

UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

**O SOL E O PEREGRINO EM ISE:
UM ESTUDO MODERNO DA PEREGRINAÇÃO XINTOÍSTA A ISE, NO JAPÃO
DO SÉCULO XXI**

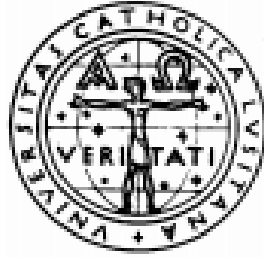
**Dissertação apresentada à Universidade Católica Portuguesa para a obtenção do
grau de mestre em Estudos Asiáticos.**

Por

Diogo Miguel Carvalho Ramos

Faculdade de Ciências Humanas

SETEMBRO, 2014



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

**O SOL E O PEREGRINO EM ISE:
UM ESTUDO MODERNO DA PEREGRINAÇÃO XINTOÍSTA A ISE, NO JAPÃO
DO SÉCULO XXI**

**Dissertação apresentada à Universidade Católica Portuguesa para a obtenção do
grau de mestre em Estudos Asiáticos.**

Por

Diogo Miguel Carvalho Ramos

Faculdade de Ciências Humanas

Orientador:

António Barrento, professor da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

SETEMBRO, 2014

RESUMO

A peregrinação a Ise, conhecida por Isemairi, é uma viagem que data dos finais do século VIII, nos inícios do período Heian, onde cidadãos do estrato mais elevado da sociedade se dirigiam até à cidade de Ise para venerar uma das kami mais importantes do reino, Amaterasu Ōmikami. Associada ao sol, esta divindade era considerada uma antepassada do Imperador e da família imperial, o que fazia do seu espaço sagrado em Ise, conhecido por Ise Jingū (Grande Santuário de Ise) um complexo de santuários restrito para o povo japonês. Após a sua abertura a este, em finais do século XXI, a sua importância manteve-se durante nove séculos, onde actualmente é um dos santuários mais importantes de todo o Japão. Em 2013, o Ise Jingū foi alvo de 14 milhões de visitantes, um aumento de cerca de 12 500 000 milhões quando comparado com o ano de 1886 e que, segundo as estatísticas do turismo de Ise para o período entre 1886 e 2014, nunca havia sido alcançado. Verificando-se este aumento, que deve ser visto em função da contemporaneidade e especificamente como um resultado de novas realidades ao nível da existência e utilização do tempo livre e do desenvolvimento dos meios de deslocação, colocam-se no entanto questões quanto à continuidade e à evolução do que tem sido ao longo dos séculos uma das experiências de maior dimensão ao nível do fenómeno da peregrinação no Japão, com particular importância por exemplo durante o período Tokugawa.

Através da participação num programa denominado Programa de Ise, criado pela Universidade de Kogakkan em Ise, foi-me permitido passar um mês nesta cidade, junto ao Ise Jingū e do seu santuário que mais visitantes recebe por ano, o Naikū (Santuário Interior). Com o auxílio de aulas, visitas e disponibilidade por parte de profissionais e de habitantes, foi-me possível recolher informações sobre Ise, nomeadamente através de um pequeno estudo de campo, concretizado através da dedicação de quatro dias exclusivamente para a exploração e observação do Naikū e dos seus visitantes.

Ao Ise Jingū encontram-se associadas três realidades distintas, religiosa, protagonizada pela crença xintoísta nos kami; patriótica, graças à divindade do Naikū da qual toda a família imperial descende; e turística, presente nos inúmeros locais da cidade que tira proveito da fama deste grande complexo de santuários para desenvolver indústrias turísticas que contribuem para o desenvolvimento e para a imagem de toda a região de Ise-Shima. Estas mesmas realidades foram escolhidas como hipóteses capazes de representar o verdadeiro motivo pelo qual inúmeros peregrinos realizam a Isemairi. Assim, a problemática desta tese

centra-se nos significados por detrás da Isemairi, na tentativa de averiguar qual os motivos para a sua realização no Japão do século XXI.

Palavras-chave:

Isemairi, Ise Jingū, Xintoísmo, Amaterasu Ōmikami, patriotismo, turismo, Ise.

ABSTRACT

The pilgrimage to Ise, known for Isemairi, is a journey that dates back to the late eighth century, in the early Heian period, where citizens of the upper strata of society headed to the city of Ise to worship one of the most important kami of the kingdom Amaterasu Ōmikami. To this sun deity, considered to be an ancestor of the Emperor and the imperial family, a shrine was built in Ise known as Ise Jingū (Grand Shrine of Ise) a complex of shrines restricted to the Japanese people. After opening its doors to the entire population of Japan in the late twenty-second century, its importance remained for nine centuries, making it one of the most important shrines throughout Japan. In 2013, the Ise Jingū was the target of 14 million visitors, an increase of 12.5 million when compared to the year of 1886 and, according to tourism statistics Ise for the period between 1886 and 2014, had never been achieved. Verifying this increase, which should be seen in light of contemporary and specifically as a result of new realities in the existence and use of free time and the development of means of travel, questions are put towards the continuity and evolution of what has been, for centuries, one of the larger pilgrimage experiences in Japan, with particular importance for example during the Tokugawa period.

