日本人), (b) dos descendentes de japoneses (*nikkeijin* 日系人) e (c) dos não-japoneses ou aqueles que não têm nenhuma origem japonesa, mas que dominam a língua japonesa e/ou que vivem ou trabalham com assuntos relacionados ao Japão (*nihongo-jin* 日本語人) (NOMOTO, 2014).

Muitas vezes, os estudiosos apontam que, num primeiro momento, a língua e a cultura japonesa no Brasil foram fortemente associadas ao estabelecimento dos japoneses nesse país através da sua imigração ao longo do século XX⁴, o que justifica a extensão dos dois primeiros grupos – (a) de japoneses residentes no exterior (*nihonjin*) e (b) descendentes de japoneses (*nikkeijin*) – pois a língua era uma forma importante de manutenção de suas raízes e identidade nipônica, além dos hábitos e costumes culturais e sociais (MORIWAKI, NAKATA, 2008; MORALES, 2008; MUKAI *et al.*, 2012). À medida que os japoneses foram se fixando cada vez mais no Brasil, surgindo gerações posteriores, eles foram adotando cada vez mais a língua do país hospedeiro – a portuguesa – como um aspecto importante de integração à sociedade brasileira, assim como de inserção no mercado de trabalho e ascensão social e profissional. No final do século XX, a língua japonesa no Brasil passou a ser considerada mais uma língua estrangeira do que língua materna pela comunidade *nikkei*. Concomitantemente, à medida que as primeiras gerações (*isseis*) foram envelhecendo, os seus filhos e netos foram se distanciando cada vez mais da língua japonesa falada pelos seus avós e pais. Se antes a língua japonesa era falada dentro da casa dos migrantes japoneses, as gerações seguintes, embora entendessem o que os mais velhos falavam em japonês, se expressavam em português.

Além disso, nesse mesmo final do século XX, verificamos a migração de brasileiros descendentes de japoneses ao Japão (SASAKI, 2009). Isso se iniciou no final dos anos 1980 e depois de mais de duas décadas, a permanência de brasileiros foi aumentando cada vez mais e passamos a verificar um surgimento da primeira geração

2. Essa pesquisa contou com financiamento do *Japan Society for the Promotion of Science* (JSPS), um órgão do Ministério da Educação, Cultura, Esporte, Ciência e Tecnologia do Japão (MEXT).

3. No Brasil, esta pesquisa foi conduzida em conjunto com a Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

4. Sobre a imigração japonesa no Brasil, veja: SAITO (1980); SAKURAI (2000); SAKURAI & COELHO (2008); CARNEIRO & TAKEUCHI (2010) e MOTOYAMA (2011).

de filhos de brasileiros nascidos no Japão – que podemos chamar de *nisseis* brasileiros ou então descendentes de brasileiros, um aspecto inédito dentro da história migratória brasileira, pois até então o Brasil era marcadamente um país receptor de imigrantes. Atualmente, os jovens filhos de brasileiros nascidos ou crescidos no Japão tem sido um dos grandes temas de debate, como em questões de educação, de inserção na sociedade japonesa e, depois da crise financeira mundial de 2008, verificou-se uma queda de mais de 120 mil de brasileiros residentes no Japão, correspondendo a 1/3 dessa população, que provavelmente perderam seus empregos e tiveram que retornar ao Brasil nos últimos anos. A (re)adaptação na sociedade de origem para muitos desses brasileiros que passaram anos, se não décadas, tem sido marcada por inúmeras dificuldades. Dentre elas, a questão das diferenças linguísticas e culturais entre o Japão e o Brasil certamente é bastante relevante. Ao mesmo tempo, nesse contexto recente, Morales (2011) tem observado uma revitalização linguística do japonês no Brasil, através da atuação dos retornados brasileiros do Japão como possíveis professores de língua japonesa.

Entretanto, qual a relação entre a migração e a cultura pop japonesa no Brasil? Os entrevistados com origem nipônica – sejam (a) japoneses (*nihonjin*), sejam (b) descendentes (*nikkeijin*) – apresentaram em comum um discurso mais pessimista quanto ao futuro da língua japonesa no Brasil, lamentando que isso está se perdendo, uma vez que eles atrelam a língua à manutenção da . No entanto, do grupo (c) de *nihongo-jin*, ou seja, aqueles sem nenhuma origem japonesa, mas que têm algum tipo de contato com a língua e cultura nipônica, muitos dos quais fãs da cultura pop japonesa contemporânea (embora não só), como anime, mangá e música, dão um tom mais entusiasmado dizendo que a tendência é que a língua japonesa seja cada vez mais difundida. Quem são eles? Por que eles dizem isso?

Para tal, apresentaremos um relato da pesquisa de campo que consistiu em entrevistar pessoas que estavam relacionadas a um desses três universos supramencionados. Neste trabalho, focaremos no grupo (c) de pessoas que não tinham nenhuma origem japonesa, mas que de alguma maneira estavam ligadas à língua ou cultura japonesa (*nihongo-jin*) e nessa época, em 2011-2012, a maioria tinha algum contato com o mundo da cultura pop japonesa.

1. *Nihongo-jin*

Em agosto de 2011, realizamos entrevistas com alguns representantes de cada um desses três grupos citados no Rio de Janeiro (RJ) e notamos o forte crescimento do

terceiro grupo, em consequência do grande sucesso da cultura pop japonesa⁵ no Brasil⁶. Dentre eles, entrevistamos Pedro⁷ que promovia eventos de anime na cidade carioca. Ele realizou um mapeamento dos eventos de anime no Brasil e, no final da primeira década do século XXI, reconheceram 50 coordenadores em todo país, contabilizou 196 eventos de anime no Brasil por ano, com um público espectador de 17,5 milhões nesses eventos, que representa, portanto, quase 10% da população total do Brasil, estimada em mais de 190 milhões, de acordo com o Censo Demográfico de 2010 (IBGE, 2011). Pode-se considerar um dos maiores públicos do mundo, mais do que a China e a Europa, embora a França e a Itália tenham muita força em termos de eventos japoneses, explica Pedro.

O que chamou a nossa atenção foi a informação de que vários eventos acontecem não só em grandes cidades como São Paulo, onde tem a maior comunidade japonesa no Brasil, mas também na região norte-nordeste brasileiro como Ceará e no Maranhão, onde a presença da comunidade japonesa é bem menor. As indagações de como e quando surgiu a popularidade da cultura pop japonesa nessa região, é que nos levou a realizar uma segunda etapa da pesquisa de campo em São Luís, capital maranhense e em Fortaleza, capital cearense, onde fomos entrevistar os organizadores de eventos de anime, assim como os professores de japonês locais, como discutiremos a seguir.

2. Eventos de anime em São Luís, Maranhão

De acordo com o entrevistado Pedro, um dos estados brasileiros onde realizavam eventos de anime com maior frequência era Maranhão, no norte do país, onde não tem tanto público, mas tem uma quantidade muito grande de eventos. Por sua vez, tem estados com eventos com muito público, mas não tem muita quantidade de eventos. Por que em Maranhão há tantos eventos? O que eles querem dizer com ‘eventos de anime’?

Em agosto de 2012, entrevistamos um grupo de jovens maranhenses que organizam eventos de anime e que foi se estruturando nos últimos anos. Miguel e Robert, jovens de 26 e 27 anos, respectivamente, são desse grupo. Quando eram pequenos, eles assistiam desenhos animados na televisão e os Cavaleiros do Zodíaco (*Saint Seiya* e a sua abreviação recorrente é CDZ), que começou a ser veiculado em 1994, marcou a vida deles, assim como muitos dessa geração de jovens brasileiros que hoje, na faixa etária de 20 anos, cresceram assistindo esses seriados e, como Miguel e Robert, passaram a organizar eventos.

5. Sobre a cultura pop japonesa, veja por exemplo: RICHIE (2003); GRAVETT (2006); SATO (2007); LUYTEN (2011); MEDEIROS (2011); NAGADO *et al.* (2011); ALMEIDA (2011); NEVES (2012); OKANO (2012); SOARES (2012).

6. Veja por exemplo: LOURENÇO (2009), SOARES (2009), WINTERSTEIN (2011), SCHUABB (2013).

7. Os entrevistados citados ao longo do texto são mencionados apenas pelo seu primeiro nome.

“Nossa, eu não troco por nada de hoje com aquele tempo da Manchete. Jaspion, Giraya, Jiban, Winspector... Mas os Cavaleiros do Zodíaco foi o que mais me marcou, eu queria ser o personagem, brincava com os meus irmãos, eu encarnava isso de uma certa forma. Eu desenhava muito também, eu via os desenhos e fazia em quadrinhos.” (Robert, São Luís, 24/08/2012)

Miguel conta que o primeiro a fazer os eventos de cultura pop japonesa em Maranhão foi Breno. Desde 2001, organizou um evento que se chamava SAF (São Luís Anime Festival), que Miguel considera “bem tradicional”, na medida que foi capaz de dar continuidade ao longo dos últimos dez anos. Breno sofreu um acidente que o deixou paraplégico, dificultando a locomoção. E o que o “trouxo à vida” foi o fato de estar nesse meio, do anime e também do mangá, que lia muito. A sua mãe relata o seguinte, sobre o envolvimento de Breno com a cultura japonesa:

“O ponto importante nesse trabalho que vem se desenvolvendo é exatamente a evolução desse gosto pela cultura japonesa voltada para essa área do anime e do mangá. Isso é muito salutar, então as famílias também apoiam, nós apoiamos, nós fazemos parte do grupo dele. No caso específico dele, ele nasceu perfeito, sem nenhum problema, depois teve um probleminha de saúde e o amor pela cultura japonesa, pelo anime o fez... ele era canhoto e então perdeu o movimento do lado esquerdo e pelo gosto, por gostar muito, por estudar japonês, ele estuda, fala um pouco já e tal, então, precisava escrever. Para escrever ele teve que se esforçar com a mão direita. E na verdade, eu tenho assim que confessar que eu não valorizava muito essa história, né? Nós fomos a São Paulo fazer uma revisão médica, fomos lá passear e vamos aproveitar e fazer uma revisão. E nessa revisão o médico viu que a evolução dele estava muito boa e perguntou se ele estava estudando. Bom, ele começou, mas aí deu uma parada e não quis mais. Mas ele está lá fazendo japonês. Japonês? Pronto, está explicado. Então, todas as conexões voltando, ele associou toda a evolução do tratamento dele exatamente porque ele tinha voltado a se empenhar a estudar, empenhado para poder escrever com a mão direita e com isso o cérebro foi se reorganizando, os movimentos deles também foram e aí a gente passou a valorizar bastante, porque viu que era uma coisa que ele gostava, que era salutar para a vida dele, que o deixava feliz e qual é a mãe que não quer ver o seu filho feliz? Então a gente passou a apoiar.” (Solange, São Luís, 24/08/2012)

Sobre o primeiro evento de anime, Breno conta:

“Eu realizei o primeiro evento de anime aqui baseado em matérias que eu via em revistas informativas, inclusive o que chamava Animax que tinha, e tinha muitas matérias de eventos em Curitiba, São Paulo. Até hoje me lembro de uma matéria sobre Animencontro dando 600 pessoas. Hoje em dia, com certeza, um encontro desses já dá milhares e milhares de pessoas, mas naquela época para mim parecia tão inatingível. Isso foi, sei lá, em 1995, 96. Porque Animax terminou no número 50, perto da época do começo do Pokemon. Então, por aí tira, né? Muito tempo... lembro-me ter visto fotos de cosplayers e quando quis fazer a primeira vez, o pessoal achou que eu estava meio pirado, mas depois surrealmente virou um hobby assim que o pessoal podia começar a gostar.” (Breno, São Luís, 24/08/2012)

Desde 2010, Breno se juntou com um amigo e reuniram os seus eventos – o ‘*Bakuhatsu*’ (que é o nome de um estande de venda de acessórios, de bonequinhos, camisetas, *bottons*, colares do seu amigo) e o seu próprio evento, o SAF (São Luís Anime Festival), e que passou a se chamar ‘*Bakusaf*’. O próprio Breno, com o incentivo da família, montou uma loja no fundo da sua casa, como empreendedor, com registro jurídico, com venda virtual por site, também tem montando estande em eventos de animes da região, faz a divulgação de seus produtos (como *gachapons*, chaveiros, camisetas, *straps*, pelúcias, toucas, *mouse pad*, relógios de pulso personalizados etc.) e organiza e divulga seus eventos através da internet e redes sociais virtuais – antes no Orkut e agora no Facebook. Além disso, criou uma mascote chamada ‘*Momo-chan*’ (um desenho de uma menina de vestida de colegial, de cabelo roxo, com orelhas e rabo de uma gata), que era o perfil utilizado no Facebook para divulgar a sua loja e seus eventos, pois assim é a forma mais fácil de atrair gente para o estande, diz o próprio Breno, além de panfletagem pela cidade toda que ele fazia pessoalmente. Breno acredita à evolução da tecnologia de informação o sucesso dos eventos:

“E sem falar que as redes sociais ainda estavam engatinhando nessa época, né? Então hoje em dia é tudo muito mais fácil. Eu vi pela evolução, na época do Orkut a divulgação era uma coisa. Quer dizer, antes do Orkut era uma coisa. Depois do Orkut ficou bom, para fazer a divulgação ajudou muito. E quando passou a ter os grupos no Facebook, passou a ajudar muito porque no Facebook você divulga para uma pessoa e essa pessoa já divulga para outras. Então, quer dizer, vira uma progressão geométrica. Foi só aumentando. Hoje você pode fazer 10, 15 mil convites, dessas 15 mil, se 2, 3 mil forem, você já lota o seu evento, certamente.” (Breno, São Luís, 24/08/2012)

Por conta desse envolvimento com a cultura pop japonesa, Breno estuda japonês no Instituto Cultural Nipo-Brasileiro de Maranhão, um dos únicos lugares que ensina a língua japonesa na cidade, onde o seu professor, Sr. Yamada, tem uns 10 alunos frequentando. Segundo ele, antigamente havia umas 100 famílias *nikkeis*, sendo que muitos vieram do sudeste do Brasil – São Paulo, Paraná ou Minas Gerais – isto é, não foi uma migração direta do Japão para essa região. Sr. Yamada veio do Japão ainda jovem nos meados da década de 1970 ao Brasil. No início havia projetos de desenvolvimento da Amazônia da JICA (Agência de Cooperação Internacional do Japão) e ele sonhava com isso, por isso veio para o Brasil por conta própria. Ele se formou numa escola técnica agrícola no Japão, além de praticar e ensinar artes marciais e, com espírito aventureiro, já morou em várias cidades no Brasil (São Paulo, Goiás, Pará etc.), até chegar em São Luís. Ele conta que no começo o objetivo do Instituto era ensinar língua japonesa aos *nikkeis* da colônia que não dominavam o idioma corretamente. De repente, a economia japonesa foi melhorando e foi aumentando o número de bolsistas intercambistas ao Japão e eles se tornaram o público alvo. Mais recentemente, nos últimos dez anos, a

maioria dos alunos tem procurado o curso de japonês por influência do mangá. A partir desse contato inicial, os amantes de mangá passaram a querer aprender japonês, a gostar da cultura japonesa, alguns mostraram desejo de ao Japão.

Ainda de acordo com o Sr. Yamada, embora muitos jovens estejam interessados na cultura pop japonesa e pareçam numerosos, na verdade eles ainda são uma minoria em relação à população total da cidade. Isso corrobora com a ideia que se tem sobre a cultura pop japonesa no Japão, enquanto uma subcultura, ou seja, é parte de uma cultura maior.

Outra coisa que chamou atenção é a presença cada vez maior de K-pop, isto é, música e dança pop coreana contemporânea nos eventos de cultura pop japonesa, onde até então era focada no J-pop (música e dança pop japonesa). É o que relatam os jovens ludovicenses:

Aldo: Grupo de K-pop está aparecendo direto.

Robert: Eu falei do K-pop das sul-coreanas. É oriental, mas seria indiretamente japonês, né? É algo que está entrando agora, o que rola.

Breno: É, está entrando, mas os fãs de anime, principalmente os daqui, eles absorvem não só a cultura japonesa, mas quase tudo da cultura oriental. Ou seja, pode ser tailandês, pode ser coreano, japonês, chinês – se for bom, o pessoal está consumindo.

Robert: as culturas a fins que estão próximas. É atrativo.

Breno: É atrativo, por quê, o pessoal vê, é oriental, é bom.

(São Luís, 24/08/2012).

Talvez o fato de um não descendente organizar um evento, a princípio, de cultura japonesa e expandir para a cultura oriental, englobando outras culturas asiáticas, não seja um problema, ao contrário, é expansão. Já, se fosse alguém de origem japonesa (*nihonjin* ou *nikkeijin*) organizasse esses eventos, talvez se sentisse comprometido em difundir basicamente a sua cultura de origem e desse modo, englobar outras culturas, como a coreana e a chinesa, poderia ser algo mais incômodo, diante das rivalidades étnicas e históricas. Jovens sem nenhuma origem japonesa, mas com envolvimento com um aspecto dessa cultura, não teriam exatamente esse comprometimento, porque está partindo de um outro ponto de vista, de um outro ângulo.

Muitos dos jovens maranhenses que gostavam de desenhos animados japoneses fizeram disso tema de suas monografias acadêmicas. O próprio Miguel que fez administração e marketing, utilizou o seu projeto de metodologia que desenvolveu na faculdade e aplicou na empresa de produção cultural para a

organização de evento chamado Matsuri⁸, um dos maiores eventos de cultura pop japonesa de São Luís, que atrai um público de dois mil visitantes em um final de semana.

Esses eventos que antes aconteciam semanalmente, evoluíram ao longo dos últimos dez anos, não só ganhando experiência cada vez que realizava, mas também pela época em que a popularização e/ou maior acesso à internet facilitou os contatos e a divulgação dos encontros. Se no final dos anos 1990 e início dos anos 2000 os primeiros eventos consistiam em reuniões de amigos que faziam sessões de exibição de animes e concursos de desenhos⁹, os recentes passaram a ter uma variedade de atrativos, para contemplar diferentes públicos num evento que, como eles mesmos dizem, é para todas as idades. O próprio Miguel relata que o público está ficando cada vez mais jovem e, ao mesmo tempo, os familiares que acompanham esses jovens também comparecem e se entretêm com diversas atividades oferecidas no evento.

Alguns meses depois da pesquisa de campo, realizou-se o Matsuri V, em novembro de 2012, um dos maiores eventos de anime de São Luís. Além da exibição de anime, havia várias salas temáticas de *tokusatsu*, *yaoi*, *J-rock*, *K-pop*; *workshops* de maquiagem para *cosplay*, lolitas; nas edições anteriores já teve de *ikebana*, *shiatsu*; demonstração de artes marciais como *kendô*, shows com cantores de *anime song*, de bandas locais de *J-rock*, convidados especiais como cosplayers profissionais, dubladores; concurso de *cosplay*¹⁰, de lolitas¹¹, *animekê* (*karaokê* de *anime song*), arena de *games*, campeonato de *cards*, além de estandes de venda de produtos e outras atrações, realizadas em espaços cada vez maiores. Nesse sentido, pode-se dizer que as organizações de eventos foram se profissionalizando ao longo dos anos, procurando oferecer uma melhor infraestrutura – como ar condicionado, banheiros, estacionamento, cantina, maior espaço de circulação, segurança etc..

8. Matsuri produções: <https://www.facebook.com/matsuri.producoes?fref=ts> (acessado dia 14/07/2015).

9. Um dos entrevistados gostava muito de desenhar mangá e a partir disso fez uma monografia sobre a utilização do mangá em sala de aula”, na Graduação em Licenciatura em Letras, com habilitação em Língua Portuguesa (LEITE JR., 2011).

10. Nesse ano de 2012, São Luís passou a fazer parte do circuito nacional de concurso de *cosplay* do World Cosplay Summit (WCS), conforme <http://henshin.uol.com.br/wcs/> (acessado dia 14/07/2013).

11. Uma das entrevistadas fez uma monografia sobre a moda lolita na área de Comunicação Social (MENDES, 2012). Veja também BERNARDES (2011) sobre a construção de sociabilidade virtual e visual das *gothic lolitas*. Uma das convidadas especiais foi a lolita Akemi Matsuda, uma das mais conhecidas no Brasil atualmente.

Ao entrevistar posteriormente o cantor de *anime song*, em fevereiro de 2012, no Rio de Janeiro, Rodrigo¹² relata que hoje em dia há eventos de anime em todo o Brasil e há diferenças regionais. E o nordeste é um dos lugares que ele mais gosta de se apresentar, pois exatamente por ser uma região mais carente de acesso à cultura pop japonesa, diferente da região Sul-Sudeste, o público é mais empolgado e passa uma energia impressionante durante os seus shows.

3. SANA, em Fortaleza (CE)

Essas diferenças regionais ficaram claras ao irmos à outra cidade, Fortaleza, no Ceará. Lá entrevistamos Igor que é um dos organizadores do SANA – Super Amostra Nacional de Animê¹³ – que hoje é considerado o segundo maior evento de anime do Brasil, ficando atrás apenas do evento realizado em São Paulo. Começou a realizar os eventos desde 2000 e na sua última edição, em 2011, agregou um público de 60 mil visitantes em um final de semana.

Com outro *background* e capital social, econômico, social e político, o perfil dos organizadores de Fortaleza difere bastante dos de São Luís. Igor tem 23 anos, é economista e tem uma firma de investimentos, trabalha com bancos e também com alguns setores empresariais e para tal tem uma equipe própria. Entre os seus amigos que compõem a diretoria da organização do evento, um é engenheiro civil que trabalha com obras na prefeitura; outro é administrador e trabalha com eventos; o outro é contador e tem uma gráfica; e o último é administrador e dono de restaurante.

Mas a trajetória inicial é bastante parecida com a de diferentes organizadores de eventos de cultura pop japonesa – quando pequenos, nos anos 1990, assistiam desenhos na televisão. No caso de Igor também os Cavaleiros do Zodíaco influenciaram muito a sua infância e mais tarde isso virou um grande empreendimento para ele e seus amigos. Segundo ele, até o final dos anos 1990, os fãs de animes gravavam os episódios das suas séries favoritas que passavam na televisão. Quando parou de passar esses desenhos na televisão, eles trocavam vídeos cassetes VHS em encontros semanais numa praça, como aconteceu em Fortaleza, como Igor relata:

“Quando parou, a Rede Manchete fechou e nenhuma emissora passou nada. Mas muita gente tinha gravado nas fitas VHS vários episódios. O pessoal tinha fita completa em casa, antigamente. A gente via nas revistas, porque tinha algumas revistas aqui no Brasil que falavam um pouco sobre as séries japonesas, o que estava passando lá... não tinha internet,

12. Rodrigo, que também assistia aos desenhos animados na televisão como Os Cavaleiros do Zodíaco e Dragon Ball quando pequeno e se tornou um cantor de *anime song*. Atualmente faz a versão brasileira da trilha sonora de abertura desses desenhos mencionados. Veja o seu site: <http://rodrigo-rossi.com/> (acessado dia 14/07/2015).

13. Ver <https://www.facebook.com/SanaSuperAmostraNacionalDeAnimes> (acessado dia 14/07/2015).

né? As pessoas começaram a se encontrarem na Praça Portugal e era assim, um amigo que trazia um outro amigo, e esse amigo trazia mais dois, três amigos, e aí começou a lotar. E o que o pessoal fazia lá? Eles trocavam fitas. Você tinha uma fita de um seriado ou de um desenho, e a outra pessoa também, aí você trocava e debatiam sobre essas séries. Quando foi em 2000, a gente teve uma ideia, ‘Ah, vamos criar um evento, vamos juntos, chamar pessoas que também tem interesse na cultura japonesa pop...’” (Igor, Fortaleza, 27/08/2012)

Ele não imaginava que o seu evento de anime ganhasse tamanha proporção. No caso do Sana¹⁴, Igor conta que conseguiu apoio do setor público da cidade, como a câmara municipal de Fortaleza, do governo do estado do Ceará, do Banco do Nordeste, da televisão, rádio e jornal regional, com cobertura midiática regional bastante articulada, além das lojas de games e cursos de programação visual:

“O que a gente diz que hoje o público otaku¹⁵ já vai para o evento. A gente tem que atrair cada vez mais, porque o nosso objetivo é difundir essa cultura, são as pessoas que são os curiosos. Então a gente está fazendo o quê? Colocando outdoors nas ruas, colocando placas atrás de ônibus e fazendo o máximo de divulgação possível porque a parte de mídia – internet, rádio e TV – já é tranquilo com essa parceria. O que a gente diz, muita gente pergunta: por que o Sana se destacou tanto no Ceará? Será que tem diferença? Eu digo, eu acho que não é uma especificidade daqui. Acho que foi a seriedade com que a gente tratou o projeto. Eu acho que se tivesse sido em alguns outros estados, talvez, Goiás, Brasília, Mato Grosso, Pernambuco também, Bahia, teria acontecido se as pessoas lá tivessem... também digo que tivemos várias oportunidades. Tivemos o apoio do sistema da Globo daqui, tivemos incentivo público, tivemos a capacidade de transformar, uma fundação que abriu as portas juridicamente para isso, eu vejo que ainda não tem muito isso.” (Igor, Fortaleza, 27/08/2012).

Para viabilizar o evento, criou a Fundação Cultural Nipônica Brasileira (FCNB):

“Porque essa Fundação (FCNB) torna o objetivo do projeto legal e conceituado. Eu tenho toda estrutura, instrumentos jurídicos para conseguir patrocínios, para fechar contratos, todos os contratos são feitos pela fundação, os próprios aluguéis do local do evento são todos feitos pela fundação, porque ele pede certidões negativas de débito, você não está

-
14. Assim como em São Luís, em Fortaleza encontramos algumas monografias acadêmicas cujo tema aborda sobre cultura pop japonesa, especialmente sobre o Sana, como BARATA (2009) e SOBREIRA (2011), ambas na área de Comunicação Social, com habilitação em Publicidade e Propaganda, mas em universidades diferentes.
 15. “*Otaku*” é um termo utilizado para se referir aos aficionados de anime e mangá. No Japão tem uma conotação mais pejorativa, referindo-se aos jovens rapazes com dificuldade de se socializar e que se isola em seu quarto cercado pelo mundo do mangá e anime. Já no Brasil, *otaku* refere-se aos fãs da cultura pop japonesa, mas sem tanta alusão ao isolamento social, chamado também de *hikikomori* que SAITO (2012) aborda. Sobre os diferentes usos do termo ‘otaku’ no Japão e no Brasil, veja: LOURENÇO (2009); SOARES (2009) E WINTERSTEIN (2011)

devendo nada, então você torna o projeto não de uma pessoa ou de outra, mas um projeto de um grupo de pessoas. Então isso dá uma validade jurídica, dá uma credibilidade maior para quem está fazendo isso. Eu vejo isso como um ponto crucial.” (Igor, Fortaleza, 27/08/2012).

Um dos destaques de seu evento é a ênfase no *videogame*. Ele conta com as grandes marcas internacionais como a Microsoft, Sony e Nintendo para premiar os concursos de games. Além disso, ele traz atrações internacionais como cantores japoneses dos seriados, dubladores, faz apresentações de filmes, séries e animações, artes-marciais, campeonatos de *cosplay*, música, tenda-eletrônica, palestras, *workshops* e também monta estandes de vendas.

Além disso, nesses grandes eventos de anime, também se organizam “caravanas” que são grupos de várias cidades da região que se organizam para ir de ônibus fretado e participar de eventos como o Sana. Os entrevistados de São Luís também se organizam, providenciando o transporte e a hospedagem, para irem até Fortaleza para participar do Sana como público. Podemos dizer que isso faz parte da profissionalização dos serviços relacionados aos eventos de cultura pop japonesa.

Através desse evento, Igor diz que procura divulgar a cultura japonesa. Embora a ênfase seja na cultura moderna, ele procura mostrar a cultura tradicional japonesa, sendo que a maior característica é a culinária e as artes marciais como esporte. Para ele, esses aspectos da cultura japonesa influenciam e ajudam a vida das pessoas aqui no Brasil e que pode ser utilizada como instrumento de transformação nessa área de profissionalização e também de abertura de oportunidades.

Ele mencionou o exemplo de uma moça que começou com o projeto de moda japonesa no evento em Fortaleza. Ela fez todas as roupas no estilo japonês, contou com amigas modelos e fez o desfile. A ideia dela deu certo, começou a fazer roupas, a vender e ela mesma desfilava. Hoje ela está desfilando na Tailândia, na Cingapura, na China e já foi para o Japão. Então, começou um pequeno movimento no evento. Assim, existem oportunidades nesses elementos da cultura japonesa para adaptar para uma realidade brasileira e transformar aquilo ou num entretenimento ou ofício real para a pessoa. Isso acontece com a escola de artes virtuais, com essa parte de moda, de música. Tratam-se, por exemplo, de cursos que começam a surgir de pessoas para querem saber como tocar um instrumento, pois querem tocar as músicas dos desenhos. Há, enfim, como apropriar de aspectos importantes da cultura moderna e da cultura tradicional japonesa, trazer para a realidade brasileira e provocar um impacto na vida das pessoas.

Em Fortaleza, entrevistamos também a Profa. Iwakami que leciona língua japonesa na Universidade Estadual do Ceará (UECE). Ela é descendente de japoneses que nasceu e cresceu em São Paulo e no início dos anos 1980 passou no concurso público na área de Letras e lecionou português durante 7 anos no interior do estado. No início dos anos 1990 foi transferida para Fortaleza onde implementou o curso de

extensão de língua japonesa na UECE¹⁶. Durante a entrevista, ela relatou o perfil dos estudantes que inicialmente possuíam interesse pela cultura tradicional japonesa, mas que a partir de 2000, o perfil foi mudando para um público mais jovem, com interesse em cultura japonesa mais contemporânea. A maioria dos frequentadores do curso de japonês não são descendentes nipônicos, embora houvesse alguns. Nessa região no nordeste brasileiro, há poucos moradores de origem japonesa, mas ainda assim existe o Instituto Cultural Nipo-Brasileiro do Ceará, que conta com cerca de 200 famílias *nikkeis* associadas, sendo que muitas delas vieram de São Paulo e Paraná, assim como foi em São Luís. Dentre esses alunos mais jovens, o motivo principal para cursar japonês é o interesse por anime e mangá e chega a mencionar o Sana como o grande evento de anime da cidade e da região nordeste. Assim como no Rio de Janeiro e em praticamente todo o Brasil, a cultura pop japonesa tem sido uma importante porta de entrada de jovens para se interessarem por língua e cultura nipônica, como UEDA e MORALES (2006) também constataram.

Junto com a Profa. Iwakami, entrevistamos Abimael, um aluno seu que acabara de retornar do Japão, após uma estadia para cursar língua japonesa, ao ser contemplado com uma bolsa de estudos da Fundação Japão, um órgão do governo japonês. Abimael que tinha 28 anos, também faz coro com os outros jovens entrevistados:

“A questão do Saint Seiya (Cavaleiros do Zodíaco) foi que surgiu em 1994 e todo mundo começou a assistir, todos da minha idade, todos os meninos. Então, era uma febre, digamos assim. Todo mundo assistia e no dia seguinte comentava na escola, então acho que o interesse surgiu daí. Talvez porque é um anime voltado para meninos, shônen, então acabou atraindo e era novidade, então foi realmente uma coisa que atraiu. A partir daí vieram outros animes na mesma temática e aí foi aumentando o interesse do brasileiro pelo anime, a partir daí, acho que o Saint Seiya foi o primeiro que deu pontapé inicial. Antes de Saint Seiya, não sei bem como fala em japonês, tokusatsu? São aqueles Jaspion, Changeman, Flashman, Giraya, antes do Saint Seiya eram esses que faziam sucesso entre os brasileiros, no final da década de 1980, início de 1990. E a partir daí, em 1994 surgiu o Saint Seiya e o anime começou a se tornar popular; era novidade, era diferente de todos os desenhos que estávamos acostumados a ver naquela época. Foi uma coisa que tinha diferencial.” (Abimael, Fortaleza, 26/08/2012)

Em MONTE (2010:14-15), temos a confirmação de que diversos desenhos animados japoneses vieram ao Brasil nas décadas de 1970 e 80. A TV – especialmente aberta – foi e continua sendo peça fundamental para o sucesso dos animes em todo o país, mesmo com VHS dos anos 80/90, DVD dos anos 2000, a internet e agora o Blu-Ray.

16. Sobre a sua experiência de ensino de língua japonesa no nordeste, veja IWAKAMI (2012).

Considerações finais

As entrevistas realizadas em São Luís (MA) e Fortaleza (CE) nos revelaram que, embora o perfil dos organizadores de eventos de anime dessas cidades seja distinto, notamos que tem em comum o ponto de partida: os desenhos animados japoneses veiculados na televisão aberta nos meados dos anos 1990 e que marcou toda essa geração de jovens. Também tem em comum o fato de terem sido consumidores e públicos de eventos num primeiro momento e depois passaram a dedicar o seu tempo e trabalho na sua organização. Os recursos dos quais dispunham diferem, com realidades regionais, sociais, econômicos, políticos diversos, no entanto, são jovens que correm atrás de seus sonhos: trabalhar com aquilo que lhes motivam e assim compartilhar isso com as gerações seguintes e com um público mais abrangente. Um *hobby* que virou *business*. Mas, mesmo que todos eles se dediquem à organização de eventos, têm outras ocupações e fontes de rendas.

O *boom* de cultura pop japonesa no Brasil e em outros países, a partir do início do terceiro milênio, somado ao desenvolvimento tecnológico na comunicação por meio do acesso à internet, trouxe não só novas formas de sociabilidades, mas também novos desafios para o ensino de língua e cultura japonesa, uma vez que o perfil dos alunos que procuram essas disciplinas foi mudando. Como lidar com essa nova realidade?

Por um lado, observamos que o mundo pop contemporâneo tem sido a porta de entrada para muitos que se interessam pelos outros aspectos da cultura japonesa. Por outro lado, isso nos faz repensar sobre a relação entre a migração e a cultura pop japonesa no Brasil, isto é, a forma de se relacionar, objetivamente e subjetivamente, com o mesmo Japão, que é diferente, sob perspectivas, critérios e registros distintos. É verdade que os brasileiros descendentes de japoneses (*nikkeijin*) também tiveram contato com os mangás e animes ao longo de suas vidas, mas o fato de ter origem étnica e cultural japonesa, a sua relação consanguínea, biológica, psicológica, emocional e simbólica com a terra de seus ancestrais, fez com que mergulhasse num contexto que de alguma maneira era focado na comunidade japonesa. E a sua relação com a sociedade brasileira, por bem ou por mal, tendo no horizonte a manutenção da identidade japonesa idealizada pelas primeiras gerações, com a preocupação de perpetuar o legado nipônico, inevitavelmente trouxe muitos conflitos em várias dimensões. Mas o próprio Japão mudou e a massificação da cultura pop japonesa não deixa de indicar tais transformações. E essas mudanças, dentre outras, indicam que a(s) japonesidade(s) – termo criado por Machado (2011) – no Brasil não se limita mais tão somente à comunidade japonesa no Brasil, que até então se acreditava ser o representante legítimo da cultura japonesa no país. Como Machado (*apud*) discute, há múltiplas possibilidades de se abordar a(s) japonesidade(s) – no plural – no Brasil. A difusão massificada da cultura pop japonesa no Brasil tem ocorrido através de outros canais como a televisão, vídeos e internet, isto é, mídia ou comunicação em massa, junto com o consumo de animes, mangás, música assim como os inúmeros produtos comercializados (SEVERIANO, ESTRAMIANA, 2006)

que veio a influenciar toda uma geração de jovens brasileiros, não necessariamente pela mediação da comunidade japonesa no Brasil, embora haja, claro, áreas de interseção e de sobreposição. Se a empolgação deles desafia os paradigmas nos quais pautávamos até então, como por exemplo, como ensinar ou abordar a língua e cultura japonesa, ela nos convida a rever os nossos olhares e a abrir um leque de possibilidades que podem nos surpreender. Temos muito a aprender com eles.

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Roberta Regalce de. Samurai Champloo: O tradicional remixado de Shinichiro Watanabe. In GREINER, Christine e SOUZA, Marco (Orgs.) – **Imagens do Japão: pesquisas, intervenções poéticas, provocações**. São Paulo: Ed. Annablume / Fundação Japão, 2011, p.13-26.
- BARATA, Camila Santos Dumont. **Estudo de Caso do SANA: A introdução da cultura pop japonesa em Fortaleza**. Monografia de graduação em Comunicação Social, Habilitação em Publicidade e Propaganda, Faculdade 7 de Setembro (FA7), Fortaleza, CE, 2009.
- BERNARDES, Thales Augusto. Gothic Lolitas: A construção de sociabilidade por meio do ‘Virtual’ e ‘Visual’. **Revista Habitus** – Revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais – IFCS, UFRJ, v. 9, n. 2, 2011, p.110-121. Disponível *online* (acessado dia 22/02/2012): <http://www.habitus.ifcs.ufrj.br/ojs/index.php/revistahabitus/article/view/130/156>
- CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; TAKEUCHI, Márcia Yumi (Orgs.). **Imigrantes Japoneses no Brasil** – Trajetória, imaginário e memória. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.
- GRAVETT, Paul. **Mangá** – Como o Japão reinventou os quadrinhos. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2006.
- HOBSBAWM, Eric. Introdução. In: HOBSBAWM, Eric. RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p.9-23.
- IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Censo Demográfico de 2010**. 2011. <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/default.shtm> (acessado dia 11/07/2013).
- IWAKAMI, Laura Tey. Uma Experiência de Ensino da Língua Japonesa no Nordeste: O curso de Japonês no Núcleo de Línguas Estrangeiras da Universidade Estadual do Ceará. In: MUKAI *et al.* (Orgs.) – **A Língua Japonesa no Brasil** – Reflexões e experiências de ensino e aprendizagem. Campinas: Pontes Editores, 2012, p.55-77.

- LEITE JÚNIOR, Aldo Ferreira. **A Utilização do Mangá em Sala de Aula**. Monografia de Graduação em Licenciatura em Letras, com habilitação em Língua Portuguesa, da Faculdade Atenas Maranhense. São Luís, MA, 2011.
- LOURENÇO, André Luiz Correia. **Otakus**: Construção e representação de si entre aficionados por cultura pop nipônica. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 2009. Disponível *online* (acessado dia 30/03/2012): http://teses2.ufrj.br/Teses/PPGAS_D/AndreLuizCorreiaLourenco.pdf
- LUYTEN, Sônia. **Mangá**: O poder dos quadrinhos japoneses, São Paulo: Hedra, 2001.
- MACHADO, Igor J. R. (Org.). **Japonesidades Multiplicadas** – Novos estudos sobre a presença japonesa no Brasil, São Carlos (SP): EdUFSCar, 2011.
- MEDEIROS, Aluizio. Mangá, Animê, Cosplay e J-rock: Cultura pop japonesa do litoral ao sertão. In: MOTTA, Antonio (org.) – **O Japão não é longe daqui**. Recife: Ed. UFPE e Toquio: Japan Foundation, 2011, p.117-135.
- MENDES, Mariza Rosa. **A Cultura da Elegância**: Uma análise da comunicação entre adeptas da moda lolita na rede social Poupée Girl. Monografia de Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal do Maranhão, Bacharel em Comunicação, habilitação em Rádio e TV. São Luís, MA, 2012.
- MONTE, Sandra. **A Presença do Anime na TV Brasileira**. São Paulo: Editora Laços, 2010.
- MORALES, Leiko Matsubara. **Cem Anos de Imigração Japonesa no Brasil**: O japonês como língua estrangeira. Tese de Doutorado em Linguística, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), 2008.
- MORALES, Leiko Matsubara. Revitalização Linguística do Japonês no Brasil: A atuação dos retornados brasileiros do Japão como professores de língua japonesa. **Travessia**, v. 69, São Paulo, 2011, p.31-46.
- MORIWAKI, Reishi; NAKATA, Michiyo. **História do Ensino da Língua Japonesa no Brasil**. Campinas: Editora Unicamp, 2008.
- MOTOYAMA, Shozo. **Sob o Signo do Sol Levante** – Uma história da imigração japonesa no Brasil, vol. I (1908-1941). São Paulo: Paulo's Comunicação e Artes Gráficas, 2011.
- MUKAI, Yûki; JOKO, Alice Tamie; PEREIRA, Fausto Pinheiro (Orgs.). **A Língua Japonesa no Brasil** – Reflexões e experiências de ensino e aprendizagem. Campinas: Pontes Editores, 2012.

- NAGADO, Alexandre; MATSUDA, Michel; e GOES, Rodrigo de. **Cultura Pop Japonesa** – Histórias e curiosidades, 2011. Disponível online (acessado dia 22/02/2012): <http://nagado.blogspot.com.br/2011/12/cultura-pop-japonesa-e-book-gratuito.html>
- NEVES, Mauro. As Origens do J-pop e a sua Diversificação: Algumas reflexões. In: GREINER e SOUZA (Orgs.) – **Imagens do Japão** – Experiências e invenções. São Paulo: Annablume, Fundação Japão, 2012, p.85-100.
- NOMOTO Kyoko 野本京子 (Editor). 『2011－2013年度 科学研究費補助金（基盤研究(B)）研究成果報告書〈紐帯としての日本語〉日本人社会、日系コミュニティ、「日本語人」の生活言語誌研究』 - 2011-2013 Research Result of Scientific Research Fund on “Japanese Language as a Bond in the Oversea: A Study for Linguistic Life of Japanese Community, Japanese Descent Community, ‘Nihongo-jin’ Community. 課題番号 (Edition number): 23310176 , 東京外国語大学大学院総合国際研究院 - International Center for Japanese Studies, Tokyo University of Foreign Studies, 2014, 68pp.
- OKANO, Michiko. A Imagem do Japão Contemporâneo. In: GREINER e SOUZA (Orgs.), **Imagens do Japão** – Experiências e invenções. São Paulo: Annablume, Fundação Japão, 2012, p.127-147.
- RICHE, Donald. **The Image Factory: Fads & fashions in Japan**. London: Reaktion Books, 2003.
- SAITO, Cecília Noriko Ito, 2012. Hikikomori e Clausura no Japão. In: GREINER e SOUZA (Orgs.) – **Imagens do Japão** – Experiências e invenções. São Paulo: Annablume, Fundação Japão, 2012, p.101-124.
- SAITO, Hiroshi (Org.). **A Presença Japonesa no Brasil**. São Paulo: T. A. Queiroz / Edusp, 1980.
- SAKURAI, Célia. **Imigração Tutelada: Os japoneses no Brasil**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2000.
- SAKURAI, Célia; COELHO, Magda Prates (Orgs.). **Resistência & Integração: 100 anos de imigração japonesa no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 2008.
- SASAKI, Elisa Massae. **Ser ou Não Ser Japonês? A construção da identidade dos brasileiros descendentes de japoneses no contexto das migrações internacionais do Japão contemporâneo**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, IFCH, UNICAMP, 2009. Disponível online na Biblioteca Digital da Unicamp: <http://>

www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000442741

SATO, Cristine A.. **Japop** – O poder da cultura pop japonesa. São Paulo: NSP-Hakkosha, 2007.

SCHUABB, Rafael. **Articulação e Codificação de Sentidos no Estrato Imagético de Histórias em Quadrinhos Japonesas**. Dissertação de Mestrado em Linguística, Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2013.

SEVERIANO, Marina de Fátima Vieira e ESTRAMIANA, José Luís Álvaro. **Consumo, Narcisismo e Identidades Contemporâneas – Uma análise psicossocial**. Rio de Janeiro: Ed. Uerj, 2006.

SOARES, Bruno da Silva. **Os Eventos de Anime e a Difusão da Cultura Japonesa**. Monografia de Graduação em Letras, Bacharel em Letras, Português-Japonês, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, RJ, 2009.

SOARES, Gabriel Theodoro. Cosplay: Quando a realidade virou fantasia e a fantasia virou realidade. In: GREINER e SOUZA (Orgs.) – **Imagens do Japão** – Experiências e invenções. São Paulo: Annablume, Fundação Japão, 2012, p.197-211.