Through participation in a program called Ise Program, created by the University of Kogakkan in Ise, I was allowed to spend a month in this city, adjacent to the Ise Jingū and his most visited shrine, the Naiku (Inner Sanctum). With the aid of lectures, visits and the availability of professionals and locals, I was able to collect information about Ise, through a small field study, where I dedicated four days exclusively to the exploration and observation of the Naikū and its visitors.

There are three distinct realities associated with the Ise Jingū, religious, led by the belief in Shinto kami; Patriotic, thanks to the Naikū deity from whom the whole imperial family descends; and tourism, present in numerous places in the city that takes advantage of the fame of this great complex of sanctuaries to develop tourist industries that contribute to the development and the image of the entire region of Ise-Shima. These same realities were chosen as hypotheses capable of representing the real reason to why many pilgrims perform the Isemairi. Thus, the problematic of this thesis focuses on the meanings behind the Isemairi in an attempt to find out which reasons lie behind those who perform it in the twenty-first century Japan.

Keywords:

Isemairi, Ise Jingū, Shintō, Amaterasu Ōmikami, patriotism, turism, Ise.

AGRADECIMENTOS

A concretização desta tese resultou do meu esforço e paixão pelo xintoísmo, no entanto a mesma não teria sido possível de realizar sem o precioso apoio e a indispensável ajuda de amigos, família e professores. A todos estes, gostaria de dedicar uma pequena mensagem de profundo agradecimento.

À minha família, desde os meus pais e da minha irmã aos meus avós e tios por terem acompanhado o meu dia-a-dia de trabalho nesta tese, por se terem preocupado com a concretização da mesma, pelo apoio e por terem compreendido a minha indisponibilidade para com alguns eventos familiares.

Ao meu coordenador, professor António Barrento, por todos os conselhos, correcções, disponibilidade e ainda pelo longo e inestimável acompanhamento académico, desde a licenciatura em Estudos Asiáticos até ao mestrado.

Ao professor doutor e coordenador do mestrado de Estudos Asiáticos, Jorge Santos Alves, pela oportunidade de frequentar este mestrado, por todos os inestimáveis conhecimentos que transmitiu e pela sua preocupação e enorme dedicação em acompanhar os seus alunos, estando sempre disponível para qualquer adversidade.

Às minhas grandes amigas Ana Mafalda Silva, Lorena Machado e Maria Pinto pelos prósperos anos de amizade, atenção, preocupação e devoção, não só para com o meu bem-estar, mas também para com a concretização desta tese.

Aos meus bons e velhos amigos, Fábio Janeiro, Luís Marques e David Aguiar, que sempre estiveram presentes nas merecidas, e não-merecidas, pausas. Pelo valor individual que cada um tem e por aquilo que me têm dado ao longo dos anos.

Ao meu grupo de colegas com quem tive o prazer de partilhar a minha experiência na cidade de Ise: Lars, Thommas, Sara, Angelina, Izabela, Marthen, Thalia, Mujeeb, Joanna, Natham, Olia e Maximilliam, pela amizade, pelos bons tempos passados e pelas informações que partilhámos da nossa experiência.

A todos os professores, guias e voluntários de Ise que enriqueceram esta tese com a concretização do *Programa de Estudo do Japão e de Ise* de 2014. Sem os mesmos, esta tese seria apenas metade daquilo em que se tornou. Um obrigado especial ao organizador Isao Tamada e à professora Reiko Kodama, por me terem dado a possibilidade de participar neste programa e ao professor Sakurai Haruo pela paciência, dedicação e preocupação que manifestaram face às minhas questões.

A todos os restantes professores da minha licenciatura e mestrado em Estudos Asiáticos que contribuíram para o conhecimento e desenvolvimento da minha paixão pelo Japão, sobretudo do Xintoísmo, alargando a minha visão sobre esta religião para outras áreas e permitindo a sua perpetuação.

Um grande obrigado a todos!