SOBREIRA, Fernanda Chagas. **Japão no Brasil** – Fãs, identificação e consumo no SANA Feste 2011 e na Rádio AniMix. Monografia de Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal do Ceará, Bacharel em Comunicação Social, habilitação em Publicidade e Propaganda. Fortaleza, CE, 2011.

TAKEDA, Chika; KITAHARA, Satomi. 武田千香、キタハラ・タカノ・サトミ 「ブラジル日系人・日本人・日本語人に関する調査」 - "Research about *nikkeijin*, *nihonjin* and *nihongo-jin* in Brazil". In: NOMOTO Kyoko, *Op. Cit.*, 2014, p.6-14.

UEDA, Nancy Naomi; MORALES, Leiko Matsubara. A Presença da Mídia na Socialização Contemporânea dos Jovens: O caso dos anime como convite ao estudo da língua japonesa. **Estudos Japoneses**, nº 26, 2006, p.77-96, São Paulo: FFLCH / USP.

WINTERSTEIN, Cláudia, 2011. Otakus e Cosplayers – J-pop e japonesidades. In: MACHADO, Igor (Org.). **Japonesidades Multiplicadas** – Novos estudos sobre a presença japonesa no Brasil, São Carlos (SP): EdUFSCar, 2011, p.143-159.

A ERA MEIJI NOS TEXTOS DE EÇA DE QUEIRÓS

José Carvalho Vanzelli¹

Resumo: Embora seja mais conhecido como um dos principais romancistas lusófonos, Eça de Queirós (1845-1900) também foi um profícuo jornalista, escrevendo desde os anos 60 do século XIX até o final de sua vida em diversos periódicos portugueses, brasileiros e franceses. Apesar de nunca ter visitado o Japão, o autor de *Os Maias* dedicou alguns textos (ou partes de textos) à sociedade de Meiji. Neste trabalho intencionamos examinar como o afamado escritor português representou a “Terra do Sol Nascente” a seu público, verificando se existe um discurso consonante ou dissonante com a estética japonista que vigorou no *fin-de-siècle* europeu.

Palavras-chave: Japão; Eça de Queirós; Orientalismo Literário; Japonismo; Século XIX.

Abstract: Best known as one of the major Lusophone novelists, Eça de Queirós (1845-1900) was also a prolific journalist. He wrote since the 60s of the nineteenth century to the end of his life in various Portuguese, Brazilian and French journals. Although he never visited Japan, the author of *Os Maias* dedicated some texts (or parts of texts) to the Meiji society. In this article we intend to examine how the famous Portuguese writer represented the “Land of the Rising Sun” to his readers, verifying if there is a consonant or dissonant discourse with the Japonistic aesthetics, present in Europe’s *fin-de-siècle*.

Keywords: Japan; Eça de Queirós; Literary Orientalism; Japonism; 19th Century.

1. O Japão da era Meiji expresso em língua portuguesa

O mais famoso investigador da identidade portuguesa de nossos tempos, Eduardo Lourenço, ao descrever Portugal de meados do século XIX, em seu igualmente afamado ensaio “Da literatura como interpretação de Portugal”, diz:

1. Mestre em Letras, na área de Estudos Comparados de Literaturas de Línguas Portuguesa pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP) com a pesquisa “Eça de Queirós e o Extremo Oriente”. Graduado em Letras (Português- Japonês) pela Universidade de São Paulo (USP). Professor do Departamento de Estudos Brasileiros da Hankuk University of Foreign Studies (HUFS), Coreia do Sul; jcvanzelli@yahoo.com.br.

Um Portugal timidamente aberto à industrialização e aberto um pouco como se fôssemos o Japão da Europa no mesmo momento violado sem contemplações pelo *Oncle Sam* [...] vê-se num ápice confundido com uma avalanche cultural que de modo algum pode digerir em termos, digamos, aceitáveis (LOURENÇO, 2009, p. 90).

Enxergar Portugal como “o Japão da Europa” parte, principalmente, das semelhanças encontradas por essas duas nações na metade dos Oitocentos. De um lado temos Portugal, um país sobretudo agrário, em grande descompasso intelectual e tecnológico com o restante do continente europeu que se vê – também graças a um grupo de jovens intelectuais, posteriormente conhecido como Geração de 70, composto por figuras importantes da literatura lusa como Antero de Quental, Eça de Queirós, entre outros – invadido por inúmeras correntes e tendências artísticas e filosóficas vindas da França, da Inglaterra e Alemanha. De outro, encontramos o Japão, que, com a chegada do Comodoro Perry à costa de Edo em 1853, é obrigado a abrir seus portos ao comércio com Estados Unidos e Europa, recebendo, também, uma grande quantidade de ideias e conhecimento científico que causaram a veloz modernização japonesa durante o período Meiji (1868-1912).

Este olhar, no entanto, nos revela mais do que o momento histórico de cada nação. Retoma, mesmo que involuntariamente, uma relação que vem desde o século XVI, quando navegadores lusitanos aportaram, em 1543, na ilha de Tanegashima, na atual província de Kagoshima. Com a proibição do livre trânsito de estrangeiros no território japonês e o período de “isolamento” conhecido na história japonesa como *sakoku jidai* (1639-1854) – espaço de tempo que compreende quase todo o período Edo (1600-1868) – houve, obviamente, uma cessão nas relações internacionais não apenas entre lusitanos e nipônicos, mas entre japoneses e praticamente todas as nações europeias. Ao se restabelecer as relações entre Portugal e Japão, em 1860, o mundo já havia mudado e Portugal já não gozava de um protagonismo político-econômico como em meados do século XVI. Entretanto, isto não evitou que intercâmbios culturais ocorressem principalmente de portugueses que, a exemplo de outros europeus, visitaram ou se instalaram no Japão.

Para deixarmos este ponto mais claro, é importante lembrar que, a partir da retomada das relações internacionais oficiais entre o Japão e outras nações em 1854² e com a restauração do poder imperial ocorrida no Japão em 1868, não foram poucos os diplomatas, oficiais da marinha e artistas europeus e americanos que procuraram descrever – alguns com louvor, outros com horror – a sociedade japonesa, que neste período já se transformava. Os mais de duzentos anos de isolamento cultural, que contribuíram para moldar aspectos da cultura japonesa que hoje denominamos “tradicional”, fizeram do

2. Como dissemos, as relações Portugal-Japão foram retomadas em 1860. Já com o Brasil, o Japão estabeleceu relações a partir de 1895.

Japão um “prato cheio” para intelectuais ocidentais em busca de novas culturas, religiões e modos de vida. Assim, como tendência dos últimos trinta anos de século XIX, abundam descrições de viagens, paisagens ou reconstruções históricas feitas por viajantes que por algum período estiveram ou que se fixaram definitivamente no Japão. Nas palavras de Luiz Dantas:

Escrever sobre o Japão no final do século XIX implicava aderir a uma tendência artística, a um gosto, cuja primeira característica era a de ser cosmopolita. Europeus e americanos do norte e do sul, homens de letras ou artistas plásticos, o público cultivado em geral, achavam-se sensibilizados, fascinados, pela última grande descoberta do Ocidente, [...] o Japão. [...] O Japão oferecia a esses homens de letras condições excepcionais de interesse: a distância, um período longo de isolamento, uma civilização e um passado prestigiosos. E valor suplementar: a modernização acelerada do país tornava-o aos olhos ocidentais um espetáculo único, porque efêmero. (DANTAS, 2010, p. 185-189)

Deste modo, a paisagem, as artes e a estética japonesa começaram a influenciar as produções artísticas europeias, não tardando para que o termo “japonismo” fosse criado.

São inúmeros os exemplos que podemos nos remeter para ilustrar esse movimento. Restringindo-nos apenas a alguns dos mais famosos, encontramos, no campo das artes plásticas, os quadros impressionistas *Madame Monet en costume japonaise* ou *La japonaise* (1875) de Claude Monet (1840-1926), *Émile Zola* (1868) de Edouard Manet (1832-1883), ou ainda a admiração de Van Gogh (1853-1890) pelas estampas japonesas³; na música, a ópera cómica *The Mikado* ou *The Town of Titipu* (1885) dos ingleses Arthur Sullivan (1842-1900) e W. S. Gilbert (1836-1911) e a ópera dramática *Madama Butterfly* (1906) de Giacomo Puccini (1858-1924); e na literatura, as obras de Pierre Loti (1850-1923), a se destacar *Madame Chrysanthème* (1887), os escritos de Edmond Goncourt (1822-1896) ou os diversos livros do grego naturalizado japonês Lafcadio Hearn (1850-1904)⁴.

Ainda no campo da literatura, mas agora focando-nos ao que foi produzido em língua portuguesa, também encontramos inúmeros escritos, principalmente obras que se encaixam dentro do gênero de literatura de viagens. Estes textos foram elaborados, em sua maioria, por membros da marinha ou diplomatas. De acordo com inúmeros levantamentos apresentados em estudos portugueses e brasileiros⁵, no último quartel do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, foram feitas as seguintes obras: em Portugal, *Viagem da Corveta D. João I à Capital*

3. O Museu Van Gogh, em Amsterdã, possui uma sala dedicada exclusivamente ao acervo de estampas e pinturas japonistas de Van Gogh.

4. Cf. lista de obras de cada um desses três escritores feita por Luiz Dantas (2010, p. 190-191). Este estudioso também cita o jurista francês Georges Bousquet (1845-1937) como um escritor “japonista”, ao se referir ao livro *Le Japon de nos jours* (1877 – “O Japão de nossos dias”, em tradução livre).

5. Cf. FIGUEIREDO, 1993, p. 26-28; CASTELO-BRANCO, 2004, p. 77; ARAÚJO, 2008, p. 15 e LIMA, 2010, p.18.

do Japão no ano de 1860 (1863), escrito por Feliciano Antônio Marques Pereira (1839-1881), *O Japão – Estudos e Impressões de Viagens* (1873) de Pedro Gastão Mesnier (1846-1888), *Japão por dentro* (1904) de Landislau Batalha (1856-1939) e *Apontamentos dos Progressos do Japão, durante os últimos quarenta anos* (1914) de Felix Ribeiro (18??-19??), além de outros textos de Polidoro Francisco da Silva, Gonçalves Pereira ou José Augusto Correia; e, no Brasil⁶, *Memórias de um cônsul no Japão* (1902) de Jacinto Ferreira da Cunha, *No Japão* (1903) de Oliveira Lima (1867-1928) e *Samurais e Mandarins* (1912) de Luiz Guimarães Filho (1878-1940). No campo da ficção, pode-se destacar ainda o livro *A Estrela de Nagasáqui* (1907) do português Antônio de Campos Júnior (1850-1917).

Aluísio Azevedo (1857-1913), um dos principais nomes da literatura naturalista no Brasil e vice-cônsul do Brasil em Yokohama entre os anos de 1897 e 1898, também começou a redigir um livro sobre o Japão. Este texto, intitulado *O Japão*⁷, teria sido redigido durante a estada de Aluísio no Japão, de acordo com o manuscrito encontrado na Academia Brasileira de Letras. É constituído por cinco capítulos em que se reconstrói a história japonesa desde uma origem lendária até a era Meiji, acrescentando opiniões e sua visão particular de alguns assuntos. Acredita-se que esta obra está incompleta (LIMA, 2010, p. 16 e DANTAS, 2010, p. 216), pois se imagina que Aluísio Azevedo ainda discorreria detalhadamente sobre aspectos da sociedade de Meiji nas páginas seguintes. O autor de *O Cortiço* não publicou este texto em vida. O grande número de obras que “desvendavam” o Japão ao público lusófono – tirando, assim, o ineditismo de seu texto – e problemas financeiros (LIMA, 2010, p. 16-18), seriam os principais motivos de nunca ter levado seu livro ao grande público. Esta obra, no entanto, foi publicada quase um século depois, em 1984, graças aos esforços de Luiz Dantas.

No entanto, ao falarmos do Japão descrito em língua portuguesa, o nome que mais se destaca é, sem dúvida, o de Wenceslau de Moraes (1854-1929). Inicialmente oficial da marinha portuguesa, Wenceslau entrou em contato com o Japão na última década do século XIX, se instalando no país em 1898, onde exerceu funções diplomáticas em Kobe até o ano de 1913. Neste ano se mudou para a cidade de Tokushima, local em que residiu até sua morte. O Japão se fez presente em todas as obras escritas pelo autor, desde suas primeiras impressões da Ásia, descritas em *Traços do Extremo Oriente* (1895), até

6. No caso do Brasil, não se pode esquecer que a imigração japonesa foi iniciada em 1908, influenciando de maneira direta a relação do Japão, sua poesia e seus escritos com a literatura brasileira. Não aprofundaremos esta questão, pois nosso foco está em um autor lusitano. Entretanto, para um estudo mais cuidadoso sobre a influência do Japão e do japonismo na literatura brasileira, cf. KUNIYOSHI, 1998, p. 93-114.

7. Luiz Dantas (2010, p. 215-216) esclarece que “O Japão” é como o texto está identificado no manuscrito da Biblioteca Nacional e, por isso, foi conservado como título em sua publicação. Entretanto, se depreende da correspondência de Azevedo que talvez este não seja o título definitivo escolhido pelo autor, sendo citadas outras possibilidades como “Agonia de uma raça” ou “O Japão tal como é”.

sua última obra *Relance da alma japonesa* (1929). Foram produzidos, neste intervalo, inúmeros escritos versando quase que exclusivamente sobre o Japão, sua história, sua cultura, sua gente e seu modo de vida. A identificação com o Japão e sua cultura foi tão forte que não é raro encontrarmos referência a Wenceslau de Moraes como um autor que se “orientalizou” ou se “japonizou”. No entanto, parece-nos que o caso de Wenceslau se trata mais de uma assimilação ímpar da cultura do país em que viveu por mais de trinta anos sem abdicar de sua posição de europeu e português do que uma “troca de alma”, conforme propõe Fidelino de Figueiredo (1993, p. 37). Uma leitura comparativa dos primeiros escritos de Wenceslau sobre o Japão com os textos da década de 20 do século XX, deixa claro como o ex-oficial da marinha portuguesa passa de uma visão poeticamente fascinada e, também por isso, eurocêntrica a uma visão mais analítica, neutra e problematizadora. Ou, nas palavras de Érika Horigoshi:

[...] a visão expressa por Moraes em *Dai Nippon* [de 1895] é uma visão inicialmente construída pelo saber ocidental e encaixa-se na perspectiva orientalista de Said, na medida em que revela mais sobre o observador do que sobre o observado, reproduzindo estereótipos e tomando uma postura superior em relação ao seu assunto. [...] O exercício de alteridade executado por Wenceslau de Moraes vai, no entanto, mudando de característica à medida que muda também o caráter do contato que o escritor português estabelece com o Japão. Quando Moraes passa da observação para a interação, o tom de suas análises também vai se modificando e se refletindo em seus textos. É quando os seus escritos começam a problematizar aquilo que vê na sociedade japonesa. Isso é demonstrado sobretudo em suas última obras, escritas já na fase em que o autor viveu solitariamente em Tokushima. [...] Em sua fase final [...] Wenceslau de Moraes mostra uma postura orientalista mais próxima da definição de Aijaz Ahmad, um orientalismo positivo, que valoriza sobremaneira seu tema de estudo, em contraposição à atitude depreciativa em relação ao Oriente, esta apontada por ele como “anglicizadora”. (HORIGOSHI, 2012, p. 82-84).

Ao ver impressões gerais de Aluísio Azevedo e Wenceslau de Moraes nos seus primeiros contatos com o Japão, nota-se em comum uma admiração pelo Japão de Edo, por um “Japão japonês”, lamentando a acelerada modernização e a rápida assimilação de conceitos euro-americanos que o Japão desenvolveu neste período. Tais posicionamentos não são raros de serem encontrados em textos de intelectuais desta época. Mesmo aqueles que não conheceram o Japão, muitas vezes lamentavam a crescente globalização no Oriente, tendo a tecnologia euro-americana como padrão a ser seguido. É de se lembrar que, em muito dos casos, a adoção de tal tecnologia foi parte da imposição das potências ocidentais como parte da política colonialista e imperialista

na Ásia. No entanto, o desejo da preservação de uma cultura “pura” oriental não deixa de figurar entre um dos lugares-comuns expostos por muitos intelectuais dessa época.

2. Eça e o Japão

Em nossa breve reconstrução do Japão e do “japonismo” no ambiente artístico europeu e lusófono, não citamos o autor central deste trabalho, o renomado romancista português, Eça de Queirós (1845-1900). Até mesmo para especialistas na obra queirosiana, tratar da relação entre o autor de *O Primo Basílio* e o Japão pode causar estranheza, uma vez que Eça nunca visitou o Japão, nunca transportou nenhuma de suas personagens ao Japão, ou criou uma personagem nipônica. Ou seja, não há nada que ligue, num primeiro momento, este autor português à Terra do Sol Nascente. Em sua ficção as referências ao Japão são, em sua maioria, furtivas. A primeira delas acontece em seu primeiro romance, *O Crime do Padre Amaro*, que teve sua primeira versão publicada em 1875 na *Revista Occidental* e sua versão definitiva finalizada em 1880. No capítulo XXI desta obra é feita rápida menção a S. Francisco Xavier, conhecido também como “Apóstolo do Oriente”, um dos fundadores da Companhia de Jesus, que foi missionário em diversos pontos do Oriente, entre eles o Japão. No parágrafo seguinte, mais uma vez se comenta sobre missionários em território japonês, sem que, contudo, se desenhe uma imagem mais trabalhada da “Terra do Sol Nascente”. Ainda, em diversas outras obras, como *O Mistério da Estrada de Sintra* (1870) – escrito a quatro mãos com Ramalho Ortigão – ou *A Cidade e as Serras* (1901), aparecem referências a objetos oriundos de território nipônico, mostrando como a estética do japonismo estava em voga na decoração de interiores do *fin-de-siècle*.

De todo o conjunto de obras ficcionais de Eça, as principais referências se encontram no afamado romance *Os Maias* (1888). Lá também existem menções furtivas a objetos de origem nipônica como vasos, biombos, faianças ou louças, demonstrando, novamente, a “*japonoiserie*” na decoração de interiores da época. No entanto, neste mesmo romance encontramos duas referências mais expressivas. A primeira alude ao local de encontro de dois dos protagonistas do romance: Maria Eduarda e Carlos da Maia. No capítulo 14, é dito:

Davam duas horas; e começavam logo nos quartos de cima as longas lições de Rosa. Carlos e Maria iam então refugiar-se numa intimidade mais livre, no quiosque japonês, que uma fantasia de Craft, o seu amor do Japão, construía ao pé da rua de acácias, aproveitando a sombra e o retiro bucólico de dois velhos castanheiros. Maria afeiçoara-se àquele recanto, chamava-lhe o seu *pensadouro*. Era todo de madeira, com uma só janelinha redonda, e um telhado agudo à japonesa, onde roçavam os ramos – tão leve que através dele nos momentos de silêncio se sentiam piar as aves. Craft forrara-o todo de esteiras finas da Índia; uma mesa de charão, algumas faianças do Japão, ornavam-no sobriamente; o teto não se via, oculto por uma colcha de seda amarela, suspensa pelos quatro cantos, em laços, como o rico dossel de uma tenda; - e todo o ligeiro quiosque parecia ter sido armado só

com o fim de abrigar um divã baixo e fofo, duma languidez de serralho, profundo para todos os sonhos, amplo para todas as preguiças... (QUEIRÓS, 1958, vol. 2, p. 315-316)

Já a segunda, um pouco mais extensa, está nos primeiros parágrafos do capítulo 18, quando é feita referência a uma viagem ao Japão por Carlos e seu amigo João da Ega. Cito:

Semanas depois, nos primeiros dias de ano novo, a Gazeta Ilustrada trazia na sua coluna do High-life esta notícia: “O distinto e brilhante sportsman, o Sr. Carlos da Maia, e o nosso amigo e colaborador João da Ega, partiram ontem para Londres, de onde seguirão em breve para a América do Norte, devendo daí prolongar a sua interessante viagem até ao Japão. Numerosos amigos foram a bordo do Tamar despedir-se dos simpáticos touristes. Vimos entre outros os Srs. ministro da Finlândia e seu secretario, o marquês de Souza, conde de Gouvarinho, visconde de Darque, Guilherme Craft, Teles da Gama, Cruges, Taveira, Vilaça, general Sequeira, o glorioso poeta Tomás de Alencar, etc. etc. O nosso amigo e colaborador João da Ega fez-nos, no último shake-hands, a promessa de nos mandar algumas cartas com as suas impressões do Japão, esse delicioso país de onde nos vem o sol e a moda! É uma boa nova para todos os que prezam a observação e o espírito. Au revoir!”

[...]

Mas, passado ano e meio, num lindo dia de março, Ega reapareceu no Chiado. E foi uma sensação! Vinha esplêndido, mais forte, mais trigueiro, soberbo de verve, num alto apuro de toilette, cheio de histórias e de aventuras do Oriente, não tolerando nada em arte ou poesia que não fosse do Japão ou da China, e anunciando um grande livro, o “seu livro”, sob este título grave de crónica heróica - *Jornadas da Ásia* (QUEIRÓS, 1958, vol. 2, p. 476-477).

Por estas passagens, notam-se alguns dos pontos anteriormente assinalados por nós. Isto é, verifica-se a presença da estética do japonismo não apenas na arquitetura e decoração, como na aristocracia europeia de um modo geral, sendo a terra do imperador Meiji definida como “o país da moda”; vê-se a tendência literária da literatura de viagens, com referência ao desejo de Ega de escrever o “seu livro” de “*Jornadas da Ásia*”; ou o gosto pelas artes japonesas (e chinesas), quando é dito que João da Ega não tolerava “nada em arte ou poesia que não fosse do Japão e da China”. Assim, neste trecho, verificam-se as várias formas em que o “japonismo” fez-se presente na sociedade burguesa da Europa nesta época.

Embora estes trechos sirvam como exemplos claros do olhar de Eça, que enxergava com nitidez o momento do “japonismo” e a grande presença da temática inspirada pelo Japão na sociedade europeia finissecular, ainda é pouco para traçarmos um Japão queirosiano. Recorremos, então, aos seus textos de imprensa, principalmente às crônicas escritas na década de 90 do século XIX.

Para além de seu trabalho enquanto romancista, Eça também foi um profícuo jornalista⁸, escrevendo artigos de assuntos diversos para jornais e revistas de Portugal,

8. Para estudos cuidadosos sobre Eça de Queirós enquanto jornalista, cf. MINÉ, 2000.

França e Brasil. O jornal *Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro publicou algumas das mais importantes crônicas que Eça escreveu. Eça trabalhou como correspondente internacional para este periódico em dois períodos: um primeiro que vai de 1880 a 1882, quando exercia a função de correspondente na Inglaterra, onde exerceu também a função de cônsul português nas cidades de Newcastle e Bristol⁹; e um segundo que vai de 1892 a 1897, quando já trabalhava como cônsul de Portugal em Paris (MINÉ, 2000, p. 18-19). É neste segundo momento de contribuição ao jornal carioca que as principais reflexões queirosianas sobre o Oriente foram divulgadas. Consequentemente, nos artigos deste período, estão suas principais reflexões sobre a “Terra do Sol Nascente”.

Percorramos, então, alguns artigos, para verificarmos como o Japão surge no jornalismo queirosiano.

A principal crônica queirosiana que versa sobre o Oriente foi publicada na *Gazeta de Notícias* entre os dias 1 e 6 de dezembro de 1894 na “seção habitual do autor que em 1893 mudou de *Ecos de Paris* para *Cartas Familiares de Paris*. Como subtítulo temático apareceu ‘Os chineses e os japoneses’” (GROSSEGESSE, 1997, p. 21). Quando parte integrante dos livros de crônicas de Eça publicados postumamente, este texto surge com o título de “Chineses e Japoneses”, nome que manteremos aqui neste estudo.

Esta crônica tem por principal objetivo discutir a entrada de trabalhadores chineses no Brasil para suprir a mão de obra escrava que se tornara livre alguns anos antes. No entanto, este verdadeiro motivo só é revelado nos momentos finais da crônica. É comum na escrita jornalística queirosiana – assim como de outros escritores lusófonos da época, como Machado de Assis – iniciar e ocupar parte da crônica com outras questões próximas ao verdadeiro objetivo de seu texto. Aqui, em “Chineses e Japoneses”, o ponto de partida do texto é o conflito bélico entre China e Japão, que ficou conhecido na história como 1ª Guerra Sino-Japonesa (1894-95). Ao descrever a batalha entre China e Japão pela posse da península coreana, Eça faz um retrato das três nações envolvidas no imbróglio. Inicia sua caracterização da Coreia:

A nordeste da China, ou antes da Manchúria chinesa, entre o mar do Japão e o mar Amarelo, há uma tristonha península de costas escarpadas, que a si própria se enfeitou, desde o ano de 1392, quando começou a reinar a dinastia que ainda hoje reina (ou que ainda reinava no mês, passado) com o nome risonho, luminoso e fresco de Reino da Serenidade Matutina. Os Japoneses, seus vizinhos, chamam a esta terra Ko Rai; nós, mais comodamente, Coreia. É um país tão silencioso, tão recluso, tão separado de toda a humanidade, mesmo dos seus parentes asiáticos, que no Japão e na China o designam pela alcunha de País Ermitão. O que dele, na Europa, nós melhor conhecemos, por estampas, é a figura dos seus habitantes, homens esguios e graves, de longos bigodes pendentes, que usam o mais extraordinário chapéu de que reza a história das modas, o formidável chapéu coreense, muito alto, muito pontiagudo e de abas tão vastas que sob ele um patriarca pode

9. Eça trabalhou em Newcastle de 1874 a 1879 e em Bristol de 1879 a 1888.

abrigar toda a sua descendência, os seus móveis e os seus gados. Estes homens falam um chinês mascavado de tártaro, vivem de arroz e habitam casas rudimentares, feitas de bambu, adobe e papel. (QUEIRÓS, 2002, p. 527);

Logo, mostra como os chineses eram vistos pelos europeus. Cito:

Para o Europeu, o Chinês é ainda um ratão amarelo, de olhos oblíquos, de comprido rabicho, com unhas de três polegadas, muito antiquado, muito pueril, cheio de manias caturras, exalando um aroma de sândalo e de ópio, que come vertiginosamente montanhas de arroz com dois pauzinhos e passa a vida por entre lanternas de papel, fazendo vénias. (QUEIRÓS, 2002, p. 529).

Na mesma linha de raciocínio, apresenta a seu “público duplo” (GROSSEGESSE, 1997, p. 8), isto é, portugueses e brasileiros, a visão europeia comum acerca do japonês:

E o Japonês é ainda para nós um magricela de crânio rapado, com dois enormes sabres enfiados na cintura, jovial e airado, correndo, abanando o leque, dissipando as horas fúteis pelos *jardins de chá*, recolhendo à casa feita de biombos e crisântemos para se cruzar numa esteira e rasgar o ventre! (QUEIRÓS, 2002, p. 529).

A primeira coisa a se notar destas caracterizações é a evidente ironia nelas presente. Eça de Queirós é bastante conhecido por sua ironia refinada, seja em seus textos jornalísticos, seja em sua ficção. Este texto é mais um exemplo claro desta característica eciana. Também, é interessante perceber que, seja na descrição dos coreanos, dos chineses ou dos japoneses, o que o autor de *Os Maias* faz é traçar como estes povos são enxergados pelo “europeu mediano” (QUEIRÓS, 2002, p. 529). Ou seja, já nestas primeiras linhas, nosso autor desvenda todo o estereótipo oriental presente no imaginário europeu.

Prossigue mostrando que, apesar dos estereótipos acima referidos, à grande massa ocidental todas as civilizações do Extremo-Oriente são vistas de maneira semelhantes.

É por causa deste *Reino da Serenidade Matutina* [Coreia] que o *Império Florido do Meio* [China] está em guerra com o *Império do Sol Nascente* [Japão]... Assim contada desta maneira (que é a maneira oficial), a luta da China e do Japão parece um enredo de mágica, ou o começo de um desses romances alegóricos, que tanto deleitaram o século XVIII, nos tempos do Palácio Rambouillet, da boa Mademoiselle de Seudery, d’*Artamène ou le Grand Cyrus*. E, com efeito, para o grande público, para todos aqueles que não são profissionalmente diplomatas, sociólogos ou estratégicos, esta guerra entre as duas nações fortes do Extremo Oriente oferece apenas o interesse divertido de uma pantomima militar, passada numa região de fantasia, onde a política é dirigida pelas fardas e os príncipes são picarecos. (QUEIRÓS, 2002, p. 528).

Adiante, sempre analisando simultaneamente as civilizações chinesa e japonesa, prossegue no desmascaramento do imaginário europeu:

Mas esses povos da Extrema Ásia, por ora só os conhecemos pelos lados exteriores e excessivos do seu exotismo [...] A ambos concedemos uma habilidade hereditária em fabricar porcelana e bordar a seda. Como por vezes as suas populações trucidam os nossos missionários, a estes traços de carácter (tão exactamente deduzidos) juntamos o da ferocidade. Porque os Chineses não querem ter caminhos de ferro, nem fios de telégrafo, nem candeeiros de gás, que constituem para nós as expressões sumas da civilização, concluímos rasgadamente que são bárbaros. E enquanto aos Japoneses, que já copiaram as locomotivas e os telefones, só nos parece que essa civilização importada, macaqueada e mal usada, os torna irreparavelmente grotescos. Que por trás do rabicho e dos guarda-sóis de papel, e das caturrices, e de todo o exotismo, existam sólidas instituições sociais e domésticas, uma velha e copiosa literatura, uma intensa vida moral, fecundos métodos de trabalho, energias ignoradas, o europeu mediano não o suspeita. (QUEIRÓS, 2002, p. 528-529).

Nestes trechos, vê-se claramente, a revelação da imagem europeia comum acerca do povo japonês. Assim, vê-se que a sociedade europeia finissecular, além de enxergar pitorescamente o japonês (“um magricela de crânio rapado, com dois enormes sabres enfiados na cintura, jovial e airado, correndo, abanando o leque, dissipando as horas fúteis pelos *jardins de chá*”) não via a rápida modernização do Japão de Meiji como algo positivo. Diferentemente de alguns japonistas que viam na modernização a perda de uma cultura japonesa “pura”, Eça desvenda que o olhar negativo à aquisição de tecnologia europeia se dá por este processo parecer algo “macaqueado”, “mal usado” e, conseqüentemente “grotesco”. Em outras palavras, a modernização de Meiji soava como uma espécie de “cópia mal feita” da tecnologia e dos valores europeus.

O autor de *Os Maias*, no entanto, mostra não compartilhar dessa visão. Aparenta ter uma visão mais positiva do que a do “europeu mediano”, uma vez que parece enxergar que “por trás do rabicho e dos guarda-sóis de papel, e das caturrices, e de todo o exotismo, existam sólidas instituições sociais e domésticas, uma velha e copiosa literatura, uma intensa vida moral, fecundos métodos de trabalho”. A visão positiva de Eça não ecoa, no entanto, na estética japonista. Afinal, não apresenta um fascínio e uma admiração pela cultura tradicional japonesa. A visão queirosiana presente neste trecho indica mais um olhar respeitoso aos nipônicos, reconhecendo que existe, de fato, uma complexa civilização muitas vezes vista com desdém por parte dos europeus, do que uma exaltação aos japoneses e suas instituições.

O texto prossegue com críticas semelhantes à visão europeia acerca dos povos do Extremo Oriente, se centrando principalmente na China. Assim, mostra como os europeus que vão à China não a conhecem, julgando-a pelos portos, ou seja, julgando-a superficialmente. Mostra, também, como a visão dos chineses em relação ao europeu não é mais simpática do que a dos filhos do velho continente

acerca do povo do Império do Meio. Assim, uma crítica dupla, a europeus e chineses, vai se desenhando na crônica queirosiana.

A centralização de sua análise na China é bastante lógica, afinal, como dissemos, o verdadeiro objetivo do texto é discutir a entrada de imigrantes chineses no Brasil. Também é importante ressaltar que a China é a nação do Extremo Oriente em que Eça parece ter maior interesse, pois dedica maior parte de sua reflexão a esta civilização. Dizemos isto, pois vários são os textos em que a China é refletida. Como exemplo maior há a novela *O Mandarim*, escrita em 1880, em que Eça transporta seu protagonista, Teodoro, ao Império do Meio. Acresce-se ainda o fato de, enquanto cônsul português em Havana, durante os de 1873 e 1874, Eça ter tido contato direto com uma colônia de trabalhadores chineses¹⁰. Lá, se viu obrigado a interceder perante o governo local por melhores condições de trabalho, uma vez que esses trabalhadores saíam do porto de Macau, então território português. Assim, estes imigrantes se tornavam responsabilidade da autoridade portuguesa na ilha cubana que, no caso, era Eça de Queirós.

O maior espaço da China na bibliografia queirosiana, no entanto, não representa um olhar mais simpático ao Império do Meio do que ao Japão ou às outras nações asiáticas. Uma leitura completa do texto comprova que imagem feita desta civilização é semelhante à japonesa ou, em outros textos, a de distintos territórios do Extremo Oriente.

O Japão de Meiji volta à cena em “Chineses e Japoneses”. E, desta vez, uma imagem ainda mais clara de como Eça enxergava a política implementada no arquipélago japonês é apresentada. Após uma análise das relações China-Europa, criticando como cada uma enxergava a outra, nosso autor passa a simular a visão que chineses e japoneses têm entre si. Assim, chega à rivalidade política e cultural entre as duas “nações fortes do Extremo Oriente” (QUEIRÓS, 2002, p. 528). Cito:

A China, desde séculos, detesta o Japão por motivos um pouco semelhantes aos que mantêm a França e a Inglaterra num perpétuo e surdo estado de antagonismo e desestima. São as duas grandes nações do Extremo Oriente, onde ambas aspiram o predomínio; têm um desenvolvimento idêntico, em literatura, em arte, mesmo em certas indústrias nacionais que ambas exportam e que se chocam nos mercados, o que junta à emulação intelectual a emulação comercial: os seus temperamentos, além disso, são dissemelhantes como o do Francês e do Inglês, um grave e prático, outro ligeiro e fantasista, o que cria, no constante encontro dos homens das duas raças, uma multiplicidade de pequeninas antipatias individuais, que se prendem e se somam, num vasto ódio internacional. Guerras sucessivas têm intensificado essa rivalidade – e realmente o Chinês e o Japonês, que

10. Cf. MAGALHÃES, 2000 e SPENGLER, 2000.

ambos mutuamente se tratam de *bárbaros* e de *escória da Terra*, só tinham tido até hoje um impedimento para se entredilacerarem, que era o mar que os separa, a insuficiência das suas marinhas e o medo comum da Europa. (QUEIRÓS, 2002, p. 536-537).

A comparação de China e Japão com França e Inglaterra – os principais centros políticos e culturais da Europa do final do século XIX – só vem a reforçar a consciência de Eça que se afasta do chamado de “europeu mediano”. O autor enxerga as particularidades de cada uma das nações, além de se mostrar atualizado com questões políticas de sua contemporaneidade, fato importante para alguém que exercia a função de diplomata, além de correspondente internacional de jornais. Prossegue, então, tratando diretamente sobre o Japão.

Ora, o Japão, como todos sabem, realizou uma transformação extraordinária e decerto única na história. De uma manhã para a tarde, sem descanso, com um ardor frenético, este povo ligeiro e gárrulo sacudiu as suas tradições, as suas instituições, as suas leis, os seus costumes, os seus trajes, as suas maneiras – e envergou de uma só vez, e toda completa, como uma farpela, a civilização europeia, comprada por preços ruinosos num “armazém de civilizações feitas” (QUEIRÓS, 2002, p. 537).

Ao descrever o processo de modernização japonesa, Eça não parece ser um entusiasta do momento histórico da “Terra do Sol Nascente”. Aqui, nosso autor parece se aproximar da visão negativa que definiu como de um “europeu mediano”, por lhe parecer a nova civilização japonesa “macaqueada” (QUEIRÓS, 2002, p. 529). Neste trecho, ao se referir ao novo Japão como uma civilização “comprada por preços ruinosos num ‘armazém de civilizações feitas’”, demonstra, até certo ponto, um olhar próximo ao dos japonistas que viam e condenavam a artificialidade do Japão nascente. Embora não lamente o “Japão puro que se perde”, Eça também não vê como positiva a modernização nipônica. Prossegue, então, seu raciocínio tratando diretamente do imperador Meiji:

Nada representa ou deve representar melhor um estado do que o seu chefe – e ainda há pouco eu considerava duas estampas que pintam com um relevo desolador (para o artista) a transformação do velho em novo Japão. Numa é o micado, ainda imperador onipotente e hierático, meio homem, meio deus, alçado no seu trono, que mais parece altar, todo envolto num manto de seda cor de palha, com uma mitra de laca branca, onde faíscam pedrarias, imóvel e de olhos baixos à maneira de um ídolo, enquanto o fumo do incenso se eleva das caçoletas, e velhos daimios feudais e samurais magníficos, vestidos de brocados, de bronzes dourados, os dois sabres na cintura, as duas antenas de ouro tremendo no elmo, se prostram ante a majestade do Filho do Sol, tocam com a fronte as finas esteiras claras, juncadas de flores de *nassari*. Na outra estampa, de cores vivas, é ainda o mesmo micado, anos depois, mais pequeno e como diminuído, com uma farda vermelha de general inglês que lhe faz rugas no sovaco, um capacete branco de general prussiano que lhe tomba para os olhos, umas calças azuis de general francês que lhe fogem dos tornozelos, sentado de esguelha numa poltrona, dentro de uma estação de caminho de ferro, enquanto em redor

se agitam funcionámos constitucionais, de chapéus de bico, de chapéus altos, de chapéus-coco, apelintrados e contrafeitos, e ao longe uma locomotiva fumega e vai partir por sob um arco de lona que ostenta este lema estupendo: “Viva a constituição!” Este é o Japão novo. E lúgubre. (QUEIRÓS, 2002, p. 537-538)

Aqui, aparece a ratificação das imagens depreendidas anteriormente através da ironia do “novo” imperador. Ao definir como “lúgubre” a figura europeizada do imperador, metonímia de todo império japonês, nosso autor apenas fortalece a imagem do Japão de Meiji como uma civilização artificial e pouco original.

Em texto intitulado “A França e o Sião”, publicado no mesmo jornal brasileiro, mas datado de 1893, isto é, um ano antes de “Chineses e Japoneses”, Eça também analisa uma figura real. Neste texto, em que parte de um breve conflito bélico envolvendo a França e o Reino do Sião¹¹ para debater sobre o imperialismo e o colonialismo francês e inglês, nosso autor ironiza a figura real siamesa, o Rei Chulalonkorn. Cito:

O Sião é um reino do Extremo Oriente, muito rico e, portanto, muito apeteçível. Tem um rei bastante curioso, segundo se depreende da sua fotografia, porque da cinta para cima anda vestido à chinesa, e da cinta para baixo à Luís XV! E todo o reino, ao que dizem, participa assim da Ásia e da Europa. As suas fortalezas oferecem uma arquitectura fantasista de mágica – e estão armadas de canhões *Krupp* (QUEIRÓS, 2002, p. 368).

A diferença de tratamento dado ao imperador Meiji e ao rei Chulalonkorn é pouca. Embora este seja mais fortemente ironizado, o “novo” imperador japonês não lhe parece menos burlesco. Então, finaliza sua reflexão sobre o império japonês:

Mas é forte – porque, com os nossos horrendos chapéus de bico e as nossas pantalonas agaloadas, adoptou também os nossos couraçados, as espingardas *Lebel*, as metralhadoras, toda a nossa organização e ciência militar. E, como não lhe falta a inteligência destra para aplicar os nossos princípios e usar o nosso material, e como os seus oficiais são educados nas escolas, nos arsenais, nos campos de manobras da Europa, em breve o Japão pitoresco se tornou o Japão formidável, e, apesar de as fardas mal feitas lhe darem um ar xexé de Entrudo, ficou sendo a grande potência do Extremo Oriente (QUEIRÓS, 2002, p. 538).

Neste trecho final, Eça volta a enxergar respeitosa e o Japão. Embora não seja defensor da modernização japonesa, demonstra grande respeito a esta nação que se forma, principalmente, ao se aliar a inteligência – que nosso autor considera uma qualidade do povo nipônico – com a tecnologia bélica europeia. Adiante, mais uma vez, trata da rivalidade entre China e Japão, ao tentar, mais uma vez, levar a seus leitores como estas nações se enxergavam.

A China observou com indizível nojo esta revolução social do Japão – mas também com uma vaga inquietação. Os homens que aboliam o mais santo dos cultos, o culto do

11. Atual Tailândia.

passado, que se enfiavam com a rabona estrangeira, que abandonavam as suas festas religiosas para aplaudir em casinos alumiados a gás as canções torpes de Marselha, eram, sem dúvida, vis: mas os seus portos estavam cheios de couraçados, os seus arsenais de armamentos, um saber novo penetrara na sua educação, e podiam, portanto, apesar de ignóbeis, ser perigosos. A manhosa e forte civilização dos “diabos europeus” convertera-os numa grande potência asiática, comunicando-lhes as suas manhas e a sua força – convinha, portanto, adquirir também essa força e essas manhas para que o Império do Meio não fosse sobrepujado pelo pequeno Império do Sol Nascente, uma vez que está desgraçadamente provado que a espingarda *Lebel* mata melhor que a elegante e venerável flecha dos avós. Foi, portanto, o Japão que forçou sobretudo a China a entrar, bem a seu pesar, na imitação europeia – e este passo humilhante, tão contrário a todos os seus sentimentos sociais, políticos e religiosos, a que a China era impedida pela indecente europeização do vizinho Japão, mais irritou os mandarins contra o Governo, agora constitucional, do micado. O velho Japão já era antipático à China – o novo Japão, apetrechado à europeia, com gás e com telefones, tornou-se-lhe intoleravelmente odioso. A própria questão da Coreia, tão antiga entre os dois povos, se complicou, se azedou com esta questão recente e singular das inovações ocidentais. Em Seul, na corte do pobre rei da Coreia, as influências chinesa e japonesa, em hostilidade latente desde longos anos, combateram-se agora, nestes derradeiros tempos, acerca dessas formas de civilização que o Japão, com o zelo dos novos convertidos, tentava introduzir na Coreia, e que a China se esforçava em repelir, com rancor. Assim o Japão levava o fraco e aturdido Governo coreense a criar uma escola militar de tipo europeu – e imediatamente a China conseguia a sua supressão. Depois, foi um caminho de ferro, a que a influência japonesa assentara os primeiros *rails* – e que a influência chinesa logo tortuosamente embargou e por fim destruiu (QUEIRÓS, 2002, p. 538-539).

A partir deste trecho, Eça passa a tratar da iminente invasão japonesa à capital chinesa, Pequim, prevendo que a derrota chinesa na guerra levaria a uma grande quantidade de pessoas deixando o território chinês em busca de trabalho. Assim, o autor de *O Primo Basílio* chega ao ponto principal de seu texto, a imigração chinesa, mas que, por não ser nosso foco neste trabalho, não adentraremos¹².

Outro texto da *Gazeta de Notícias* apresenta uma rápida referência ao Japão. Estamos falando de “A Propósito da Doutrina Monroe e do Nativismo”, publicado também em cinco partes entre março e abril de 1896. Este texto tem como tema principal a política americana aplicada pelo presidente norte-americano James Monroe cuja frase que a resume é “A América para os americanos”. Uma política, teoricamente, contra a colonização europeia na América. Como consequência dessa política adotada no primeiro quartel do século XIX, Eça discute a noção de nativismo, ou seja, a política de favorecer habitantes nativos de uma nação em detrimento a estrangeiros e imigrantes. O escritor diz que o nativismo é um sentimento que nasceu na China. Eça afirma que, no caso chinês, havia uma justificativa para existência desse sentimento, uma vez que, diferentemente dos Estados Unidos que foi uma colônia britânica, a China sempre foi habitada por chineses. Então, o cônsul português se refere ao Japão:

12. Para uma análise de trechos e questões deste texto aqui não abordadas, cf. VANZELLI, 2013.

Não há todavia nenhuma originalidade nesta doutrina do nativismo. Nem ela nasceu na América. Mais de dois mil anos certamente são passados desde que a China a concebeu e a praticou. O nativismo é, com efeito, um produto chinês, adotado durante algum tempo pelo Japão, depois por ele abandonado como caduco e caturra, e agora posto, com grande alarido, em circulação pelos povos americanos. (QUEIRÓS, 2002, p. 594).