INDICE GERAL

	PÁGINA
Índice de figuras.....	pág. 1
Índice de tabelas.....	pág. 3
Índice de gráficos.....	pág. 4
Glossário de termos.....	pág. 5
Introdução.....	pág. 8
I - Enquadramento teórico	
CAPÍTULO 1 – O Grande Santuário de Ise na história do Japão.....	pág. 12
1.1 – Origem dos santuários.....	pág. 12
1.2 – Um Grande Santuário em Ise, sécs I-XII.....	pág. 13
1.3 – Peregrinação rumo a Ise sécs XII-XIX.....	pág. 17
CAPÍTULO 2 – Peregrinação a Ise.....	pág. 23
2.1 – Noção de ‘mairi’ em Ise.....	pág. 23
II. Investigação empírica	
CAPÍTULO 3 – Isemairi no Naiku.....	pág. 27
3.1 – Os Visitantes.....	pág. 28
3.1.1 – Meios e acessos.....	pág. 28
3.1.2 – As Pessoas.....	pág. 33
3.2 - Ritualização Colectiva e Pessoal.....	pág. 36
3.2.1 – Antes do Goshōden.....	pág. 37
3.2.2 – No Goshōden.....	pág. 45
3.2.3 – Após o Goshōden.....	pág. 49
CAPÍTULO 4 – Três motivos para a Isemairi.....	pág. 52
4.1 – Religião (Xintoísmo).....	pág. 55
4.2 – Patriotismo e o Imperador.....	pág. 69
4.3 – Turismo e lazer.....	pág. 76
Conclusão.....	pág. 90
Bibliografia.....	pág. 93

INDICE DE FIGURAS

	PÁGINA
Figura I – O espaço diante do Naiku.....	pág. 28
Figura II – Autocarro de Ise.....	pág. 29
Figura III – Autocarros de Ise.....	pág. 29
Figura IV – Companhia Meitetsu.....	pág. 30
Figura V – Companhia Yonezawa.....	pág. 30
Figura VI – Representante da agência TRAPICS.....	pág. 31
Figura VII – Excursão dentro do Naiku.....	pág. 31
Figura VIII – Akafuku.....	pág. 32
Figura IX – Entrada da vila de Oharai.....	pág. 32
Figura X – Entrade no Naikū, às 12:00.....	pág. 34
Figura XI – Entrada no Naiku, às 16:30 da tarde.....	pág. 34
Figura XII – Visitantes ao início da tarde.....	pág. 35
Figura XIII – Vestuário casual.....	pág. 36
Figura XIV – Mapa do Naikū.....	pág. 37
Figura XV – Primeiro Torii da Ujibashi.....	pág. 37
Figura XVI – Segundo Torii da Ujibashi.....	pág. 38
Figura XVII – Sandō.....	pág. 38
Figura XVIII – Temizusha.....	pág. 39
Figura XIX – Torii original do Naikū.....	pág. 41
Figura XX – Ramo de sakaki.....	pág. 41
Figura XXI – Leito do rio Isuzugawa, no Naikū.....	pág. 42
Figura XXII – Cedros japoneses.....	pág. 43
Figura XXIII – Taima Juyosho.....	pág. 44
Figura XXIV – Kaguraden.....	pág. 44
Figura XXV – Entrada para o Goshōden.....	pág. 45
Figura XXVI – Esquema do interior do Goshōden.....	pág. 46
Figura XXVII – Santuário Aramatsuri Nomiya.....	pág. 49
Figura XXVIII – Baía de Ago.....	pág. 59
Figura XXIX – Ilha das pérolas de Mikimoto.....	pág. 59
Figura XXX – Oferendas para a kami, Museu do Shintō.....	pág. 60

Figura XXXI – Subúrbios da cidade de Ise.....	pág. 61
Figura XXXII – Omamori de um lar.....	pág. 61
Figura XXXIII – Kamidana.....	pág. 62
Figura XXXIV – Kamidana.....	pág. 62
Figura XXXV – Dōjo para o treino de sacerdotes, Universidade de Kogakkan.....	pág. 64
Figura XXXVI – Santuário de Onkiki, em Ise.....	pág. 65
Figura XXXVII – Entrada do santuário de Hachiman, em Ise.....	pág. 66
Figura XXXVIII – Porto de Ujiyamada em 2014.....	pág. 82
Figura XXXIX – Porto de Ujiyamada no período Tokugawa.....	pág. 82
Figura XL – Ruas de Kawasaki.....	pág. 83
Figura XLI – Loja de porcelana em Kawasaki.....	pág. 83
Figura XLII – Santuário de Futami.....	pág. 83
Figura XLIII – Meotoiwa, em Futami.....	pág. 83

O SOL E O PEREGRINO: Um estudo moderno da peregrinação xintoísta a Ise, no Japão do século XXI.

Diogo Ramos

INDICE DE TABELAS

	PÁGINA
Tabela I – Categorias e cargos dos sacerdotes xintoístas (Schumacher, 2013).....	pág. 63
Tabela II - Sistema de categorias aristocráticas do período Nara (Hall, 1966, citado por Grapard, 2002, p.220).....	pág. 70

O SOL E O PEREGRINO: Um estudo moderno da peregrinação xintoísta a Ise, no Japão do século XXI.

Diogo Ramos

INDICE DE GRÁFICOS

PÁGINA

Gráfico I – Estatísticas do turismo ao Ise Jingu (Naiku e Geku) de 1884 a 2014
(Ise City Tourism Office, 2013)..... **pág. 85**

GLOSSÁRIO DE TERMOS

Amaterasu Ōmikami - 天照大神 – Divindade associada ao sol, antepassada da família imperial.