Mais uma vez, o Japão aparece em comparação com a China. Novamente, Eça parece conhecer as diferenças que envolvem as culturas chinesas e japonesas, mesmo que suas informações venham de livros, sem uma experiência *in loco*. Este trecho ainda reforça a imagem do Japão como um país “adaptador”. Se em “Chineses e Japoneses” Eça tratava do Japão que adaptava a tecnologia e os valores euro-americanos, agora, em “A Propósito da Doutrina Monroe e do Nativismo”, nosso autor mostra um Japão que adaptou os valores chineses.

Se bem observado, sempre que a civilização chinesa e a japonesa são comparadas, a China aparece como uma nação mais “tradicionalista”, mais fechada à sua relação com o estrangeiro. Em contrapartida, o japonês é representado como o povo que importa ideias e tecnologia e os adapta à sua realidade. Deste modo, o Japão é visto como menos preso a seus valores tradicionais e mais aberto ao que vem do exterior.

Conclusão

Através da análise de excertos de alguns textos queirosianos, principalmente do romance *Os Maias* e da crônica “Chineses e Japoneses”, é possível ver as diversas formas em que a “Terra do Sol Nascente” é tratada pelo autor de *O Crime do Padre Amaro*. Verifica-se que não se pode encaixar Eça como um adepto da estética japonista, embora demonstre lucidez da maneira como esta tendência se refletia na sociedade europeia do final do século XIX. O olhar de Eça ao Japão é, principalmente, respeitoso, reconhecendo que “por trás [...] dos guarda-sóis de papel, e das caturrices, e de todo o exotismo, existam sólidas instituições sociais e domésticas, uma velha e copiosa literatura, uma intensa vida moral, fecundos métodos de trabalho, energias ignoradas” (QUEIRÓS, 2002, p. 529). Também é de se destacar que Eça, nascido e criado na Europa, soube se informar e procurou transmitir a seus leitores as particularidades, em sua visão, da civilização japonesa e das demais civilizações asiáticas. Ao recordarmos que Eça nunca esteve no Extremo Oriente e seu interesse por estas culturas não foi seu principal objeto de reflexão ao longo de sua carreira, acreditamos que devemos ressaltar este aspecto de um autor que não optou por simplesmente perpetuar estereótipos. Ao contrário, como vimos, o escritor ironiza estes mesmos “lugares-comuns” presentes no imaginário do velho continente.

O autor de *Os Maias*, no entanto, se aproxima, de um lado, dos escritores japonistas e, de outro, de seus concidadãos ao enxergar o Japão resultante da modernização ocorrida durante a era Meiji como uma civilização “copiada” ou “artificial”.

Assim, encerramos nosso percurso, afirmando que, ao se analisar as representações do Japão de Eça de Queirós, encontra-se uma visão de certo modo ponderada, em que se verifica a consciência das várias formas (entusiasmadas e preconceituosas) que o Japão era enxergado pela sociedade europeia do *fin-de-siècle*, mas que não se encaixa com perfeição a nenhuma dessas “chaves de leitura”. Deste modo, nos parece claro que o Japão queirosiano é, sobretudo, para sua época, original. Embora tenha sido aparecido em poucos textos, não foi, em momento algum, mal refletido.

Referências Bibliográficas

- ARAÚJO, Gabriel Antunes. A Língua Portuguesa no Japão: um panorama. In: ARAÚJO, Gabriel Antunes e AIRES, Pedro (org.). **A Língua Portuguesa no Japão**. São Paulo: Paulistana, p. 9-24, 2008.
- CASTELO-BRANCO, Miguel. Portugueses no Sião, China e Japão. In: Portugal. Biblioteca Nacional. **Os Portugueses e o Oriente**: Sião, China e Japão (1840-1940): mostra bibliográfica. Lisboa: BN, p. 57-82, 2004.
- DANTAS, Luiz. Apresentação à primeira edição. In: AZEVEDO, Aluísio. **O Japão**. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, p. 163-220, 2010.
- FIGUEIREDO, Fidelino de. O Homem que trocou a sua alma. In: MORAES, Wenceslau de. **Dai Nippon**. Rio de Janeiro: Nórdica, p. 13-38, 1993.
- GROSSEGESSE, Orlando. O fantasma do chinês deschinesado. In: QUEIRÓS, Eça de. **Chineses e Japoneses**. Lisboa: Fundação Oriente, p. 7-26, 1997
- HORIGOSHI, Érika. **Para entender o Japão: aspectos da cultura japonesa em textos de Wenceslau de Moraes**. Dissertação (mestrado em Letras). Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- KUNIYOSHI, Celina. **Imagens do Japão. Uma utopia de viajantes**. São Paulo: Estação Liberdade e FAPESP, 1998.
- LIMA, Fábio. Um Japão que se perdeu. In: AZEVEDO, Aluísio. **O Japão**. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, p. 7-22, 2010.
- LOURENÇO, Eduardo. **O Labirinto da Saudade**. 6ª ed. Lisboa: Gradiva, 2009.
- MAGALHÃES, José Calvet de. Eça de Queirós, cônsul e escritor. In: **Revista Camões**, nº. 9-10. Lisboa: Instituto Camões, p. 8-22, 2000.
- MINÉ, Elza. **Páginas Flutuantes - Eça de Queirós e o jornalismo do século XIX**.

Cotia: Ateliê Editorial, 2000.

QUEIRÓS, Eça de. **Obras Completas de Eça de Queirós**. 3 vols. Porto: Lello & Irmão Editores, 1958.

QUEIRÓS, Eça de. 13 de Agosto de 1893. In: MINÉ, Elza e CAVALCANTE, Neuma (org.). **Edição Crítica das Obras de Eça de Queirós. Textos de Imprensa IV (da Gazeta de Notícias)**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, p. 365-370, 2002.

QUEIRÓS, Eça de. Chineses e Japoneses. In: MINÉ, Elza e CAVALCANTE, Neuma (org.). **Edição Crítica das Obras de Eça de Queirós. Textos de Imprensa IV (da Gazeta de Notícias)**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, p. 527-546, 2002.

QUEIRÓS, Eça de. A Propósito da Doutrina Monroe e do Nativismo. In: MINÉ, Elza e CAVALCANTE, Neuma (org.). **Edição Crítica das Obras de Eça de Queirós. Textos de Imprensa IV (da Gazeta de Notícias)**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, p. 585-605, 2002.

SPENGLER, Eusébio Leal. Eça em Havana. In: **Revista Camões**, nº. 9-10. Lisboa: Instituto Camões, p. 24-26, 2000.

VANZELLI, José Carvalho. Eça de Queirós e o Extremo Oriente. 2013. Dissertação (Mestrado em Letras) Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

OS DESAFIOS PARA A ELIMINAÇÃO DA PENA DE MORTE NO JAPÃO

Lilian Yamamoto¹

Resumo: A pena de morte esteve presente na maior parte da história do Japão. Na contramão da maioria dos países desenvolvidos não há perspectivas para que ela seja abolida em curto ou em médio prazo do sistema penal japonês. Esse artigo pretende investigar quais as razões para a predominância do posicionamento favorável a sua retenção, em especial, a opinião pública e a política governamental, sem antes analisar a evolução dos seus métodos de execução, a discussão da sua constitucionalidade, bem como os argumentos retencionistas. Ao final, objetiva-se demonstrar que as pesquisas de opinião pública podem gerar resultados de acordo com o interesse de quem as conduz.

Palavras-chave: pena de morte, direito penal, evolução histórica, opinião pública, abolição

Abstract: Death penalty has been present in most part of Japanese history. In the opposite direction of the majority of the developed countries, there is not any short-medium term perspective it will be abolished from the Japanese penal system. This article intends to investigate what are the reasons for the predominance of its favorable position and its retention, in special, the public opinion and governmental politics. Before that, it will analyze the evolution of its execution methods, a discussion of its constitutionality, as well as its retentionist reasonings. Eventually, it aims to demonstrate that the public opinion polls can generate results according to the interests of those who carry them out.

Keywords: death penalty, penal law, historical evolution, public opinion, abolition

1. Pós-doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Cultura Japonesa da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, Brasil; lilianmitsuko@yahoo.it

Introdução

O Japão é um dos poucos países desenvolvidos que mantêm a pena de morte no seu sistema penal, em um posicionamento oposto à tendência mundial em aboli-la nas últimas décadas, movimento que provém da evolução do discurso e instrumentos de proteção dos direitos humanos após o final da Segunda Guerra Mundial, em especial, o princípio da dignidade da vida humana. Estima-se que mais de dois terços dos países no mundo já eliminaram tal pena dos seus sistemas legais (AMNESTY INTERNATIONAL, 2015, p.64). Nos últimos 50 anos, o entendimento sobre a pena de morte mudou drasticamente e os instrumentos de direito internacional acompanharam essa tendência (ABE, 2008, p.79), mas o início do movimento remonta ao século XVIII na Europa e em alguns estados dos Estados Unidos (CHUKYO HÔGAKU, 1987, p.142). Apesar do Japão ainda manter a pena², nota-se uma diminuição visível no número de execuções nos últimos anos. Mas, até que ponto o país segue a tendência internacional em se tratando da temática de direitos humanos? O Japão ratificou o Pacto de Direitos Civis e Políticos (1966) em 1979, sem reservas. Apesar deste instrumento no seu art. 6 (2) não vetar explicitamente a pena de morte, estipula que nos países que não a aboliram a sua aplicação deverá ser feita para “os crimes mais graves”, além de prever critérios para a proteção de privação do direito à vida (art. 6(1)), através de tribunais competentes, previsão de procedimentos de apelação e tratamento humano dos condenados. Entretanto, o art. 6(6) prevê que “Não se poderá invocar disposição alguma do presente artigo para retardar ou impedir a abolição da pena de morte por um Estado parte do presente Pacto.” O Japão, no entanto, não ratificou o instrumento com vistas à Abolição da Pena de Morte, o Segundo Protocolo Facultativo ao Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos, o que demonstra o seu posicionamento claro de manutenção de tal pena.

Johnson também acredita que o sigilo das execuções, a ausência de informações a respeito das condições dos presos, bem como o modo de execução dos condenados são fatores que contribuem para que ela goze de um alto índice de aprovação popular (JOHNSON, 2006, p.112). As notícias de execuções geralmente são vazadas pela mídia, por familiares e advogados das vítimas e o governo é reticente em comentá-las.

A pena de morte esteve presente na maior parte da história japonesa. Diversas formas de execução foram aplicadas no decorrer da história, mas o enforcamento tornou-se a única forma de execução pelo decreto *Daijokan* n.65/1873 (NICHIBENREN).

2. Outros países que mantêm a pena de morte em setembro de 2015 são Afeganistão, Antigua e Barbuda, Bahamas, Bahrain, Bangladesh, Barbados, Bielorrússia, Belize, Botswana, Chad, China, Comoros, República Democrática do Congo, Cuba, Dominica, Egito, Guiné Equatorial, Etiópia, Gâmbia, Guatemala, Guiné, Guiana, Índia, Indonésia, Irã, Iraque, Jamaica, Japão, Jordânia, Kuwait, Líbano, Lesoto, Líbia, Malásia, Nigéria, Coreia do Norte, Omã, Paquistão, Palestina, Catar, São Cristóvão e Nevis, Santa Lucía, São Vicente e Grenadinas, Arábia Saudita, Cingapura, Somália, Sudão do Sul, Sudão, Síria, Taiwan, Tailândia, Trindade e Tobago, Uganda, Emirados Árabes Unidos, Estados Unidos, Vietnã, Yemen, Zimbábue.

Esta forma de execução passou a ser exclusiva desde 1868 (art. 11 do Código Penal) (SATO, 2006, p.7). Nesse artigo, pretendemos expor a evolução histórica da pena de morte, quais os fatores para o seu enraizamento no Japão, além dos desafios para a sua abolição no contexto social japonês.

1. Evolução Histórica da Pena de Morte no Japão

A pena de morte foi a principal sanção penal em grande parte da história japonesa e sofreu grandes variações no seu modo de execução. Durante o século IV, os conceitos chineses de punição começaram a ser introduzidos no sistema legal japonês e a tortura era frequentemente aplicada para extrair confissões nos casos de furtos, seqüestros e assassinatos. A sanção visava a retaliação mais do que a prevenção das ofensas criminais. Nessa época, as punições eram divididas em regulares (*shokei*) e extraordinárias (*junktei*). As cinco espécies de *shokei* eram: chibatadas (*chi*), surra de vara (*jô*), encarceramento (*zu*), banimento (*ru*) e morte (*shi*). A pena capital era executada por enforcamento (*kô*) ou decapitação (*zan*). (SCHMIDT, 2001, p.10)

Em 724 D.C, o edito do imperador Shomu vetava a pena capital, e aboliu *de facto* a pena em um interstício de 346 anos (entre 810 e 1156 D.C) no Período Heian (794-1185, D.C). Especula-se que tal suspensão ocorreu por influência dos ensinamentos budistas da época que pregavam a preciosidade da vida. Naquele período, o procedimento para a execução da pena exigia o crivo do imperador e assim, tornou-se um costume que ela fosse comutada para deportação do criminoso para um local remoto por uma ordem imperial. (DANDO, 1996, p.7). O retorno da pena capital ocorreu em 1156 D.C e os métodos de execução eram diversos, dependendo da classe social do criminoso. Por exemplo, na classe dos samurais era permitido que se cometesse o *hara-kiri* ou *seppuku*, formas de suicídio consideradas como honrosas ao invés de submeterem os guerreiros a uma humilhante decapitação ou enforcamento. A classe dos agricultores, por sua vez, era executada de forma menos digna, por decapitação, enforcamento, crucificação, fogueira ou ferventação. (KIM, 1989, p.274)

Em 1241, foi estabelecido que o homicídio deveria ser punido com a decapitação. (HOMUSHO, [201-], p.2). Durante o Período Kamakura (1185-1333) o decreto de estabelecimento do *Bushidô Goseibai-shikimoku* (1232 D.C) estabelecia como formas de sanção a pena de morte, o exílio, a detenção, os castigos corporais e o confisco de bens. Na realidade, durante o período com início na Era Kamakura até o final da era Tokugawa (1603-1867), não seria exagero afirmar que a forma principal de punição era a pena de morte. Assim, todos os crimes, desde furtos até homicídios eram punidos com a morte, que funcionava como a base principal, fonte para criatividade horripilante das autoridades que usavam uma variedade de práticas que pudessem intensificar a dor nos castigos corporais e criavam “níveis de morte” (JOHNSON, 2006, p.77). Durante o Período Ashikaga ou Muramachi (1392-1490) a pena de morte foi também a escolhida forma de punição básica. As punições assumiram caráter

privado e as formas de execução incluíam a crucificação (*haritsuke*), crucificação invertida (*sakasaharitsuke*), empalamento (*kushizashi*), serração (*nokohiki*), desmembramento por bois (*ushizaki*), ou por carroça (*kurumazaki*), fogueira (*hiaburi*), ferventação (*kama-iri*), fogueira com o executado atado a lenha (*taimatsuaburi*), forca (*shibarikubi*), decapitação (*funkei*), dentre outros. Durante esse período, uma grande variedade de crimes era punida por pena de morte e a punição era estendida à esposa e aos filhos do criminoso (SCHMIDT, 2001, p.14). Durante o Período Edo (1603-1868) previa-se a decapitação (*zankei*), crucificação (*haritsuke*), fogueira (*kazai*), serrote³(*nokogiribiki*), exposição (*gokumon*)⁴ e a simples decapitação (*geshinin*)⁵.⁶

O serrote era muito aplicado durante o período em que Oda Nobunaga (1534-1582) estava no poder. Após Tokugawa Ieyasu unificar o país, iniciou-se um período pacífico que o seu xogunato proporcionou por dois séculos e meio. Não houve grandes alterações nos códigos penais desde o período Sengoku e os familiares também continuavam a receber punições junto com os culpados. Assim, cada *daimyô* (o senhor de terras que governava a maior parte do país a partir de suas imensas propriedades de terra hereditárias) promulgava suas próprias leis e poderia levar a cabo as execuções de forma autônoma, sem necessidade da permissão do *bakufu* (governo do xogunato). Nessas leis herdadas do período Sengoku, a regra máxima era a obediência ao senhor feudal, aos mestres e aos pais. Os crimes que atentassem contra eles eram punidos com grande severidade. Muitos crimes nesse período eram punidos por mutilação nasal ou auricular. No decorrer do século XVIII, tal severidade das penas foi substituída pela mentalidade de Confúcio, que privilegiava os ensinamentos que se tornaram preponderantes ao mesmo tempo em que as punições mais severas se tornaram mais escassas. (STEENSTRUP, 1991, p.151)

Quando o período Tokugawa terminou em 1867 e o império foi restaurado, os reformadores do governo Meiji perceberam a urgência em modernizar todos os aspectos da sociedade japonesa, incluindo as práticas penais. Assim, os castigos corporais foram extintos, as distinções entre classes na forma de punição foram eliminadas e as execuções mandatórias foram erradicadas. A partir de 1882 as execuções passaram a ocorrer dentro das prisões, deixando de ser um espetáculo público (JOHNSON,

3. Essa pena, de caráter vingativo, consistia em amarrar o condenado, e fazer um pequeno ferimento no pescoço do condenado, deixando um serrote próximo a ele visando que a família da vítima e os transeuntes serrassem o pescoço do condenado de modo que a sua morte ocorresse de forma lenta. Algumas vezes também penduravam o condenado de cabeça para baixo para que o corpo fosse serrado a partir da zona genital.
4. Após a decapitação do condenado, a cabeça era colocada em cima de uma tábua e deixada em exibição por 3 dias e 2 noites para mostrar ao público a punição do criminoso.
5. É a penalidade considerada como a mais branda porque consistia na decapitação feita por uma espada e não havia outras penalidades adicionais, como a exposição da cabeça por vários dias.
6. HOMUSHO, *Wagakuni ni okeru shikeino rekishinitsuite, shiryô 18*. Disponível em: http://www.moj.go.jp/keiji1/keiji1_00056.html. Acesso em 20 jun. 2015.

2006, p.79). No início do Período Meiji (1868-1912) remanesciam 5 formas de execução pública: forca, crucificação, fogueira, auto-decapitação (*fun*) e decapitação. Com a entrada em vigor do *Shinritsu Kôryô* (1871), que consistia no primeiro código penal estabelecido por *Dajôkan*, os tipos de execução se reduziram para a forca e a decapitação. O novo código estabeleceu que a maior parte dos crimes seria punida por detenção e trabalho forçado. (SCHMIDT, 2001, p.21).

Atualmente, a forma de execução é a forca (art. 11 (1) do Código Penal de 1907). Não obstante a ausência de justificativa oficial para a redução da forma de execução para um único método, parte da doutrina acredita que a forca tenha sido escolhida como uma forma menos cruel de execução, por provocar menos dor ao executado. Essa explicação não sobrevive às evidências científicas que comprovam que na decapitação, o coração cessa o envio de sangue ao cérebro, o que vem a causar a morte instantânea das células cerebrais no momento em que a cabeça se separa do restante do corpo, ao passo que, no enforcamento, a morte ocorre de maneira mais lenta. Há registro de que a execução mais longa por enforcamento no Japão ocorreu em 37 minutos. (SAKURAI, 2008, p.94). Assim, o motivo talvez não seja de atenuar a crueldade na execução, mas de preservar o corpo para que os familiares e amigos possam receber o corpo intacto. (SAKURAI, 2008, p.95).

O Japão desde então manteve a pena de morte em seus códigos penais, com alguns períodos de suspensão da execução, como entre novembro de 1989 a março de 1993 (NICHIBENREN, 2002, p.4) quando os ministros da Justiça deixaram de assinar os documentos necessários para a execução dos condenados.

2. A Constitucionalidade da Pena

A constitucionalidade da pena de morte foi discutida em júízo pela defesa em casos em que o Ministério Público pedia a condenação à morte. Tal fundamentação baseia-se no art. 36 da Constituição promulgada em 1946 que prevê proibição de penas cruéis. Tal artigo prevê que: “A imposição de tortura e punições cruéis por qualquer agente público são absolutamente proibidas”. A constitucionalidade da pena foi confirmada pela decisão da Suprema Corte Japonesa em 12 de março 1948, em resposta à defesa que em nível recursal argumentou que “segundo a nova constituição, a pena de morte foi abolida”.

O artigo 13⁷ da Constituição estabelece que todos os indivíduos devem ter o seu direito à vida respeitado. É necessário que isso seja respeitado nas políticas públicas e na legislação. Entretanto, no mesmo artigo, está prevista uma rigorosa limitação que estabelece que esse direito deve ser respeitado desde que não contrarie o bem comum. Assim, se o princípio

7. Todas as pessoas devem ser respeitadas como indivíduos. O seu direito à vida, à liberdade, e a perseguição da felicidade na medida em que não interfira com o bem-estar social, em consideração suprema da legislação e outros negócios governamentais.

fundamental do bem comum for desrespeitado, é natural que se entenda que o direito à vida poderá sofrer limitações. Outrossim, de acordo com o art. 31 da Constituição mesmo que esteja previsto o respeito à vida, no procedimento estabelecido pela lei, a sanção que venha a suprimi-lo está previsto de forma explícita. Em outras palavras, a Constituição, tal como em diversos países na atualidade prevê a existência da pena de morte como sanção (...) a defesa do réu baseou-se no argumento de que o art. 36 da Constituição veta de forma absoluta penas cruéis e que a pena de morte seria uma violação à Constituição. Entretanto, não se pode concluir que a pena de morte como sanção, em geral, corresponda de forma direta a uma pena cruel. Mesmo a pena de morte, de forma similar a outras penas, possui uma forma de execução do ponto de vista humanitário (...) reconheceríamos obviamente que é uma pena cruel, se no futuro, por exemplo, fosse feita uma lei que determinasse que os métodos de execução fossem a fogueira, a crucificação, a decapitação com exposição e a ferventação. Nesse caso, realmente, essa lei violaria o dispositivo do art.36 da Constituição. (tradução nossa) (Decisão da Suprema Corte Japonesa de 12 de março de 1948)

Dessa forma, a Suprema Corte entendeu que a pena de morte tem um papel preventivo e promove o bem comum, privilegiando o bem-estar da sociedade, procurando demonstrar que ela preserva a segurança pública e que, portanto, não há violação do art. 36 da Constituição. Outrossim, a Suprema Corte também interpretou que a forma de execução, mais do que a morte em si seria o parâmetro para determinar a crueldade da pena e citou como cruéis os métodos de execução anteriores à era Meiji. Nesse exame do nível de crueldade, porém, negligenciou a consideração sobre o tempo que levava para o condenado morrer uma vez que o enforcamento pode resultar em morte mais lenta do que a decapitação. A forca como forma de execução não foi considerada como cruel pelo Supremo Tribunal como pôde ser confirmado pela decisão de 6 de abril de 1955 em que o Tribunal a compara com os demais métodos de execução praticados em outros países, como o estrangulamento, decapitação, fuzilamento, cadeira elétrica, câmara de gás.

3. A Execução da Pena

Atualmente, as execuções são feitas mediante a autorização do Ministro da Justiça (art. 475 do Código de Processo Penal). Assim, cabe a ele decidir o número de execuções, bem como indicar os condenados que serão executados (INTERNATIONAL FEDERATION FOR HUMAN RIGHTS, 2003, p.10). Uma vez que o Ministro da Justiça ordena a execução da pena de morte, ela deverá ser executada no prazo de 5 dias. O art.475 requer a ordem do Ministro da Justiça para a sentença ser executada, se o Ministro escolhe não executar a ordem, a execução é suspensa. Entre 1989 e 1993 houve moratória nas execuções porque o Ministro da Justiça que atuava durante esse período tinha posicionamento contrário a tal pena. O último ministro da Justiça, Sadakazu Tanigaki (dezembro 2012-setembro 2014) ordenou a execução de oito prisioneiros no período em que ocupou o cargo. (INTERNATIONAL FEDERATION FOR HUMAN RIGHTS, 2014, p.5). O art. 477 do CPP estabelece que a execução deverá ser feita com

a presença do promotor e seu assistente e um agente penitenciário ou seu representante e que nenhuma outra pessoa poderá estar presente no local da execução exceto quando houver permissão do promotor ou do agente penitenciário. A pena de morte no Japão é prevista para crimes que implicam ou não na morte das vítimas⁸. Entretanto, na prática, ela tem sido usada apenas nos casos de homicídio, latrocínio e estupro seguido de morte (SHER, 2011, p.644).

Os condenados à morte podem requerer um novo julgamento, mas os requisitos necessários para fazer o pedido são restritos, exige-se que novas provas que provem a inocência do réu sejam apresentadas ou que se comprove que a decisão foi fundamentada em provas equivocadas. É possível fazer o pedido de um novo julgamento inúmeras vezes, mas é muito raro que um novo julgamento seja concedido. (FÉDÉRATION INTERNATIONALE DES LIGUES DES DROITS

8. Os crimes que implicam em pena de morte são Homicídio: Matar outra pessoa é crime punível com a pena de morte. Contudo, em termos práticos, o Japão somente impõe a pena de morte se o homicídio estiver acompanhado de fatores agravantes, incluindo várias vítimas e o cometimento de outros crimes.(Código Penal, art.199); Outros crimes que resultam em morte: O roubo seguido de morte (latrocínio) na cena do crime do roubo é punível com a pena de morte. (Código penal, art. 240) O estupro concomitante ao roubo que cause morte é punível com a pena de morte(Código Penal, art.241). A poluição de água potável pública que cause a morte de uma pessoa é punível com a pena de morte(Código Penal, art. 146). Causar a morte de uma pessoa no cometimento de um capotamento ou destruição de um trem ou bonde ou durante a virada de uma embarcação (emborcamento) que cause a morte de uma pessoa é punível com a pena de morte(Código Penal, art.126). A direção perigosa, que leve ao capotamento de um trem ou bonde ou virar uma embarcação (emborcamento) que cause a morte de outra pessoa é punível com a pena de morte.(Código Penal,arts. 125-127). Participar de um duelo que cause morte também é punível com a morte.Lei Especial;Crimes relacionados ao terrorismo que resultem em morte;Sequestrar um avião que cause a morte e destruição de aeronaves que resulte em morte são puníveis com a pena de morte; Crimes relacionados ao terrorismo que não resultem em morte; Destruição por explosivos e uso ilegal de explosivos são condutas puníveis com a pena de morte.(Código Penal, art.117). Incêndio que não resulte em morte (Código Penal, art.108); Incendiar um edifício, trem, bonde, embarcação ou mina em que uma pessoa esteja, ou que seja usada como moradia é conduta punível com a pena de morte.(Código Penal, art.108); Traição (Código Penal, arts. 81, 82, 77(1)(i); Instigar agressão estrangeira (Código Penal, art.81) contra o Japão também acarreta a pena de morte. Auxiliar um inimigo por meio de serviço militar direto ou que, de alguma forma, permita vantagem militar é punível com a pena de morte(Código Penal, art.82). Liderar uma insurreição é conduta punível com a pena de morte.(Código Penal, art.77(1)(i); Outros crimes que não resultem em morte; Os crimes a seguir são puníveis com a morte: Dar causa ‘a inundação que danifique um edifício, trem, bonde ou mina que seja usada como moradia ou onde pessoas estejam presentes é punível com morte.(Código Penal, art.119); Detonar um explosivo e que, assim, danifique um edifício, trem, bonde, embarcação ou mina que seja utilizada como moradia ou onde outras pessoas estejam presentes é punível com a morte.(Código Penal, arts. 108, 117(1); Causar dano em estrutura não habitada por violação de domicílio.(Código Penal, art. 119). Disponível em <http://www.deathpenaltyworldwide.org/country-search-post.cfm?country=Japan>. Acesso em 20 outubro 2014.

DE L'HOMME, 2003, p.16). A aplicação da pena passou a ser mais restrita com a imposição do critério Nagayama. Norio Nagayama foi um condenado à morte que se tornou célebre tanto pelos crimes que cometeu quanto pelo legado literário que construiu durante a sua vida no cárcere. Ele foi preso após cometer quatro homicídios, entre 11 de outubro de 1968 e 5 de novembro de 1968. O primeiro assassinato ocorreu no Hotel Prince em Tóquio quando ele acertou dois tiros na cabeça do vigia, Kiminori Nakamura, em uma tentativa de assalto. Em uma segunda tentativa de roubo, em 14 de outubro, ele matou um outro vigia, Tomejiro Kamitsu próximo ao templo Yasaka em Quioto. O terceiro incidente ocorreu no dia 27 de outubro no qual ele matou o motorista de táxi, Tetsuhiko Saito, em Hakodate. E por fim, o último crime foi cometido em Nagoya no dia 5 de novembro quando outro motorista de táxi, Masaki Ito, foi morto durante um assalto. A soma irrisória que ele conseguiu após os quatro crimes foi de 16 mil ienes, cerca de 440 reais. (MÉTRAUX, 2009, p.283). Essa série de crimes ganhara tamanha repercussão que constituiu um novo marco para o estabelecimento de critérios para a execução dos condenados. O critério consiste no exame cuidadoso dos seguintes fatores:

- a natureza do homicídio;
- a motivação;
- o método empregado no homicídio;
- o número de pessoas mortas;
- o sentimento dos familiares da vítima;
- a magnitude das implicações sociais do caso;
- a idade do réu;
- precedentes criminais do réu;
- se o réu demonstrou algum remorso pelo feito; (OTANI, 2010, p.200)

Nagayama tentou defender-se ao fazer a ligação da sua motivação do latrocínio com a pobreza e ignorância vivenciadas na infância conforme relatado no seu livro de grande vendagem *Muchino namida* (Lágrimas da Ignorância). A sua defesa foi considerada em juízo e a Suprema Corte de Tóquio comutou a sua pena de morte para perpétua em 1981 no qual sentenciou que “O governo deveria ter poupado o acusado da pobreza e seria injusto ignorar a ausência de políticas apropriadas que visassem o bem-estar e responsabilizá-lo por tudo.” (OBARA, 2013, p.44). Entretanto, essa decisão foi revertida e Nagayama foi executado em 1997.

Em julho de 2009, o judiciário japonês implementou o Tribunal do Júri para determinados tipos penais (COREY e HANS, 2010, p.90). Este sistema estabelece

que seis cidadãos determinem em conjunto com três juízes profissionais a culpabilidade ou inocência em uma sentença apropriada (SAIKÔ SAIBANSHÔ). A culpabilidade deve ser pronunciada apenas quando os cidadãos “estão certos de que não há lugar para dúvida” (HIRANO, 2012). Se o veredicto unânime não for alcançado, a decisão majoritária predomina desde que esta inclua o voto de pelo menos um juiz profissional e um jurado. O objetivo do Tribunal do Júri é a criação de “uma justiça mais ágil, amigável e confiável” e “aumentar o entendimento da confiança e entendimento do público geral em relação ao sistema judiciário (SAIKÔ SAIBANSHÔ).“ Na prática, em comparação com os julgamentos que eram feitos exclusivamente por juízes profissionais, o júri tem produzido sentenças mais severas com relação aos réus acusados de crimes sexuais assim como para aqueles que causaram lesões seguidas de morte (NIKKEI KEIZAI SHINBUN, 2012). Esse sistema possibilita a maior participação dos cidadãos no restabelecimento da ordem social, mas em muitos casos causa um grande fardo psicológico para os jurados.

4. A retenção da pena

Recentemente, a pena capital tem sido executada com menor frequência no Japão, e em 2014, foram apenas três execuções. (AMNESTY INTERNATIONAL 2015, p.62). O baixo número suscita o questionamento a respeito dos motivos para manter tal pena no sistema legal japonês. Afinal, se a aplicação é tão baixa seria necessário mantê-la? Uma das explicações mais utilizadas para a manutenção da pena baseia-se em pesquisas de opinião pública que apontam que a grande maioria da população é favorável a manutenção da pena de morte. As pesquisas realizadas pelo governo em 2009 apontam 85.5% de aprovação (OBARA, 2013, p.29).

Uma razão para defesa da pena de morte seria a de que a ameaça de morte previne o crime uma vez que o ser humano tem o instinto de preservação da própria vida e não cometeria atos que pudessem colocá-la em situação de risco. Apesar da antiguidade dessa pena, a justificativa de prevenção do crime é relativamente recente. Antes da necessidade de justificá-la, a pena de morte foi imposta para uma grande variedade de crimes e não se questionava a sua moralidade. A teoria da prevenção, portanto, surgiu apenas nos últimos dois ou três séculos e as sociedades dessa forma foram obrigadas a criar justificativas plausíveis para a sua existência uma vez que as punições corporais estavam caindo em desuso (ARCHER, GARTNER, BEITTEL, 1983, p.992). Para que a pena de morte funcione como fator preventivo para a ação do criminoso, deve-se partir do pressuposto que o criminoso saiba exatamente quais são as penas aplicáveis aos seus atos, o que não ocorre necessariamente. Os condenados tendem a não ter conhecimento de quais tipos penais resultam em pena de morte ou até mesmo se o país em que vivem existe tal pena. Seria necessário, portanto, que os criminosos realmente soubessem quais tipos penais são passíveis de pena de morte (ARCHER, GARTNER, BEITTEL, 1983, p.995). Outros fatores que podem contribuir para a prevenção do crime são a severidade da pena, a certeza da punição e a celeridade da sua aplicação.

Apesar de vários argumentos servirem para a continuação de sua existência, um dos argumentos mais razoáveis para defender a sua abolição é que o erro na condenação é irreversível. Alguns retencionistas, entretanto, argumentam que o erro no julgamento não é peculiar somente à pena capital, ocorrendo em todos os tipos de penalidade (DANDO, 1996, p.13). Entretanto, caso o erro seja descoberto antes ou após a pena ser executada não há indenização pecuniária que possa recuperar o tempo perdido na prisão ou o erro após a morte do condenado. Um exemplo proeminente é de Iwao Hakamada, um boxeador profissional que passou 48 anos no corredor da morte após receber a possibilidade de um novo julgamento em 2014. Ele havia sido condenado pela morte do seu ex-chefe, esposa e seus dois filhos em 1966 e confessou o crime após 20 dias de interrogação da polícia, mas alegou que fez a confissão sob tortura da polícia. A principal evidência do crime foi a roupa usada pelo assassino que tinha vestígios de sangue. Após testes de DNA, constatou-se que a roupa não havia sido usada por Hakamada, o que veio a expor o erro no inquérito policial (AMNESTY INTERNATIONAL, 2014). Mas, a sua condenação na época foi feita por dois do grupo de três juízes, sendo ele, então, condenado à morte. Kumamoto Norimichi, o juiz com voto vencido, escreveu 360 páginas na sua opinião dissidente e após um ano deixou o Judiciário. Em 2007, ele finalmente veio à público para explicar que as peças de evidência usadas contra Hakamada não faziam sentido, por exemplo, as calças manchadas de sangue não eram do tamanho do acusado. A decisão pela condenação do réu foi baseada somente na confissão extraída sob tortura. Kumamoto requereu um novo julgamento para Hakamada em 2007 (SHER, 2011, p.650) o que foi finalmente concedido em 2014 pela Corte da província de Shizuoka.

A opinião pública é influenciada por alguns fatores, em especial, o sexo, a idade, a orientação política, o momento em que a pesquisa de opinião foi realizada e o enquadramento das perguntas. Esses fatores ajudam a explicar porque as pesquisas de opinião realizadas pelo Ministério da Justiça japonês tendem a produzir os resultados favoráveis à pena de morte. No Japão, dentre as pessoas que responderam o questionário pôde ser verificado que aqueles com visão mais conservadora eram contrários à abolição da pena ao contrário dos que tinham visão mais progressista que tiveram posicionamento oposto a aqueles. (SATO, [200-], p.15). O governo japonês escolhe deliberadamente momentos de comoção, em especial, após crimes notórios ocorridos em 1989, como o caso do assassinato das pequenas garotas⁹ e do assassinato de uma garota no qual o corpo foi ocultado em um tambor¹⁰ (SATO, [200-], p.15).

9. Entre 1988 e 1989, Tsutomu Miyazaki mutilou e assassinou 4 meninas entre 4 e 7 anos de idade. Ele fez sexo com os corpos e comeu parte das terceira e quarta vítimas. O caso chocou a província de Saitama. Em 2006 a Suprema Corte manteve a sua decisão original de condená-lo a morte. Ele foi executado em 17 de junho de 2008.

10. Quatro menores submeteram uma jovem de 17 anos em cárcere privado por 41 dias. A garota morreu após ser repetidamente estuprada e espancada. Eles ocultaram o cadáver em um tambor preenchido com concreto. O caso atraiu a atenção da mídia pela atrocidade e porque os réus tinham menos de 18 anos e por isso a pena de morte não foi aplicada no caso deles.

O enquadramento das pesquisas pode influenciar as respostas dos entrevistados uma vez que as alternativas dadas como respostas podem modificar o posicionamento de apoio à pena de morte. Por exemplo, ao perguntar se o entrevistado é favorável à pena de morte ao invés de perguntá-lo se a pena de morte é mais adequada do que a prisão perpétua reflete-se consentimento e não preferência dentre outras alternativas. Da mesma forma, na pesquisa de opinião feita pelo governo japonês em 2004, 81% dos entrevistados se demonstravam favoráveis à pena de morte. No entanto, foram dadas apenas três alternativas de resposta que não incluíam penalidades alternativas. Por outro lado, em uma pesquisa de opinião conduzida pela emissora NHK demonstrou que apesar de 63% dos entrevistados serem favoráveis à pena de morte, 57% respondeu que não seria contrária à comutação dessa pena para pena perpétua, caso não houvesse liberdade condicional. (SATO, [200-], p.16). Por esses motivos, a confiabilidade nos resultados das pesquisas de opinião é prejudicada e apresenta fragilidade como justificativa para a retenção da pena de morte.

Conclusões

A pena de morte no Japão foi preservada durante a maior parte da história do país. Apesar da oposição a ela ser forte na sociedade civil e ambiente acadêmico, as pesquisas de opinião feitas pelo Ministério da Justiça demonstram um alto índice de aprovação popular. Ficou demonstrado, porém, que tais pesquisas podem manipular os resultados a favor da posição retencionista. No passado, a pena de morte era a punição mais recorrente para uma grande variedade de crimes, desde pequenos furtos até os crimes hediondos. Durante um longo período não havia sequer necessidade para justificação de aplicação de tal pena.

Com o surgimento de instrumentos internacionais de direitos humanos e à adesão de muitos países a padrões estabelecidos por tratados internacionais, que propõem respeito ao direito à vida, a sociedade internacional considera cada vez menos a pena de morte como uma penalidade aceitável. O Japão, nesse sentido, apesar de ser signatário de diversos tratados de direitos humanos e ter dispositivos constitucionais que dão margem à interpretação de ilegalidade da pena de morte, não a aboliu do seu sistema penal.

A retenção de tal pena depende de fatores complexos ligados ao sigilo dos detalhes da sua execução, que obsta a população de tomar conhecimento para ter um melhor juízo de valor, a própria estrutura do Judiciário e da crença em que a pena poderá prevenir o cometimento de crimes. O baixo número de execuções poderia gerar dúvidas sobre a necessidade da aplicação de tal pena, mas esse argumento não é destituído de oposição uma vez que o inverso também poderia ser alegado. Há baixa criminalidade porque a ameaça da pena de morte previne os indivíduos de cometerem crimes.

Com a instauração do regime de tribunal de júri, a responsabilidade de decidir pela morte do réu recai também sobre o júri composto por cidadãos comuns, ocasionando discussões a respeito do fardo psicológico causado pelas decisões

favoráveis à execução do réu. Não obstante o surgimento dessa natureza de discussão e dos esforços conjuntos da academia e de organizações não governamentais, a pena de morte tem possibilidade mínima de ser abolida em curto e em médio prazo.

Referências Bibliográficas

- ABE, Kohki. **Aragau shisô/ Heiwawo tsukuru chikara** (O pensamento combativo- a força para criar a paz), 1ª ed., Tóquio: Fukishobô, 2008.
- AMNESTY INTERNATIONAL. **Death Sentences and Executions**, Londres, 2015. 76 p. Disponível em: <http://www.amnestyusa.org/pdfs/DeathSentencesAndExecutions2014_EN.pdf> . Acesso em: 20 jul. 2015.
- ARCHER, Dane, GARTNER, Rosemary, BEITTEL, Marc. Homicide and Death Penalty: a cross –national test of a deterrence hypothesis. **The Journal of Criminal Law and Criminology**, Chicago, v. 74, n. 3, p. 991-1013, 1983.
- CHUKYO HOGAKU. **Shikei sentakuno kijyun- Nagayama Norio hanketsu yori- Keiji hanrei kenkyu** (Os padrões de escolha da pena de morte- A partir da decisão de Norio Nagayama- Pesquisa de jurisprudência penal) Chukyo university , Nagoya, v. 21, n.2, p.139-151, fevereiro, 1987.
- COREY, Zachary e HANS, P. Valerie. Japan’s new lay judge system: deliberative democracy in action? **Asia Pacific Law and Policy Journal**, Manoa, v.12, n.1, p.72-94, 2010.
- DANDO, Shigemitsu. (1996) Toward the Abolition of Death Penalty, **Indiana Law Journal**, Bloomington, v.72, n.7, p. 7-19, April, 1996.
- HIRANO, Heiji. Lay judge death sentences must be unanimous: JFBA, **The Japan Times**. Disponível em: <<http://www.japantimes.co.jp/news/2012/03/25/news/lay-judge-death-sentences-must-be-unanimous-jfba/#.VE8WiOO9nDt>>Acesso em: 18 jul. 2015.
- HUMAN RIGHTS COMMITTEE, **Concluding observations on the sixth periodic report of Japan**, 2014. Disponível em: <<http://hrn.or.jp/eng/wp-content/uploads/2014/08/Concluding-Observations.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2015.
- FÉDÉRATION INTERNATIONALE DES LIGUES DES DROITS DE L’HOMME. **Shikei: Minshushugi kokkani aru majiki kôï**, Paris, v. 359, n. 3, maio, 2003. Disponível em: < <https://www.fidh.org/IMG/pdf/jp359j.pdf>>. Acesso em: 20 jul.2015.

HOMUSHÔ. *Shiryô* (documento) no.18 [201-]. **Desenvolvido pelo Ministério de Justiça do Japão**. Disponível em: <http://www.moj.go.jp/keiji1/keiji12_00056.html>. Acesso em: 10 set. 2015.

INTERNATIONAL FEDERATION FOR HUMAN RIGHTS. **Death penalty in Japan: a practice unworthy of democracy**, 2003, Disponível em: <<http://www.fidh.org/IMG/pdf/jp359a.pdf>>. Paris, v.359, n.2. Acesso em: 15 set. 2015.

INTERNATIONAL FEDERATION FOR HUMAN RIGHTS, **Death penalty in Japan. Denial of the right to life and other human rights violations**, 2014. Disponível em: <http://www.fidh.org/IMG/pdf/20141010_japan_dp_report_en.pdf>. Acesso em: 13 set. 2015.

JOHNSON, David T. Japan's secretive death penalty policy: contours, origins, justifications, and meanings, **Asian-Pacific Law & Policy Journal**, Manoa, v.7, n.2, summer, p. 62-124, 2006.

KIM, Chin. Capital Punishment in the United States and Japan: constitutionality, justification and methods of infliction. **Loyola of Los Angeles International and Comparative Law Journal**, Los Angeles, v.11, n.2, p.253-279, 1989.

SATO, Mai. **Public opinion and death penalty in Japan**. [200-]. Disponível em: <http://www.westminster.ac.uk/_data/assets/pdf_file/0004/43429/v.4_4.pdf>. Acesso em: 10 set. 2015.

NICHIBENREN. **Recommendations on the capital punishment system**, 2002. Disponível em: <http://www.nichibenren.or.jp/library/en/document/data/INT03_10_PS.pdf>. Acesso em: 26 ago. 2015.

NICHIBENREN. **Shikeiha donoyôni shikkô sarerunoka** (Como a pena de morte é executada). Disponível em: <<http://www.nichibenren.or.jp/activity/criminal/deathpenalty/q06.html>>. Acesso em: 8 de jul. 2015.

NIKKEY KEIZAI SHINBUN. **Saiban'in seido seihanzaini kibishiku-shikkôkara san'nen**. (Sistema do Tribunal do Júri é severo com relação a crimes sexuais- 3 anos de aplicação) Disponível em: <http://www.nikkei.com/article/DGXNASDG1402R_U2A510C1CR8000/> . Acesso em: 17 set. 2015.

MÉTRAUX, Daniel A. The Nagayama criteria for assessing the death penalty in Japan: reflections of a case suspect. **Southeast Review of Asian Studies**, Ashland, v. 31, p.282-89, 2009.

- OBARA, Mika. **Government justification for capital punishment in Japan: case study of de facto moratorium period from 1989 to 1993**. Doctoral thesis. Loughborough, Loughborough University, 2013.
- OTANI, Kyoko. **Soredemo karewo shikeini shimasuka? Abashirikara Peru-he-harukanaru tabi**. (Mesmo assim, o condenam à morte? De Abashiri ao Peru-a última viagem) 1ª ed. Tóquio: Gendaikikakushitsu, 2010.
- SAIKÔ SAIBANSHÔ. **Desenvolvido pela Suprema Corte do Japão**. Disponível em: <<http://www.saibanin.courts.go.jp/introduction/>>. Acesso em 13 set. 2015.
- SAKURAI, Satoshi. **Shikei sonhatsuronni okeru “shikei shikkônin” no ichini tsuïteno- kôtsatsu- Nihonno koubunshoni miru shikeishikkô genbano seiseito shômetsu** (A discussão sobre a posição do executor da pena de morte no discurso retencionista- o gênese e a extinção do local de execução da pena de morte de acordo com os documentos públicos japoneses) **Core Ethics**, Quioto, v.4, p.93-103, 2008.
- SATO, Mai. **Public opinion and death penalty in Japan**. Disponível em: <https://www.westminster.ac.uk/__data/assets/pdf_file/0004/43429/v.4_4.pdf> [2000-]. Acesso em: 10 jul.de 2015.
- SCHMIDT, Petra. **Capital punishment in Japan**. 1ª ed. Leiden: Brill, 2001.
- SHER, Elizabeth M. Death penalty sentencing under the lay assessor system: avoiding the avoidable through unanimity. **Pacific Rim Law & Policy Journal Association**, Seattle, v. 20, n.3, p.635-658, June, 2011.
- STEENSTRUP, Carl. **A History of Law in Japan until 1868**. 1ª ed. Leiden: Brill, 1991.
- TAKEDA, Kazuo. **Shishaha mata tatakau- Nagayama Norio saibanno Shinsoto shikeiseido** (O morto ainda luta-O sistema de pena de morte e a verdade no julgamento de Norio Nagayama) Tóquio: Meiseki shoten, 2010.

APÓS O ANOITECER E KAFKA À BEIRA-MAR, DE HARUKI MURAKAMI: RELAÇÕES COM O MÍTICO E O MARAVILHOSO

Márcia Hitomi Namekata¹

Resumo: O presente artigo propõe-se a uma análise de duas obras de Haruki Murakami, *Após o Anoitecer* e *Kafka à Beira-Mar*, sob o prisma dos mitos, contos maravilhosos e dos *mukashi banashi*, considerando-se as referências constantes do autor a elementos fantásticos e maravilhosos em suas obras.

Palavras-chave: contos maravilhosos; *mukashi banashi*; sobrenatural; inconsciente

Abstract: This article intends to analyze two works of Haruki Murakami, *After Dark* and *Kafka on the Shore*, by the viewpoint of myths, fairy tales and *mukashi banashi*, considering the references constantly made by the author to the fantastic and marvelous elements in his work.

Keywords: fairy tales; *mukashi banashi*; supernatural; unconscious

Introdução

Haruki Murakami pode ser considerado o mais aclamado autor da literatura japonesa pós-moderna. Com uma obra vasta – 13 romances, ensaios, traduções e uma significativa quantidade de contos –, boa parte dela traduzida para vários idiomas, Murakami foi também agraciado com diversos prêmios literários. Com um estilo que já cativou leitores em diversas partes do mundo, de uma influência ocidental marcante que o situa em uma posição à parte entre os autores japoneses, enfoca em suas obras, por outro lado, elementos que vão desde a literatura japonesa clássica até a solidão e a alienação do homem japonês moderno.

1. Professora doutora na área de Japonês (Literatura Japonesa) no Departamento de Letras Estrangeiras Modernas (DELEM) da Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, Paraná, Brasil; marcianamekata@gmail.com

Em meio ao fluxo ocidente-oriente, são perceptíveis as constantes referências a contos de fadas ocidentais e elementos míticos em diversas obras do autor. Assim, optou-se por analisar, no presente trabalho, apenas dois de seus romances: *Kafka à Beira-Mar* (*Umibe no Kafuka*, 2002) e *Após o Anoitecer* (*Afutā Dāku*, 2004), devido ao fato de que a associação de seus enredos a contos maravilhosos ocidentais conhecidos do público é mais direta, o que permite delinear melhor a análise à luz de teorias sobre mito e conto maravilhoso

Os capítulos de *Kafka à Beira-Mar* alternam-se entre dois protagonistas: Kafka Tamura, um jovem de quinze anos que sai de casa em busca da mãe que o abandonara quando ele tinha quatro anos de idade, e da irmã, que a mãe levava junto; e Satoru Nakata, um homem de cerca de sessenta anos de idade, portador de atraso mental devido a um acidente inexplicável que sofrera na infância. A trama se desenrola de modo que, ao longo dos capítulos, os destinos de ambos se encontrem para que os mistérios que cercavam suas vidas se desvendem.

Após o Anoitecer apresenta um enredo que acontece em uma madrugada. É centrado em Mari Asai, que passa a noite fora de casa como forma de fugir de uma relação não resolvida com a irmã mais velha, Eri, que sofria de um distúrbio que a mantinha dormindo praticamente o dia inteiro, durante um longo período de tempo. As pessoas com as quais Mari encontra na madrugada – a maioria pertencente ao submundo de Tokyo – acabam auxiliando-a na resolução de seus conflitos interiores.

O ponto de partida para esta análise foram referências familiares ao universo dos contos maravilhosos e mitos presentes nas duas histórias: a ideia de rito de passagem de um adolescente de quinze anos em *Kafka à Beira-Mar*, que culmina em sua entrada na floresta como representação da busca pela resposta às dúvidas que o atormentavam – como um “mergulho” no inconsciente; e o distúrbio que sofre Eri Asai, de *Após o Anoitecer*, que poderia nos remeter ao conto *A Bela Adormecida*, dos Irmãos Grimm.

1. Mito, conto maravilhoso, *mukashi banashi*: considerações teóricas

Podemos estabelecer uma relação entre as obras de Murakami e os mitos e contos maravilhosos – formas literárias transmitidas oralmente ao longo das gerações –, através das palavras do próprio autor, proferidas em uma entrevista²: “Quando escrevo, não faço distinção entre o natural e o sobrenatural. Tudo parece real. Este é o meu mundo”³. Strecher (1998:366) diz ainda que a intrusão usual do paranormal e de realidades alternativas são uma “marca registrada” de Murakami; de fato, uma das características marcantes em várias de suas obras é a presença de “dois mundos”: o

2. Todas as traduções de citações de críticos que surgem ao longo do texto foram feitas pela autora do artigo.

3. “When I am writing,” Murakami says, “I do not distinguish between the natural and supernatural. Everything seems real. That is my world, you could say.” (PHELAN, 2005)

mundo real e um mundo paralelo. De acordo com o romancista norte-americano Richard Powers⁴, Murakami faz com que seus leitores imaginem quais as ligações que deveriam existir entre os dois mundos (de realismo banal e de fantasmagoria estranha), provocando um sentimento de estranheza em um sentido, digamos, “universal”: “Murakami writes stories that make people feel strange, and strange feelings must be the hardest to put into foreign words”⁵. No entanto, dado o seu sucesso – suas obras já foram traduzidas para mais de 50 idiomas –, parece conseguir o seu intento.

Considerando-se que estamos tratando de um autor japonês que se refere a temas míticos e maravilhosos em sua obra, tal proposição pode também ser pensada sob o viés dos *mukashi banashi* (“contos antigos”) japoneses. Em meus estudos desenvolvidos durante o Mestrado e o Doutorado acerca do tema, pude concluir que, em termos estruturais, os *mukashi banashi* diferem, em muito, dos contos maravilhosos e de fadas do Ocidente, estando muito mais próximos da categoria do mito. No entanto, se pensarmos que todas essas formas literárias têm uma origem que se perde no tempo, podemos considerar que

A frase “*Mukashi, mukashi...*” (“Antigamente”, “Há muito tempo”), proferida pelos narradores no momento em que abriam uma narrativa, além de indicar um tempo histórico passado, poderia também ser um indicativo da existência de um mundo das almas. Em tempos antigos – quando os *mukashi banashi* desenvolveram-se em abundância – considerava-se que a alma estava situada em um plano superior à existência (o “consciente”), ou seja, que o inconsciente localizava-se acima do limiar da consciência. As imagens que surgem nos *mukashi banashi*, assim, são a do homem enquanto representação do **microcosmo** (formado pelo consciente e pelo inconsciente), e a da **espiral**: homem, natureza, morte e nascimento como elementos interligados. Considerando-se o consciente a parte pertencente a este mundo e o inconsciente a parte pertencente ao outro mundo, os sonhos e os *mukashi banashi* existem no universo configurado pelo entrelaçamento destes dois mundos; caracterizam, assim, uma metamorfose universal que se movimenta em espiral e que faz com que a morte e o nascimento se desenvolvam.
(NAMEKATA, 2011:103)

Verificamos tais conceitos também em um contexto universal, na medida em que, segundo Eleazar M. Meletínski (1987:191), “o homem ‘primitivo’ ainda não separava nitidamente a si mesmo do mundo natural circundante e transferia para os objetos naturais as suas próprias características”. Relacionando-se o conto maravilhoso a essa questão, Vladimir Propp (1974:70) considera que todo o desenvolvimento do conto maravilhoso e, em especial, o início, já mostra uma conexão entre o mundo dos vivos e

4. In: TANDOM, Shaun. The loneliness of Haruki Murakami. **iAfrica**, March 27, 2006. Retrieved 2008-04-24. Disponível em <http://entertainment.iafrica.com/features/990664.htm>

5. “Murakami escreve histórias que fazem com que as pessoas sintam-se estranhas, e sentimentos estranhos são os mais difíceis de serem transpostos para uma língua estrangeira.” (PHELAN, 2005).

o mundo dos mortos, através da imagem da entrada do herói em um outro mundo – por exemplo, a floresta, ou algum reino limitado por um rio.

De acordo com Strecher (2014:15), o mecanismo pelo qual o mágico é apresentado na ficção de Murakami é chamado de “outro mundo” ou, às vezes, “o lado de lá” (“*over there*”). De uma perspectiva psicológica, trata-se de uma representação do inconsciente. Isso já caracteriza uma convergência entre suas obras e o universo dos mitos e dos contos maravilhosos: na já referida entrevista, ele diz que constrói túneis, bibliotecas, labirintos, corredores escuros e poços profundos em suas histórias, através dos quais seus narradores passam dos males urbanos do mundo a um imensurável abismo cósmico. Suas histórias (re)traçam uma trilha de volta ao local onde Murakami as encontrou: os psiquiatras chamariam-no de “inconsciente”, ele o chama de “*basement*” – um local escuro, frio e quieto, um “porão da alma”. Ele diz que tal local pode ser perigoso para a mente humana, e é de lá que ele tira suas histórias e as traz para a superfície, para o mundo real.

Do ponto de vista estrutural, quando se pensa na análise da estrutura do conto de magia, a primeira referência que nos vem à mente é *A Morfologia do Conto Maravilhoso*, do supracitado Vladimir Propp que, depois de exaustivos estudos acerca da estrutura de contos das mais variadas culturas, concluiu que a grande maioria deles, partindo de uma situação inicial (que normalmente se configura em uma carência), apresenta uma sequência de 31 funções, que vão do afastamento (que pode se configurar através do afastamento do lar ou da morte de alguém próximo ao herói), passando pelo encontro com o antagonista e as várias peripécias que levarão o herói ao seu objetivo, que pode ser a obtenção de um bem e/ou o casamento com a princesa. Propp ponderava que nem todos os contos maravilhosos apresentavam todas essas funções; por outro lado, ainda que isso ocorresse, não poderia haver modificações significativas na ordem da sequência da narrativa.

Em função de possuírem uma estrutura bastante diversa do conto ocidental, os estudos desenvolvidos por Meletínski, discípulo de Propp, pareceram-me mais pertinentes para uma análise dos *mukashi banashi* japoneses. Utilizando-se de métodos semióticos estruturais através da combinação da tipologia histórica com a estrutural (ao invés da preferência pela análise sincrônica à diacrônica, característica do estruturalismo), o centro dos interesses das investigações do autor recaía sobre o mito. Meletínski partiu da ideia de que um enredo pode tanto começar com uma aquisição quanto com uma perda, e que os episódios constitutivos do conto são independentes, não havendo uma hierarquia entre os mesmos. Para ele, na antiga narrativa folclórica ainda havia traços de mito, predominando assim uma tendência ao sincretismo; utilizando-se de terminologias como “mito-conto maravilhoso arcaico” e “mito-conto sincrético”, ressalta que encontram-se em primeiro plano a aquisição de objetos míticos (cósmicos) ou a conquista dos espíritos-guardiães. Não se obedece à típica estrutura “carência/remoção do dano/obtenção de valores” que culminam no final feliz (casamento/obtenção do reino) do conto de magia. Daí o fato de a maioria dos *mukashi banashi*

não apresentar o típico “final feliz” característico dos contos maravilhosos ocidentais e, às vezes, possuir um final vago – o que repercute nas obras (não apenas literárias) japonesas, enfatizando um traço de âmbito cultural dessa sociedade.

Além do inventário de funções, Propp estabeleceu sete esferas de ação para as personagens que figuram no conto maravilhoso, cada qual compreendendo um determinado número dentre as 31 funções da narrativa. Tais esferas são as do antagonista (malfeitor), do doador (provedor), do auxiliar (ajudante), da princesa (personagem procurada), do mandante, do herói e do falso herói. Essas personagens, dependendo das circunstâncias, podem tomar o lugar de outra, ou seja, assumir outro papel dentro de uma mesma narrativa.

As duas obras de Murakami a serem discutidas começam, de fato, pelo afastamento do herói de seu local de origem, com o intuito de suprir uma carência: Kafka Tamura e Nakata, de *Kafka à Beira-Mar*, saem de casa para convergirem seus destinos em Takamatsu, onde devem solucionar os mistérios que regem suas vidas. Mari Asai, de *Após o Anoitecer*, passa uma madrugada fora de casa como meio de fuga de um problema familiar, configurado entre ela e sua irmã mais velha.

2. *Após o Anoitecer*

A trama acontece em uma madrugada, e o tempo cronológico da narrativa é marcado pelo relógio que aparece no início de cada capítulo.

A protagonista da obra é Mari Asai, que decide passar a noite fora de casa. A partir de seu encontro com Tetsuya Takahashi em um restaurante na madrugada, começam a se delinear suas angústias, decorrentes de uma relação conflituosa com Eri, sua irmã mais velha. Ao contrário desta, bela e “escrava da moda” – “uma beldade”, nas palavras de Takahashi (MURAKAMI, 2009:17), – Mari é introspectiva e intelectual, nutrindo um sentimento de inferioridade em relação à irmã. No entanto, na última conversa entre Mari e Takahashi, ela lhe relata, em tom confessional, um fato que acontecera às duas na infância, quando ficaram presas em um elevador, e do medo que sentiram; Eri abraçou Mari, numa atitude protetora. E ela diz que fora a última vez em que estiveram tão próximas, a ponto de estarem unidas “(...) num só coração, sem nada que pudesse nos separar. Depois disso, fomos nos distanciando cada vez mais. Separadas, cada uma passou a viver em seu próprio mundo.(...)” (MURAKAMI, 2009:194).

Considerando-se, assim, que existe uma rivalidade entre ambas, podemos relacioná-la aos contos sobre dois irmãos, conhecidos em diversos folclores ao redor do mundo:

“Em versões mais modernas, tais como o conto dos Irmãos Grimm, ‘Os dois irmãos’, eles são de início indiferenciados.(...) A floresta, onde eles foram para decidir que desejavam ter uma vida própria, simboliza o lugar onde a escuridão interior é confrontada e elaborada; onde a incerteza sobre quem somos é solucionada; e onde começamos a entender o que queremos ser. Em muitas histórias de dois irmãos, um deles (...) lança-se ao mundo e corre perigo, enquanto o outro (...) simplesmente permanece em casa.(...)” (BETTELHEIM, 1992:118)

Se pensarmos em *Após o Anoitecer* como um “conto de fadas moderno”, podemos relacionar a mencionada escuridão interior (a floresta) ao ambiente noturno por onde transitam as personagens de Murakami: é na noite que Mari expõe sua insegurança e, de forma talvez inconsciente, busca uma solução para seus conflitos. Tetsuya Takahashi, apesar de amigável, também está à procura de um sentido para sua vida: filho único, em dúvida com relação ao futuro, é contrabaixista de uma banda que ensaia durante à noite e tem uma relação conturbada com o pai, que se encontra preso. Os capítulos da obra alternam-se entre os acontecimentos que ocorrem a Mari na madrugada e o quarto de Eri. As personagens que Mari conhece durante a noite – Takahashi; Kaoru, a gerente do motel Alphaville; Komugui e Koorogui, funcionárias do motel; e Guo Dongli, a prostituta chinesa agredida por um cliente – ajudam-na, através de seus problemas pessoais, a repensar a relação com a irmã. A noite é o ambiente onde as personagens buscam um sentido para a vida, o que configura, em um âmbito mais amplo, a busca de autoconhecimento do eu contemporâneo. Cada personagem de *Após o Anoitecer* busca respostas, a seu modo, à vida turbulenta que levam.

Quanto a Eri Asai, esta passa praticamente todo o enredo imersa em um sono profundo, que já durava dois meses. Segundo Mari, ela acordava de vez em quando, comendo a comida que lhe deixavam, fazendo o mínimo necessário para manter-se viva; mas parecia até estar morta, visto que durante o sono não ressonava nem se mexia.

Sob o ponto de vista dos contos maravilhosos, é inevitável relacionar a condição de Eri ao conto *A Bela Adormecida*, dos Irmãos Grimm. Inclusive, tal referência existe no romance:

- É uma conversa um pouco estranha... Mas, dormindo, minha irmã é realmente muito bela. Muito mais bonita do que quando está acordada. Até parece que fica transparente. Eu, que sou sua irmã, chego a ficar assustada em ver tamanha beleza.
- É como a Bela Adormecida?
- É.
- E ela irá despertar com um beijo? – completa Koorogui.
- Se tudo der certo – comenta Mari. (MURAKAMI, 2009:168)

Há, ainda, outra referência a este gênero, que se repete algumas vezes ao longo da trama:

“Que eu saiba, não – responde Mari. – Nunca fiquei doente... É por isso que lá em casa minha irmã é a delicada Branca de Neve e eu sou a robusta pastora de ovelhas.” (MURAKAMI, 2009:122)

Da mesma forma que a *Bela Adormecida*, *Branca de Neve* também cai em sono profundo após comer a maçã envenenada oferecida pela bruxa. Em linhas gerais, tanto *A Bela Adormecida* como *Branca de Neve* trabalham o tema do sono profundo como uma etapa de preparo para a conquista da maturidade. A respeito de *A Bela Adormecida*,

“(…) Uma reação natural à ameaça de se ter de crescer é refugiar-se da vida e do mundo que impõem estas dificuldades. A fuga narcisista é uma reação tentadora para as tensões da adolescência mas, adverte a estória, conduz a uma existência perigosa, semelhante à morte, se a abraçamos como um escape para as incertezas da vida. O mundo inteiro fica morto para a pessoa: eis o significado simbólico e admonitório do sono mortífero em que caem tudo e todos que circundam Bela Adormecida.(…) (BETTELHEIM, 1992:274)

A certa altura, é feita referência a uma imagem no quarto de Eri que, a princípio, seria um aparelho de TV mas, aos poucos, sugere-se que seja uma janela. Dentro dela, há um homem sentado, coberto por uma camada de pó e com o rosto escondido por uma máscara: é chamado de “o homem sem rosto” que, a despeito de passar o tempo todo imóvel, observa ininterruptamente o sono de Eri. Há, ainda, outra personagem que se destaca na obra: Shirakawa, funcionário de uma empresa que passa noites trabalhando, relegando a família ao descaso; é também o agressor da prostituta chinesa Guo Dongli, o que lhe confere uma dupla personalidade. Embora se situe em um cenário à parte dentro da obra, chama a atenção o fato de, em determinado momento, um lápis que utilizava em seu escritório aparecer no quarto de Eri Asai.

Apesar dos relógios que marcam as horas no início de cada capítulo, percebe-se que existe uma oposição entre tempo cronológico e tempo individual/psicológico. Isso se relaciona ao domínio do metafísico, o qual surge na obra em duas instâncias: a noite (centrada em Mari) e também o quarto de Eri. Tal ideia se aplica ao que já foi anteriormente mencionado, a respeito do “outro mundo”. De acordo com Strecher (2014:25), o mundo metafísico de Murakami não conhece “passado” ou “presente”, sendo apenas um *agora* sem fim, que se autorrepete. No mundo de Eri, parecem existir transformações espaciais, na medida em que, inicialmente, ela é descrita em seu quarto; posteriormente, o quarto parece ser transposto para dentro da tela de TV (ou para o outro lado da janela) para, em seguida, estabelecer-se uma relação com o escritório de Shirakawa (sugerido pela presença do lápis deste no quarto de Eri e, ainda, pela semelhança do outro lado da tela onde ela está com o escritório de Shirakawa). Durante esse tempo, Eri permanece dormindo, acordando em apenas um momento: dentro da tela, de onde não pode sair.

Em sua análise sobre a obra de Murakami, Strecher (2014:109-110) pondera que, em *Após o Anoitecer*, o quarto de Eri Asai seria uma representação do útero, onde o ser que ali está deve recriar o seu *self* para se tornar um ser completo; ela passa, por assim dizer, por uma fase de gestação. E, quanto ao “homem sem rosto” que fica sentado, inexpressivo, dentro da tela, ele seria uma espécie de guardião do “outro mundo”, nem benevolente, nem malévolos: serviria como um mediador entre as duas irmãs e os mundos distintos que habitam. Eri ainda não consegue sair do estado de letargia que, em termos psicológicos, significa que ainda não consegue atingir um patamar superior de existência, ao contrário do que acontece com Mari.

Em especial através de seus diálogos com Takahashi e Koorogui, que a encorajam tanto na questão de sua autoestima como na sua relação com a irmã, ela acaba por adquirir uma confiança que a faz procurar Eri. Ao final, Mari entra em seu quarto e deita-se junto a ela, tentando escutar seu coração. E, nesse momento, as lágrimas fluem:

Ela é tomada por uma emoção forte; sente que fez *algo* – algo que nem mesmo ela sabe o que exatamente é.(...)

Mari dorme na cama, ao lado da irmã. Escutamos um leve ressonar. Até onde podemos observar, é um sono tranquilo. Seu corpo deve estar mais quente e seu rosto mais rosado que da última vez que a vimos. Sua franja cobre parte dos olhos. No canto da boca esboça-se um sorriso. Será que ela está sonhando? Ou será que está se lembrando de algo? Mari passou por um longo período de escuridão e, após conversar com várias pessoas que conheceu durante a noite, finalmente voltou ao seu lugar.(...) (MURAKAMI, 2009:198-203)

Através desta conclusão, podemos novamente recorrer aos contos sobre dois irmãos e a questões psicológicas, se pensarmos em Eri e Mari Asai como duas partes de uma única pessoa que, ao final, podem alcançar a integração:

O conto de fadas nos ajuda a entendermo-nos melhor, já que na estória os dois lados de nossa ambivalência são isolados e projetados em personagens diferentes.(...) Quando o conto de fadas indica que estas duas pessoas diferentes são realmente ‘irmãos na pele’, orienta a criança na direção da percepção pré-consciente de que os dois personagens são, na verdade, duas partes de uma única e mesma pessoa.(...) (BETTELHEIM, 1992:107)

3. *Kafka à Beira-Mar*

Desde o início da narrativa, já nos deparamos com o universalmente conhecido mito de Édipo: Kafka Tamura sofre uma imprecisão do pai, com quem mantém um relacionamento conflituoso, de que o matará e dormirá com sua mãe e com sua irmã. Ele então deixa o lar, ao mesmo tempo na tentativa de fugir da profecia e de procurar sua mãe e sua irmã: saindo de Tokyo, vai até Shikoku, à cidade de Takamatsu, onde encontra uma biblioteca. Ele passa a viver ali, sob a proteção de Oshima, o auxiliar do local, e é ali também que conhece a Sra. Saeki, responsável pela biblioteca, com quem manterá um relacionamento incestuoso – visto que, mais tarde, o leitor virá a saber que se trata de sua mãe (ou, pelo menos, as conjecturas expostas na obra levam a essa ideia). Antes disso, ele supostamente mata o pai, fato que ocorre de um modo um tanto abstrato.

Paralelamente à sua história, irá também se desenrolar a saga de Satoru Nakata que, tendo sofrido um acidente inexplicável na infância, que afetou seu lado cognitivo, não consegue ler nem escrever. Ele emprega em sua fala apenas a terceira pessoa (ainda quando fala de si mesmo) e tem a faculdade de compreender

a linguagem dos gatos e comunicar-se com eles. Com a ajuda de Hoshino, um caminhoneiro, Nakata chega a seu destino, a cidade de Takamatsu.

Murakami mencionou que algumas pessoas dizem que suas personagens são muito passivas; para ele, no entanto, elas têm um tipo diferente de força (In: PHELAN, 2005). À semelhança dos heróis dos contos maravilhosos, que simplesmente são lançados à peripécia, sem questionamentos, elas parecem movidas por forças sobrenaturais, que as lançam para o desvendar de um enigma – ou de seus próprios enigmas. Murakami descreve suas histórias como “mistérios sem soluções”, expressão que poderia ser lida como uma metáfora para a própria vida. De acordo com Yamada (2009:12), Kafka deve encontrar o equilíbrio entre sua dependência de uma imprecação que guia sua vida e sua independência em perdoar seu próprio senso do *eu*.

As três personagens centrais de *Kafka à Beira-Mar* – Kafka, Nakata e Sra. Saeki – estão unidas entre si pelo destino, que as leva a se encontrarem em Takamatsu. Um dos motivos pelos quais poderíamos aventar a possibilidade de Nakata ser um alter ego de Kafka é a morte de Koji Tamura, pai de Kafka que, surgindo aos olhos de Nakata como Johnnie Walker (o ícone do whisky, não possuindo, no entanto, nome nem forma definidos), é instigado por este a assassiná-lo. Nakata comete o crime “físico”; mas, no corpo, não lhe resta nenhuma marca da execução. Quem aparece sujo de sangue é Kafka, quando acorda em um santuário xintoísta em Takamatsu; onde, aliás, encontra-se a “pedra da entrada”, aberta pela Sra. Saeki e seu namorado, na época em que eram jovens, para que o mundo idílico em que viviam não fosse destruído. Cabe então a Nakata encontrar a pedra e fechar a entrada, para que as coisas voltassem à forma original. Ou seja, existe também uma relação estreita entre Nakata e a Sra. Saeki, mesmo porque ambos reconhecem, quando finalmente se encontram, que só possuíam metade de sua sombra – Nakata, vivendo apenas o presente (devido à memória que perdera), e a Sra. Saeki, as lembranças do passado.

Para solucionarem os mistérios que atormentavam suas vidas, tanto Nakata quanto Kafka contam com o auxílio de outras personagens, de uma forma que se assemelha aos contos maravilhosos. Podemos, assim, recorrer aos actantes a respeito dos quais Propp discorreu em seu estudo acerca das funções dos contos maravilhosos. Alguns deles são diferentes para cada um dos protagonistas – que podem ser qualificados na esfera do **herói**. No caso de Kafka, o **doador** seria Oshima, visto que provê ao adolescente abrigo, companhia, conselho e, quando necessário, uma rota de fuga (STRECHER, 2014:89). Talvez pudéssemos atribuir também a ele o papel de **auxiliar** (ajudante), mesmo porque uma mesma personagem pode assumir funções diferentes dentro de uma narrativa.

Quanto a Nakata, poderíamos dizer que o **auxiliar** seria Hoshino, o caminhoneiro que o acompanha em sua jornada à ilha de Shikoku. E o **doador** seria o Coronel Sanders, pois é ele quem guia Hoshino até a pedra da entrada, que

se localizava no santuário xintoísta onde Kafka surge desacordado, após Nakata (ou ele próprio?) matar seu pai.

A Sra. Saeki figura, tanto para Kafka quanto para Nakata, como a **personagem procurada** (que, na maioria dos contos de fadas, surge como a princesa). Percebemos isso no capítulo 42, quando a Sra. Saeki diz a Nakata, quando se encontram na biblioteca, que ela estava à sua espera, e o velho concorda. E, na esfera de Kafka, isso se dá no capítulo 47, quando acontece o diálogo decisivo entre ele e a Sra. Saeki, em que parece se desvendar a relação entre ambos. No caso, talvez seja preferível deixar a ideia nas entrelinhas, uma vez que nem todos os leitores concordam que o mistério da maternidade de Kafka seja esclarecido por Murakami na obra.

Quanto ao **antagonista**, é difícil detectar sua presença na história. No entanto, é possível imaginar que Johnnie Walker o seja, em especial pelo embate que se trava entre ele e o Menino Chamado Corvo, em uma parte que, embora pareça um capítulo, surge sem numeração, localizado entre os capítulos 46 e 47. Seria como uma luta entre pai e filho (se considerarmos o Menino Chamado Corvo como outro alter ego de Kafka Tamura); no entanto, não há nem vencido, nem vencedor. Poderíamos dizer que se trata de uma luta simbólica.

A grande mudança na vida de Kafka Tamura acontece quando ele adentra a floresta onde ficava a cabana de Oshima, na província de Kochi. Isso acontecera uma primeira vez quando, advertido por Oshima, não adentrou a floresta temendo suas armadilhas. Mas, da segunda vez, ainda que ciente do perigo, decide entrar e enfrentar seus “fantasmas”. Quando Oshima fala dos perigos da floresta, ele faz uma analogia com um labirinto:

- (...) O que existe externamente é uma projeção do que existe em você, e o que existe em você é a projeção do que existe externamente. Assim sendo, muitas vezes, ao pôr um pé no labirinto externo, você está pondo um pé no labirinto existente em você. E isso, na maioria das vezes, é muito perigoso.
- Como João e Maria entrando na floresta.
- Isso mesmo. Como João e Maria. A floresta prepara uma armadilha. Por mais que você se cuide e use de artifícios, pássaros de olhar aguçado encontram os farelos sinalizadores e os comem.” (MURAKAMI, 2008:433)

Vemos aqui uma referência ao conto *João e Maria*, dos Irmãos Grimm. Já foi colocado anteriormente que, para Propp, a entrada do herói em uma floresta ou num reino divisado por um rio evoca uma conexão entre o mundo dos vivos e o dos mortos, assim como a existência de dois mundos em diversas das obras de Murakami. Dessa forma, a entrada de Kafka Tamura na floresta seria interpretada como um rito de passagem de um adolescente de quinze anos em busca de sua identidade; e, ainda, podemos considerar a floresta como representação do inconsciente, enquanto domínio metafísico. Quando Kafka adentra a floresta guiado pelos dois soldados desertores, ele é conduzido a uma pequena vila, onde encontra a Sra. Saeki jovem,

que vem lhe preparar todas as refeições. Posteriormente, é a Sra. Saeki adulta quem lhe aparece para falar sobre sua morte e pedindo-lhe para que voltasse para o seu mundo. Aqui, é importante considerar que o inconsciente é atemporal: não existe passado ou presente no mundo metafísico de Murakami. Assim como no universo dos contos maravilhosos e dos *mukashi banashi*, quando o tempo é apenas vagamente marcado: *Mukashi, mukashi, aru tokoro ni...* (“Antigamente, há muito tempo...”), numa demonstração de vaga temporalidade.

Considerações finais

Uma questão que sempre – ou quase sempre – intriga os leitores de Murakami refere-se ao final de suas obras. O autor diz que não há respostas em seu mundo ficcional, apenas sonhos. ““Muitas pessoas me dizem que elas não sabem o que sentir quando terminam algum de meus livros porque a história é sombria, ou complicada, ou estranha”, diz Murakami. ‘Mas enquanto elas leem, estão dentro do meu mundo e estão felizes. Isso é bom.’”⁶

De acordo com o que foi brevemente exposto, podemos dizer que, pensando-se na relação entre mito/conto maravilhoso/*mukashi banashi* e as duas obras de Murakami, teríamos em *Kafka à Beira-Mar* uma resolução parcial dos conflitos, podendo considerá-lo um meio-termo entre as narrativas ocidentais – as quais, em sua grande maioria, têm um “final feliz” e todos os mistérios são solucionados – e as japonesas. Imaginamos tal fato pela integração que parece ocorrer na obra, quando percebemos Kafka, Nakata e a Sra. Saeki reunidos no quadro que o namorado desta lhe dera de presente. Quando se encontra com Nakata, ela lhe diz:

- Tenho a impressão de que o conheço há muito, muito tempo – disse a Sra. Saeki.
- Você não estaria *nesse quadro*? Essa pessoa que está com a barra da calça branca arregaçada e pés na água no fundo da pintura não seria você? (MURAKAMI, 2008:483)

E, depois, para Kafka:

- (...) eu disse que legava o quadro a você, Kafka. Sobretudo porque aquele quadro era originalmente seu.
- Meu?
- Ela assente.
- Pois você estava lá. E eu, a seu lado, o observava. Na praia, muitos, muitos anos atrás... A brisa soprava do mar, nuvens brancas flutuavam no céu e era sempre verão. (MURAKAMI, 2008:540)

Este trecho sugere que Kafka e o namorado da Sra. Saeki seriam a mesma

6. “Many people tell me that they don’t know what to feel when they finish one of my books because the story was dark, or complicated, or strange,” Murakami says. “But while they were reading it, they were inside my world and they were happy. That’s good.” (PHELAN, 2005)

pessoa, fato que, no universo do inconsciente – atemporal – seria possível. Por outro lado, a obra apresenta um final “em aberto”, na medida em que, conversando com o Menino Chamado Corvo, Kafka sente que ainda não sabe o que é viver. Adormece e, ao acordar, “é parte de um novo mundo”.

No caso de *Após o Anoitecer*, Mari Asai, que saiu de casa, consegue encontrar a solução para seu conflito. Eri, por outro lado, fica em casa dormindo, ainda à espera da maturidade – como que numa “fase de gestação”. Podemos considerar que o fato de Mari deitar-se junto de sua irmã simbolizaria uma futura e suposta integração entre ambas, de que haveria uma possibilidade de Eri sair de seu sono profundo.

Nas duas obras, o confronto das personagens com a morte é evidente: a condição de letargia em que Eri se encontrava aproxima-a da morte. No entanto, como sugerem os contos de fadas, essa condição pode ser revertida, o que em *Após o Anoitecer* podemos vislumbrar com a aproximação, ao final, que acontece entre as duas irmãs. No caso de *Kafka à Beira-Mar*, ao adentrar a floresta, Kafka pode optar por sair ou não dela; caso não saísse, estaria fadado à morte. Através de sua escolha, o adolescente retoma sua jornada rumo a um patamar superior de existência. E mais um ciclo da roda da vida tem início.

Referências bibliográficas

- BETTELHEIM, Bruno. **A Psicanálise dos Contos de Fadas**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- MELETÍNSKI, E.M. **A Poética do Mito**. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- MURAKAMI, Haruki. **Após o Anoitecer**. Trad. Lica Hashimoto. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.
- _____. **Kafka à Beira-Mar**. Trad. Leiko Gotoda. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.
- PHELAN, Stephen. **Dark master of a dream world**. The Age, Melbourne, February, 2005. Retrieved 2008-04-24. Disponível em <http://www.theage.com.au/news/Books/Dark-master-of-a-dream-world/2005/02/03/1107409993322.html>.
- PROPP, Vladimir. **As Raízes Históricas do Conto de Magia**. Trad. José Martín Arancibia. Madrid: Fundamentos, 1974 (versão em espanhol).
- STRECHER, Matthew Carl. Beyond “Pure” Literature: Mimesis, Formula, and the Postmodern in the Fiction of Murakami Haruki. **The Journal of Asian Studies**, v.57, n.2, p.354-378, maio, 1998.
- _____. **The Forbidden Worlds of Haruki Murakami**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.
- YAMADA, Marc. Exposing the Private Origins of Public Stories: Narrative Perspective and the Appropriation of Selfhood in Murakami Haruki’s Post-AUM Metafiction. **Japanese Language and Literature**, v.43, n.1, p.1-26, abril, 2009.

Dissertações e teses

NAMEKATA, Márcia Hitomi. *Os Mukashi Banashi (Narrativas Antigas) da Literatura Japonesa: Análise de sua Evolução no Universo Japonês*. São Paulo, 1999. Dissertação (Mestrado em Língua, Literatura e Cultura Japonesa – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo).

_____. *Os Mukashi Banashi da Literatura Japonesa: Uma Análise do Feminino e do Casamento Entre Seres Diferentes no Contexto dos Contos do Japão Antigo*. São Paulo, 2011. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo).

HAGIWARA SAKUTARÔ, BUDDHIST REALISM, AND THE ESTABLISHMENT OF JAPANESE MODERN POETRY

Roberto Pinheiro Machado¹

Resumo: Este artigo aborda a obra do poeta Hagiwara Sakutarô (1886-1942) a partir de uma perspectiva comparativa que engaja filosofia e literatura. A dimensão filosófica da poesia de Sakutarô é analisada por meio de uma leitura intertextual entre a obra do poeta japonês e a epistemologia budista presente nos textos em sânscrito dos filósofos Dignāga and Dharmakīrti (século V). Essa análise comparativa é efetuada sob a perspectiva da influência do naturalismo europeu no surgimento da poesia japonesa moderna. Demonstrando a possibilidade de um realismo budista que compartilha importantes características estéticas com o naturalismo, o artigo enfatiza a dimensão budista da poesia de Sakutarô, a qual se desvela apesar da rejeição ao budismo operada pelo próprio poeta como passo necessário para o estabelecimento da modernidade nas letras japonesas.

Palavras-chave: Hagiwara Sakutarô, Poesia japonesa, Budismo, Modernidade, Filosofia

Abstract: This article approaches the works of poet Hagiwara Sakutarô (1886-1942) from a comparative perspective that engages philosophy and literature. The philosophical dimension of Sakutarô's poetry is analyzed by means of inter-textual readings that draw on the tradition of Buddhist epistemology and on the texts of logicians Dignāga and Dharmakīrti (5th century). The comparative analysis is considered under the perspective of the influence of Naturalism and the use of description in the emergence of Japanese modern poetry. Pointing to the possibility of a Buddhist realism that shares some common characteristics with Naturalism, the article emphasizes the Buddhist dimension of Sakutarô's poetry, which appears in spite of the poet's turn to Western philosophy (notably to Schopenhauer, Nietzsche, and Kant), as well as to his overt rejection of Buddhism as a necessary step to the modernization of the Japanese letters.

Keywords: Hagiwara Sakutarô, Japanese Poetry, Buddhism, Modernity, Philosophy

1. Professor do Setor de Japonês, Departamento de Letras Modernas (DLM), Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, Brasil; robertopinheimachado@live.com

Introduction

The relation between Buddhism and Japanese poetry has been given scant scholarly attention in the context of Japanese studies. In *Emptiness and Temporality: Buddhism and Medieval Japanese Poetics* (2008), Esperanza Ramirez-Christensen presents the problem in the following way:

The presence of Buddhist ways of understanding in the very structures and aesthetics of classical Japanese poetry has not, I feel, been adequately appreciated or rigorously examined in Western scholarship, and the situation, oddly enough, is little better in Japanese scholarship. The reason, in the former case, is surely the former dominance in Anglo-American literary studies of the New Criticism, with its proscription, particularly in poetic analysis, of what were considered extraliterary factors, such as biography and philosophy. The Japanese case is more difficult to explain, but it is probably related to the anti-intellectual, intuitionist orientation of Japanese literary critical writing (as distinct from the philological rigor of Japanese textual studies); in general, modern native scholars of classical poetry take the ubiquity of Buddhist themes and attitudes in premodern literature for granted; an obligatory nod to the idea of impermanence and the practice of medieval reclusion is deemed sufficient to confirm it. (RAMIREZ-CHRISTENSEN 2008: xii)

The aim of this essay is to offer a contribution to answering the demand posited by Ramirez-Christensen. My focus, however, will be modern poetry, instead of the classical one. If the lack of critical attention to the relation between Buddhism and poetry is patent in regard to the classical production, this is even more the case with modern works, where the influence of Western philosophy tends to occupy the larger portion of the scholarly consideration.

The focus here will be the Buddhist philosophical dimension present in the works of Hagiwara Sakutarô (1886-1942), a poet who is generally considered the founder of Japanese modern poetry. The analysis that follows is motivated by the fact that Sakutarô himself openly rejected Buddhism as something that, in his view, hindered the modernization of Japanese letters. What will be argued here, then, is the existence of a subliminal mindset informed by Buddhist epistemology underlying some of the poet's most important works. My analytical conclusions will be suggested much in contrary to the author's own publicized intentions and dispositions.

In order to unfold my analysis, I will start by introducing the theme of the emergence of Japanese modern literature, drawing on the work of Japanese critic Karatani Kôjin to present a historicized version of how the idea of modernity came to be understood in Japanese scholarship. With the establishment of modernity in perspective, I will proceed to consider the theme of the Western influence in the emergence of Japanese modern poetry, paying special attention to the role of Naturalism in the process. I will argue that in the Japanese adoption of naturalist literary aesthetics the philosophical dimension

of the movement, notably its strong reliance on Comtean Positivism, was obliterated by the traditional philosophical mindset that prevailed in Japan. I will then proceed to investigate the core of such philosophical mindset, calling attention to similarities between Naturalism and Buddhist epistemology in terms of their direct grasp of reality and their avowal of the role of description in establishing truth. My next step will be to turn to Sakutarô's poetry. Sakutarô's early textual adoption of a Buddhist epistemological stance will be observed in the poem *Jimen no soko no byônin no kao* (1917) where the poet's text will be read comparatively with that of Buddhist epistemology. Such intertextual reading will uncover the idea of truth present in Sakutarô's text in a way that will suggest its similarity and compatibility with Buddhist logic. The analysis will then proceed to a setting of the poem in relation to the Twelve-linked Chain of Co-dependent Origination (Sk. *dvādaśāṅga-pratītyasamutpāda*, Jp. *jūni'in'en* 十二因縁), showing that Sakutarô's poem could be read as a metaphor to the Buddhist notion of *samsāra* (Jp. *rin'ne* 輪廻).

My final step in the analysis of Sakutarô's philosophical disposition will be to highlight the poet's complex relation to Buddhist thought and to Western philosophy, notably in the poet's engagement with the works of Schopenhauer, Nietzsche, and Kant. In this final step I will suggest that Sakutarô's rejection of Buddhism and concomitant turn towards Western philosophy betrays an internal search for answers that could have been found within the very Buddhist textual tradition. I will conclude by suggesting a similar disposition towards Buddhism and the theme of transcendence in Sakutarô and Karatani.