Ame no Uzume no Mikoto - 天宇受売命 – Divindade associada ao mar e à pesca. Famosa por ter atraído Amaterasu Ōmikami para fora da sua caverna e ter assim banido a escuridão do mundo.

Aramatsuri Nomiya - 荒祭宮 – Santuário mais reverenciado no Naikū, onde se acredita que os kami abençoam os crentes com muitos anos de vida.

Bakufu - 幕府 – Nome dado ao governo militar que dominou o Japão durante sete séculos, começando no período Kamakura (1192-1333) e terminando com o período Tokugawa (1600-1865).

Daimyō - 大名 – Senhores feudais, líderes das várias terras e províncias.

Escritório Ritsuryō - 律令 – Sistema de leis japonesas baseadas no legalismo chinês.

Goshōden - 御正殿 – Santuário principal do Naiku dedicado a Amaterasu Ōmikami.

Honden - 本殿 – Estrutura mais importante de um santuário xintoísta, usado para conservar e venerar o espírito da kami.

Hongaku - 本覚 – Budismo japonês.

Jingikan - 神祇官 - Departamento das divindades.

Jinja - 神社 – Santuário. Espaço sagrado xintoísta dedicado a um kami para rituais e cerimónias.

Jinja Honchō - 神社本庁 – Associação Nacional de Santuários Xintoístas.

Kami - 神 – Divindade associada a um corpo da natureza ou a um corpo artificial; podendo-se referir também a um antepassado familiar.

Kamidana - 神棚 – Pequeno altar xintoísta doméstico.

Kaze-no-kami - 風の神 – Divindade do vento, venerada num santuário no interior do Naiku.

O SOL E O PEREGRINO: Um estudo moderno da peregrinação xintoísta a Ise, no Japão do século XXI.

Diogo Ramos

Kō - 公社 (kōsha) – Associação ou confraria para actividades religiosas, entre outras.

Kojiki - 古事記 – ‘‘Registos de Assuntos Antigos’’, escrito no século VIII, que inclui um conjunto de mitos e lendas que remontam à criação do Japão e ao aparecimento dos kami.

Kokugaku – 國學 – Escola de filologia, filosofia e cultura japonesa.

Matsuri - 祭り – Festivais xintoístas.

Miko - 巫女 – Sacerdotisa de santuários xintoístas.

Misogi - 禊 – Acto de purificação corporal através da água.

Monte Miwa - 三輪山 – Montanha situada na província de Nara, perto da antiga capital de Yamato, fortemente associada ao xintoísmo no período Yamato.

Nihon Shoki - 日本書紀 – ‘‘As Crónicas do Japão’’, escrito no século VIII. Inclui lendas da criação do Japão até aos acontecimentos históricos do século VIII.

Omamori - お守り – Amuleto xintoísta.

Omono-nushi - 大国主命 - Também conhecido por Okuninushi, kami que governava o mundo antes das influências de Amaterasu Ōmikami. Venerado no monte Miwa durante o período de Yamato.

Sakaki - 榊 – *Cleyera japonica*. Árvore usada na construção de santuários xintoístas.

Sankin-kōtai - 参勤交代 – Termo de residência dos senhores feudais (daimyō), onde estes alternavam, de ano para ano, entre a capital e a província que governavam, durante o período Tokugawa.

Sandō - 参道 – Caminho que liga a entrada do santuário ao seu edifício principal, Honden.

Shichi-go-san - 七五三 – Ritual de Passagem xintoísta para meninas de três e sete anos e para rapazes de três e cinco anos.

Shikinen Sengu - 式年船具 – Cerimónia de renovação do Ise Jingū, de vinte em vinte anos.

Shimenawa - 標縄 – Corda feita com palha de arroz, usada em actos de purificação ou para delimitar espaços sagrados.

O SOL E O PEREGRINO: Um estudo moderno da peregrinação xintoísta a Ise, no Japão do século XXI.

Diogo Ramos

Shōgun - 将軍 – General militar. Termo usado entre o período Kamakura e o período Tokugawa para generais que governavam o sistema do bakufu.

Takimatsuri-no-kami - 瀧祭神 – Kami do rio Isuzugawa, venerada num santuário no interior do Naiku.

Temizusha - 手水舎 – Pavilhão de ablução, presente na maioria dos santuários xintoístas.

Torii - 鳥居 – Portão xintoísta.

Toyouke Ōmikami - 豊受大御神 – Kami do Geku, ligada à agricultura e à indústria, responsável pela comida de Amaterasu Ōmikami.

Ujibashi - 宇治橋 – Ponte do Naikū.

Ujigami - 宇治上神 – Kami tutelar da família ou da localidade.

Ujiko - 氏子 – Grupo de pessoas de uma comunidade que se encontram sob o cuidado da kami tutelar.

Yamato-hime no mikoto - 倭姫命 – Filha do Imperador Suinin e responsável pela construção do Ise Jingu.