1. The Role of Description in Japanese Modern Literature

One of the most influential critical works to examine the fundamentals of Japanese literary modernity is Karatani Kôjin's *Origins of Modern Japanese Literature (Nihon Kindai Bungaku no Kigen)*, (1988). Karatani's analysis provides us with an excellent starting point to answer the question of the philosophical underpinnings of modern Japanese literature and of Hagiwara Sakutarô's poetry. Karatani perceives the birth of Japanese modernity as intertwined with the appearance of Realism, which in its turn is embedded in what he calls "the discovery of landscape." For Karatani, a crucial moment in the history of the Japanese arts occurs in the third decade of the Meiji period (1868-1912), when an epistemological turn produces a new way of perceiving the environment and of rendering it in art. The critic defines *landscape* as follows:

Landscape is an epistemological constellation, the origins of which were suppressed as soon as it was produced. It is a constellation which appeared in nascent form in a literary trend of realism in the 1890's. (KARATANI 1988: 22)

Landscape is later described by Karatani as the result of an inversion of consciousness, one that brought to the foreground that which normally pertained to the background. The same process is said to have occurred in the West with the transition from landscape painting to medieval painting (28). The inversion implies a transformation of one's mode of perception, resulting in a new semiotic configuration (27). In the case of Japanese art such inversion, or the discovery of landscape, promotes a flight from the transcendental vision of the world to the objectively perceived reality filtrated by the new presence of the subject:

Once a landscape has been established, its origins are repressed from memory. It takes in the appearance of an "object" which has been there, outside us, from the start. An "object," however, can only be constituted within a landscape. The same may be said of the "subject," or self. The philosophical standpoint which distinguishes between subject and object came into existence within what I refer to as "landscape." Rather than existing prior to landscape, subject and object emerge from it. (34)

Landscape is thus as sort of ground to the emergence of the modern subject, or more precisely, the locus for the epistemological fissure that divides reality between the modern self and its other. This emergence of the self is the real epistemological turn that, according to Karatani's analysis, sets modern Japanese literature in motion. Before that, something such as "landscape," together with the descriptive technique that renders it, simply did not exist:

In *sansuiga* the painter is not looking at an object but envisioning the transcendental. Similarly, poets like Bashō and Sanetomo were not looking at "landscapes." As Yanagita Kunio has said, there is not a single line of description in Bashō's *Oku no hosomichi* (Narrow road to the deep north, 1694). Even what looks like description is not. (21)

Karatani establishes a relation of virtual identity between landscape, realism, description, and modernity. His assertion that "realism in modern literature established itself within the context of landscapes" (29), suggests the compartmentalization of a larger process. According to the critic, in Japan, just as in the West, the birth of description (or the adoption of realism, or still the discovery of landscape) did away with the transcendental vision of reality that dominated the arts in a premodern, dark, and subjectless age. The Western establishment of modernity was thus just repeated in Japan at a later point in time, namely somewhere in the third decade of the Meiji era.

I would argue that Karatani's transposition of the Western concept of modernity to Japan fails to recognize important dissimilarities and incommensurabilities. What is implied in the overcoming of the transcendental suggested by Karatani is obviously the downplay of a religious worldview that prevailed in pre-modern times in favor of a new humanistic stance centered in the individual self and informing the new modernity, of which literary realism is an expression. While such overcoming is generally agreed to have occurred in Western history, the same can hardly be said to have happened also in Japan. The absence of a transcendental religious worldview similar to the one upheld by Christianity in the West reveals Karatani's claim regarding the overcoming of transcendence and the concomitant birth of description in Japan during Meiji as the product of a long stretch. What transcendence was overcome in Japan becomes the question immediately begged. If we concede to Buddhism the role of informing an important part of the Japanese pre-Meiji worldview, then we must qualify our assertions regarding the existence of a transcendental realm that could be overcome towards a Western model of modernity in Japan. Although transcendental realms have been posited by some schools of Japanese Buddhism, especially by sects such as Pure Land and Nichiren, to avow the presence of an overarching transcendental Buddhist idea informing Japanese arts and literature all over the pre-Meiji era would be, again, the product of a long stretch. Such claim would imply the deflation of the role in Japanese culture of those Buddhist schools that, contrarily to Pure Land and Nichiren, posited immediate experience and direct perception as the main underlying principle of aesthetic production, and not the search for any sort of after-life paradise. Much less the Shintō dimension of Japanese religion could be construed as positing a transcendental realm prone to be overcome during Meiji by Realism, description or landscape.

In spite of the diverse readings of Buddhist doctrine produced by the different Buddhist sects established in Japan throughout its history, together with their accompanying greater or lesser capacity to create transcendental realms for their partisans (usually in accordance with their greater or lesser tendency to offer popularized versions of philosophical/doctrinal material), it is fairly accurate to say that what took root in the arts and in the general intellectual make up of the Japanese was primarily the Mahāyāna tradition in its Chan/Zen format imported by Eisai (1141–1215) and Dōgen (1200–1253) from China in the late Heian and early Kamakura periods.

Undoubtedly the role of Bodhidharma's tradition in the establishment of the Japanese classical arts needs not be disputed; one only has to think of the Rinzai monks, Sen no Rikyū (1522–1591), Sesshū (1420–1506), and so on.² Deep rooted in the Mahāyāna worldview, Japanese classical arts favored presence and immediate

2. Sen no Rikyū (千利休, 522–1591) had a profound influence in the art of the tea ceremony, establishing the style of *wabi-cha*, that valued simplicity, directness, and honesty in performance. Sesshū (雪舟, 1420–1506) was the most prominent master of ink and wash painting during the Muromachi period (1336–1573). Both were closely related to the Rinzai (臨濟) Zen tradition brought to Japan from China in the early Kamakura period (1185–1333) by monk Myōan Eisai (明菴栄西, 1141–1215).

experience over transcendence and eschatology. Japanese aesthetic and philosophical concepts, such as *mono no aware* and *mujô*, translate Buddhist notions found in Sanskrit sūtra and abhidharma texts (in this case *dukkha* and *anītya*, respectively). In sum, while Mahāyāna philosophy, with its ideal of the bodhisattva, poses the perfecting of reality (*prajñāparāmitā*), and as such the attainment of nirvana, in the realm of everyday experienced phenomena, the transcendental that Karatani sees in *sansuiga* must be understood as something at least very different from the sort of god-centered religious realm that was overcome together with the Western discovery of landscape during the transition from the European middle ages to modernity. It thus becomes clear that Japan could not have made that same movement sometime in the third decade of Meiji.

In spite of this problematic linkage between the discovery of landscape, or the adoption of realism, and a pre-modern transcendental realm that is surpassed towards modernity, Karatani's analysis brings us closer to the important question of how can a direct experience of reality come into being through the modern literary text. Using Karatani's own words, "realism in modern literature established itself within the context of landscapes" (29), and remembering that such realism is rendered through description, the answer to such question must be precisely the latter, that is, *description*.

Description is that which makes a direct experience of reality come into being through the modern literary text. And description is also that which characterizes the aesthetic mode of Japanese literary modernity started during Meiji. Description, however, is not a product of the overcoming of transcendence. Nor is it in any way contrary to the traditional Buddhist disposition found in the Japanese arts and literature.

Bellow we will look into what Hagiwara Sakutarô has to say about the meaning of poetry and observe how that meaning connects to a notion of truth compatible to the one advanced by Buddhist logic. Before we do that, however, we must review certain aspects of the establishment of Japanese modern poetry, calling special attention to the roles of naturalism and description in its development.

2. Naturalism and Buddhism in a Syncretic Mode: Description and Truth in Japanese Modern Poetics

The relation between philosophy and literature has been analyzed in considerable detail by Martha Nussbaum in *Love's Knowledge* (1990), where the author notes that "literary form is not separable from philosophical content, but is, itself, a part of content—an integral part, then, of the search for and the statement of truth (NUSSBAUM 1990: iii). Nussbaum's perception of literary form as inextricably connected to philosophical truth immediately sets literature in the realm of philosophy; for philosophy must be the sort of inquiry that has truth itself as its primary object. The author's remarks also suggest the possibility of inter-textual reading between literature and philosophy carried out with the search for or the expression of truth as a common and guiding principle. Truth itself can be seen as an inter-textual connector between literary and philosophical

texts in the context of a comparative approach where philosophy and literature shed light at each other.

We should thus turn to the specifics of poetry and look for a hint to any tangible relation it may have to truth. In her search for the Buddhist dimension of Japanese classical poetry, Ramirez-Christensen discerns the existence of a traditional usage of poetry “understood as the symbolic demonstration of a religious or philosophical system.” Here the author proceeds to a definition of what she calls “the poetic process of Zen meditation,” where

Poetry is viewed first and foremost as the transformative power of the liberated mind (*kokoro* 心) to breach the predetermined meanings of the linguistic system, which is the same as to show the ultimate emptiness of the sign, and how it is precisely emptiness that enables the play of language, the infinite possibilities of metaphorization. (RAMIREZ-CHRISTENSEN 2008: 32)

In Ramirez-Christensen’s model of Zen poetics, the liberated mind breaches the predetermined meanings of the linguistic system just to go back to a play of language now purified, or enriched, by the infinite possibilities of metaphorization. Metaphor seems to continue after the mind becomes liberated and language appears to remain as the focus of the poetic process. In my view this model turns the entire poetic endeavor into a circular event: the liberated (poetic) mind attempts to break through language just to go back into metaphorical play: language becomes the beginning and the end, and metaphor appears as an end in itself.

Contrarily to Ramirez-Christensen’s view, I argue that the gist of Zen poetics lies not in free metaphorization, but in breaking with predetermined linguistic meanings with the intent of arriving at a consolidated expression of truth that is at the same time the product of a direct experience of reality as well as poetic form achieved through linguistic description. While Ramirez-Christensen seems to understand the poetic process of Zen meditation in terms of Zen kôans or similar linguistic products based on free metaphorizations, I consider the same poetic process in terms of the haiku of poets such as Bashô and Buson. I believe that the direct experience of reality established in the haiku format configures the quintessential poetic expression of truth achieved by means of literary description and Zen meditation.

Many philosophies have supported the role of description as a means of access to reality as such, or to the establishment of truth in linguistic terms. Even mutually disparaging philosophies such as Phenomenology and Positivism have argued for description’s power in rendering real experience. While the Husserlian phenomenological-descriptive method is thought to have influenced the birth of literary instances such as the French *nouveau roman*, Positivism, with its emphasis on direct observation and empiricism, can be said to have provided an

epistemological ground to the development of Naturalism. With this in mind, it is clear that description as such does not pertain exclusively to any philosophical school.

Buddhist philosophy in particular, with its epistemology based on direct perception and immediate experience, is also compatible with the descriptive mode in literature. Turning to the history of Japanese poetry, we can suggest how the descriptive mode of Western modernity was reinterpreted in Japan and subsumed under a Buddhist epistemology.

Modern descriptive literary technique made its way into Japanese poetry by means of two major events that occurred at the end of the nineteenth century: the development of the *genbun-itchi* movement, and the establishment of *shintaiishi*, or new style poetry. The first proposed the unification of written and spoken language, and the second started a revolution of poetic aesthetics through the influence of translated Western verse.

The role of *genbun-itchi* in the creation of Japanese modern poetry was first observed in 1906 by the influential critic Shimamura Hōgetsu (1871-1918). In an article published in the June issue of the magazine *Bunshō Sekai* (The Literary World), entitled “Isseki bunwa” (One Night’s Conversation), Hōgetsu proceeded to a defense of the *genbun-itchi*’s proposal for the creation of a colloquial literary style in Japan, and predicted its future adoption in modern Japanese poetry (TOMASI 2007: 122).³ The *genbun-itchi* is closely connected to the rise of Naturalism in Japan, another movement fully endorsed by Hōgetsu. As Massimiliano Tomasi remarks,

Following the appearance of Shimazaki Tōson’s novel *Hakai* 破壊 (The Broken Commandment) in 1906, Hōgetsu declared his full support for this literary school, writing a number of consequential articles that gave momentum to the rise of the movement. This surge of a strong naturalist trend touched all areas of literature. Naturalism’s denunciation of traditional literary conventions and its call for a plain and direct mode of expression found fertile ground in the realm of poetry where such a call soon came to signify the rejection of a fixed meter and the employment of poetic expressions that were the result of the poet’s own creation rather than a recycling from the conventional poetic canon. Its call for objectivity and for a direct connection to reality and one’s environment also had a vital influence on poets and their poetic production. (125)

What interests us here is to note that Naturalism’s call for a direct connection with reality, which was aptly noted by Tomasi, makes it primarily compatible with Buddhist epistemology and its emphasis on direct perception (of which more bellow). We should remark, furthermore, that from a philosophical standpoint Japanese Naturalism differs substantially from its European counterpart. Although in both movements the call for objectivity is a mutually shared principle, European

3. This appears in the section of Hōgetsu’s article entitled “Genbun itchi to shōrai no shi” (*Genbun-itchi* and the poetry of the future).

Naturalism's objectivity carries a heavy connotation of Comtean Positivism, which is virtually absent from the Japanese movement. Let us then look more closely to the positivistic dimension of European Naturalism.

The theme of Naturalism as a world literary phenomenon has been examined by Christopher Hill, who observes the distinct patterns of circulation by means of which the movement emerged in Latin America and in Asia. The Brazilian and Argentine movements appeared through contact with French currents, but also by means of the works of Spanish writers, such as Benito Pérez Galdós and Emilia Pardo Bazán, in the case of Argentina, and Portuguese ones, such as José Maria de Eça de Queirós, in the case of Brazil. As Hill notes, that itself accounts for a significant difference between the European and the Latin American movements (HILL 2009: 1199).

In the case of East Asia, the path of circulation would involve both a direct implication with France as well as a detour through English. The fact that Shimazaki Tôson (1872–1943), the central figure in the origin of Japanese Naturalism, was fluent in English and learned French only later in his life suggests the role of the English language, and of translation, in the transmission of Naturalism to Japan.⁴ The arrival of the movement in East Asia thus started with Japan; Naturalism was subsequently transmitted from Japan to China and to Korea (1205).

Such distinct patterns of circulation suggest the possibility of distinct philosophical contexts in which the movement was received starting in the second half of nineteenth century. It is generally agreed that the Positivism of Auguste Comte (1798–1857) constitutes the major philosophical component of literary Naturalism. Regarded as the founder of the discipline of sociology, Comte's influence on nineteenth century France was far ranging, and it is not inaccurate to say that Émile Zola (1840–1902) became his major literary voice. Naturalism's attempt to apply scientific principles of objectivity to the study of human behavior repeats Positivism's defense of empiricism and rationality as the correct way to approach reality.

As we have seen from Tomasi's abovementioned fragment, Naturalism played a major role in the rejection of fixed meter that came to signify the transition from the classical poetic form in Japan to the free-style colloquial verse that, we should remark, was established by Hagiwara Sakutarô in his 1917 *Howling to the Moon*. With this in mind, it becomes evident that Naturalism must have exerted a major influence on Sakutarô, just as, by symmetry, must have Positivism. However, this logic seems to have been broken at some point. In order to perceive where Positivism failed to make its way into Sakutarô's poetry, we must look into the reception of Positivism in Japan in more general terms.

4. Tôson's relation to the English language is an important aspect of his professional and intellectual development, as well of the establishment of Naturalism in Japan. The author started his professional career as a professor of English at Meiji Women's School in 1882. For a discussion of Tôson's relation to the French language please refer to William E. Naff's *The Kiso Road: The Life and Times of Shimazaki Tôson* (University of Hawaii Press, 2011), pp. 351-359.

It is in the domain of the novel that the complex question of the adoption of Naturalism/Positivism in the Japanese letters becomes more evident. Although a close comparative reading of the Japanese and the European Naturalist movements is beyond the scope of this article, a brief look at Shimazaki Tôson's *Hakai* (1906) and Émile Zola's *Germinal* (1885), two novels that are generally regarded as the masterpieces of the genre in Japan and in Europe, will show us remarkable differences in philosophical content that are highly pertinent to our inquiry. Perhaps the most important difference involves the question of determinism, which is one of the major tenets of Comte's philosophy. Although some level of social determinism is undeniably present in *Hakai*, especially in the portrayal of the condition of the *shinheimin*,⁵ Tôson's protagonist's flight to America at the end of the book stands for the very possibility of overcoming such determinism. Although it could be argued that Zola's *Germinal* ends in a similar optimistic note, this time with a heavy socialist utopian connotation, it is clear that in Zola's novel, Étienne Lantier's capacity to transcend his social determinisms does not shoulder that of Tôson's Ushimatsu.

If in *Hakai*'s social determinism is subdued in comparison to *Germinal*, its portrayal of genetic determinism is virtually non-existent: although Tôson engages in some fairly cruel descriptions of the *shinheimin* as doomed to a lowly existence, Ushimatsu is never a heir to the *shinheimin*'s shortcomings. Nothing in his physique or intellectual make up betrays any kind of lowly origin. In *Germinal*, on the contrary, Zola's genetic theories come into play with full force as Étienne Lantier is described as having inherited his ancestors' traits, which include, for instance, a drinking habit usually followed by fits of rage.

My point with this all too brief analysis is that such differences in content are not only fundamental to the perception of the philosophical dimension of Japanese Naturalism, but above all to the understanding of the originality of the Japanese movement. Such originality can be more fully appreciated through a comparison between the Naturalist novel in Japan and in Latin America, another area involved in the circulation of Naturalism and its philosophical principles. Here again limitations of space constrain us to a few brief remarks, which, however, should help us clarify the question of the relation between philosophical Positivism and Naturalism in Japan. Through the following we should notice the much stronger presence of Positivist ideology in Latin America as an indicator of the Japanese selective adoption of the genre at the level of philosophical content.

Still in regard to the theme of determinism, the novels of Mexican Federico Gamboa (1864–1939) and Brazilian Aluísio Azevedo (1857–1913), while setting the ground for the rise of Naturalism in their countries, presented characters that repeated faithfully Zola's positivist philosophy of existential atavism. Such is the case of Aluísio

5. The word *shinheimin* (新平民) translates as “new commoner,” and refers to the new social status assumed by former outcasts as the caste system was abolished in Japan in the early Meiji period. Tôson's *Hakai* approaches this theme from the perspective of literary Naturalism.

Azevedo's *O mulato* (1881), where the mixed race protagonist Raimundo returns to his hometown unaware of his origin as the son of a black slave woman just to find his demise without ever being capable of transcending his racial condition. The same sort of deterministic fate runs throughout Federico Gamboa's *Santa* (1903), where the condition of poverty leads the main character into prostitution and ruination, a theme already present in Stephen Crane's novel *Maggie: A Girl of the Streets* (1893), a work generally considered to be the cornerstone of American naturalism.

Another, and actually stronger, indicator of the remarkable difference between the Latin American and the Japanese adoption of Comtean positivism can be seen in the more general field of national political thought. Here we can observe that while in Latin America the political and the literary went hand in hand in regard to the philosophy that underlies literary Naturalism, the same did not occur in Japan.

In the political domain, Positivism defended the establishment of a republican dictatorship as the most adequate form of government, an ideological trend that took hold in Mexico together with the rise of the naturalist novel. Here the rise of positivistic republicanism and the emergence of the naturalist novel appear as two facets of the same movement. Positivism was in fact the main ideology supported by Mexican dictator Porfirio Díaz (1830–1915), who ruled the country for over thirty years until 1911. Díaz favored all forms of scientificism in Mexican society, and established around himself a clique of politicians and intellectuals that he called “científicos.” Among them appeared the diplomat and novelist Federico Gamboa, the same who authored the aforementioned novel *Santa*.

A republican dictatorship was the way towards which Brazilian politics was developing around the same time. Here the fall of the monarchy in 1889 brought something similar to a military dictatorship with the first two presidents being high military commanders and fierce defenders of Positivism. On the literary side, Brazil's main naturalist novelist, Aluísio Azevedo, worked also as journalist and published harsh critics of the emperor, Peter II, calling for the establishment of a republic. So just as in Mexico, the republican ideal of Comtean positivism permeated the political and the literary in Brazil. Brazil's Positivism was so strong that to this day the Brazilian republican flag shows the positivist slogan, “order and progress.”

A contrary movement from that of Mexico and Brazil occurred in Japanese politics at the time of the rise of Naturalism. While the two Latin American countries maintained the authoritarian republican ideal of the positivist credo, Japan was precisely leaving the military dictatorship of the Tokugawa Shogunate to proceed towards a constitutional monarchy. The direction was precisely the opposite of the one taken by Brazil, specially. Although we cannot engage in an exercise in comparative law and here, an analysis of these countries' constitutional arrangements would disclose the enormous differences in the general intellectual climate of such importers of European Naturalism. For one thing, the Bismarckian nature of the Meiji Constitution went in the opposite direction of the Brazilian Constitution of 1891, which was modeled after that of the United States. While

the political found a direct parallel in the literary, and while the political engagements of Federico Gamboa and Aluísio Azevedo clearly demonstrated an overt adoption of the positivist agenda, just the opposite was the case with Shimazaki Tôson, whose approach to naturalist aesthetics set the general mode of Japanese obliviousness to Comtean Positivism.

The parallel progression of the political and the literary in Latin America's adoption of Naturalism and Positivism, when seen in comparison with the contrasting case of Japan, suggests the latter's resistance to a foreign philosophy as compromising as Positivism. Above all, it suggests Japan's selective approach to Naturalism, one that, I will argue, was carried over from the domain of the novel to that of poetry. Before we enter this latter domain, however, it is important to summarize with the remark that by looking to the specifics of Japanese Naturalism in its relation to Positivism, the notion of Japan's epistemological turn at the dawn of Meiji, suggested together with a discovery of landscape and an establishment of the modern subject, calls for qualification.

We thus encounter our next question: if Positivism was not fully absorbed together with Naturalism, then how could we define the philosophical dimension of Japanese Naturalism?

In order to answer this question we must turn again to the field of epistemology and to the role of description in expressing truth. We have mentioned that many philosophies avowed description as the correct way to access reality, among them mutually disparaging one's such as Phenomenology and Positivism. Now we should observe what Buddhist philosophy has to say about description. This will give us an idea of how to better tackle the philosophical content of Japanese Naturalism.

The Buddhist understanding of description can be observed from the analysis of valid cognition found in Buddhist logic. Developing around the beginning of the fifth century, the school of logic of Dignāga and Dharmakīrti established the correct way of approaching reality from sense perception, refining what I call the principle of realism existing in Buddhist philosophy. Dignāga (Jp. *Jin'na* 陳那, c. 480–540) was a disciple of the Gandharan monk and philosopher Vasubandhu (Jp. *Seshin* 世親, c. 4th century CE), one of the founders of the Indian Yogācāra school of Buddhist philosophy, also known as the “mind only” school. Vasubandhu is also held as the 21st patriarch of Zen. Dignāga tried to accommodate his master's radical skepticism, summarized in the notion of the emptiness of all dharma, in a system that asserted the validity of knowledge. Dignāga's claim was that albeit existing primarily in the mind, knowledge held a truthful correlation with the exterior world.

The Sumatran scholar and philosopher Dharmakīrti (Jp. *Hosshō* 法称, c. 7th century) expanded on Dignāga's work and wrote most of his famous *Seven Treatises on Valid Cognition* in the form of commentaries on the latter's texts. Together, the logicians advanced a new form of deductive reasoning and built a rich and complex sub-system of Buddhist philosophy that overshadows much Western work on logic and epistemology.

Buddhist logic came to be known in the West initially through the works of Russian indologist F. Th. Stcherbatsky (1866–1942), who in his foundational work *Buddhist Logic* (1930) writes:

[The system of Buddhist logic] claims to be the natural and general logic of the human understanding (*laukika-vidya*). However, it claims also to be critical. Entities whose existence is not sufficiently warranted by the laws of logic are mercilessly repudiated, and in this point Buddhist logic only keeps faithful to the ideas with which Buddhism started. It then denied a God, it denied the Soul, it denied Eternity. It admitted nothing but the transient flow of evanescent events and their final eternal quiescence in Nirvana. Reality, according to Buddhists, is kinetic, not static, but logic, on the other hand, imagines a reality stabilized in concepts and names. The ultimate aim of Buddhist logic is to explain the relation between a moving reality and the static construction of thought. (STCHERBATSKY 1962: 2)

If we agree that Buddhism comprises one of the main intellectual grounds to the Japanese arts and literature, and if, following Stcherbatsky, we recognize Buddhism's fierce philosophical denial of God, of the Soul, and of Eternity, then we must accept that Karatani's abovementioned claim of the emergence of landscape and description in the Japanese arts during Meiji as the overcoming of a transcendental realm does not hold. This point is very important to our analysis, for in the next section we will see how Sakutarō's denial of Buddhism repeats the same misinterpretation of Karatani's in regard to the existence of a transcendental realm that was overcome by Japanese modernity.

From the prism of Buddhist logic we can derive the notion of Buddhist realism, and with it understand the Buddhist avowal of description as a means to express reality. Dharmakīrti was one of the founders of Buddhist atomism, according to which the only objects considered to exist are momentary states of consciousness. Such states, however, must bear a close relation to what appears in the cognitive field as external reality, and thus be capable of leading human beings to the clarity of mind inhering in nirvana. In this sense, Dharmakīrti's attempt to determine the correct correlation between the mind and the objects it produces in a succession of momentary states of consciousness holds a close and fundamental relation to the Buddhist *mārga*, or path to enlightenment. Such relation was emphasized by Helmut Krasser, who showed the close connection between Dignāga and Dharmakīrti's science of epistemology and logic, or *hetuvidyā* (Jp. *In'myō* 因明), and the general Buddhist soteriology.⁶

6. In response to allegations that Buddhist logic is primarily unrelated to the soteriology of Buddhism, Helmut Krasser observes that “Dignāga's stated aim in writing his *Pramānasamuccayavṛtti* is to ‘establish valid cognition’ (*pramāṇasiddhi*)” and that “it is clear that in the intention of the promoters of *pramāṇa* studies this system [of valid cognition] apparently had a strong connection with Buddhism as a religion, i.e., as the teaching of a path towards salvation, and that they never considered themselves to be involved in non-Buddhistic activities” (Helmut Krasser: Are Buddhist Pramānavādins non-Buddhistic?, in *Hōrin: Vergleichende Studien zur japanischen Kultur*, 11/2004, p. 129 and 146).

The Buddhist soteriological dimension of logic produced an epistemology of presence that is reflected in the Japanese classical arts as these advance a definition of art as experience and as *dō* (道), or as the *Way* to truth and enlightenment (a notion that, it must be noted, possesses also strong Daoist influence). Looking at Buddhist logic and its assailing realism, the harmonious images of *sansuiga* perceived by Karatani as depictions of a transcendental realm now appear as portrayals of ultimate reality conceived as the point instant. The clarity of vision presented in the images discloses the contents of a purified mind in its strongest cognitive capacity and amount to a profound depiction of reality in its utmost bareness. The disposition is essentially realist, and essentially Buddhist.

A look into some of Dharmakīrti's analytical concepts will provide us with a clearer notion of what I mean by the concept of Buddhist realism. Buddhist logic is often referred to as *Pramāṇa Theory*, indicating an analytical approach to the instruments of knowledge, or *pramāṇa*. Since such instruments are listed as perception and cognition, *Pramāṇa Theory* amounts to a philosophy of mind based on logic. Such logic reveals the possibility of two forms of valid cognition, one realized through direct perception (*pratyakṣa*) and another resulting from inference (*anumāna*). It is from Dharmakīrti's analysis of inference that we will perceive the Buddhist avowal of description as a means to access reality as such, disclosing thus the notion of Buddhist realism. Regarding Dharmakīrti's *Pramāṇa Theory*, John Dunne writes:

Pramāṇa Theory generally speak of two forms of inference: "inference for oneself" (*svārthānumāna*) and "inference-for-others" (*parārthānumāna*). The former is simply an inferential cognition: one looks at a smoky room, for example, and (with other conditions in place) one infers that fire is present. In contrast, an inference-for-others is one that is stated verbally so as to induce an inferential cognition in another person. In other words, this latter "inference" (which is actually a series of statements and not an inference) is meant to result in another person having his own inference-for-oneself in regard to the question at hand. (DUNNE 2004: 25)

The idea of *parārthānumāna* clearly amounts to the structuring of a narrative. This series of statements, as far as they are a means of valid cognition, establish reality and truth in a descriptive way not contrary to literary realism. Dunne goes on to explain in detail the basic structure of Dharmakīrtian inference:

S is **P** because **E**

A typical example if this type of inference is:

The hill (**S**) is a locus of fire (**P**) because of the presence of smoke (**E**).

Here, **S** is the "subject," called the *sādhyadharmin* or *pakṣa* in Sanskrit; **P** is the "predicate," known as the *sādhyadharmā*; and **E** is the "evidence," known as the *hetu* or *liṅga*.

Here the inference will be ultimately valid as long as it overcomes conceptualization. Since a concept implies always some level of error or distortion, Dharmakīrti establishes the notion of *svabhāvavpratibandha*, or “necessary relation,” as the basis for a valid inference. Such relation must exist between the evidence and the predicate so that the former can be inferred from the latter. A *necessary relation* is thus defined as one of *pervasion* (*vyāpti*), which in the example above indicates the inextricability of fire and smoke. Such inextricability, it should be remarked, is cognized by means of direct perception (*pratyakṣa*), the first *pramāṇa*, or means of valid cognition (151).

The extent to which such epistemology permeates Japanese art and literature has been greatly overlooked in Japanese Studies. Let us look at an example from the *Kokinwakashū* 古今和歌集 (c. 920):

吹くからに

秋の草木の
しをるれば
むべ山風を
嵐といふらむ

Fuku kara ni
Aki no kusaki no
Shiorureba
Mube yamakaze wo
Arashi to iu ran

Because right after its blow
The autumn grass
Withers completely
The mountain wind
Is called a storm.⁷

This poem by Fun’ya no Yasuhide (b. 885) repeats almost directly Dharmakīrti’s syllogism: *arashi* (嵐), or the storm, is the predicate; *yamakaze* (山風) or the mountain wind, is the subject; and *aki no kusaki* (秋の草木), or the (withered) autumn grass, is the

7. All translations from the Japanese are my own unless otherwise noted.

evidence. The relation between the evidence and the predicate is one of necessity, or one of *svabhāvapratibandha*. Perhaps a more poetic way to render the piece in translation would be:

Is it not precisely because right after its blow
The autumn grass
Withers completely
That the mountain wind
Is called a tempest?

This version would probably be more successful in accounting for the sense of doubt present in the ending *to iu ran* (といふらむ), but the basic syllogism that lies at the core of the poem would not be altered. What interests us primarily, however, is to notice the superb sense of realism present in the text. Piercing though all the suggestive overtones that make it a sort of aphorism, the clear cut reality on which the poem is based conveys a sense of resoluteness and certainty resonant of the absolute. From its basic expression of truth to a fully developed sense of description is more a matter of length and form than of content.

As nothing like a transcendental realm can be derived from Fun'ya no Yasuhide's poem, we might as well define it aesthetically as a basic form of Japanese realism. As far as it repeats the basic syllogism of Buddhist logic, we might also call it Buddhist realism. This classification certainly gives the lie to the notion that literary realism is exclusively a Western category.

Up to this point we have seen that Dharmakīrti avows two forms of valid cognition: direct perception (*pratyakṣa*) and inference (*anumāna*). We have also seen how the latter functions as a prototype to realist description. Now we must make a brief return to observe how the first, direct perception, also functions within a realist epistemological stance.

Let us consider the following modern haiku by Fujita Sōshi (1926-2005):

うすらひは
深山へかへる
花の如

Usurai wa
Miyama e kaeru
Hana no goto

The thin veil of ice
Returns to the mountain recess
Like a bed of flowers

We mentioned above that Buddhist logic considers the ultimately real to exist solely in the point instant. We also remarked that, from its relation to Buddhist atomism, it avowed that the only objects considered to exist are momentary states of consciousness. Now, with the above poem in perspective, we can see how the notion of direct perception also provides a ground to literary realism.

The mental image comprised of the vision of the mountain recess with its veil of ice likened to a bed of flowers produces again reality in its stark bareness. One could say that the whole poem is the result of two pure perceptions linked by a comparison. The simile allows a new element to come into play: the bed flowers. The result is a unity in perception. The entire poem can be read as the statement of a mental image that creates an experience of sheer presence. Here we might link Fujita Sôshi's poetic statement to Dharmakīrti's notion of *svalakṣaṇa*. In regard to this concept, Yoshimizu Chizuko writes:

Little needs to be said about the considerable significance of the term *svalakṣaṇa* which literally means 'own characteristic', and comes down to term for 'particular' or 'individual'. *Svalakṣaṇa* is characterized by Dignāga (6c.) as the object of direct perception (*pratyakṣa*), i.e., the object of a cognition which is free of conceptual construction (*kalpanapodha*). Dharmakīrti added to this epistemological notion a clear ontological ground by identifying it with that which has causal efficacy (*arthakriyāsāmarthya*, *arthakriyāśakti*. *don byed nus pa*), that is, an ability to produce an effect. (YOSHIMIZU 2004: 118)

In Fujita Sôshi's haiku we encounter the particularity of an event that is complete and self-sufficient, being thus free from conceptual construction in the very sense of Dharmakīrti's *svalakṣaṇa*. The percept may liken the veil of ice to a bed of flowers, but the latter is not any sort of quality added to the former. The mental image is, again, clear from conceptualization and essentially realistic, giving us another example of the degree to which Japanese realism is committed to expressing the pure presence of the directly observed, and not any sort of transcendental reality. The self-sufficiency of the real is explained in Dharmakīrti's *Pramāṇavarttika* in the following terms:

(43) ekasyārthasvabhāvasya pratyakṣyasya sataḥ |

ko 'nyo na dṛṣṭ.o bhāgaḥsyād yaḥ pramāṇaih. Parikṣyate ||⁸

Satkari Mookerjee and Nagasaki Hojun offer the following translation to Dharmakīrti's *karikā* (verse):

One objective entity which is directly perceived as it is itself (is perceived in its entirety).
How can it have any part which is not perceived along with it and as such would admit of
being examined (and proved) by acts of inference (as separate cognition)? (MOOKERJEE
and NAGASAKI 1998: 98)

Mookerjee comments that Dharmakīrti's point in this *karikā* is that "when the subject is known by perception and its whole nature is entirely apprehended by it, the scope of application of another *pramāṇa* is ruled out (for the ascertainment of any property connected with it). This simply means that adding predicates to a fully apprehended subject is merely a conceptual construction, and as such does not disclose the real as it is." (99) In Fujita Sōshi's veil of ice and Fun'ya no Yasuhide's mountain wind, the mental picture they amount to is unique, discrete and instantaneous, and as such stands on its own independently of further qualification.

Buddhist logic's *pramāṇas*, or means of valid cognition (direct perception and inference) conform the epistemological ground of Buddhist realism. With this in perspective, we are now in a position to return to the descriptive aspect of Naturalism and reappraise the philosophical dimension of Japanese Naturalism.

As we have seen, Japanese Naturalism adopted formal and thematic elements present in the European movement but, contrarily to its Latin American counterpart, avoided an open reception of Positivism at the philosophical level. To suggest the Buddhist dimension of Japanese Naturalism, we should recall that at the dawn of the twentieth century, Shimazaki Tōson opened his novel *Hakai*, probably the major achievement of Japanese Naturalism in any artistic form, at the gates of the Buddhist temple *Renge-ji* (蓮花寺), setting up a Buddhist scenario whose significance in the narrative process has been greatly overlooked by critics. This same Naturalism, as we have noted above from Tomasi and Hōgetsu, exerted profound influence on Sakutarō's establishment of free-style colloquial poetry, and with it of Japanese modern poetry. We will now turn to Sakutarō's text and to the inquiry on the Buddhist realist dimension of Japanese *kindaishi*.

8. Cited from Yūsho Miyasaka ed., *Pramāṇavarttika-karikā*, in *Acta Indologica*, Vol. II, Naritasan Shinshoji, 1972, p. 120.

3. Hagiwara Sakutarō, Japanese Modern Poetry, and Buddhist Realism

We are now in the position to operate a comparative reading of the texts of early Japanese modern poetry and Buddhist philosophy. We will start by looking at Sakutarō's comprehensive theory of poetry set forth in his *Shi no Genri* (*Principles of Poetry*, 1928). Our main interest in this work resides in two specific points: first, Sakutarō's appraisal of Naturalism; and second, his vision of Buddhism.

Regarding the first, I will cite Sakutarō's original text of the preface to the second edition of 1938:

私がこの書を書いたのは、日本の文壇に自然主義が横行して、すべての詩美と詩的精神を殺戮した時代であった。その頃には、詩壇自身や詩人自身でさえが、文壇の悪レアリズムや凡庸主義に感染して、詩の本質とすべき高邁性や浪漫性を自己虐殺し、却って詩を卑俗的デモクラシイに散文化することを主張していた。したがってこの『詩の原理』は、かかる文壇に対する挑戦であり、併せてまた当時の詩壇への啓蒙だった。(HAGIWARA 1975: 47)

When I first wrote this book, Naturalism was taking hold of the Japanese literary world, and it was a time when poetic beauty and the poetic spirit were being abused and destroyed. At that time, even poetry groups, as well as the poets themselves, were being infected with the evils of bad realism and the banalizing tendencies that were upheld by the literary world at large. So that that which should be poetry's very essence, namely nobleness and romanticism, was being massacred. Even worse, the vulgarization of poetry was being openly demanded by the insistence on its prosification. As such, this *Principles of Poetry* meant a challenge to the literary world, as well as source of enlightenment to the poetic circles of that time.

Here we see that Sakutarō held Naturalism in very low esteem. We should notice, however, that such opinion was not uncommon in his times. The poet's identification of Naturalism with vulgarity calls to mind once again the Latin American example, where in 1878 Brazilian novelist Machado de Assis wrote harsh critique of Portuguese writer Eça de Queirós, the alleged founder of Portuguese Naturalism. The text is well known in the history of Latin American letters, and the attacks on Naturalist aesthetics, although similar in content to Sakutarō's, are worded in much harsher terms than would be conceivable as issuing from the Japanese poet.⁹

Be it as it may, it is clear that none of the writers perceived the scope of Naturalism's epistemological stance. Sakutarō's equation of Naturalism with vulgarity, together

9. Machado de Assis's text is entitled "O primo Basílio, de Eça de Queirós" (1878) and appears in *Obras Completas de Machado de Assis* (Rio de Janeiro: Nova Aguilar, vol. III, 1994). The Brazilian writer's almost pathetic revolt against the naturalism of Eça de Queirós is uncalled for in several ways, the most prominent of which being that Eça de Queirós is hardly at all a naturalist. Although esteemed as a major Portuguese writer, his works are more like naïve imitations of nineteenth century European popular romances, rather than serious works of the naturalist school of Zola.

with his assertion of its ruling out of romanticism and nobleness, seems to overlook the fact that the founder of Japanese Naturalism in the novel, Shimazaki Tôson, was also the introducer of romanticism in poetry with his *Wakanashû* (若菜集, 1897). If nothing else, this could have called for a more qualified appraisal of Zola's aesthetics. In any case, it is worth noting that Sakutarô's evaluation of Naturalism is precisely opposite to the one we saw earlier as espoused by Shimamura Hôgetsu. This suggests not only the polemic and contradictory nature of Naturalism itself, but also Sakutarô's somewhat strict understanding of the movement, together with the poet's inattention to Naturalism's role in the structuring of modern poetry and of his own work.

We may now turn to our second point of interest in *Shi no Genri*, namely Sakutarô's perception of Buddhism. Moving forward to the fourth chapter of the first part of the book, entitled *Chûshôkan'nen to Gushôkan'nen* (Abstract Notions and Concrete Notions), we find Sakutarô's general critique of intellectual movements, or "isms," which he perceives as implying some form of idealism. Among such tendencies the poet includes Buddhism, which he uses as an example:

例えば仏陀の幽玄な哲学は、一切の価値を否定することに於て、逆に価値の最高のもので（涅槃）を主張している。そして所謂ニヒリズムは、存在のあらゆる権威を否定しながら、逆にその虚無に権威を感じ、そこに彼自身のイデアを見ている。ダダイズムの如きも「一切の主義を奉じない」と言いながら、その「主義を奉じない主義」を奉じてる。故に絶対の意味で言えば、世にイデアリズムでないところの、どんな主義も有り得ない。一切主義であるすべてのものは、それ自ら理想的であり、観念的であるのだ。(52)

An example can be seen in Buddhism's subtle and profound philosophy. In spite of its denial of all form of value, it still insists in the ultimate value of nirvana. In the same vein, the so-called nihilism, while negating all forms of authority, establishes the dictatorship of nothingness itself, which becomes the nihilist's ideal. Also dadaism, while claiming "not to follow any doctrines," follows the doctrine of "not following any doctrines." It is thus that, in the deepest sense, there cannot exist any form of intellectual movement that is not idealist. All "isms" are necessarily conceptual and idealist.

Sakutarô's attitude towards Buddhism at this point seems to be somewhat more lenient than the one he assumes towards Naturalism. His characterization of Buddhist philosophy as *yûgen* (幽玄), which translates as "subtle and profound," carries a positive connotation, echoing the aesthetic terminology of Zeami (14th century) in its masterful establishment of *Nô* poetics. Sakutarô's perception of Buddhism as a "ism" marred by unrestrained idealism, however, suggests the same sort of misunderstanding that took Karatani to identify the existence of a transcendental realm in Japanese culture that would have been overcome somewhere in the third decade of Meiji. Although in his account of the birth of modernity in Japanese literature Karatani does not refer specifically to Buddhism, it seems that both writers assume the existence of a

life-denying transcendental realm that, under close scrutiny, must at least hold some relation to Buddhism.

What appears to lie at the heart of Sakutarô's and Karatani's assumptions is the lack of regard to the Indian dimension of Japanese culture, or, more precisely, to the original Indian nature of Buddhism. Buddhist scholar Nakamura Hajime (1912–1999) has strongly emphasized the influence of India in the development of Japanese culture. In his essay "Hinduism Influence on Japanese Culture," (1992) Nakamura called attention to the fact that the oldest Indian manuscripts, dating to the first half of the 6th century, are to be found not in India, but in Japan, suggesting a very early transmission.¹⁰ Such being the case, the lack of scholarly attention to Indian philosophy as an intertextual tool for the analysis of Japanese literary texts calls for reconsideration. Undoubtedly such lack closely relates to the call made by Ramirez-Christensen and presented in the beginning of this essay. Such lack also underpins Sakutarô's misconception of nirvana as an idealist concept that envisages the attainment of a transcendental realm. This misconception, I contend, lies at the core of the poet's rejection of Buddhism that will be analyzed in detail below.

Before we look into Sakutarô's call for the effacement of Buddhism from Japanese literature, however, we should look into a few of his poems that involve Buddhist imagery and scenery. "Shisô wa hitotsu no ishô de aru ka" appears in the fifth section of *Aoneko* (1923), entitled *Shisô to Mûmei* (Will and Benightedness). The poem poses an epistemological question involving the figure of the Buddha:

思想は一つの意匠であるか

鬱蒼としげった森林の樹木のかげで
ひとつの思想を歩ませながら
仏は蒼明の自然を感じた
どんな瞑想をもいきいきとさせ
どんな涅槃にも溶け入るやうな
そんな美しい月夜をみた。

「思想は一つの意匠であるか」

仏は月影を踏み行きながら
かれのやさしい心にとづねた。

10. See Nakamura, Hajime. "Hinduism Influence on Japanese Culture," *Japan Times*, Tokyo, January 26, 1992, and also his longer work *A History of the Development of Japanese Thought* (Tokyo: Kokusai Bunka Shinkokai, 2 vols, 1969, reprinted by Routledge, 1999).

Shisō wa hitotsu no ishō de aru ka

Ussō to shigetta shinrin no jumoku no kage de
Hitotsu no shisō wo ayumasemagara
Butsu wa sōmei no shizen wo kanjita
Donna meisō wo mo iki iki to sase
Donna nehan ni mo tokehairuyōna
Sonna utsukushii tsukiyo wo mita.

“Shisō wa hitotsu no ishō de aru ka”

Butsu wa tsukikage wo fumiยุกinagara
Kare no yasashii kokoro ni tazuneta.

Is a thought the form of a single will?

Wrapped in the arbored dusk of a luxuriant forest
And letting a single thought proceed forward
The Buddha felt the infinite brightness of nature
And witnessed the splendor of the moonlit evening
That brings life to every single though
That melts into the very nirvana.

“Is a thought the form of a single will?”

While crossing the moonlight shadow
The Buddha’s gentle heart was visited by a question.

Approaching this piece from the perspective of the transition from *bungo-shi* (文語詩), or the classical form, to *kōgo-shi* (口語詩), the modern colloquial style, we notice in it a significant influence of Naturalism. Although the poem does secure the sense of romanticism and loftiness advocated by Sakutarō, it also adopts the narrative and descriptive mode of the naturalist aesthetic. The epistemological question posed in the seventh verse together with the physical movement of the Buddha crossing the

moonlight shadow (*tsukikage wo fumi yukinagara* 月影を踏み行きながら) produce a sense of naturalness in the poem that was mostly absent from the classical style of *bungo-shi*. In the following verses, also from *Aoneko*, Sakutarô moves into a more critical approach to the figure of the Buddha:

佛陀 或は 世界の謎

赭土の多い丘陵地方の
さびしい洞窟の中に眠つてゐるひとよ
君は貝でもない 骨でもない 物でもない。
さうして磯草の枯れた砂地に
ふるく錆びついた時計のやうでもないではないか。
ああ 君は「眞理」の影か 幽霊か
いくとせもいくとせもそこに坐つてゐる
ふしぎの魚のやうに生きてゐる木乃伊よ。
このたへがたくさびしい荒野の涯で
海はかうかうと空に鳴り
大海嘯の遠く押しよせてくるひびきがきこえる。
君の耳はそれを聴くか?
久遠のひと 仏陀よ!

Buddha Aruiwa Sekai no Nazo

Akatsuchi no ooi chûryô chihô no
Sabishii dôkutsu no naka ni netteiru hito yo
Kimi wa kai de mo nai hone de mo nai mono de mo nai
Sôshite isokusa no kareta sunaji ni
Furuku sabitsuita tokei no yô de mo nai de wa nai ka.
Aa kimi wa “shinri” no kage ka yûrei ka
Ikutosemo ikutosemo soko ni suwatte iru
Fushigi no sakana no yô ni ikiteiru miira yo.
Kono taegataku sabishii arano no hate de
Umi wa kôkô to sora ni nari
Ootsunami no tooku oshiyosetekuru hibiki ga kikoeru.

Kimi no mimi wa sore wo kiku ka?
Kuon no hito Buddha yo!

Buddha, or the World's Mystery

In the mountainous region of red soil
Inside a lonely cave each and every night
You are not a shell, you are not a bone, you are not a thing
And in the sandy soil of dried seashore weeds
Are you also not something like an old rusted watch?
Ah are you the shadow of truth, or perhaps a ghost?
Year after year just sitting there
Living in a mummy like state like a strange fish.
At the end point of this unbearably desolate wasteland
The sea brightly cries to the open sky
And the distant sounds of onrushing waves are faintly heard.
Can your ears gather those?
Eternal being, oh Buddha!

Here the Buddha seems to have lost contact with reality. His ears appear to no longer gather the sounds of the onrushing waves of the sea that brightly cries to the open sky. Sakutarô's view in this piece draws nearer to his overt rejection of Buddhism. The charge against the Buddha is made in regard to his irredeemable transcendence, which appears to imply the lost connection with reality.

A relevant point in *Aoneko* is Sakutarô's citation of Schopenhauer in the epigraph to the revised edition of 1923. Schopenhauer's famous catchphrase, "The universe is an expression of the will, and the essence of the will is suffering," is well known as being highly influenced by Hinduism and Buddhism. The irony here lies in the fact that in his rejection of the Buddha's transcendence, Sakutarô finds a more tangible philosophy in Schopenhauer, who in fact was a champion of Indian philosophy during the nineteenth century.

This sends us to the question of Westernization and the development of Japanese modern poetry. In the essay "Shi no Genri kara Mizushima e: Nihon no shi no ongakusei ni tsuite" (From *Shi no Genri* to *Mizushima*: On the Musicality of Japanese Poetry), Naitô Takeshi defends the idea that Japanese modern poetry was largely modeled after Western poetry. According to the critic, this situation arose not from a purely formal westernizing

disposition, but from a substantial demand at the level content that needed to be answered by the employment of new and expanded poetic forms. In Naitô's own words,

西欧詩を規範にした日本の近代詩は、短歌の三十一音以上の長さを必要としているが、それはより多くの言いたいことを述べ、より複雑な思考を入れたいというところから始まっている。(NAITÔ 2005: 54)

While it was modeled after Western poetry, Japanese modern poetry needed an enlarged form that went beyond the 31 syllables of tanka. And that began because it had more things to say, it needed to include more complex ideas in the poem.

The critic goes on to explain that such demand from content, that is, the necessity of including more complex ideas in the poem, resulted directly in Sakutarô's achievement of the free-colloquial style in *Tsuki no hoeru* (1917). Although Naitô's appraisal is not entirely wrong, we still need to ask about the content of those ideas that were posing demands of textual enlargement on early modern poets such as Sakutarô. More specifically, we must ask what those "more complex ideas" would be. In order to answer this question, we need to consider not only Sakutarô's philosophical influences, but, most of all, the extent to which such influences were truly Western.

Sakutarô's Western philosophical influences suggest a lingering relation to Buddhism. The poet's well-known Western philosophical influences comprise primarily three thinkers: Schopenhauer, Nietzsche, and Kant. The first we already know as being strongly influenced by Indian philosophy. The second is also valued by Sakutarô for reasons that are actually found in the Buddhist textual tradition, namely his understanding of human suffering (which repeats that of Schopenhauer) and his poetic sense, which, according to Sakutarô, is capable of condensing truth in the form of aphorisms.¹¹ The poetic and aphoristic sense, we should note, is also not at all foreign to the Buddhism, as becomes clear when we consider Buddhist sūtra and abhidharma texts.

The third of Sakutarô's acknowledged Western philosophical influences holds an even stronger relation to Buddhist philosophy. The influence of Kant on Sakutarô has been analyzed by Kurihara Hiuma in "Sakutarô Kenkyū • Shisaku no Kiseki – Mihappyō Genkō wo Shiza to Shite" (*Sakutarô Studies, Tracing Speculative Thought: The Standpoint of the Unpublished Manuscripts*). In his analysis of the unpublished manuscripts that appear in the fifteenth volume of Sakutarô's collected works, Chikuma Shobō edition, Kurihara suggests that Sakutarô had in depth knowledge of Kant's philosophy. According to the critic, the poet's synopsis of the first critique's Transcendental Aesthetic and Transcendental Logic found among his unpublished

11. Under Nietzsche's influence, Sakutarô would write his own volume of aphorisms. An appraisal of Sakutarô's understanding of Nietzsche can be gathered directly from the poet's essay "Miscellaneous Impressions on Nietzsche", which appears in the 9th volume of *Hagiwara Sakutarō Zenshū*, Chikuma Shobō Edition, 1976.

texts show a sort of clarity and conciseness capable of overshadowing Kant himself (KURIHARA 2005: 106). It is from the German philosopher's understanding of the role of the senses in constructing reality (as the basis for the a priori forms of the sensibility) that Sakutarō develops an epistemology of art based on the concept of *kansei* (感性, sensibility). As Sakutarō himself explains in the foreword to his *Shi no Genri* (1928), his work assimilates an early theoretical attempt entitled *Geijutsuteki Ninshikiron* (*An Epistemology of Art*), which proposed an analytical rendering of the aesthetic reason, or *biteki risei*. Sakutarō justifies his intention by means of a critique of Kant, suggesting that the freedom allowed by the philosopher to practical reason, that is, to the moral realm, should equally be extended to the aesthetic reason, or to the artistic realm.

Our interest here lies in the poet's intense dialog with the Kantian text, and in the strong likeness in content between Kant's and the Buddhist text. Such likeness has been comprehensively analyzed in my work in French entitled *Kant et Nāgārjuna: vers la fin de la philosophie comme herméneutique* (Paris: L'Harmattan, 2008). As the analysis of this work's argument transcends the scope of this article, it suffices to say that both texts present a skeptical epistemology, from which follows a similar conclusion regarding the possibilities of a moral world. In any case, clarifying the coincidences between the two texts requires a terminological investigation that involves the notions of ontology and metaphysics. In the Kantian text, these notions gravitate around the concept of transcendence, and the failure to grasp them correctly has generated a series of misreadings that plague the field of literary studies. Kant uses the term *transcendental* to signify an epistemological stance that is incapable of knowing the thing-itself, but that at the same time provides for knowledge of the phenomenal world. Consequently, Kant's *transcendental*, as in *transcendental logic* and *transcendental aesthetic*, does not signify any transcendental realm separated from lived experience. Kant's philosophy is transcendental only in its own terms, and not in the one used, for example, by Karatani as cited above. In this latter sense, both the Kantian and the Buddhist Mahāyāna texts are metaphysical, but not transcendental. Buddhist philosophy is metaphysical in the same sense as Kant's, for it recognizes reality as existing not in the physical objects, but in the mind. It is thus *meta*-physical. It is also transcendental in the Kantian sense of pointing to reality as separated from exteriorly existing matter, or from what Kant termed the thing-itself, but it is realist in avowing that this separation does not mean total independence. It is finally not transcendental in the religious sense, for it does not posit the existence of a transcendental realm of the general religious sort, the term *religion* being a Western concept derived from the Latin *religare* and applied mostly at risk to some forms of Buddhist practice. It is thus that both for Kant and for Buddhist philosophy all ontology is primarily false, for all knowledge is metaphysical. Finally, while Kant's kingdom of ends is actual lived reality perfect by reason, the realization of Buddha nature in the world is also the perfecting of reality made possible by the correct understanding of it, together with corresponding practice (*prajñāparāmitā*). It is in this overall sense that

Sakutarô's turn to Kant in his cognitive theory of art can be surmised as equivalent to a turn to the Buddhist Sanskrit tradition.

The similarity between the Kantian and the Buddhist texts, added to Sakutarô's aforementioned interest in Schopenhauer and Nietzsche, shows that what the poet sought in Western philosophy might as well have been looked for in the textual tradition of Buddhism. Or yet, it is possible to conjecture that Sakutarô's turn to the Western philosophers he discussed and praised, was from the start carried out from the perspective of a Buddhist mind. Be it as it may, my point here is that by going inward to the Indian roots of Japanese philosophy and art, Sakutarô would probably have come closer to the philosophical answers he was seeking in regard to notions of perception and aesthetics.

Continuing our analysis of the Buddhist dimension of Sakutarô's poetry, we can now turn to one of his most representative works. Looking at *Jimen no soko no byônin no kao* (Face of an ailing man in the bottom of the earth) under the light of the *dvādaśāṅga-pratītyasamutpāda* (The twelve-link chain of co-dependent origination, Jp. 十二支縁起 - 因果論) will show us how this piece represents a highly accomplished example of what I have been calling Buddhist realism:

地面のそこの病人の顔

地面のそこに顔があらわれ、
さみしい病人の顔があらわれ。
地面のそこのくらやみに、
うらうら草の茎が萌えそめ、
鼠の巣が萌えそめ、
巢にこんがらかつてゐる、
かずしれぬ髪の毛がふるえ出し、
冬至のころの、
さびしい病人の地面から、
ほそい青竹の根が生えそめ、
それがじつにあわれふかくみえ、
けぶるごとくに視え、
じつに、じつに、あわれふかげに視え。
地面のそこのくらやみに、
さみしい病人の顔があらわれ。

Jimen no soko no byōnin no kao

Jimen no soko ni kao ga araware
Samishii byōnin no kao ga araware.
Jimen no soko no kurayami ni,
Ura ura kusa no kuki ga haesome,
Nezumi no sū ga haesome,
Sū ni kongarakatteiru,
Kazushirenu kami no ke furuedashi,
Tōji no koro no,
Samishii byōnin no jimem kara,
Hosoi aodake no ne ga haesome,
Sore ga jitsu ni aware fukaku mie,
Keburu gotoku ni mie,
Jitsu ni, jitsu ni, aware fukage ni mie,
Jimen no soko no kurayami ni,
Samishī biōnin no kao ga araware.

Face of an ailing man in the bottom of the earth

In the bottom of the earth appears a face,
The face of a lonely ailing man.
In the darkness of the bottom of the earth,
Sprout brightly the shoots of grass,
And sprouts a rat's nest,
Entangled in the nest,
Shiver countless threads of hair,
In the winter solstice,
From the bottom of an ailing man's face,
Sprouts the root of a thin young herb,
And that looks indescribably gloomy,
Like some sort of smoke,
Truly, truly, looking deeply sorrowful.

In the darkness of bottom of the earth,
Appears the face of a lonely ailing man

Featured in the collection *Tsuki ni hoeru (Howling to the Moon, 1917)*, *Jimen no soko no byōnin no kao* is as an *avant-garde* piece that transcends generic classification. While Romanticism and the aesthetics of idealism are ruled out from these verses, they do present elements of Naturalism and Surrealism in the lingering images of death and of the rat's nest entangled with human hair, all existing together in the low darkness of the earth. Elements of description, direct perception, and valid cognition operate to establish a picture of despair, or a metaphor for life in general, where solitude and decay turn back and forth into life, as it sprouts again in the form of young stalks of greenery. Appearing in a sequence of interconnected frames, the linked visual elements of such metamorphosis suggest cinematic techniques of camera fading and dissolve typical of early surrealist film (the superposed images remind us of scenes from Luís Buñuel and Teshigahara Hiroshi, or from the earlier *avant-garde* works of Man Ray).

The gist of the poem lies in the fact that, as they mingle in the basic darkness of the earth, the ailing visage, the rat's nest, and the shivering threads of human hair all become one single reality. This unity suggested in the poem ensues from the all-encompassing perception of a mind that is capable of seeing unity in diversity, or that has transcended discrimination. This mind is capable of understanding the causal relationship between the links that form an existential state of unsurmountable despair: life, sickness and death are all product of the same darkness, and their inter-relation amounts to what Dharmakīrti called *vyāpti*, or *pervasion*. At the aesthetic and thematic levels, the poem mingles Naturalism and Buddhism with a strong *avant-garde* disposition, producing a clear example of Buddhist realism: the cycle formed by the crude images in sequence repeats the Buddhist analysis of causation that generates the cycle of *samsāra*. The twelve links of this cycle, or the so-called twelve *nidānas* (Jp. *in'nen* 因縁) are as follows:

- 1) *avidyā* (Jp. *Mumyō* 無明 ignorance or delusion)
- 2) *samskāra* (Jp. *gyō* 行 mental formations or conceptions)
- 3) *vijñāna* (Jp. *shiki* 識 consciousness)
- 4) *nāmarūpa* (Jp. *myōshiki* 名色 name and form)
- 5) *sadāyatana* (Jp. *rokusho* 六處 the six senses and their organs)
- 6) *sparśa* (Jp. *soku* 觸 contact)
- 7) *vedanā* (Jp. *ju* 受 sensation)
- 8) *trṣṇā* (Jp. *katsuai* 渴愛 desire)
- 9) *upādāna* (Jp. *shu* 取 attachment)

- 10) *bhava* (Jp. *u* 有 being or existence)
 11) *jāti* (Jp. *shō* 生 birth)
 12) *jarāmarana* (Jp. *rōshi* 老死 old age and death)¹²

Altogether, these links form the cycle of life and death that is defined as *saṃsāra*. The circularity of *Jimen no soko no byōnin no kao*, where the first verse is repeated in the end (with a slight modification), thus establishing a sense of eternal return, provides the same idea of endless causation and of endless suffering. Going from birth (in the green stalks) to old age and death (in the ailing face and the shivering hair), *Jimen no soko no byōnin no kao* can be read as a metaphor for the cycle of *saṃsāra*.

Given the strong Buddhist philosophical underpinning of this representative work, we must inquire on the extent and meaning of Sakutarō's call for the rejection of Buddhism that appeared in the journal *Chūgai Nippō* (中外日報) on September 28, 1934. Sakutarō's article, entitled "Bukkyō to Gendai Bungei" (Buddhism and the Contemporary Literary Arts) has been analyzed by Suga Kunio in *Hagiwara Sakutarō • Futatsu no Ronsō ni Miru Bukkyō no Imi* (Hagiwara Sakutarō: The Meaning of Buddhism Seen in Two Controversies),¹³ where the critic examines a heated discussion on the theme of Buddhism between Sakutarō and Buddhist scholar Yamabe Shūgaku (1882-1944). Sakutarō's text in *Chūgai Nippō* reads as follows:

明治以来の新しい日本文学は、すべて皆日本人的な文学であり、あまりに諦観、虚淡的、風流的、仏教的な文学ばかりであった。(中略) ゴラや、ツルげネフや、モーパッサンや、ボードレールや、ドストエフスキイを手本として、彼等のやうに書く [ためには] 彼等西洋の作家と同じやうに、強い人間的熱意によつて人生を感じたり、考えたり [しなければならず]、日本人の東洋的、仏教的な思潮を排してキリスト教やヘレニズムに本質してゐる西洋思潮を学び、生活の実感上に洗礼を受けねばならない。

Since its establishment in the Meiji period, the new Japanese literature has been too traditionally Japanese, and as such excessively resigned, pale, elegant and Buddhistic. (...) In order to write like Zola, Turgenev, Maupassant, Baudelaire and Dostoyevsky, Japanese writers must, like the Europeans, feel and think about life with passion. They must reject their Eastern and Buddhistic intellectual trends, and adopt in their place the Christian and Hellenistic dispositions that constitute the essence of Western thought, receiving thus a sort of baptism of real human feelings.

-
12. The concept of the twelve *nidānas* appears already in the earliest texts of the Pāli Canon, notably in the *Brahmajāla Sutta* of the *Dīgha Nikāya* (Long Discourses). See Maurice Walshe, *The Long Discourses of the Buddha: a Translation of the Dīgha Nikāya* (Boston: Wisdom Publications, 1995).
13. Suga's article appears in the periodical *Shi to Shisō* (*Poetry and Thought*), 2 (113): 41-46.

Published in 1934, almost two decades after the 1917 appearance of *Tsuki ni Hoeru*, Sakutarô's words show a remarkable turn against Buddhism. The poet recognized the depth of Buddhism's influence in Japanese culture, and also the unconscious presence of it in the Japanese intellectual make-up, but disavowed its revival: "Today's re-examination of Buddhism, or of the very Buddhist worldview that has from old penetrated the Japanese sensibility and that is known instinctively and unconsciously to all of us, while its essence is clearly being forgotten at the conscious level, its re-examination has become unfruitful in terms of re-establishing Buddhism as a conscious faith" (SUGA 1994: 43).

Suga points to the times being those of the rise of militarism, poverty and social problems in Japan, with the concurrent and rapid rise of new religions. Although Buddhism is generally understood as distinct from these, the poet's anti-religious sentiment was broad enough to encompass the originally Indian tradition that he himself recognized as being deep-rooted in the Japanese sensibility. In spite of the usages of Buddhism in the rise of Japanese nationalism during the 1930s, which must have played a role in Sakutarô's outright disavowal of it, the poet's main charge has to do his identification of Buddhism with resignation and, at the literary level, with the cause of a pale or dispassionate quality in the artwork. Even acknowledging it as an essential constituent of Japanese culture, the poet asserts that in order to create a new literature in Japan, "as literary artists we must do away with Buddhism" (44)

Sakutarô's perception of Buddhism as a life-denying ideology can be surmised from his theoretical essay on haiku entitled *Kyôshû no shijin: Yosa Buson (Yosa Buson, the Poet of Nostalgia, 1933)*. Here Sakutarô expounds his preference for the poetry of Yosa Buson (1716–1784) instead of that of Matsuo Bashô (1644–1694) on the basis of the youthful vigor of the former in contrast to the weary view of life of the latter. Sakutarô praises Buson by insisting on his modernity, and by constantly comparing the poet from Settsu with the late-nineteenth century Western symbolists. Bashô, on the contrary, is interpreted as frail and as possessing a view of life that hinders the expression of that same passion that was praised in Zola, Turgenev, Maupassant, Baudelaire and Dostoyevsky.

Given that Bashô's poetry is strongly influenced by Buddhism, and that Sakutarô's view of Buson's denies him any Buddhist influence, it would not be mistaken to perceive the grudge against Buddhism as underlying Sakutarô's side-taking between Buson and Bashô. In any case, how much the life-denying and old-weary view of life claimed by Sakutarô to exist in Bashô's poetry entails the idea of a Buddhist transcendental realm to be sought in an after-life is something we must consider. Sakutarô's critique of Bashô, read together with his critique of Buddhism, suggests the possibility of understanding the latter as the core of that very transcendence that was mentioned by Karatani as having been overcome by the new modernity of Meiji. Undoubtedly Sakutarô's view of Japanese modernity is remarkably akin to that of Karatani's. Sakutarô regards Buddhism as too transcendent, while Karatani perceives a wall of transcendence that was surpassed

during the third decade of Meiji, right at the event of the birth of Japanese literary modernity. Sakutarō, in the same vein, asserts that Buddhism gets in the way of literary modernity. Both writers perceive modernity in primarily Western terms, denying the possibility of a Japanese modernization that is not modeled after the West.

In spite of the grudge against a Buddhism construed as an imposer of transcendence, looking back at Sakutarō's *Jimen no soko no byōnin no kao*, with its dark and sorrowful depiction of life and death, we can surmise the unconscious influence of a Buddhist epistemology at play in the poet's grasp of reality. The claim seems to be validated by the poet himself, for has it not been the very Sakutarō who, in "Bukkyō to Gendai Bungei" asserted that the Buddhist worldview "has from old penetrated the Japanese sensibility and is known instinctively and unconsciously to all of us"?

Conclusion

The stated aim of this essay was to provide a contribution to the analysis of the Buddhist dimension of Japanese poetry, attempting to answer at least in part the demand posed by Ramirez-Christensen in *Emptiness and Temporality*. In order to that, I started with a discussion of the idea of transcendence posed by Karatani Kōjin in *Origins of Modern Japanese Literature*, proceeded by looking into the role of Naturalism and its philosophical implications in the establishment of Japanese modern poetry, considered the descriptive aspect of the European movement's compatibility with Buddhist epistemology, pointed to the idea of a Buddhist realism derived from the logic of Dignāga and Dharmakīrti, and finally brought the concept of Buddhist realism to bear on the works of Hagiwara Sakutarō. I closed my analysis by pointing to the similar epistemological stance assumed by Sakutarō and Karatani in regard to modernity and to the theme of overcoming transcendence, suggesting that a particular understanding of Buddhism underlies the work both writers. My hope is that the above has dutifully served the originally stated purpose of this essay.

Works Cited

- DUNNE, John D. **Foundations of Dharmakīrti's Philosophy**. Wisdom Publications, 2004.
- HILL, Christopher L. The Travels of Naturalism and the Challenges of a World Literary History. **Literature Compass** 6/6, p. 1198–1210, 2009.
- KARATANI, Kōjin. **Origins of Modern Japanese Literature**. Duke University Press, 1993.
- KURIHARA, Hiuna. Sakutarō Kenkyū • Shisaku no Kiseki - Mihappyō Genkō wo Shiza to Shite. **Ekoda Bungaku**, Hagiwara Sakutarō Special Edition, 59, vol. 25, No 1, p. 83-155, Summer, 2005.

- MOOKERJEE, Satkari and NAGASAKI, Hojun. **The Pramāṇavārtikkam of Dharmakīrti: An English Translation of the First Chapter with the Autocommentary and with Elaborate Comments.** Nava Nālandā Mahābhāra, 1998.
- NAITÔ, Takeshi. Shi no Genri kara Mizushima e Nihon no shi no ongakusei ni tsuite. **Ekoda Bungaku**, Hagiwara Sakutarō Special Edition, 59, vol. 25, No 1, p. 54-59, Summer, 2005.
- NAKAMURA, Hajime. Hinduism Influence on Japanese Culture. **Japan Times**, Tokyo, January 26, 1992.
- NUSSBAUM, Martha. **Love's Knowledge.** Oxford University Press, 1990.
- RAMIREZ-CHRISTENSEN, Esperanza. **Emptiness and Temporality: Buddhism and Medieval Japanese Poetics.** Stanford University Press, 2008.
- STCHERBATSKY, F. Th. **Buddhist Logic, Vol. I.** New York: Dover, 1962.
- HAGIWARA, Sakutarô. **Hagiwara Sakutarô Zenshū**, vol. 6. Chikuma Shobō, 1975.
- SUGA, Kunio. Hagiwara Sakutarô • Futatsu no Ronsō ni Miru Bukkyō no Imi. **Shi to Shisō**, 1994, 2(113): 41-46.
- TOMASI, Massimiliano. The Rise of a New Poetic Form: The Role of Shimamura Hōgetsu in the Creation of Modern Japanese Poetry. **Japan Review**, 2007, 19: 107-132.
- YOSHIMIZU, Chizuko. Defining and Redefining *Svalakṣaṇa*: Dharmakīrti's Concept and its Tibetan Modification. Shoun Hino & Toshihiro Wada eds. **Three Mountains and Seven Rivers: Prof. Musashi Tachikawa's Felicitation Volume.** Motilal Banarsidass, 2004.

ESTUDOS DE LÍNGUA JAPONESA ACADÊMICA: RETRATOS A PARTIR DO *AKADEMIKKU JAPANÌZU* *JÂNARU* (2009-2013)

Rodrigo Moura Lima de Aragão^{1, 2}

Resumo: Objetivou-se retratar o estado atual da produção acadêmica sobre a língua japonesa acadêmica. Para tanto, foram analisados 28 textos publicados entre 2009 e 2013 no periódico japonês *Akademikku JapanÌzu Jânaru*. Com insumos provenientes da administração (BERTERO; KEINERT, 1994; e outros), examinaram-se temas, percursos investigativos, aportes teóricos, referenciais metodológicos e fontes dos textos. Como resultado, delineararam-se cinco grupos temáticos próprios ao domínio dos estudos de japonês acadêmico: redação em língua japonesa, ensino-aprendizagem de língua japonesa, compreensão e expressão oral em japonês, citações e outros aspectos do texto japonês, outros assuntos. Temas, métodos, aportes teóricos, referenciais metodológicos e fontes identificados nos cinco grupos são variados, o que evidencia os estudos de língua japonesa acadêmica como um campo de investigação em fase de instituição.

Palavras-chave: Japonês acadêmico; Japonês para fins acadêmicos; Japonês para fins específicos; língua japonesa; estado da arte.

Abstract: The aim of this study was to describe the current state of research on academic Japanese. In order to do this, 28 texts published between 2009 and 2013 in the Japanese journal *Akademikku JapanÌzu Jânaru* were analyzed. Using as input studies of management (BERTERO; KEINERT, 1994; among others), themes, methods, theoretical bases, methodological foundations, and sources within the texts were examined. As a result, five thematic groups concerning the academic Japanese language have been observed: Japanese writing, teaching and learning of Japanese, oral comprehension and expression in Japanese, citations and other aspects of the Japanese text, and other themes. The subjects, methods,

1. Professor de comunicação e metodologia científica na Faculdade de Tecnologia de Itaquera Professor Miguel Reale (FATEC Itaquera), São Paulo, SP, Brasil; mestrando em Língua, Literatura e Cultura Japonesa na Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, SP, Brasil; aragao_rodrigo@yahoo.com.br.
2. O autor agradece ao parecerista anônimo da *Revista Estudos Japoneses*, pelas valiosas observações que permitiram o aprimoramento deste texto, e a Tomomi Aragão, pela preciosa assistência na revisão da romanização de dados escritos em língua japonesa (sobretudo no que diz respeito a nomes próprios japoneses).

theoretical bases, methodological foundations, and sources found in the five groups are diverse. Such variety suggests that research on academic Japanese is still an emerging field. **Keywords:** Academic Japanese; Japanese for academic purposes; Japanese for specific purposes; Japanese language; state of the art.

Introdução

Um papel de mais destaque tem sido atribuído à faceta acadêmica do japonês. A instituição do Nihon Ryûgaku Shiken, em 2002, e sua continuidade com número relativamente regular de participantes até hoje são indicativos disso, uma vez que a língua japonesa acadêmica constitui item central da prova, que se destina à admissão de estudantes estrangeiros em universidades japonesas.³ Além disso, o fato de que muitas instituições de ensino superior japonesas oferecem atualmente cursos e disciplinas que tratam de temas relacionados ao japonês acadêmico – como a estrutura e a linguagem de textos universitários japoneses e expressões próprias às apresentações orais acadêmicas em língua japonesa – corrobora a posição de proeminência para a qual a língua japonesa acadêmica foi movida.⁴

A projeção do japonês acadêmico pode ser detectada ainda no que diz respeito à pesquisa de língua japonesa. A fundação, em 2004, do Akademikku Japanîzu Gurûpu, associação que reúne professores e pesquisadores que lidam com o japonês acadêmico, é um sinal disso. Ademais, a criação por essa associação, anos mais tarde, em 2009, do *Akademikku Japanîzu Jânaru*, periódico destinado à publicação de trabalhos escritos relacionados ao japonês acadêmico, também evidencia tal projeção.

Uma vez que os membros da comunidade brasileira de estudos japoneses, seja pela leitura, pela escrita ou pela comunicação oral, usualmente têm de manusear ou enfrentar a língua japonesa acadêmica, não parece razoável que essa comunidade se mantenha alheia ao movimento delineado. Considera-se importante que se empreendam esforços no sentido de incorporar de modo mais expressivo o japonês acadêmico a atividades de ensino. Ainda, consideram-se fundamentais iniciativas no sentido de produzir conhecimento relacionado à língua japonesa acadêmica. Por onde, entretanto, começar tal empresa investigativa?

Alguns insumos para formular respostas a essa pergunta podem ser encontrados no texto de Horii (2009), que sintetiza as ações do Akademikku Japanîzu Gurûpu desde sua fundação. A autora compila os temas e as atividades de 17 reuniões científicas realizadas pela associação, discute os resultados dos esforços do grupo e aponta questões a serem

3. Segundo dados da Japan Student Services Organization (2014), entidade responsável pelo exame, a primeira edição da prova contou com 7.655 participantes e, desde então, entre 13 e 24 mil pessoas têm prestado o exame todos os anos.

4. Como exemplo, pode ser citada a Universidade de Hokkaidô, que tem disciplinas dessa natureza tanto em seus currículos de graduação como em programas voltados a estudantes estrangeiros – informações adicionais podem ser encontradas no sistema de busca de disciplinas da instituição (HOKKAIDÔ DAIGAKU, 2014) e na página de seu centro de estudantes estrangeiros (HOKKAIDÔ DAIGAKU RYÛGAKUSEI SENTÂ, 2014).

enfrentadas no campo dos estudos de língua japonesa acadêmica. Mesmo assim, avalia-se como indispensável a reunião de mais elementos, a fim de que se tornem mais claras as frentes que estão tomando forma no domínio da pesquisa de japonês acadêmico.

Este trabalho flui nesse sentido. Retratos do que vem sendo produzido até o momento sobre a língua japonesa acadêmica são esboçados a partir da análise de textos publicados no *Akademikku Japanîzu Jânaru*. De modo mais preciso, recebem atenção neste documento os seguintes itens: temas dos textos; percursos relatados nos trabalhos; conceitos, ideias, modelos que serviram de orientação ou base para os estudos, isto é, como aporte teórico, e suas fontes; insumos, noções, critérios, parâmetros que nortearam, fundamentaram ou alimentaram aspectos executivos das vias descritas nos textos, ou seja, que funcionaram como referencial metodológico, e seus trabalhos de origem.

1. Descrição do *Corpus*

O *Akademikku Japanîzu Jânaru* tem periodicidade anual e teve seu primeiro número publicado em junho de 2009. No *site* do Akademikku Japanîzu Gurûpu (2014a), encontram-se disponibilizados integralmente cinco volumes da revista. Neles, os seguintes tipos de texto são identificados: artigos de pesquisa (*kenkyû ronbun*), relatos de experiência (*jissen hôkoku*), relatos de investigação (*chôsa hôkoku*), notas de pesquisa (*kenkyû nôto*) e notas breves (*tanshin*).

Os requisitos de cada uma dessas categorias de texto estão expressos nas normas de submissão do periódico e são apresentados a seguir:

Artigo de Pesquisa: A partir de uma compreensão satisfatória de pesquisas passadas, estabelece um problema de pesquisa claro e, com base em dados concretos, conduz de forma lógica e com evidências a resultados originais de pesquisa

[...]

Relato de Experiência: Expressa de maneira concreta e de fácil entendimento o propósito e o conteúdo de experiências de domínios pertinentes em um formato que possibilita o compartilhamento entre profissionais da área

Relato de Investigação: Entre outros tipos de estudo de domínios pertinentes, análise da situação corrente ou pesquisa de opinião; apresenta de forma inteligível, a partir da realização de uma análise adequada, resultados de investigação feita com base em objetivos e métodos claros

Nota de Pesquisa: Incluindo pesquisas incipientes, contém elementos que servirão de base para pesquisas futuras ou elementos que serão desenvolvidos em artigos de pesquisa de excelência

[...]

Nota Breve: Relato que diz respeito a informações valiosas para a pesquisa e o ensino de domínios pertinentes (planos de aula, invenções etc.) (AKADEMIKKU JAPANÎZU GURÛPU, 2014b, p. 1, tradução do autor deste trabalho).

Nas cinco edições do *Akademikku Japanîzu Jânaru*, foram publicados 46 textos com a seguinte disposição: 10 artigos de pesquisa (21,7% do total), 17 relatos de experiência (37%), 6 relatos de investigação (13%), 11 notas de pesquisa (23,9%) e 2 notas breves (4,3%). Foram considerados na análise desenvolvida os 10 artigos de pesquisa, os 6 relatos de investigação, 10 notas de pesquisa e as 2 notas breves – 28 textos no total. Uma nota de pesquisa foi excluída porque, embora tenha sido publicada sob a categoria *kenkyû nôto*, se encontra sob uma subcategoria denominada relatório de atividades (*katsudô hôkoku*), apresentando conteúdo bastante diverso daquilo que se espera para uma nota.⁵ Os relatos de experiência não foram incluídos no *corpus* em decorrência de seu teor eminentemente prático, que destoa do interesse primário deste trabalho, que reside na pesquisa de língua japonesa acadêmica enquanto arena de constituição de saberes.

2. Procedimentos de Pesquisa

Serviram de insumos para este trabalho estudos que retratam a produção acadêmica de domínios ligados à administração: o exame sobre análise organizacional de Bertero e Keinert (1994), as análises de *marketing* de Vieira (2003), a pesquisa de empreendedorismo de Borba, Hoeltgebaum e Silveira (2011) e a investigação referente a estudos críticos em administração de Davel e Alcadipani (2003). Bertero e Keinert (1994), mediante análise de conteúdo, examinaram três itens de 184 artigos de análise organizacional: escola ou perspectiva teórica, variáveis organizacionais estudadas (assuntos, base empírica, tipos de variáveis etc.) e autores mais citados. Vieira (2003) analisou, fundamentalmente, o tema, o número de autores, a filiação acadêmica dos autores e os trabalhos citados de 272 artigos de *marketing*. Borba, Hoeltgebaum e Silveira (2011), por sua vez, classificaram 91 artigos de empreendedorismo quanto a seu campo de estudos e descreveram aspectos quantitativos relacionados às referências bibliográficas dos textos. Por último, Davel e Alcadipani (2003) investigaram a temática, influências teóricas, métodos e instituição de origem do primeiro autor de 80 artigos interpretados como críticos.

Esta pesquisa focalizou tema, percursos investigativos, aportes teóricos, referenciais metodológicos e fontes de 28 textos de língua japonesa acadêmica. Apresenta, pois, escopo próximo ao dos estudos citados, ainda que não tenha contiguidade temática. Características divergentes do *corpus* e diferenças quanto a interesses de pesquisa, entretanto, motivaram e exigiram uma abordagem analítica particular, de modo que as vias percorridas têm alguma semelhança com aquelas encontradas nos insumos indicados, devido à afinidade do escopo, mas são originais.

5. O texto de Horii (2009), já citado na introdução deste trabalho.

Os textos foram analisados mormente de maneira vertical. Primeiro, procedeu-se ao exame dos documentos com o registro em língua portuguesa de itens relevantes (fichamento). Nesse registro, incluíram-se traduções brutas do título, resumo, palavras-chave e passagens do corpo dos textos. Em seguida, mediante a consulta aos registros feitos e aos documentos originais, elaboraram-se descrições breves de cada um dos textos, contendo tema, vias, aporte teórico e referencial metodológico. A partir dessas descrições, agruparam-se os trabalhos em torno de eixos temáticos. Depois, realizou-se o registro final do tema, dos percursos investigativos, do aporte teórico e do referencial metodológico de cada um dos textos, o que envolveu a consulta às descrições breves, aos fichamentos e aos originais em língua japonesa. Ademais, concomitantemente a isso, procedeu-se à identificação, nos originais, das fontes a que se relacionam os aportes teóricos e os referenciais metodológicos registrados, assim como a sua transcrição.

Destaca-se que a localização de aporte teórico, ou seja, de conceitos, esquemas, ideias que, de um modo ou de outro, serviram como base ou orientação para os trabalhos publicados, e de referencial metodológico, isto é, de noções, insumos, critérios, parâmetros usados na parte executiva dos estudos relatados, exigiu um exame detido de citações presentes em partes variadas dos documentos japoneses – demandou avaliar o papel das citações, e não apenas encontrá-las.

3. Resultados

Os trabalhos foram reunidos em cinco grupos conforme seu tema: redação em língua japonesa, ensino-aprendizagem de língua japonesa, compreensão e expressão oral em japonês, citações e outros aspectos do texto japonês, outros temas. Dos 28 textos examinados, 11 (39,3%) foram relacionados ao primeiro grupo, 5 (17,9%), ao segundo e 4 trabalhos (14,3%) puderam ser relacionados a cada um dos três grupos restantes. Nas subseções a seguir, apresentam-se os resultados obtidos a partir do agrupamento feito.^{6, 7}

-
6. Neste trabalho, faz-se distinção entre as citações de caráter geral e aquelas referentes a componentes do *corpus* com o uso de colchetes para as últimas. Ainda, as referências dos textos japoneses examinados encontram-se em lista que precede a que contém as referências das fontes das citações de caráter geral.
 7. Referências identificadas nos textos japoneses são parte dos resultados deste trabalho. Sua apresentação é feita com duas alterações principais em relação aos textos originais: *hiragana*, *katakana* e *kanji* foram convertidos em caracteres romanos segundo o sistema Hepburn; sinais de pontuação japoneses foram substituídos por sinais ocidentais ou espaços. Essa substituição envolveu o uso de aspas simples no lugar de “「」” e “〈〉”, o emprego de aspas duplas no lugar de “『』” e a utilização, conforme o caso, de barras ou espaços para a representação do ponto na altura intermediária da linha, “・”. Esclarece-se que certa inconsistência na formatação e nos sinais de pontuação das fontes transcritas decorre da fidelidade aos textos originais examinados.

3.1 Redação em Língua Japonesa

Os trabalhos reunidos neste grupo tratam, especificamente, dos seguintes temas: consciência de aprendizes quanto à redação em segunda língua [ISHIGE, 2009], formação de escritores autônomos com a técnica denominada *peer response* [TANAKA, 2009], processo de escrita de aprendizes de japonês que têm o inglês ou o coreano como língua materna [ISHIGE, 2011], influência do *peer response* em redações [TANAKA, 2011], processo de escrita de aprendizes estrangeiros de japonês [YOSHIDA, 2011], modelo do processo de escrita em segunda língua [ISHIGE, 2010], uso de língua materna no processo de escrita em língua japonesa como segunda língua [ISHIGE, 2013], significado atribuído à escrita acadêmica por aprendizes de japonês [YÔ, 2013], *workshops* de redação [KAGEYAMA, 2011], orientação quanto à proposição de problemas em textos de opinião [KOYAMA, 2013] e ensino de redação [TAKAHASHI, 2011].

Os percursos investigativos encontrados nos textos estão reunidos no quadro a seguir.

Quadro 1 – Percursos investigativos observados nos textos relacionados à redação em língua japonesa.

Texto	Percursos Investigativos
Ishige [2009]	Aplicação de questionários com perguntas abertas junto a aprendizes de japonês como segunda língua de níveis variados que tinham o coreano como língua materna; classificação e análise das respostas
Tanaka [2009]	Análise de textos produzidos por aprendizes estrangeiros após atividades de <i>peer response</i> com um <i>software</i> especializado de <i>text mining</i> (mineração de texto); estudo de entrevistas e diálogos com os aprendizes e exame de protocolos de redação
Ishige [2011]	Experimento registrado em áudio e vídeo em que aprendizes de japonês relataram o que pensavam enquanto escreviam textos; tratamento estatístico dos dados e agrupamento dos resultados em categorias
Tanaka [2011]	Análise comparativa entre textos feitos por aprendizes de japonês com a aplicação de atividades de <i>peer response</i> ; tratamento estatístico dos dados
Yoshida [2011]	Experimento em que aprendizes de japonês escreveram textos e relataram seus pensamentos; entrevistas com os participantes do experimento; comparação entre os processos de escrita de aprendizes com textos bem e mal avaliados
Ishige [2010]	Experimento em que aprendizes de japonês que tinham o inglês ou o chinês como língua materna relataram o que pensavam enquanto escreviam textos em japonês
Ishige [2013]	Experimento em que aprendizes de japonês que tinham o chinês como língua materna relataram o que pensavam enquanto escreviam textos em japonês; análise de dados a partir de categorias anteriores com tratamento estatístico
Yô [2013]	Aplicação de questionários por meio eletrônico e análise dos dados obtidos com <i>software</i> especializado
Kageyama [2011]	Análise da proposta de trabalho dos <i>workshops</i> de redação mediante uma teoria de psicologia
Koyama [2013]	Apresentação de um problema, revisão acerca do assunto tratado e reunião e discussão de exemplos com proposições para o ensino
Takahashi [2011]	Experimento em sala de aula com exercícios de redação e aplicação de questionários para a avaliação dos resultados

]Os aportes teóricos identificados nos trabalhos relacionados à redação em língua japonesa, assim como suas fontes, estão registrados no Quadro 2.

Quadro 2 – Aportes teóricos observados nos textos relacionados à redação em língua japonesa e suas fontes.