Yata-no-kagami - 八咫鏡 – Espelho de Amaterasu Ōmikami, símbolo imperial e uma das três relíquias do Japão.

Yorishiro - 依り代 – Objectos da natureza ou artificiais capazes de invocar os kami.

INTRODUÇÃO

Esta tese é um estudo da Isemairi ao Ise Jingū (Grande Santuário de Ise) e dos motivos que fazem desta peregrinação uma viagem tão popular no Japão do século XXI. No período Heian, entre finais do século VIII e o início do século IX, começaram a ser realizadas longas caminhadas a Ise, por parte de aristocratas, sacerdotes e indivíduos de estatuto social elevado, em sinal de reverência ao Imperador e à antepassada divina mais célebre da família imperial, a kami Amaterasu Ōmikami, divindade do sol. Com o passar dos séculos, o Ise Jingū tornou-se público e a fama deste local sagrado foi espalhada por todo o Japão, resultando numa popularização desta peregrinação até Ise, vista como um acto de grande reverência ao Imperador e capaz de trazer a todos os maiores benefícios. Com as políticas do período Meiji, no século XIX, o Grande Santuário de Ise ascendeu acima dos restantes graças à imagem política que a religião xintoísta havia adquirido no seio Estado. No século XXI, longe das políticas Meiji, esta peregrinação ao Grande Santuário de Ise é algo ainda bastante visível no Japão, especialmente em ocasiões especiais como na passagem de ano novo ou aquando das cerimónias de renovação do mesmo, o que faz do tema desta tese um assunto bastante actual e contemporâneo. Perante este facto, surge a problemática sobre a qual a mesma se debruça e que se reflectida numa única questão; que motivos levam os peregrinos a realizar a Isemairi no século XXI? A história desta peregrinação data do século IX e é uma referência a dois grandes pilares da cultura japonesa, o xintoísmo, a religião japonesa manifestada em santuários, e o Imperador, líder da nação. Estes dois pilares encontram-se ligados à Isemairi pelo Ise Jingū, um complexo de 125 santuários espalhados por Ise onde são venerados inúmeros kami, mas onde nenhum é mais importante que Amaterasu Ōmikami, da qual toda a família imperial descende. Assim, este espaço sagrado é capaz de invocar, não só uma realidade religiosa, mas também patriótica. É ainda considerado um grande ponto turístico de Ise. Já o era no período Tokugawa, durante o qual a Isemairi incluía uma importante componente de lazer e entretenimento. Uma tal realidade encontra-se visivelmente reflectida no século XXI, o elemento turístico aparecendo como um importante aspecto da visitara ao Ise Jingū da parte de muitos visitantes.

Significando “peregrinação a Ise”, a palavra Isemairi deve ser entendida como proveniente de uma cultura cujo vocabulário possui inúmeros termos diferentes para

designar cada tipo de peregrinação, ao contrário de uma única palavra. Este conceito será explicado mais adiante na tese, porém é imperativo mencionar a existência desta diferença entre conceitos, pois é possível que estes apresentem características distintas entre si que remetam, principalmente, para a cultura japonesa. Kami é um outro termo de enorme importância para esta tese, um termo que, segundo Brian Bocking na sua obra intitulada *A popular dictionary of Shinto*, denota as qualidades ou energias divinas, sagradas e espirituais de espaços; divindades mitológicas; espíritos da natureza; heróis históricos e antepassados (Bocking, 1997, p.65). Apesar da sua complexa tradução, o mesmo será usado ao longo da tese pela sua associação às divindades da religião xintoísta, nomeadamente a Amaterasu Ōmikami.

Metodologicamente, esta tese baseia-se em primeiro lugar numa observação directa da Isemairi e num conjunto de fontes primárias, tais como os resultados de inquéritos e dados estatísticos provenientes do Gabinete do Turismo de Ise e do Centro de Investigação Jalan. Recorre ainda, para contexto, a fontes secundárias, nomeadamente a artigos e estudos académicos, referindo-se em particular *A New History of Shinto* de John Breen,; *Pilgrimage and Spiritual Quests in Japan* de Peter Ackermann,; *Breaking Barriers: Travel and the State in Early Modern Japan* de Constantine Vaporis. As fontes não japonesas focadas nas peregrinações a Ise, como a de Laura Nenzi intitulada *To Ise at All Costs: Religious and Economic Implications of Early Modern Nukemairi*, são raras, podendo apenas ser encontradas algumas noções da mesma, na maior parte dos casos, em estudos centrados na religião xintoísta, na peregrinação japonesa, ou até mesmo em festivais (matsuri) e em cerimónias, tal como na obra de Felicia G. Bock intitulada *The Rites of Renewal at Ise*. Quanto ao Ise Jingū, um objecto muito importante para esta tese, sendo ele mencionado com maior frequência nas fontes, verifica-se contudo a mesma escassez de informação detalhada quando estas não são japonesas. Por outro lado, utiliza-se para este estudo também algumas fontes japonesas, nomeadamente determinados dados retirados de um questionário japonês feito em 2013 pelo Centro de Investigação Jalan a pessoas que haviam visitado o Ise Jingū, estatísticas do turismo aos dois santuários mais importantes do complexo, o Naikū e o Geku, realizado pelo Gabinete do Turismo de Ise, e ainda alguns panfletos e guias turísticos de Ise. Esta tese conta também com dados provenientes da minha participação num programa japonês, em Ise, denominado de *Programa de Estudo do Japão e de Ise* (伊勢と日本スタディプログラム) durante 25