Texto	Aporte Teórico	Fonte(s)
Ishige [2009]	Conceito de sentimento de capacidade (<i>yūnōkan</i>)	Deci, E. L., & Ryan, R. M. (Eds.), (2002) <i>Handbook of self-determination research</i> . Rochester, NY: University of Rochester Press.
		White, R. (1959) Motivation Reconsidered: the Concept of Competence. <i>Psychological Review</i> , 66, 297-333.
		Kage Masaharu (2004) 'Dōkizuke kenkyū e no izanai' Uebuchi Hisashi (Hen) "Dōkizuke kenkyū no saizensen" Dai 1 Shō Kitaōji Shobō, 1-28.
Tanaka [2009]	Fundamentos de <i>peer response</i>	Ikeda Reiko (2004) 'Nihongo gakushū ni okeru gakushūsha dōshi no sōgo jogen (pia resuponsu)' "Nihongogaku" 23 (1), 36-50 Meiji Shoin
		Ikeda Reiko (2007a) 'Pia resuponsu' Ikeda Reiko / Tateoka Yōko "Pia Rāningu Nyūmon" Hitsuji Shobō
		Ikeda Reiko (2007b) 'Hihanteki ronriteki shikōryoku to komyunikēshonryoku ikusei no tame no nihongo hyōgenhō – Nihongo sakubun pia resuponsu no ōyō – Dokuritsu Gyōsei Hōjin Kokuritsu Kokugo Kenkyūjo Hen "Nihongo Kyōiku Nenkan 2007 Nendo Ban" 32-47 Kuroshio Shuppan
Ishige [2011]	Noções sobre o processo de escrita	Hayes, J. & Flower, L. (1980) Identifying the organization of writing processes. In Gregg, L. & Steinberg, E. (Eds.), <i>Cognitive processes in writing</i> . Hillsdale, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates.
		Uchida Nobuko (1999) "Hattatsu Shinrigaku" Iwanami Shoten
Tanaka [2011]	Conceito de <i>peer response</i> Critério para verificar mudanças nas redações revisadas	Ikeda Reiko (2007) 'Dai 4 shō pia resuponsu', Ikeda Reiko / Tateoka Yōko "Pia rāningu nyūmon" Hitsuji Shobō
		FAIGLEY, L. & WITTE, S.P. (1981) Analyzing revision. <i>College Composition and Communication</i> , 32, 400-414
Yoshida [2011]	Não localizado	-
Ishige [2010]	Não localizado	-
Ishige [2013]	Categorias de comportamento quanto ao uso de língua materna na redação em japonês	Ishige Junko (2010) 'Bogo shiyō no kanten kara mita eigo bogo washa no nihongo sakubun katei' "Nihon Kyōiku Shinri Gakkai Dai 52 Kai Sōkai Ronbunshū" 506.
		Kadokura Masami (2006) "'Manabi to komyunikēshon" no nihongoryoku: Akademikku Japanizu kara no hasshin' Kadokura Masami / Tsutsui Yōichi / Miyake Kazuko "Akademikku Japanizu no chōsen" Hitsuji Shobō, 3-20.
Yō [2013]	Noções sobre escrita acadêmica	Chinami Kyōko / Chen Junsen / Lee Kil-Young / Marina Karyujinowa / Satō Sekiko (2012) 'Akademikku japanizu kyōiku no igi – Nihongo ni yoru kenkyū no jushin hasshin o tsūjite mi ni tsuku chikara wa nani ka -' "Nihongo kyōiku kokusai kenkyū taikai Nagoya 2012 yokōshū dai 2 bun satsu", 34-35.
		Nitsū Nobuko / Ōshima Yayoi / Yamamoto Fumiko / Satō Sekiko / Chinami Kyōko (2004) 'Akademikku raitingu kyōiku no kadai' "Nihongo Kyōiku Gakkai 2004 nen shunki taikai yokōshū", 285-296.
		Hosokawa Hideo (2008) "Ronbun sakusei no dezain: Tēma no hakken kara kenkyū no kōchiku e" Tōkyō Tosho.
Kageyama [2011]	Teoria da escolha	Wiriamu Gurassā (2000) / Kakitani Masaki Yaku "Gurassā Hakushi no sentakuriron shiawase na ningen kankei o kizuku tame ni" Achībumento Shuppan
		Ishiguro Kei (2008) "Nihongo no bunshō rikai katei ni okeru yosoku no kata to kinō" Hitsuji Shobō
Koyama [2013]	Definições e características da proposição de problemas (<i>mondai teiki</i>)	Ishiguro Kei (2009) "Yoku wakaruru bunshō hyōgen no gjitsuu II – Bunshō kōsei hen – 'Shinpan'" Meiji Shoin
		Sakai Satoki (2009) "Kore kara repōto/sotsuron o kaku wakamono no tame ni" Kyōritsu Shuppan
Takahashi [2011]	Orientações para o ensino de redação Noções de educação empreendedora	Hamada Mari / Hirao Tokuko / Yui Kikuko (2009) "Daigakusei to ryūgakusei no tame no ronbun wākubukku" (Kaiteiban) 26-28, 64-68
		Cohen, M., & Riel, M. (1989). The Effect of Distant Audiences on Students' Writing. <i>American Educational Research Journal</i> , 26, 143-159.
Takahashi [2011]	A ideia de reflexão presente no processo de escrita	Takahashi Kaoru / Muramatsu Hiroyuki / Tsubakimoto Mio / Kon Takako / Kon Toshitsugu / Muraoka Akira / Horita Tatsuya (2009) <i>Gengoryoku ikusei kara miru chūgakkō antepurenā kyōiku jissen no hyōka Nihon Kyōiku Kōgakkai Ronbunshi</i> 33 (Suppl.), 97-100
		Bereiter, C., & Scardamalia, M. (1987). <i>The psychology of written composition</i> , New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Por último, os referenciais metodológicos observados nos textos deste primeiro grupo encontram-se reunidos no Quadro 3, também acompanhados de suas fontes.

Quadro 3 – Referenciais metodológicos localizados nos textos relacionados à redação em língua japonesa e suas fontes.

Texto	Referencial Metodológico	Fonte(s)
Ishige [2009]	Não localizado	-
Tanaka [2009]	Fundamentos de <i>peer response</i>	Ikeda Reiko (2007a) 'Pia resuponsu' Ikeda Reiko / Tateoka Yôko "Pia râningu nyûmon" Hitsuji Shobô
Ishige [2011]	Insumos quanto aos temas usados nas atividades	Ishibashi Reiko (2002) "Dai 2 gengo shûtoku ni okeru dai 1 gengo no kan'yo" Kazama Shobô KOBAYASHI, H. & RINNERT, C. (1992) Effects of first Language on second language writing: Translation versus Direct Composition. <i>Language Learning</i> 42, pp.183-215.
	Categorias de análise	Ishige Junko (2010b) 'Bogo shiyô no kanten kara mita eigo bogo washa no nihongo sakubun katei' Nihon Kyôiku Shinri Gakkai Dai 52 Kai Sôkai Ronbunshû p506
	Citação de Vygotsky sobre o método empregado	Não localizada na lista de referências bibliográficas
Tanaka [2011]	Modo de introduzir o <i>peer response</i> em sala de aula	Ikeda Reiko (2007) 'Dai 4 shô pia resuponsu', Ikeda Reiko / Tateoka Yôko "Pia râningu nyûmon" Hitsuji Shobô
	Desenho experimental de pesquisa passada	Tanaka Nobuyuki (2010) 'Gakushûsha sakubun ni taisuru pia fidobakku no bunseki – Fidobakku no kyôji to suikô no futatsu no kanten kara –' "Koide Kinen Nihongo Kyôiku Kenkyûkai Ronbunshû" 18, 81-94
	Critério para verificar mudanças nos textos revisados	FAIGLEY, L. & WITTE, S.P. (1981) Analyzing revision. <i>College Composition and Communication</i> , 32, 400-414
Yoshida [2011]	Noção sobre o método de registro do pensamento via fala	Nakajima Yoshiaki / Andô Kiyoshi / Koyasu Masuo / Sakano Yûji / Shigemasa Kazuo / Tachibana Masao / Hakoda Yûji (1999) "Shinrigaku jiten" Yûhikaku
	Critérios para a avaliação de textos	Ishibashi Reiko (2002) "Dai 2 gengo shûtoku ni okeru dai 1 gengo no kan'yo – Nihongo gakushûsha no sakubun sanshutsu kara –" Kazama Shobô
Ishige [2010]	Referencial para a escolha dos temas das redações	Ishibashi Reiko (2002) "Dai 2 gengo shûtoku ni okeru dai 1 gengo no kan'yo" Kazama Shobô KOBAYASHI, H. & RINNERT, C. (1992) Effects of first Language on second language writing: Translation versus Direct Composition. <i>Language Learning</i> 42, pp.183-215.
	Noção sobre o método de registro do pensamento via fala	Vygotsky L. (Shibata Yoshimatsu Yaku) (2001) "Shikô to gengo" Shindokushosha
Ishige [2013]	Referencial para a escolha dos temas das redações	Ishibashi Reiko (2002) "Dai 2 gengo shûtoku ni okeru dai 1 gengo no kan'yo" Kazama Shobô KOBAYASHI, H. & RINNERT, C. (1992) Effects of first Language on second language writing: Translation versus Direct Composition. <i>Language Learning</i> 42, 183-215.
	Referencial para a análise de dados	Satô Ikuya (2008) "Jissenshitsuteki dêta bunseki nyûmon—QDA sofuto o katsuyô suru" Shin'yôsha.
Kageyama [2011]	Não localizado	-
Koyama [2013]	Não localizado	-
Takahashi [2011]	Insumos para a elaboração dos exercícios aplicados em sala	Araki Shôko / Tsutsui Yôichi / Kôgo Chiharu (2000) "Jiko hyôgen ryoku no kyôshitsu" Jôhō Sentâ Shuppankyoku
		Ôshima Yayoi / Ikeda Reiko / Ôba Rieko / Kanô Naomi / Takahashi Yoshio / Iwata Natsuho (2005) "Pia de manabu daigakusei no nihongo hyôgen" Hitsuji Shobô
		Outras fontes

3.2 Ensino-Aprendizagem de Língua Japonesa

Os trabalhos incluídos neste grupo abordam, em termos específicos, os seguintes temas: aprendizagem colaborativa no ensino de japonês de especialidade (técnico) na pós-graduação [KAMIMURA, 2012]; aprendizado de língua japonesa na vida de estudantes estrangeiros [NAKAYAMA, 2011]; japonês acadêmico em instituições de ensino superior estrangeiras e aprendizado de língua japonesa por universitários estrangeiros [SEOMA, 2013]; coordenação entre o aprendizado de língua japonesa e o aprendizado acadêmico, com ênfase em estudantes de ensino médio com histórico de vivência e estudo no exterior [TAKAHASHI; IGUSA, 2010]; influência de estratégias de aprendizado na aquisição de regras aplicadas de designação (*shijiyôhō*) [SON, 2010].

Os percursos identificados nos trabalhos deste grupo foram: atividades variadas aplicadas em sala, como avaliações diagnósticas, exercícios individuais e em dupla, enquetes e entrevistas [KAMIMURA, 2012]; entrevistas individuais com um aprendiz de japonês e composição de sua história de vida [NAKAYAMA, 2011]; entrevistas semiestruturadas com universitários taiwaneses mais o agrupamento e a análise do conteúdo das entrevistas transcrito [SEOMA, 2013]; exame de dados e informações e apresentação de uma solução para uso no ensino [TAKAHASHI; IGUSA, 2010]; aplicação de questionários junto a aprendizes de japonês como segunda língua e como língua estrangeira e análise estatística dos dados obtidos [SON, 2010].

No Quadro 4, encontram-se reunidos os elementos que parecem desempenhar o papel de aporte teórico nos trabalhos deste grupo, juntamente com suas fontes.

No Quadro 5, por sua vez, estão expressos os referenciais metodológicos observados nos trabalhos, acompanhados de suas respectivas fontes.

Quadro 5 – Referenciais metodológicos identificados nos textos relacionados ao ensino-aprendizagem de língua japonesa e suas fontes.

Texto	Referencial Metodológico	Fonte(s)
Kamimura [2012]	Não identificado	-
Nakayama [2011]	Concepção de história de vida como uma estória ou narrativa (<i>monogatari</i>)	Burûnâ, Jerômu (1998) "Kanô sekai no shinri" Tanaka Ichirô Yaku Misuzu Shobô* Rikûru, Pôru (1987) "Jikan to monogatari I – Monogatari to jikansei no junkan / rekishi to monogatari" Kume Hiroshi Yaku Shin'yôsha
Seoma [2013]	Não identificado	-
Takahashi e Igusa [2010]	Não identificado	-
Son [2010]	Noções sobre falantes de segunda língua e de língua estrangeira e sobre o aprendizado de segunda língua Insumos para a elaboração de perguntas sobre estratégias de aprendizado Modelo sobre regras aplicadas de designação (<i>shijiyôhô</i>) e perguntas baseadas nesse modelo	Collentine, J. (2004) The effects of learning contexts on morphosyntactic and lexical development. <i>Studies in Second Language Acquisition</i> , 26-2, 227-248 Wilkinson, S. (1998) Study abroad from the participants' perspective: A challenge to common beliefs, <i>Foreign Language Annals</i> , 31-1, 23-39 An Yongsu (2001) 'Nihongo gakushûsha no shijishi no shiyô ishiki ni mirareru tokuchô – Kankokujin gakushûsha to chûgokujin gakushûsha o hikakushite' "Dai 2 Gengo toshite no Nihongo no Shûtoku Kenkyû" 4, 5-22 An Yongsu (2008) 'Kankokujin gakushûsha no shijishi no shiyô ishiki ni kansuru ichikôsatsu – Shijishi no tesuto no ato ni jishshishita jiyû kijutsu no bunseki kara –' "Ibaraki Daigaku Ryûgakusei Sentâ Kiyô" 6, 61-76 Mukôyama Yôko (2007) 'Bunpô gakushû ni kansuru shin'nen taido, gakushû sutorateji, gakushû seika no kanren – Anjiteki kinôteki shidô no kontekusuto no naka de' "Nihongo Kyôiku Ronshû" 23, 17-32 Son Maniku (1991) 'Nihongo kyôiku no tame no nikkân shijishi no taishô kenkyû – 'Ko so a' to 'i geu jeo' to no yôhô ni tsuite' "Nihongo Kyôiku" 75, 136-152 Son Aii (2008) 'Dai ni gengo oyobi gaikokugo toshite no nihongo gakushûsha ni okeru higenba shiji no shûtoku – Taiwanjin nihongo gakushûsha o taishô ni' "Sekai no Nihongo Kyôiku" 18, 163-183

*O nome correto do tradutor parece ser Tanaka Kazuhiko.

3.3 Compreensão e Expressão Oral em Japonês

Os trabalhos relacionados à compreensão e expressão oral em japonês tratam, especificamente, dos seguintes assuntos: percepção de estudantes de doutorado japoneses e estrangeiros quanto a apresentações orais [NISHINA, 2013], operações de abstração e concretização que acompanham atividades complexas de uso oral da língua [YAMAMOTO, 2011], compreensão de palestras acadêmicas em língua japonesa por estudantes estrangeiros [OGAWA, 2011] e relação entre atividades de autoavaliação e o desempenho de alunos em aulas de conversação em japonês [SAIKI; NAKAMURA; OGASA, 2012].

No que se refere às vias relatadas nos trabalhos, os seguintes cursos foram identificados: entrevistas semiestruturadas em grupo com pós-graduandos japoneses e estrangeiros [NISHINA, 2013], revisão e discussão teóricas acompanhadas da análise de um caso real [YAMAMOTO, 2011], aplicação de questionários mais análise

estatística dos dados obtidos [OGAWA, 2011], exame comparativo entre o conteúdo de formulários de autoavaliação preenchidos por estudantes e gravações de exercícios orais [SAIKI; NAKAMURA; OGASA, 2012].

No estudo acerca da percepção de pós-graduandos quanto a apresentações orais [NISHINA, 2013] e no texto a respeito de operações de abstração e concretização pertinentes a atividades complexas de uso oral da língua [YAMAMOTO, 2011], não foi identificado aporte teórico, tampouco referencial metodológico. No último, uma teoria designada como “pirâmide da experiência” (*keiken ensui*), é revisada e discutida. Isso, contudo, não parece fazer dessa teoria seu aporte teórico ou referencial metodológico; trata-se tão somente da matéria de seu exame.⁸

No trabalho sobre a compreensão de estudantes estrangeiros de palestras acadêmicas em japonês [OGAWA, 2011], também não foram identificados elementos que sirvam de base ou orientação para o trabalho (aporte teórico). Identificou-se, todavia, referencial metodológico quanto ao conteúdo dos questionários usados na pesquisa, que foi definido a partir de estudos passados. As fontes desse referencial são estas:

Hirao Tokuko (1999) ‘Kôgi chôkai nôryoku ni kansuru ichikôsatsu – Kôgi chôkai no tokuchô to nihongo gakushûsha ga kakaeru mondaiten –’ “Nihongo Nihonbunka” 25, 1-21

[...]

Ogawa Miyako (2011) ‘Daigaku gakubu ni okeru ryûgakusei no nihongo komyunikêshon nôryoku oyobi gakushû sukuru no jittai ni kansuru kenkyû – Kyôbunsan kôzô bunseki o tôshite –’ “Senshû Daigaku Gaikokugo Kyôiku Ronshû” Dai 39 Gô, 77-92 [OGAWA, 2011, p. 96-97].

Por último, no trabalho que lida com a relação entre atividades de autoavaliação e desempenho de aprendizes na conversação [SAIKI; NAKAMURA; OGASA, 2012], não foi verificado aporte teórico. Na seção do texto acerca de pesquisas passadas, há muitos estudos recuperados, mas a substância de nenhum deles parece desempenhar o papel de norte ou base. Em uma nota pós-texto, no entanto, localizam-se insumos para as atividades relatadas no estudo, que podem ser interpretados como referencial metodológico no tipo de trabalho em questão:

- Boikuman Fusako / Miyatani Atsumi / Komuro Ri Ikuko (2006) “Nihongo nama chûkei shochûkyû hen” Kuroshio Shuppan
- Oyanagi Noboru (2002) “Nyû apurôchi chûkyû nihongo ‘kisoheh’ kaiteiban” Nihongo Kenkyû Sha

8. A fonte dessa teoria, no molde da Associação Brasileira de Normas Técnicas, é esta: DALE, Edgar. **Audio-visual methods in teaching**. 3rd ed. [S.l.]: Dryden Press, Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1969 [1946].

- Oyanagi Noboru / Iwai Noriko (2002) “Nyû apurôchi chûkyû nihongo ‘kanseihen” Nihongo Kenkyû Sha [SAIKI; NAKAMURA; OGASA, 2012, p. 57].

3.4 Citações e outros aspectos do texto japonês

Em termos específicos, os trabalhos reunidos neste grupo tratam dos seguintes temas: citações presentes em artigos japoneses [NITSÛ, 2009], objetivos do uso de citações com a forma *-wa-teiru* [SHIZUMA, 2010], estruturas argumentativas em textos de opinião [IJÛIN, 2010] e padrões de frases japonesas [EYA, 2011].

Os percursos relatados nos textos são: exame de citações de artigos de campos diversos com a observação de sua posição e tipo mais a proposição de um modelo descritivo [NITSÛ, 2009], análise e classificação de citações presentes em artigos de humanidades e verificação da incidência das categorias empregadas [SHIZUMA, 2010], estudo de textos feitos por japoneses com a expressão *tashika ni* e comparação com textos escritos por taiwaneses e coreanos [IJÛIN, 2010] e proposição de uma versão preliminar de um modelo para descrever padrões frasais japoneses e demonstração de sua aplicação em frases [EYA, 2011].

No que diz respeito à presença de aporte teórico e referencial metodológico nos trabalhos deste grupo, verificou-se, primeiro, que, no exame da posição e do tipo de citações [NITSÛ, 2009], apesar de haver muitos trabalhos pertinentes no corpo do estudo, não parece estar registrado um aporte teórico. Por outro lado, desempenham o papel de referencial metodológico tipos e definições de categorias de artigos pertencentes a estudo anterior da autora (com colaboradores) e critérios para equilibrar amostras das áreas do conhecimento envolvidas. As fontes desse referencial são estas:

Nitsû Nobuko / Ôshima Yayoi / Chinami Kyôko / Satô Sekiko / Yamamoto Fumiko ‘Ronjiru kôï e no rikai o susumeru ronbun / repôto sakusei shien hyôgenshû no kaihatsu’ “Senmon Nihongo Kyôiku” 10, 53-58

[...]

Fujita Setsuko (2006) ‘Kokunai kagaku gijutsu kei gakkaiishi no tôkô kitei no bunseki: Sanshō bunken no kijutsu, chosakuken o chūshin to shite (II)’ “Jôhō Kanri” 49-11, 723-734

Fujita Setsuko (2006) ‘Kokunai jinbun shakai kagaku kei gakkaiishi no tôkô kitei no bunseki (II)’ “Jôhō Kanri” 49-11, 622-631 [NITSÛ, 2009, p. 74].

Já no estudo de citações com a forma *-wa-teiru* [SHIZUMA, 2010], desempenham o papel de aporte teórico e o de referencial metodológico um modelo referente a citações e formulações anteriores sobre os objetivos de citações. As fontes de onde foram extraídos o aporte e o referencial são estas:

Sadoshima Saori / Yoshino Ayako (2008) “Kore kara kenkyû o kaku hito no tame no gaidobukku” Hitsuji Shobô

Nitsû Nobuko (2009) ‘Ronbun no in’yô ni kansuru kisoteki chôsa to in’yô moderu no shian’ “Akademikku Japanîzu Jânaru” (I) Akademikku Japanîzu Gurûpu, 65-74 [SHIZUMA, 2010, p. 100].

No trabalho acerca de estruturas argumentativas com *tashika ni* [IJÛIN, 2010], por sua vez, não foram localizados aporte teórico e referencial metodológico. As citações presentes no texto têm a função, sobretudo, de evidenciar sua importância e originalidade, mas não expõem elementos teóricos norteadores ou basilares do estudo nem itens que alimentem o trabalho metodologicamente.

Por último, no estudo sobre padrões de frases japonesas [EYA, 2011], identificou-se como aporte teórico o conceito de contextualização (*bunmyakuka*). Esse conceito remete às fontes japonesas listadas a seguir, todas do mesmo autor:

Kawaguchi Yoshikazu (2002) “Bunmyakuka’ ni yoru ôyô nihongo kenkyû – Bunpô kômoku no teishutsujun saikô –” “Waseda Nihongo Kenkyû” 11

_____ (2004) ‘Gakushûsha no tame no hyôgen bunpô – ‘Bunmyakuka’ ni yoru ‘hatarakikakeru hyôgen’ to ‘kataru hyôgen no kyôiku –’ “AJALT” 27 Kokusai Nihongo Fukyû Kyôkai

_____ (2005) ‘Hyôgen kyôiku e no dôtei – ‘Kataru hyôgen’ wa ika ni shite umareta ka –’ “Kôza Nihongo Kyôiku” Dai 41 Bunsatsu Waseda Daigaku Nihongo Kenkyû Kyôiku Sentâ

_____ (2006) ‘Nihongo kyôiku ni okeru bunpô – Kôzô kara kinô e, sara ni, sono saki e’ “Waseda Daigaku Nihongo Kyôiku no Rekishi to Tenbô” Aruku [EYA, 2011, p. 106-107].

No que se refere a referencial metodológico, nada que pareça desempenhar essa função foi observado no trabalho.

3.5 Outros Temas⁹

Os estudos reunidos neste grupo abordam os seguintes temas: avaliação da proficiência em língua japonesa [KADOKURA, 2009], glossário de termos acadêmicos japoneses [SUMI, 2010], formação de tutores para centros de redação [ÔTA et al., 2013] e fatores decisivos para a permanência de estudantes estrangeiros no Japão após o terremoto de março de 2011 [OGASA, 2012].

No que diz respeito às vias descritas nos trabalhos, os seguintes percursos foram identificados: análise de documento (*syllabus*) com diretrizes e conteúdo e de questões do

9. Nesta subseção, há excertos com menos de 3 linhas dos trabalhos examinados que têm fonte menor e recuo maior. Apesar de não ser o padrão para citações curtas, esclarece-se que tal formatação foi usada para conferir destaque também a esses dados.

Nihon Ryûgaku Shiken acompanhada da proposição de alterações na prova [KADOKURA, 2009], construção de um glossário com termos acadêmicos básicos e relato de usos do glossário em situações variadas de ensino [SUMI, 2010], exame e agrupamento em categorias do conteúdo de folhas de trabalho (*worksheets*) preenchidas por tutores novatos de um centro de redação [ÔTA et al., 2013] e entrevistas semiestruturadas com o uso de uma abordagem chamada teoria fundamentada em dados [OGASA, 2012].

No trabalho acerca da avaliação de proficiência em língua japonesa [KADOKURA, 2009], não foram localizados aporte teórico e referencial metodológico. A autora desenvolve suas proposições com a ideia de “qualidade de múltiplos textos” (*fukutekisutosei*), que foi elaborada por ela a partir de elementos de outras fontes.

Já no documento que relata a elaboração de um glossário [SUMI, 2010], a visão do japonês acadêmico enquanto educação cultural parece servir de orientação – aporte teórico. Essa visão ancora-se na seguinte fonte japonesa:

Kadokura Masami / Tsutsui Yôichi / Miyake Kazuko (Hen) (2006) “Akademikku japanîzu no chôsen” Hitsuji Shobô [SUMI, 2010, p. 19].

Ademais, elementos de trabalhos que envolveram a elaboração de glossários aparecem no texto como referencial metodológico. Por seu teor no texto ilustrar diferentes enfoques usados na construção de glossários, as fontes japonesas a seguir são interpretadas como principais entre todas as citadas no documento:

Kokuritsu Kokugo Kenkyûjo (2000) “Nihongo kihon goi – Bunken kaidai to kenkyû” Meiji Shoin

Komiya Chizuko (2005) ‘Rikôkei ryûgakusei no tame no kagaku no senmôgo – Kôkô kyôkasho no sakuin chôsa ni yoru sentei’ “Senmon Nihongo Kyôiku Kenkyû” Dai 7 Gô, 29-34 [SUMI, 2010, p. 19].

No trabalho a respeito da formação de tutores para centros especializados em redação [ÔTA et al., 2013], por sua vez, noções sobre tais centros e seus tutores aparentemente ocupam o lugar de aporte teórico. Entre as fontes citadas no texto, as listadas abaixo parecem as mais importantes enquanto orientação e base teórica:

Sadoshima Saori (2009) ‘Jiritsu shita kakite o sodateru – Taiwa ni yoru kakinaoshi –’ “Kokugoka Kyôiku” 66, pp. 11-18

[...]

FUJIOKA, M. (2011) ‘Amerika no raitingu sentâ ni okeru riron to jissen – Nihon no daigaku raitingu sentâ e no shisa –’ “Kinki Daigaku Kyôyô Gaikokugo Kyôiku Sentâ Kiyô Gaikokugohen” 2 (1), pp. 205-224

[...]

NORTH, S. M. (1984). The idea of a writing center. *College English*, 46(5), 433-446. [ÔTA et al., 2013, p. 10].

Já na qualidade de referencial metodológico, identificou-se no documento uma fonte que trata de análise de conteúdo:

Arima Akie (2007) “Naiyô bunseki no hôhô” Nakanishiya Shuppan [ÔTA et al., 2013, p. 10].

Por último, no documento que trata dos fatores decisivos para a permanência de estudantes estrangeiros no Japão pós-desastre [OGASA, 2012], não foi localizado aporte teórico, apenas um referencial metodológico, que se relaciona com a aplicação da teoria fundamentada em dados. A fonte japonesa a que o referencial remete é esta:

Kinoshita Yasuhito (2003) “Guraundeddo scorî apurôchi no jissen” Kôbundô [OGASA, 2012, p. 50].

4. Discussão

Os resultados apresentados revelam grande variedade de temas, percursos investigativos, aportes teóricos, referenciais metodológicos e fontes no domínio dos estudos de língua japonesa acadêmica. Os retratos esboçados sugerem um campo de investigação ainda em fase de instituição, em que bases estão sendo formadas a partir de matérias-primas de origens diversas.

Os temas registrados apontam alternativas possíveis para desenvolver frentes de pesquisa sobre a língua japonesa acadêmica, inclusive no Brasil. A maior parcela dos estudos examinados trata de assuntos relacionados à redação em língua japonesa, mas o ensino e a aprendizagem de japonês, a compreensão e expressão oral em língua japonesa e citações e outros aspectos do texto japonês são eixos que podem igualmente ser explorados com a instituição de diálogo com a produção acadêmica do Japão. Tanto os componentes do *corpus* deste trabalho como as fontes aqui transcritas podem ser empregados com esse fim.

Os temas reunidos ainda conduzem à constatação de que o campo da pesquisa de língua japonesa acadêmica tem sido oxigenado pelo aprendizado de japonês por estudantes estrangeiros (*ryûgakusei*). Países que têm o ensino de japonês como língua estrangeira estabelecido apresentam, então, condições favoráveis para se tornarem polos produtores de conhecimento do campo. Quanto ao Brasil, entretanto, aparentemente falta uma maior inserção do japonês acadêmico nos cursos da língua oferecidos no país, a fim de que haja insumos para pesquisa a partir de experiências de ensino.

A propósito, a ênfase constatada sobre a redação em japonês nos textos analisados parece natural se ponderada a importância dos aprendizes estrangeiros para a área. Entre as quatro habilidades de uso da língua, ou seja, fala, compreensão oral, leitura e escrita, a última certamente é mais determinante para o êxito de estudantes estrangeiros no Japão, uma vez que o trabalho escrito, em suas diversas formas, consiste em recurso de avaliação capital nas instituições de ensino japonesas. Desse modo, a maior recorrência de estudos relacionados à redação aparentemente vai ao encontro de uma demanda de ensino proeminente: formar escritores estrangeiros de língua japonesa acadêmica.

Os percursos investigativos reunidos na seção anterior também revelam alternativas para desenvolver frentes de pesquisa acerca do japonês acadêmico. Embora se trate de trajetórias variados, observou-se de um modo geral a busca por dois atributos nos estudos examinados. O primeiro é o da reprodutibilidade, que caracteriza áreas de produção de conhecimento científico e consiste em item usual nas recomendações feitas para a redação de trabalhos científicos, como se observa nos textos de Rey (1993, p. 211), Abrahamsohn (2004, p. 31) e Suwa (2005, p. 84-87) e nas normas do International Committee of Medical Journal Editors (2010, p. 13). Os experimentos são fartamente documentados por instrumentos de áudio e vídeo, notas de campo etc. Os relatos acerca das entrevistas, aplicações de questionários, análises textuais são minuciosos. Encontram-se materiais suplementares anexos aos textos, como questionários e planejamento de aulas. Tudo isso contribui para que os estudos forneçam elementos (a princípio) suficientes para sua reprodução, o que os aproxima de áreas científicas.

O segundo atributo é a consistência metodológica. Técnicas estatísticas, *softwares* especializados, citações de pesquisas similares são comuns nos textos analisados e lhes conferem consistência. Aparentemente há não só a preocupação de expor resultados e conclusões, mas a preocupação de expor resultados e conclusões que permitam generalizar em algum grau e que transmitam credibilidade ao leitor.

Apesar de se tratar de campo de pesquisa incipiente, parece possível afirmar, pois, que os estudos da língua japonesa acadêmica estão assumindo a configuração de um domínio objetivo, experimental, científico.

Os aportes teóricos identificados e suas fontes, por sua vez, podem servir como ponto de partida para pesquisas acerca da língua japonesa acadêmica. Letras, psicologia, educação e ciências sociais aparentemente são as principais áreas de que provêm os aportes. As fontes constituem um conjunto heterogêneo, mas composto sobretudo por matéria escrita em língua japonesa, inclusive textos que apresentam teorias e métodos do exterior e traduções para o japonês de trabalhos estrangeiros.

A presença de um conceito, ideia, modelo norteador ou basilar, contudo, não é indispensável nos estudos de língua japonesa acadêmica, como mostram alguns resultados deste trabalho. Indispensável é revisar tudo o que foi produzido até o momento sobre o assunto escolhido – daí o fato de que inúmeros textos analisados contêm uma seção chamada Pesquisas Passadas (Senkô Kenkyû), mas praticamente não se encontra nos documentos seção que compreenda em seu título a palavra teoria (*riron*). O aporte

teórico é prescindível, o que faz da pesquisa de língua japonesa acadêmica um domínio diferente de muitos daqueles que envolvem o exame da língua e da linguagem em suas várias formas no Brasil, em que uma abordagem, corrente, filiação teórica é condição para que um estudo seja aceito.

Finalmente, no que diz respeito aos referenciais metodológicos e a suas fontes, cabe apontar apenas que seu emprego nos textos flui no sentido da já citada busca por consistência. Podem ser usados, portanto, como chaves para o ingresso no domínio da pesquisa de língua japonesa acadêmica.

Referências dos Textos Examinados¹⁰

EYA, Yôko. ‘Bunmyakuka’ ni motozuku chû/jôkyû bunkei gakushû no wakugumi shian. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 3, p. 99-107, 2011.

IJÛIN, Ikuko. Ikenbun ni okeru jôho kôzô no kinô to ichi: ‘Tashika ni’ o tegakari ni. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 2, p. 101-110, 2010.

ISHIGE, Junko. Dai ni gengo no sakubun ni taisuru gakushûsha no ishiki. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 1, p. 17-24, 2009.

_____. ‘Dai ni gengo sakubun no puroseshu moderu kôchiku’ Pairotto chôsa hôkoku. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 2, p. 84-89, 2010.

_____. Eigo mata wa kankokugo o bogo to suru shokyû nihongo gakushûsha no sakubun katei: Bogo shiyô no kanten kara. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 3, p. 1-8, 2011.

_____. Chûgokugo o bogo to suru nihongo gakushûsha no nihongo sakubun katei de no chûgokugo shiyô. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 5, p. 29-37, 2013.

KADOKURA, Masami. Nihon ryûgaku shiken no purofishenshî: ‘Fukutekisutosei’ to iu kanten no teian. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 1, p. 1-16, 2009.

KAGEYAMA, Yôko. Raitingu wâkushoppu no himitsu: Sentaku riron o tôshite raitingu wâkushoppu o nagametemiru. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 3, p. 108-117, 2011.

KAMIMURA, Hatsumi. Daigakuin de no senmon nihongo kyôiku ni kyôdô gakushû o mochiiru igi ni tsuite no ichikôsatsu: ‘Jibun ga wakaranai tokoro wa nani ka’ ni kizuku jugyô dezain no shiten kara. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 4, p. 1-10, 2012.

KOYAMA, Takayuki. Ikenbun ni okeru mondai teiki no shidô. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 5, p. 64-72, 2013.

NAKAYAMA, Akiko. Gakubu ryûgakusei taishô no nihongo kyôiku o kangaeru: Chûgokujin danshi gakusei no raifu sutôri o tôshite. **Akademikku Japanîzu**

10. Todos os textos desta lista estão disponíveis no site do *Akademikku Japanîzu Jânaru* (AKADEMIKKU JAPANÎZU GURÛPU, 2014a).

Jânaru, v. 3, p. 78-85, 2011.

NISHINA, Hiromi. Rikôkei hakushi kôki katei no gakusei wa kôtô happyô o dono yô ni toraeteiru ka: Ryûgakusei to nihonjin gakusei e no gurûpu intabyû kara. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 5, p. 38-45, 2013.

NITSÛ, Nobuko. Ronbun no in'yô ni kansuru kisoteki chôsa to in'yô moderu no shian. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 1, p. 65-74, 2009.

OGASA, Emiko. Higaigo no ryûgaku keizoku no handan yôin: Tanki ryûgakusei no baai. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 4, p. 43-50, 2012.

OGAWA, Miyako. Gaikokujin ryûgakusei no kôgi rikai ni tsuite no jiko hyôka: Nihonjin daigakusei to no hikaku o tôshite. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 2, p. 86-98, 2011.

ÔTA, Yûko et al. Raitingu sentâ ni okeru shinjin chûtâ no kadai: Shinjin kenshû wâkushîto no naiyô bunseki. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 5, p. 1-10, 2013.

SAIKI, Yukari; NAKAMURA, Fusako; OGASA, Emiko. Jiko hyôka katsudô de gakushûsha wa kawaru no ka? Chûkyû kaiwa jugyô no jiko hyôka katsudô ga pafômansu ni ataeru eikyô. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 4, p. 51-58, 2012.

SEOMA, Saki. Kaigai no kôtô kyôiku ni okeru akademikku japanîzu to wa: Taiwan no gakushûsha e no intabyû o tôshite. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 5, p. 55-63, 2013.

SHIZUMA, Masako. '-Wa-teiru' in'yôbun no ronbunchû de no shiyô mokuteki. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 2, p. 90-100, 2010.

SON, Aii. Gakushû sutoratejî ga higenba shijiyôhô no shûtoku ni ataeru eikyô ni tsuite: Dai ni gengo gakushûsha to gaikokugo gakushûsha no hikaku. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 2, p. 1-10, 2010.

SUMI, Tomoyuki. Gakujutsu kihon yôgoshû sakusei no kokoromi. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 2, p. 11-21, 2010.

TAKAHASHI, Kaoru. Gakubusei o taishô to shita jitsuyôbun sakusei shidô no kokoromi. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 3, p. 118-126, 2011.

TAKAHASHI, Keiko; IGUSA, Masako. Kyôka gakushû ni tsunagaru nihongo wâkushîto sakusei no kokoromi: Gaikoku ni tsunagaru kôkôsei no shien kara. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 2, p. 111-118, 2010.

TANAKA, Nobuyuki. Jiritsuteki na kakite o ikusei suru katsudô toshite no pia resuponsu: Gakushûsha no pia resuponsu e no tekiô katei no bunseki o tôshite. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 1, p. 25-36, 2009.

_____. Pia resuponsu ga suikô sakubun ni oyobosu eikyô: Bunseki hôhô to fidobakku no kyôji ni chûmoku shite. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 3, p. 9-20, 2011.

- YAMAMOTO, Fumiko. Meikai de ronriteki na danwa ni mirareru gutaika/chûshôka sôsa: Edgar DALE no 'keiken no ensui' no ronriteki ninchi puroseshu o megutte. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 3, p. 67-77, 2011.
- YÔ, Shûga. Akademikku raitingu ni taisuru nihongo gakushûsha no imizuke: Sotsugyô ronbun o sakusei shita chûgoku no daigaku ni okeru nihongo senkôsei e no chôsa kara. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 5, p. 46-54, 2013.
- YOSHIDA, Midori. Ikenbun sanshutsu katei no hôryaku no bunseki: Sakubun hyôka ga takai gakushûsha to hikui gakushûsha no hikaku. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 3, p. 21-32, 2011.

Referências

- ABRAHAMSOHN, Paulo. **Redação científica**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2004.
- AKADEMIKKU JAPANÎZU GURÛPU. **Akademikku Japanîzu Jânaru**. Disponível em: <<http://academicjapanese.jp/ajj.html#list02>>. Acesso em: 1 ago. 2014a.
- _____. **“Akademikku Japanîzu Jânaru” Tôkôkitei**. Disponível em: <<http://academicjapanese.jp/dl/ajj/toukukitei.pdf>>. Acesso em: 1 ago. 2014b.
- BERTERO, Carlos Osmar; KEINERT, Tania Margarete Mezzomo. A evolução da análise organizacional no Brasil (1961-93). **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 34, n. 3, p. 81-90, mai./jun. 1994.
- BORBA, Marcelo Leandro de; HOELTGEBAUM, Marianne; SILVEIRA, Amélia. A produção científica em empreendedorismo: Análise do *Academy of Management Meeting*: 1954-2005. **Revista Administração Mackenzie**, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 169-206, mar./abr. 2011.
- DAVEL, Eduardo; ALCADIPANI, Rafael. Estudos críticos em administração: A produção científica brasileira nos anos 1990. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 43, n. 4, p. 72-85, out./dez. 2003.
- HOKKAIDÔ DAIGAKU. **Syllabus**. Disponível em: <<http://syllabus01.academic.hokudai.ac.jp/Syllabus/App/Search/SearchMain.aspx>>. Acesso em: 2 set. 2014.
- HOKKAIDÔ DAIGAKU RYÛGAKUSEI SENTÂ. **Kôsu puroguramu**. Disponível em: <http://www.isc.hokudai.ac.jp/www_ISC/cms/cgi-bin/index.pl?page=contents&view_category_lang=1&view_category=101&allmenuopen=>>. Acesso em: 2 set. 2014.
- HORII, Keiko. Akademikku Japanîzu Gurûpu (AJG) wa nani o mezashi, nani o tsumikasaneru koto ga dekita no ka: Ima made no kai no katsudô o furikaette. **Akademikku Japanîzu Jânaru**, v. 1, p. 75-86, 2009. Disponível em: <<http://>>

academicjapanese.jp/dl/ajj/75-86-horii.pdf>. Acesso em: 31 dez. 2014.

INTERNATIONAL COMMITTEE OF MEDICAL JOURNAL EDITORS. **Uniform Requirements for Manuscripts Submitted to Biomedical Journals: Writing and Editing for Biomedical Publication.** [Vancouver], Apr. 2010. 17 p. Disponível em: <http://www.icmje.org/urm_full.pdf>. Acesso em: 30 set. 2011.

JAPAN STUDENT SERVICES ORGANIZATION. **Nihon ryûgaku shiken: Nihon ryûgaku shiken jukenshasû no suii**. Disponível em: <<http://www.jasso.go.jp/eju/examinees.html>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

REY, Luís. **Planejar e redigir trabalhos científicos.** 2. ed. São Paulo: Edgard Blücher, 1993.

SUWA, Kunio. **Ronbun o kaitemiyô!** Tokyô: Kokuseidô, 2005.

VIEIRA, Francisco Giovanni David. Narciso sem espelho: A publicação brasileira de *marketing*. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 43, n. 1, p. 81-90, jan./fev./mar. 2003.

TWO KINDS OF FENG-SHUI HISTORY IN JAPAN: SCIENCE AND DIVINATION

日本風水史—科学と占いの歴史—

Yoshio WATANABE (phD) 渡邊欣雄
Kokugakuin University 國學院大學

Abstract: In this paper, I don't use the word of "geomancy" but use "feng-shui", as meaning a set of method and concept for an assessment for environmental impact against human life. Environmental impact assessment, connected with the feng-shui theory of later eras, first began with *xiang-zhai* (house and community observation), which appeared in the Zhou Period (770~256 BC.), Spring and Autumn/Warring States Periods(770~221 BC.) in China. Now I recognize the meanings of feng-shui are indicated two kinds. One meaning is a kind of scientific thought through the ancient environmental impact assessment, and another meaning is a method of divination through judgments fortune-telling items. So I will mention about the Japanese history of feng-shui divided into two kinds of histories.

A number of scholars have pointed out the transmission of feng-shui knowledge to Japan, as recorded in the section of the *Nihon Shoki* (the Book of the ancient Japanese record) which reads: "In 601 AD, a buddhist monk named Kanroku arrived from *Paekche* (one of the country, ancient Korea) to Japan. As tribute, they brought books of astronomy and geography (same meaning of feng-shui)...". After this record, terms synonymous with feng-shui can be sporadically seen in the records of ancient Japan.

Continuing, in the Book of *Ryo-no-gige* (chapter of staff instructions) of the 9th century in Japan, it states that 6 yin-yang practitioners of the yin-yang Bureau (Ministry of astronomical and geographical observations) "shall be in charge of divination sticks and *souchi* (feng-shui)". Thus, one of the duties of the yin-yang practitioners was *souchi*. This was a form of divination and observation topography which was a predecessor of the feng-shui theory.

Much later in time, we arrive at the *Edo* Period (1603~1868 AD.). In *Wakan-sansai-zue*, or Sino-Japanese encyclopaedia from this Period written by Terashima Ryoan, the compass (which

developed later) was called a *tokei-shin*, and it is explained as “an instrument for determining directions and telling time”. According to Terashima Ryoan, it is a compass, like that used in Japan today for *kasou* (i.e. divining the fortune of a house from its directions and situation). The *tokei-shin* described by Terashima Ryoan was a “compass for sea navigation” developed further for sea navigation after the invention of the *luo-pan* (compass) in the *Sung* Period in China. This “compass for sea navigation” was a simplified version of the *luo-pan* for land divination (*feng-shui*), and until very recently, was used as a compass for small boats in Japan.

After the *luo-pan* using a magnetic needle was invented, there is a history in China of using the *luo-pan* as a surveying instrument, i.e. as a successor of the previous *tugui* method based on sun shadow measurement. This was not a *luo-pan* notched with many graduations; rather, it was a *luo-pan* which attempted to measure accurate directions and angles by using only one type of graduation. This type of *luo-pan* was also used in Japan in the *Edo* Period called “*banshin-raban*”. In the *Edo* Period, there was active development of mines, and it was necessary to measure accurate bearings and angles for tasks like excavating mine tunnels.

In the some of ancient Japanese written historical records, the synonymous words of “Chiri”(in Japanese), or “Dili”(in Chinese) could be recognized as the “geography” which has been used in ancient China. But we know two letters of “*feng* (wind) and *shui* (water)” that are widely used today all over the world. When it comes to the *Edo* period, the name “*fuu-sui*”, or “geography=Chiri” can be discovered at the time of *feng-shui* manual named “*Kasou-sho*”. A book of “*Kasou-zukai* or *feng-shui* illustration published in 1798 is commentary various divination ways in the name of “*fuu-sui*”. Since then, also in many other *Edo* periods, at the *Kasou-sho* manual, words and examples of “*fuu-sui*” are abundantly found, the knowledge of “*fuu-sui*” as a method of divination had been introduced to Japan.