dias, organizado pela Universidade de Kogakkan em 2014. A participação em aulas, as visitas guiadas, os dados disponibilizados e os testemunhos dos visitantes foram factores que contribuíram muito para o enriquecimento desta investigação, que beneficiou por outro lado da possibilidade de fazer um estudo de campo no Grande Santuário de Ise. Devido à problemática desta tese, surgiu ainda a necessidade de obter dados da população japonesa que participava nesta peregrinação, de maneira que criei um inquérito em japonês para que fosse entregue aos visitantes do Naikū. Constituído por vinte perguntas, o mesmo foi distribuído diante deste santuário, procurando recolher algumas informações no âmbito desta peregrinação, como o motivo para a concretização da mesma, os rituais realizados no interior do Ise Jingū, outros locais visitados, entre outros.

A escolha do Naikū como objecto especial do estudo de campo deve-se ao facto de o Ise Jingū ser um complexo composto por 125 santuários, uma amostra extensa que necessita de ser reduzida, neste caso, para apenas um santuário, de forma a proporcionar uma análise mais concisa. Assim, foi escolhido o mais famoso e mais visitado santuário de todo este complexo, o Naikū. Ao longo desta tese, algumas ideias e teorias serão projectadas sobre o Ise Jingū, enquanto noutros casos focar-se-ão especificamente no Naikū, aproveitando esse mesmo estudo de campo que contribuiu ainda para a recolha de imagens de locais de Ise, incluindo de alguns santuários, fotografados aquando da realização do mesmo.

Esta tese encontra-se dividida em dois grandes capítulos onde o primeiro proporciona um enquadramento da teoria e o segundo o desenvolvimento da problemática. No primeiro capítulo, está presente a história do Ise Jingū e da Isemairi através da qual se pretende dar a conhecer a importância deste santuário na cultura japonesa e da sua relação com esta peregrinação. São ainda referenciados alguns dados históricos da religião xintoísta com o apoio a fontes como a obra de John Breen e Mark Teeuwen, intitulada *A New History of Shinto*; a de Mark Teeuwen, denominada *From Jindō to Shintō A Concept takes Place*; a de Joseph M. Kitagawa, denominada *Some Remarks on Shintō*; entre outros. Dentro do mesmo capítulo encontra-se ainda um capítulo destinado somente à Isemairi, para que o seu significado seja compreendido e devidamente apresentado. No terceiro e último capítulo, inclui-se todas as observações do estudo de campo feito ao Naikū (Santuário Interior). Através delas, pretende-se dar a conhecer os rituais e o comportamento dos visitantes no seu interior. No final do último capítulo encontra-se o

O SOL E O PEREGRINO: Um estudo moderno da peregrinação xintoísta a Ise, no Japão do século XXI.

Diogo Ramos

desenvolvimento da problemática, onde são devidamente apresentados e desenvolvidos os motivos escolhidos para formular uma resposta à mesma. Esta resposta encontra-se presente na conclusão da tese, composta não só pelos propósitos para cada um dos motivos para a realização da Isemairi, como também por um breve retrato cultural desta peregrinação no Japão do século XXI.

I - ENQUADRAMENTO TEÓRICO

CAPITULO 1 – O Grande Santuário de Ise na história do Japão

1.1 - A Origem dos Santuários

Yayoi. Segundo a história do Japão, este nome marca um período (300 A.C – 250 D.C) de grande desenvolvimento no mundo japonês, conhecido principalmente pela expansão metalúrgica do bronze e do ferro e da cultura do arroz (Henshall, 1999, p. 26) e na criação de seda. Toda esta diversidade de produtos levou a um aumento do comércio que contribuiu para o enriquecimento das tribos e para uma hierarquização social mais forte. No topo desta hierarquia encontrava-se a rainha xamã Himiko (175-248 D.C), conhecida por governar o mais poderoso dos reinos, Yamatai, considerado pelos historiadores como o centro do famoso reino de Yamato. A morte desta misteriosa rainha, em 248, marcou o final da Era Yayoi, um período durante o qual foram criadas as bases tecnológicas e culturais para uma unificação social e política, que rapidamente dariam origem ao primeiro Estado do Japão e a um novo período da sua história, ambos conhecidos pelo mesmo nome, Yamato (250 D.C-710 D.C) (Higushi, 1986, p. 122, citado por Henshall, 1999, p.26).

Perante todos estes desenvolvimentos, principalmente na agricultura, o povo japonês foi tirando um maior proveito da terra, da natureza, resultando em colheitas mais proveitosas. Foi aqui, durante o período Yayoi, que a ligação entre homem e natureza escalou para um novo nível, constituindo assim um espaço sagrado associado ao solo.

Numa realidade social japonesa onde inúmeros clãs prosperavam e rivalizavam entre si, existiam também crenças em entidades sobrenaturais. Estas crenças, nos termos das quais determinados espíritos da natureza, denominados kami, se manifestavam em função de fenómenos da natureza a que se associavam, fossem eles montanhas, rios, tempestades, chuva, entre outros, datavam já de períodos anteriores. Cada clã direccionava as suas crenças a, pelo menos, uma divindade sobre a qual depositavam a sua fé e as suas esperanças num futuro próspero. Um exemplo disto era o clã de Ise que venerava *Sarume e Saruta-hiko*, divindades associadas ao mar e ao sol, respectivamente (Akima, 1992, p.165).

Os elementos a que ambas se encontram associadas permitem-nos teorizar que o mesmo clã se encontraria dependente da pesca e da agricultura e que estaria localizado perto do litoral.

Ao instituir espaços para comunicar com o divino no período Yayoi, os japoneses começaram a venerar os elementos mais emblemáticos da natureza em redor, na montanha mais alta, na maior árvore da floresta, na nascente de um rio, num lago ou até mesmo no rochedo mais possante. A estes foi atribuído o título de *yorishiro*, objectos fabricados pelo homem, ou corpos já existentes na natureza, que permitem o contacto com os kami, atribuindo-lhes uma ligação com um corpo material onde se possam manifestar. Em seu redor eram atadas cordas feitas de palha, conhecidas por *shimenawa*, para sinalizar o *yorishiro* e o espaço sagrado para a veneração do kami.

Foi com base na natureza envolvente que surgiram os protótipos dos primeiros santuários japoneses. Não tardaria muito para que fossem denominados de jinja e oficialmente reconhecidos como sendo um “espaço sagrado” ou “espaço do kami” (Bocking, 1997, p.56). Segundo Brian Bocking na sua obra intitulada *Popular Dictionary of Shinto*, o significado do termo jinja funciona também como “(...) um lembrete de que os kami são geralmente identificados com as proximidades do santuário e não como divindades remotas veneradas através do santuário” (Bocking, 1997, p.56). A ligação entre o santuário e o meio natural envolvente mantém-se viva ainda hoje, dada a ausência de vedações que delimitem o perímetro de muitos destes espaços sagrados, pois não há como impor barreiras à natureza a que o kami se encontra ligado.

1.2 - Um Grande Santuário em Ise, sécs. I-XII

Apesar de conhecido, no ocidente, como o Grande Santuário de Ise, este nome não designa apenas um grande santuário, mas antes um complexo de 125 santuários espalhados por Ise, denominado de Ise Jingū. Dentro desta centena, destacam-se o Santuário Interior (Naikū) e o Santuário Exterior (Geku), pela sua antiguidade e pela importância das kami aí veneradas, *Amaterasu Ōmikami* e *Toyoyake Ōmikami*, respectivamente.

Associada ao sol, Amaterasu Ōmikami é considerada a kami da família Imperial e, para muitos intelectuais, a divindade mais importante do Japão, venerada no Naikū. Segundo a lenda do século I, acredita-se que a construção do *Kotaijingu* (Naikū) foi impulsionada pelo lendário décimo Imperador do Japão, Sujin, há mais de 2 000 anos atrás, quando uma epidemia atingiu o seu reino. Em contra-medida, o Imperador atribuiu à princesa Toyosukiirihime-no-mikoto a responsabilidade de levar Amaterasu Ōmikami para longe do Palácio Imperial, na esperança de que a epidemia pudesse cessar com o apaziguamento da divindade (Jingu Administration Office, 2001). Esta missão levou a princesa para a zona Este de Nara, sendo, porém, que o Naikū viria apenas a ser construído no reinado do décimo primeiro Imperador, Suinin, no mesmo século. Durante este período, coube à princesa Yamatohime-no-mikoto deixar o reino de Yamato e assumir a responsabilidade de procura do local mais apropriado para realizar as cerimónias dedicadas a Amaterasu Ōmikami. Após ter percorrido quilómetros pelas regiões de Ōmi e Mino, a princesa chegou a Ise, onde a lenda conta que a divindade do sol terá aparecido diante de si, elogiando toda a natureza em seu redor. Perante a divina aparição, Yamatohime-no-mikoto decidiu então construir aquele que viria a ser o famoso Naikū, o santuário que marca o princípio de uma tradição, com mais de 2 000 anos de idade, de veneração da kami Amaterasu Ōmikami nas terras de Ise (Jingu Administration Office, 2001).