Currently, examples of I know the oldest word of “*fuu-sui* or *feng-shui*” in Japan is in a memorial document of “*Engaku* temple” in the *Muromachi* era. But I don’t know now that from *Muromachi* to *Edo* era, the term of “*fuu-sui*” has first used in Japan or not. Appeared in a “topography of *Youshuu*” in the *Edo* era and “*Engaku* temple document” in the *Muromachi* era, “*fuu-sui* or *feng-shui*” do not mean the knowledge of “geography” associated with land observations, but means a method how to judge right and wrong about their environmental conditions. We therefore, can recognize about the meaning of “Chiri” that there were two kinds or more of knowledge in *Edo* era. A Japanese geographer in *Edo* era named *Nyoken Nishikawa* wrote his book (1712). His book tells us an example of meaning of “Chiri”.

Nyoken Nishikawa said that ranging from one of the house to the entire earth, “Chiri or geography” have various levels of meaning. “*Fuu-sui*” means “geographical conditions” themselves. There are good or bad conditions in “Chiri” itself, but not exist in human environmental judgments. “Geography” itself means environmental conditions, so there was no need to judge human environment good or bad. However, in the medieval period, *Yin-yang* diviner or *fuu-sui* master in Japan had broken out over wide area and using the name of “Chiri or geography”, explaining about the vicissitudes of descendant life, as a result of their adverse effects do not converge till now. At the time of Japan, there were many *Yin-yang* diviners preached weal or woe of human life for the common people. As the time passed, they were gradually increasing and *Kasou-sho* were also gradually increasing.

Today in Japan and East Asia, we can take many books of *feng-shui* judgment and *Kasou* documents in our hand. These are filled with bothersome non-scientific judgment items. And because there are many different items in each *feng-shui* manuals, of course these books are

fortune-telling books, but we can also find “some vestiges of scientific thought” in such feng-shui fortune-telling judgment items.

European awareness about the declination was the end of 14th century, that is to say several hundred years later for China. Chinese direction finding methods and land surveying technology and knowledge, whose development was motivated by feng-shui divination and observation, subsequently spread to Europe (12th century) and Arabia (13th century). Therefore, today we must take another look at feng-shui research, on a global scale.

Keywords: *Feng-shui, luo-pan, Kasou-sho manual, Nyoken Nishikawa, Edo Period.*

A. 日本における風水科学の歴史

I. 中国が発明・発見した「地理」の科学

中国語で「風水」は、正式名称を「地理dili」という。これから紹介する「風水」科学の歴史は、中国を中心に東アジアに普及した歴史なのではなく、世界初のさまざまな発明・発見を伴った世界史であった。「火薬・紙・製紙技術・羅針盤」が中国による世界の四大発明だとされている。羅針盤(羅盤)の発見と発明こそ、その典型例である。中国で羅針盤はいかなる必要性から発明されたのかといえば、それは「地理」のためだった。中国の科学技術史を復元したJ・ニーダムは「磁気羅針儀が最初『風水』目的に開発されたことは疑いない」⁽¹⁾とし、したがって「紀元1~2世紀以前には、地理は疑いなく地相占い(風水)と密接な関係にあった」としている⁽²⁾。同じく中国の科学技術史を復元してニーダムの主張を補強したR・K・G・テンプルもまた、「中国人にとって航海よりはるかに重要な羅針盤の用途として、地相占い(風水)があった」⁽³⁾と記している。

2人が当時の風水=地相占い、すなわち正式名称である「地理」と密接な関係にあったとする羅針盤(羅針儀)とは、磁鉄を用いて方位を測る指南針のことであり【写真1】、先のテンプルによれば、紀元前4世紀頃には用いられていたというものだ⁽⁴⁾。その後「地相占い」と結び付いた「地理」の知識は羅針盤の改良と発展を促し、やがて現在風水師が用いているような羅盤へと発展していくが、中国における「地理」の知識とコンパスの発展が日本に与えた影響は少なくなかったはずである。そこで、類種の日本の風水科学の歴史がどこまで復元できるのか、わたしがいま理解していることの一端を、ここに簡単に紹介してみたいと思う。

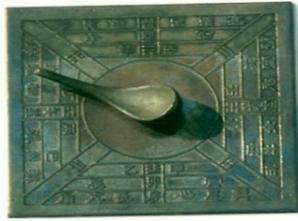


写真1 指南針の模型。目盛りのある盤は銅できており、中央にスプーン状の磁鉄を置くと柄が南を向くようにになっている

II. 日本への「地理」知識の伝来と応用

何人かの学者たちが一様に指摘する日本への「地理」知識の伝来は⁽⁵⁾、『日本書紀』に記録された「[推古天皇10年(602)]冬10月、百済のが来た。暦の本、天文地理の書、また遁甲方術の書を貢上した。このとき書生3~4人を選び、観勒について学習させた」という一節によっている。百済から輸入されたのは、『易経』(繫辞上传)の「天文地理」と同じように天文観察と対になった地理の観察知識だった。

この記録のあとに「地理」と同義の用語が、さまざまな日本古代の記録に散見できる。まず『日本書紀』には皇都造営にあたり、たびたび「看地形」を行った記録がみられ、また『続日本紀』の和銅元年(708)、元明天皇は中国の遷都の例にならい「卜世相土」(日選びと土地観察)を行って、今日にいう相応の地に平城京を置くことを宣している。「」という難解な風水の別名もまた、「日者(日選見)や占人の言うところの堪輿雑誌に載せたる説は、賢聖の格言にあらず」などとして、『日本後記』巻20[平城帝・大同2年(807)]に登場している。「地理」とほぼ同義の用語、それが「看地形」(地形観察)、「相土」(土地の観察)、「堪輿」(地理の別名)などである。

下って9世紀の『』(職員令)には、陰陽寮の陰陽師6人が「・相地をる」とある。『令義解』に記された陰陽師の職掌の一つもまた「相地」であり、風水の前身たる判断だった。「相地」とは、中国の文献にもたびたび登場する風水の別名である⁽⁶⁾。ここにいう「陰陽師」と称する役職もまたあやしい。こんにちの中国、とりわけ浙江省一帯には、「風水先生」ではなく「陰陽先生」(陰陽師)が活躍している。「風水先生」(風水師)とは、こんにちの中国では、いわば共通語の呼称であって、方言や地方の生活語を反映したことばとは限らない。だから中国では、こんにちでもある地域では風水師のことを「陰陽先生」と呼ぶのである⁽⁷⁾。

「地理」と同義の名称は、このように古代日本の記録のなかに、おびただしく見いだせる。名称はよいが、日本の記録に、なにか「地理」の観察

法の記録はないだろうか。そう考えると、奈良の地に平城京を造営するにあたって用いられたであろう測量法の載った、つぎの『続日本紀』の一節はたいへん興味深い。

「から近代に至るまで日を作り星をて、宮室の基を起し、世をトし土をて帝皇の邑を建つ・・・」[元明天皇(和銅元年(708))]

この記録のあとに、「四禽図に叶い」という四神相応の地の判断を行った記録が続くのだが、ここに記録された「日を探り星を瞻て」とは、国都造営にあたって行われた測量であろう。しかしこれは磁鉄を用いた羅針盤による測量ではなく、それ以前の「法」に類似した方法による方位の確定法であろうことが分かる。すなわち日中は太陽の影で方位を測定し、夜は北極星その他の星辰を測定して方位を定めていた、中国殷周期からの測定法とすこぶるよく似ているのである【図1】。

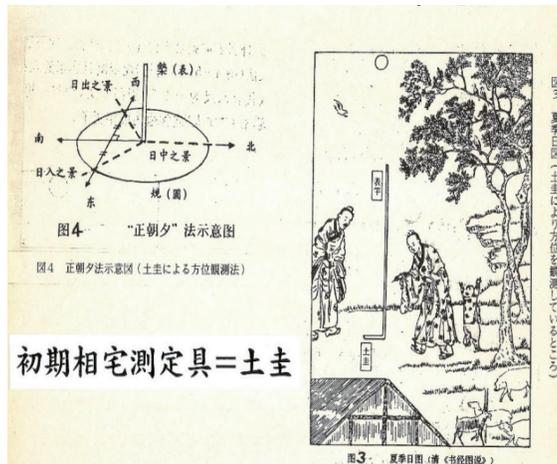


図1 初期相宅測定具＝土圭 右の図がL字上の土圭を用いて日影の方向を測っている風景。左が測定法。日の出、日の入りの日影の方向を地面に記して二等分した方向が真南になる。

III. 江戸期の方位測定具

時代はずっと下って江戸時代。その江戸時代の百科辞典である寺島良安著『和漢三才図絵』巻四に、日本の風水科学を知るうえで興味深い図と記述が載っている。のちのちに発展したコンパスを当時は「土圭(とけい)針(しん)」と呼び、「土圭針は邦楽(ほうがく)・隅(がく)・時刻を知るための器械である」などと解説しているのである(8)。その別名を「磁針・子午針・指南針」とし「俗に時計という」と解説している【図2】。方位を測る方法としての「土圭」が、のちのち日本では「時計」となったというわけだ。

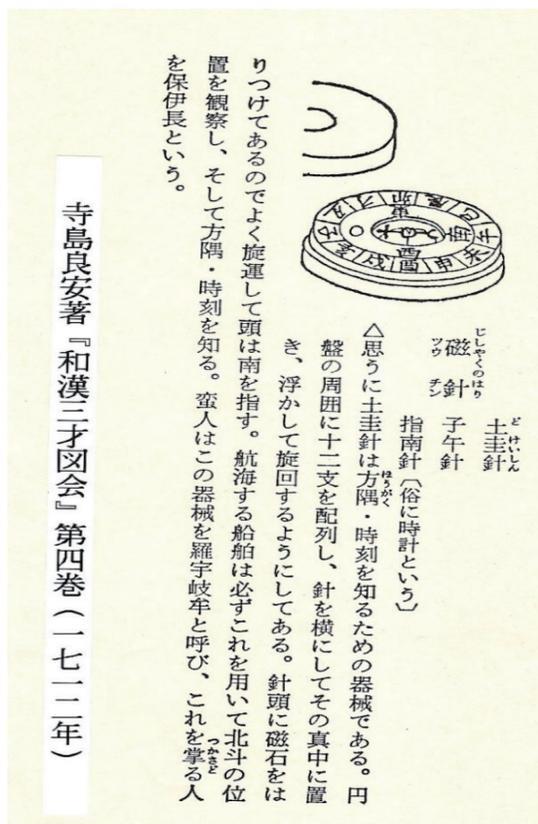


図2 寺島良安著『和漢三才図会』に描かれた土圭針の説明

『和漢三才図会』は18世紀初期の書物だが、しかし「土圭」が時刻を知る道具の名称だったことは、じつはそれより100年以上前、1603年に日本イエズス会によって刊行された『日葡辞書』に記録がある。この辞書には、「土圭」は「Toqei トケイ(土圭)時計」とある。訳を「時計」としているが、それというのもその用例や関連語に「Sunano toqei (砂の土圭)、関連語としてRococu [ロッコク漏刻] ;Toqifacari(トキファカリ 時計り)」とあるからで、当時からイエズス会宣教師たちが主として滞在した西日本では、時間計測具として「」を認識していたことが分かる⁽⁹⁾。

注目したいのは時刻を計る器械としての「土圭」というより、「方隅を知るための器械」としての「土圭」である。寺島良安の描いた図によると、それ

は現在の日本で家相判断に用いられているようなコンパスなのだ。だから「指南針」なのであり「磁針」なのだ。寺島良安が載せた「土圭針」は、中国宋代において、羅盤の発明後、さらに航海用に開発された「航海用羅盤」だった⁽¹⁰⁾。この「航海用羅盤」は地相判断の羅盤を簡略化したもので、日本ではじつ近年まで小型船舶の航海用コンパスとして用いられてきた【写真2】。これをいまの日本では、家相判断の道具に用いているのだから皮肉である。中国ではこのようなコンパスは風水判断の道具としてではなく航海用に改良した道具なのであって、むしろ家相判断などできるはずがないものだ。



写真2 近世近代に用いられた日本の舟磁石(航海用の羅針盤)

鋼の針を用いた羅盤が中国で発明されたあと、それまでの日影計測による「土圭」の方法を引き継いで、羅盤を測量具に用いた歴史が中国にある。何重にも目盛りを刻んだ羅盤ではなく、目盛りを1種類にして密にし、正確な方向や角度を計測しようとした羅盤である。

このような羅盤もまた、江戸期の日本で用いられていた記録がある。「地相占い用の羅盤」と混同しやすいので、これを当時の日本の測量術の名にちなんで「羅盤」と称しておこう。江戸期には鉱山開発が盛んで、坑道の掘削などに正確な方位や角度を計測する必要があった。その例に佐渡の大疎水工事に用いた「盤鍼羅盤」が残っている⁽¹¹⁾。「羅盤は32.4cmの角板の中央に羅針を装置し、径30cm余の円周を480度に分け東西の符号を逆に銘刻している。別に羅盤の付属器があって細線が張られ、これを羅盤に重ね磁針と細線とを一致させて円周の度数を読んだ」ものだという。この「盤鍼羅盤」が使用されたのは元禄4年(1696)以降の工事だということから、江戸時代初期には日本で、羅盤が測量具としてすでに鉱山開発に用いられていたことが分かる。

日本風水科学史の探索は続く。1994年12月24日の『朝日新聞』の記事に、「対馬国絵図のなぞ」と題する特集記事が載った【図3】。その解説によると「江戸時代の元禄年間に、幕命により各藩が『国絵図』を作った。対馬藩が元禄13年(1700)に献上した対馬全島図は、その形の正確さで際立っている。宇宙衛星から撮影した写真と比べてみれば、一目瞭然である。江戸後期の地理学

者として知られる伊能忠敬が、対馬の測量に訪れる110余年も前に作製されたが、忠敬もその正確さに驚嘆している」としている。このような正確な地図を描くのに、どのような道具が用いられたのか。その答えは古文書中に描かれた「磁針盤」にあった。その「磁針盤」は、「十干十二支による24本の方位線、さらに96、192、384と3種の目盛りに細分してある」道具だという。

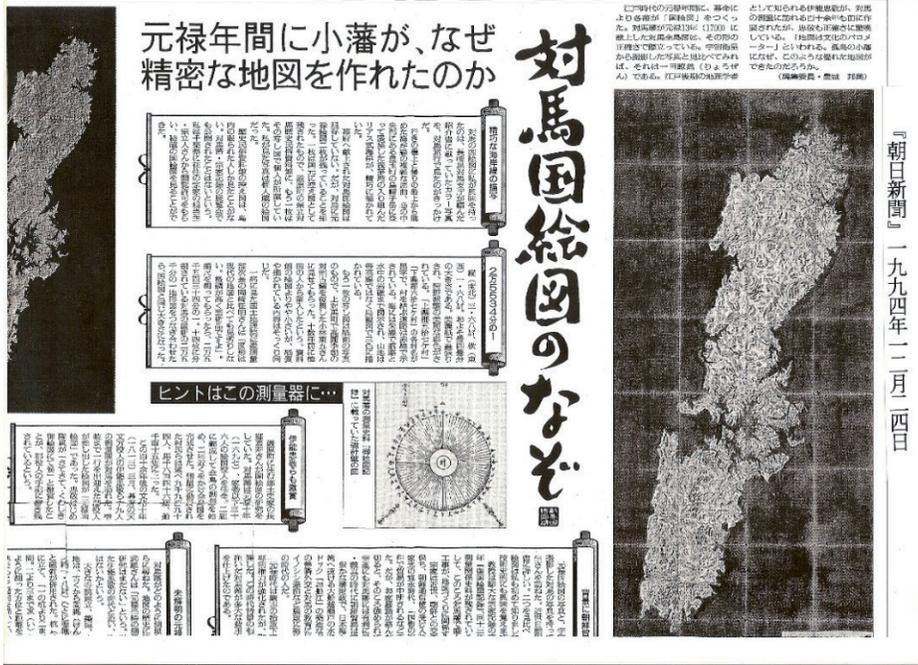


図3 朝日新聞の特集記事「対馬国絵図のなぞ」に掲載された1700年当時の対馬の地図

IV. 謎ではない日本の風水科学

これだけの記述から判断しても、その「磁針盤」が先の「盤鍼羅盤」と基本が似たような方位測定具だったことが分かると思う。先の記事では、対馬の国絵図は日本の地図測量史上の謎だとする。なるほど日本の測量史上の謎にはなるだろうが、風水研究を推し進めていくと、このような謎が決して謎ではなく、科学技術史のある種の必然性のうえに発展してきたものであることが分かるのである。このような測量方法は中国では天然磁石の使用以前の漢代から、太陽で方位を測る測定具としてすでに開発されていた⁽¹⁾⁽²⁾。俗称「太陽羅盤」(正方案)がそれである【写真3】。「太陽羅盤」そのものは日影計測による方位測定具だが、その後の羅盤の発展により中心の棒が磁針に

変化して用いられてきた。それを日本では少なくとも江戸初期には「盤鍼羅盤」として、すなわち「盤鍼」(磁針)による測量具として鉦山開発などに用いられていた。そんな科学技術が日本にすでに蓄積されていたからこそ、宇宙衛星から撮影した写真と比べても決して劣らないほどの対馬国絵図ができていたのだと思われる。

風水判断が動機で発達した中国の方位測定法や土地測量の技術は、その後アラビアやヨーロッパにも波及した⁽¹³⁾。だからいまは、風水研究を改めて全世界的規模で測量の科学史を見直さなければならない。そんな時代に至っていると思われる。

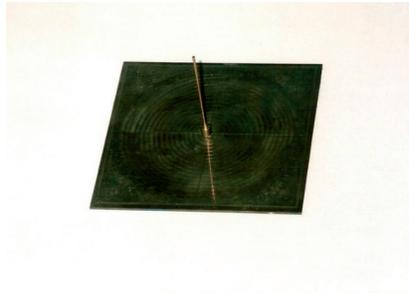


写真3 中国で漢代から清代まで用いられてきた太陽羅盤(正式名称は正方案)の模型。方位磁石とは違って、太陽の日影で方位を測る器具。しかし中央に磁鉄を置けば方位磁石になる。

B. 日本における風水占いの歴史

I. 日本における「風水」の出現

すでに述べたように「地理」には「風水」のほか、「相地」「相宅」「堪輿」「陰陽」「青烏」などのさまざまな別名があった⁽¹⁴⁾。日本古代の文書記録にも、おおかた中国古代に用いられていた「地理」と同義のことばが散見できた。しかし知るところ、こんにち広く普及している「風水」の二文字が、日本の古代文献に見当たらない。だから日本には、「風水」はもとより、風水の知識までほとんど受容されなかったのではないか、などという指摘もある⁽¹⁵⁾。じっさいはこのような指摘とちがって、金孝敬がかつて指摘したように⁽¹⁶⁾、日本古代には風水の知識が受容され役立てられていた。しかし果たして「風水」という地理の別名は中国や韓国(朝鮮)にあって、日本になかったのだろうか？

のちほど述べるように江戸時代には、「風水」、あるいは「地理風水」という名称は、当時普及していたさまざまな家相書に認められるようである。この時代の家相書を分析した村田あがによると、寛政10年(1798)刊の松浦東

鶏の著した『家相図解』には、「風水」の名でさまざまな占法が解説されているという⁽¹⁷⁾。それ以後、その他の江戸期の家相書にも、「風水」の語や用例も至って豊富に見いだされ、風水判断が中国や朝鮮と同じだったかはともかくとして、占いとしての「風水」の知識はまぎれもなく日本に導入されていた。

II. 環境判断としての「風水」

つぎの疑問は、では「風水」の語は近世に頻繁に使われた外来語だったというほど、日本では新しい用語だったのかということだ。なおまだわたしは探求中だが、しかし目下わたしが知る最も古い証拠は、鎌倉にある臨済宗円覚寺派の総本山・円覚寺の記録『円覚寺文書』に残る一節に認められる⁽¹⁸⁾。

「一、塔頭事 所望人雖帶御教書、於敷地者、寺家評定衆並官家奉行人相共、見-知其地形、爲山門風水無相違者、就寺家注進、可有其沙汰矣、・・左馬頭源朝臣(花押)」（[境内に塔頭(別院)]を建てることを希望している者は幕府の許可状をすでに所持している。しかし、さらに建てる敷地については、寺家の評定衆と官家の奉行人の双方が地形を判断し山門を造り風水の善し悪しを見定めたいうで、寺家から注進を行って、その沙汰を待つべきであろう・・左馬頭源朝臣(花押)）[文和3年(1354)9月22日]。

一言で「風水」とは言っても、中国・韓国や日本では「風水」は大別して二様の意味がある⁽¹⁹⁾。一つは「自然」という言葉の言い換えとしての風水で、用例としては日本語の「風水害」がその典型例である。「風水害」とは「自然災害」を言うのであって、決して「風水(術の)害」なのではない。もう一つの意味は、なんらかの判断対象となって再認識された自然環境をいう。人間にとって「善いのか悪いのか」、「吉か凶か」という価値判断を伴う自然およびその影響を指す。『円覚寺文書』に登場する「風水」は、明らかに後者の「自然」であり「環境」を指している。『円覚寺文書』の「風水」が、明らかに何らかの判断対象となった風水だということは、前段の「見-知其地形、爲山門」という一節でわかるだろう。みなみな周囲の地形を十分に見て知っていて、「山門」を位置づけた「風水」だからである。

『円覚寺文書』に記録された「風水」が、目下わたしが知る日本で最も古い「風水」という語の出現だが、では室町時代初期から江戸期にかけて、「風水」の語が出現したと考えるべきかどうか、なお疑問が残っている。

さて、刊行の時期は江戸期の家相書に見られる「風水」より古いが、記述されたその内容がおそろしく古い日本の記録がある。医師で儒学者だった黒川は、山城国の地誌として『雍州府志』を著した。貞享3年(1686)のことである。そのなかにたいへん興味深い記述がみえる。

「平等院 朝日山と号す。宇治川の西にあって、ここは昔、左大臣源融公の別荘のあったところである。その後、陽成院・宇多帝・朱雀帝三代の主上が、しばし御遊の地として遊獵飲の興を催され、行宮を宇治院と号した。一条院のとき、左大臣雅信公の領地となったところである。長徳4年 [998]、御

堂関白道長公はこの地の風水を愛でて、ここに別荘を構えた。ときどき往来しては息男宇治関白頼通公の永承7年[1052]には、住宅を廃して仏寺とした。その構えは中華の模範を慕って造られたものである。堂は鳳凰形を象り、左右の閣は両翼をべ、後廊は尾を表現している。これ鳳凰造という[『雍州府志』巻5]⁽²⁰⁾。

黒川道祐は、何を根拠として平安期に「道長がこの地の風水を愛でて、ここに別荘を構えた」と記したか、わたしにはわからない【写真4】。黒川が原資料とした文書に、そもそも「風水」の二文字があったのかどうか。江戸期にはすでに「風水」のみならず、「地理風水」などと称してひろく巷間に風水術が知られていたから、文中にいう「風水」とは黒川自身の解釈とも考えられる。しかしこの文中の「風水」は、いずれにしても二様の「風水」のうち、両様の意味でとれる内容となっている。文中の「風水」を「自然」と訳しても、「整えられた吉祥の自然」と訳してもなんらおかしくはない。ただ風水判断は、こうした住宅の自然環境の吉地にこそなされるべきものだった。



図4 風水を愛でて作ったとされる平等院鳳凰堂

Ⅲ. 子孫の禍福を説く「風水」

『円覚寺文書』や『雍州府志』に登場する「風水」は、いずれも土地測量に伴う「地理」の知識というより、環境や方位の善悪・吉凶を判断するための「地理」の知識だと考えられる。すでにわれわれは方位測定具の発展史を追うなかで、土地測量術としての「地理」の知識を知ることができた。土地測量術の「地理」の知識には、しかし環境や方位の善悪・吉凶を判断するという内容がなかった。したがってわれわれは、江戸時代前後にすでに二様、あるいはそれ以上の「地理」の知識があったと想像できるのだが、全体に「地理」は当時、どのように認識されていたのだろうか。このような疑問に関して、その答えを知るに興味深い記録が見られる⁽²¹⁾。

江戸期の地理学者・西川如見の著した『両儀集説外天文義論』(正徳2年[1712])には、以下のような問答が記録されている。要点をかき摘まんで、これを現代語に訳してみると・・・

「問い：中華の書で地理というのは、みな風水という意味で、家宅廟墓の吉凶だけを論じている。地理というのは、そんな意味なのだろうか」

「曰く：地は太虚のなかにあり大気が上がっている。大気が乾燥すれば地は乾き、湿れば地は潤う。寒くなれば固くなり、風が吹けば動き、火があれば温まる。これが本来の地理学が説く現象である。地理には大地全体を論ずる地理、一国について説く地理、一家一宅の地理などがある。地理によって場所を選ぶとき、日がよく照って陰湿でなく、清水が潤沢で氾濫することなく、風がよく通って滞ることなく、土地が堅固なところは、人が住む宅としては病気が生ずることなく、また廟墓では死体が安穩になる。一郷一国においてもその違いがあって、土地の豊饒・不毛状態は、みな風水の細則によっている。だから一草一木を植えようとするのである。そのようにすることは風水を選ぶという判断なくしては、ありえないことだ。これこそ上古にいう風水の吉凶を選ぶということの意味である。しかし中古から陰陽禄命家がいたずらに興って、もっぱらその子孫の禍福を説ようになっており、その弊害はいまに至るまで収まっていない。ただし日本ではこれまで、あえてこのような風水の吉凶を説いてこなかった。これは却って上古の風に近い態度である。どうして子孫繁栄のために、地理を選ぶ必要があるだろうか」。

中国では「地理」とは「風水」であり、家や廟、墓の吉凶だけを判断することをいう。しかし「地理」というのは、そんな意味なのだろうか、という問いに対する答えである。

西川如見の考えでは、「地理」には大地全体から一つの家に至るまで、さまざまなレベルにおける意味がある。「風水」とはその地理的条件であり、その条件にこそ善し悪しがある。上古の昔からの判断は、そもそも地理的条件の善し悪しを判断することがその吉凶判断だった。日本ではこのような判断を説いた者はいなかったが、地理的条件はあえて解説する必要のないほど必然的なもので、だから説いてこなかったということそれ自体、本来の地理認識に近く上古の習慣に近いものだった。しかし中古より興った「陰陽禄命家」たちは、もっぱら子孫の禍福という吉凶を説くようになっており、その弊害はいまに至るまで収まっていない。どうして子孫繁栄のために、地理を選び地理的条件の吉凶を判断する必要があるだろうか。「地理」は日本では子孫のために選び取る対象ではなく、自然に備わった条件をよくするために選び取るものだ。そんな意味だとわたしは理解している。

しかし西川如見の指摘で興味深いのは、中古には「陰陽禄命家」が興って、もっぱら子孫の禍福という吉凶を説いており、その弊害はいまに至るまで収まっていないと指摘していることだ。これは文脈から判断して中国の事情を言ったものだろうが、しかし当時の日本もまた、子孫の禍福、人間生活の吉凶を説く家相見が存在し、時代を経るにしたがって増大したことは家相書の刊行の増大がそれを裏付けている (22)。

IV. 風水占いに残された科学知識

こんにちの家相判断や風水判断書を見ると、煩わしいほどに非科学的でスコラ的な判断項目があがっている。しかも家相書・風水書ごとに判断は違うから、学術的な価値があるなら家相見や風水師たちの主観や偏見を比較検討してみたい衝動にかられるが、ここは風水の科学技術が残した「科学の痕跡」を紹介することだけに留めておきたい。

日本の家相判断は東アジアに類例がないほど特殊で奇妙な判断項目が多いが、なかには東アジアに共通した判断も認められる。それは原典や学派が同じだからということもあるが、それを越えた科学的根拠に根差していたことにもよっている。

江戸時代末期の安政6年(1859)、多田鳴鳳が著した『洛地準則詳解』という家相書に載せられた「正針中針縫針三盤之図」という図がある【図4】^(2,3)。これは幾層にも方位判断の項目が描かれた羅盤に記された、3つの方位判断項目だけを取り出したものである。その3つとは、「正針」(最内円)、「中針」(中間円)、「縫針」(最外円)と称する項目で、十干十二支と八卦がそれぞれ24に配分されて刻まれている。



図4 多田鳴鳳著『洛地準則詳解』に載せられた羅盤の目盛り。同種の目盛りが角度をずらしながら3種描かれている。

おかしなことに、この3つの円は、みな同じ文字の配列の目盛りになっておりながら、最内円と中間円は7.5度、中間円と最外円は15度ずれている。これで方位の吉凶を判断するのだが、第一に方位を判断するなら同種の目盛りを3つも描く必要があるかということだ。方位を知りたいなら、1つだけでよいのではないか。第二に同じ配列でありながら、なぜ3つの円はそれぞれ微妙にずれているのかということ。どの目盛りに合わせて方位を測ったらよいのか、判断者を迷わせることにはならないか。

答えはいずれも否である。同種3つの目盛りがあるのは、方位に偏角があるからだ。そして磁北極は常に変化している。偏角とは、地理的な北極と磁気の北極との角度の差である。ある世紀に真北だった方位は、つぎの世紀には真北を示さないだろう。もしも末長く吉福を得たいなら、常に変化する方位の変化を予測して、つぎの世紀の吉方をも定めておかねばならない。そのための未来の(しかし実際の目盛りは過去の)方位を判断するために、3つもの同種の方位が用意されているわけである。中国ではこの偏角を遅くとも8~9世紀には発見していたとされ、ヨーロッパで偏角を知ったのは、中国に遅れること数百年、14世紀末だった^(2,4)。

方位の目盛りがずれておらず、一種しかないコンパスで吉方を計測するだけで済むなら、それは東の間の吉方判断でしかない。原則的な同種3つの目盛りの存在理由はそうなのだが、かつての日本の家相見や現在の中国の風水師が判断しているのは、室内の方位は「正針」、門の位置は「中針」、山川の方位は「縫針」などと対象によって項目を違えるにすぎない。偏角という、この世界の科学技術史上の大発見を知ってか知らずか、こうしていまも中国では風水師(陰陽師)が精巧な目盛りの描かれた羅盤を用いて、お客のために方位の禍福判断に勤しんでいる。

注と参考文献

(1) Needham, J. & Wang, L. 1959 *Science and Civilisation in China*, Vol. 2, Part 2. [東畑精一・薺内清監修 1991 『中国の科学と文明』 巻3、思索社、403頁]

(2) Needham, J. & Wang, L. 1959 *Science and Civilisation in China*, Vol. 3. Part 3. [東畑精一・薺内清監修 1991 『中国の科学と文明』 巻6、思索社、5頁]

(3) Temple, R. K. G. 1986 *China: Land of Discovery and Invention* [牛山輝代監訳 1992 『図説・中国の科学と文明』、河出書房新社、258-259頁]

(4) Temple 『前掲書』、258頁

(5) 牧尾良海 1994 『風水思想論考』、山喜房仏書林、170頁、黄永融 1999 『風水都市—歴史都市の空間構成—』、学芸出版社、65頁、ほか

(6) 王其鈞 1991 『中国民居』、上海人民出版社、87頁

(7) 渡邊欣雄 2001 『風水の社会人類学—中国とその周辺比較—』、風響

社、183頁ほか

(8) 寺島良安 1712? [島田勇雄・竹島淳夫・樋口元巳訳注 1986 『和漢三才図絵』 卷4、平凡社、10頁]

(9) 『日葡辞書』: Vocabulário da Língua de Iapam com a declaração em Portugues [土井忠生・森田武・長南実編訳 1980 『邦訳・日葡辞書』、岩波書店、662頁]

(10) 王其亨編 1992 『風水理論研究』、天津人民出版社、226頁

(11) 小林行雄・小葉田淳 1962 「採掘・冶金」 『日本科学技術史』、朝日新聞社、404頁

(12) 程建軍・孔尚朴 1992 『風水与建築』、江西科学技術出版社、80頁

(13) Temple, 『前掲書』、255頁

(14) 王玉徳 1991 『神秘的風水』、広西人民出版社、7-11頁

(15) 池上・島園・徳丸・古家・宮本・鷺見編 『日本民俗宗教辞典』、東京堂出版、89頁

(16) 金孝敬 1938 「日本に於ける風水信仰に就いて」 『日本宗教学大会紀要』 4、154-159頁

(17) 村田あが 1999 『江戸時代の家相説』、雄山閣出版、23-25頁

(18) 鎌倉市史編纂委員会編 1956 『鎌倉市史』 (史料編第2)、鎌倉市、192頁

(19) 王玉徳 1991 『前掲書』、6-7頁

(20) 立川美彦編 1997 『訓読・雍州府志』、臨川書店、192-193頁

(21) 田里友哲 1983 『論集・沖縄の集落研究』、離宇宙社、176-177頁

(22) 村田あが 1999 『前掲書』、各所

(23) 多田鳴鳳 1859 『洛地準則詳解』 [水魚道人注解 1933、大文館書店、22頁]

(24) Temple, R. K. G. 『前掲書』、262頁

REVISTA ESTUDOS JAPONESES No. 35 - NORMAS DE PUBLICAÇÃO

1. Conteúdo e formatação

1.1- A revista *Estudos Japoneses* publica artigos de perfil acadêmico que tratem de temas relativos à Língua, Literatura e Cultura Japonesa, em português, inglês, francês, espanhol e japonês.

1.2- O texto deve ser digitado em Word, página A4, fonte *Times New Roman* 12, espaço 1,5, justificado e conter no máximo 20 páginas.

1.3- A estruturação do texto deve ter Título, Autor (es), Resumo em português, cinco Palavras-chave em português, Resumo em inglês (ou francês), cinco Palavras-chave em inglês (ou francês), Introdução, Subtítulos, Conclusão e Referências. No resumo e palavras-chave, devem-se destacar em negrito seguido de dois pontos: Resumo: xxxx; Palavras-chave: xxx; xxx; xxx; xxx; xxx; Abstract: xxxx; Keywords: xxx; xxx; xxx; xxx; xxx.

1.4- O título deve estar em negrito, em caixa alta e alinhado à esquerda da margem. Recomenda-se que ele não ultrapasse duas linhas.

1.5- A identificação deve constar em itálico e negrito, à direita, oito linhas abaixo do título e ter o nome completo e a titulação e filiação acadêmica na nota de rodapé, juntamente com o e-mail para contato (sem a palavra e-mail).

1.5.1- A informação sobre a instituição a qual o autor pertence deve constar por extenso, seguida da sigla entre parênteses, cidade, estado e país. Ex.: Professor do Departamento de Letras Orientais (DLO) da Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, Brasil; xxxxx@xxx.com.br.

1.5.2- No caso de autoria conjunta, repetir o procedimento do item 1.5.1, constando os nomes separadamente.

1.6- O resumo não deve exceder dez linhas, em cada versão. Deve deixar espaço de duas linhas entre o nome e o resumo em português, e uma linha entre as palavras-chave em português e o resumo em inglês ou francês. Não deve saltar linha entre os resumos e palavras-chave.

1.7- Os itens como **Introdução**, a **Conclusão** e os **Subtítulos**, quando for o caso, devem estar destacados em negrito à margem esquerda e ter numeração sequencial a partir de 1 (um), seguida por ponto. Ex.: **1. Introdução**

1.8- As **citações com até três linhas** devem aparecer no corpo do texto, indicando o sobrenome do autor, a data da publicação e a(s) página(s) citada(s), entre parênteses. As **citações acima de três linhas** devem ser digitadas sem aspas, em fonte 11, espaço simples e com recuo esquerdo de 2,5cm. As obras citadas devem constar obrigatoriamente da bibliografia no final do artigo, com dados bibliográficos completos, como segue:

1.8.1- No caso de livros: SOBRENOME, Prenome do Autor (por extenso). **Título do Livro**: subtítulo (sem negrito). Edição. Local de publicação (cidade): editora, ano de publicação. Série, número da série, se houver. Ex.: SANTOS, Alberto. **Língua Japonesa**: traduções. 1ª. ed. São Paulo: Saraiva, 1920.

1.8.2- No caso de artigos de revistas: SOBRENOME, Prenome do Autor (por extenso). Título do Artigo. **Título do Periódico**, Local de Publicação (cidade), volume, número, páginas inicial-final, mês e ano. Ex.: SAVIANI, Demerval. A Universidade e a Problemática da Educação e Cultura. **Educação Brasileira**, Brasília, v.1, n.3, p. 35-58, maio/agosto, 1979.

1.8.3- No caso de artigos de coletâneas: SOBRENOME, Prenome do Autor (por extenso). Título do Artigo. In: SOBRENOME, Nome do organizador. **Título da Coletânea**. Edição. Local de Publicação: Editora, Data. Capítulo, página do capítulo. Ex.: CUNHA, Alves. Ações para deter o desmatamento. In: GOUVEIA, Cristine (org.). **Ecologia Mundial**. 2ª. ed. São Paulo: Ed. Crescer, 1999. Capítulo 13, p. 179-185.

1.8.4- No caso de diferentes títulos do mesmo autor publicados no mesmo ano, o dado diferencial será uma letra após a data (por ex.: SANTOS, 2011a; 2011b).

Nos demais casos não especificados, a padronização deve seguir as Normas da ABNT (cf: <http://www.abntcolecacao.com.br/>). A desconsideração das normas **implicará devolução dos artigos** para correção.

1.9- A **romanização** dos termos japoneses deve seguir as regras do *Sistema Hepburn*. As vogais longas devem ser indicadas por meio do acento circunflexo (ex. â, ô, û). Para maior clareza, uma apóstrofe deve ser empregada para grafar a separação das sílabas nas palavras do tipo *shin'yô* ou *Man'yôshû*. Os *kanji* podem ser utilizados desde que acompanhados por sua correspondente em letras romanas e os nomes próprios japoneses devem seguir a seqüência *sobrenome e nome*, conforme o sistema japonês. Ex.: 万葉集 (*man'yôshû*); Natsume Sôseki.

1.10- As **ilustrações** devem ser colocadas em arquivos à parte, no formato JPEG ou TIFF, com as respectivas legendas, indicando o lugar de sua inserção no corpo do texto e acrescidas de citação da fonte, caso não sejam originais do trabalho.

1.11- A **autenticidade** e o **conteúdo** dos artigos publicados são de responsabilidade dos autores.

1.12- Está previsto que o número 36 de Estudos Japoneses será publicado somente no formato digital.

2. Envio de trabalhos

2.1- Os artigos para apreciação devem ser enviados aos endereços eletrônicos revistaestudosjaponeses@gmail.com e cejap@usp.br em duas versões: uma com identificação, contendo o nome do autor e filiação acadêmica quando existente, e outra sem identificação, a ser destinada para parecerista (s).

2.2- O depósito do trabalho terá validade após a confirmação de recebimento da Comissão de Publicação.

2.3- Os artigos, após o depósito, serão submetidos aos pareceristas definidos pela Comissão de Publicação.

2.4- A Comissão de Publicação terá o prazo de 60 (sessenta) dias para se manifestar sobre o resultado da apreciação do trabalho submetido, prazo este a contar a partir da data de recebimento. Ao Conselho Editorial reserva-se o direito de não permitir a publicação dos textos enviados, bem como o de solicitar aos autores possíveis alterações. Dois pareceres negativos acarretam a recusa do artigo, sendo esse fato comunicado ao (s) autor (es) por escrito, com detalhamento dos motivos.

2.5- Para este número, todos os artigos para apreciação devem ser enviados até 30 de novembro de 2015.

LIVRARIA HUMANITAS/DISCURSO
Av. Prof. Luciano Gualberto, 315
Cidade Universitária
05508-010 - São Paulo - SP - Brasil
Tel. (11) 3091-3728 / Telefax: (11) 3091-3796
e-mail: livrariahumanitas@usp.br

HUMANITAS - DISTRIBUIÇÃO
Rua do Lago, 717 - Cid. Universitária
05508-080 - São Paulo - SP - Brasil
Telefax: 3091-2920
e-mail: editoriahumanitas@usp.br
<http://www.editorahumanitas.com.br>

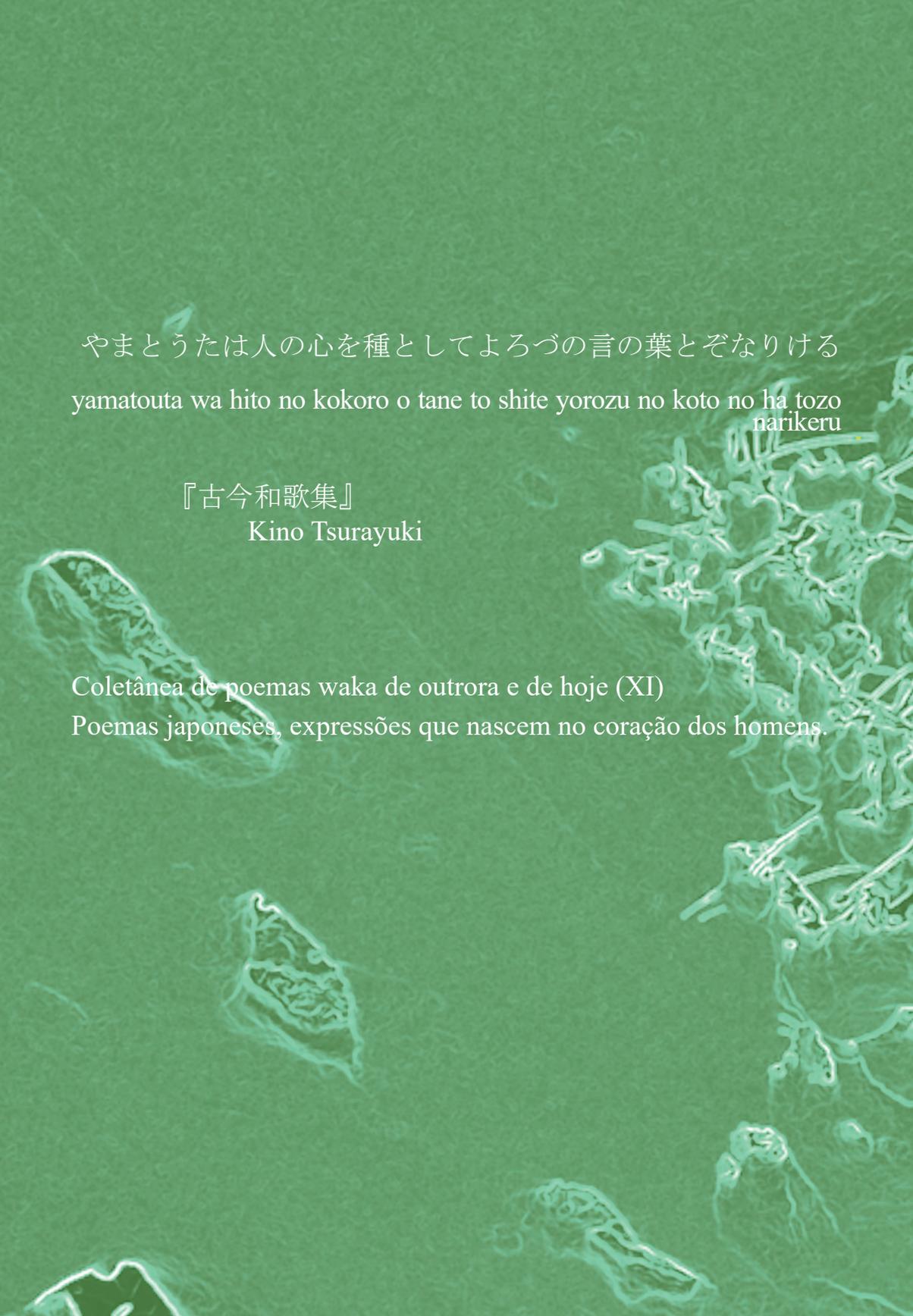
SERVIÇO DE EDITORAÇÃO E DISTRIBUIÇÃO

TEL: 3091-2920/4593
editorafflch@usp.br

Coordenação Editorial
M^a. Helena G. Rodrigues - MTb n. 28.840

Diagramação
Simonia Fukue Nakagawa 0010837/PR

Formato	16 x 23 CM
Mancha	12,5 x 20 cm
Tipologia	Times New Roman 11 e 14
Número de páginas	143



やまとうたは人の心を種としてよろづの言の葉とぞなりける
yamatouta wa hito no kokoro o tane to shite yorozu no koto no ha tozo
narikeru

『古今和歌集』
Kino Tsurayuki

Coletânea de poemas waka de outrora e de hoje (XI)
Poemas japoneses, expressões que nascem no coração dos homens.