A mesma lenda indica que, cinco séculos depois, o Imperador Yuryaku, considerado o vigésimo-primeiro Imperador do Japão, mandou construir o Toyoukedaijingu (Geku) após ter recebido uma mensagem da kami do sol durante o seu sono. Neste, a divindade revelou o seu descontentamento devido à escassez de comida e que, para apaziguar o seu espírito, seria necessário trazer a kami da comida, Toyouke Ōmikami, da cidade de Tanba (nordeste de Kyoto) até Ise. Desta feita, o Imperador construiu o Toyoukedaijingu (Geku) e atribuiu-o à respectiva kami que, até os dias de hoje, continua responsável pelas oferendas de Amaterasu Ōmikami, ligando o Geku e o Naikū entre si. (Jingu Administration Office, 2001).

Apesar de ser possível teorizar um período para estes acontecimentos, é difícil para os historiadores determinar, não só as datas exactas desses mesmos acontecimentos, como também a veracidade dos mesmos. A razão para o surgimento de Amaterasu Ōmikami como a suprema antepassada da família Imperial é também alvo de algumas

teorias e conjecturas que têm como base os meios políticos utilizados pelo reino de Yamato para a unificação do Japão e que serão abordadas mais à frente.

Com o início do período Yamato (~250-710) as influências de Amaterasu Ōmikami foram-se fazendo sentir nas terras de Ise, enfatizando-se a sua ligação com a família imperial.

O mar, que banha a costa Sul e Este, era uma fonte de comida para oferecer à divindade e também de sal para os rituais dedicados à mesma. A enorme cordilheira de montanhas Suzuka constituía uma barreira natural, assim como rios que tinham de ser atravessados para entrar em contacto com este espaço sagrado. De todos, o rio Isuzugawa é o mais emblemático, sendo que no seu leito se realizavam, e ainda se realizam, pequenos rituais de purificação. Em redor, mares de florestas repletas de ciprestes japonesas, consideradas sagradas, estendiam-se por vastos quilómetros em todas as direcções.

Durante este período, floresceu o Estado de Yamato num Japão dividido entre vários clãs. A autoridade deste, na famosa província de Yamato, actual prefeitura de Nara, não era absoluta, mas “primeira entre iguais” (Henshall, 1999, p.33). Yamato possuía um sistema administrativo baseado em hierarquias e a família imperial encontrava-se destacada como a “única linhagem privilegiada” (Henshall, 1999, p.34), cuja ascendência divina seria imortalizada nas duas crónicas mandadas escrever pelo Imperador Temmu (672-686), o *Kojiki* e o *Nihon Shoki*.

Com o desenvolvimento e o reconhecimento de uma família imperial, com raízes divinas, no seio do reino mais poderoso do Japão dos séculos III-VIII, também a fama de Amaterasu Ōmikami e do santuário de Ise cresceram significativamente. Possivelmente considerada a kami mais emblemática de Yamato, dada a sua afiliação com a família imperial, o seu culto e influências viriam a espalhar-se por todas as terras do reino, pois a criação desta “estava envolvida na absorção, por parte do governo de Yamato, dos poderes religiosos locais para estabelecer um domínio sobre todo o Japão” (Akima, 1992, p.192). Cultos de províncias vizinhas eram absorvidos pela corte e depois incorporados nas venerações ao imperador, ligando mitos à família imperial e colocando outros kami na sombra da divindade do sol, para que no final fosse criada “uma nova narrativa da corte, história-mito, que estabelecesse a origem do Estado japonês” (Breen, 2009, p.27). Foi também neste período que começou o famoso ritual de renovação do santuário, denominado *shikinen sengū*, dedicado à transferência dos kami do Naikū e do

Geku, em 690 e 693 respectivamente, para réplicas suas, recentemente construídas desses mesmos santuários (Ackerman, Martinez e Rodriguez, 2007, p.39). Esta tradição viria a realizar-se de vinte em vinte anos, sem cessar, eliminando os vestígios deixados pela passagem do tempo num santuário aparentemente novo, mas com um estilo arquitectónico antigo.

Foi neste mesmo período, de Nara (710-794), marcado pela mudança da capital para Nara, que a mesma narrativa da corte terminou imortalizada nas referidas duas crónicas, mandadas escrever pelo imperador Temmu. É possível que tenha sido neste período que foi fundado o Jingikan – Departamento das divindades. Apesar de a organização original deste órgão do governo ser “difícil, senão impossível de compreender” (Grapard, 2002, p.222), os historiadores acreditam que fazia parte do escritório que ditava as leis japonesas, o escritório *ritsuryō*, e que, à semelhança do Ministério dos Rituais chinês, tinha como objectivo gerir rituais e supervisionar os santuários das várias províncias. A estes santuários estavam associadas famílias ritualistas que proclamavam serem descendentes de determinados kami, seguindo os textos do *Kojiki* e do *Nihon Shoki*, de maneira a solidificar o seu estatuto social aos olhos da corte (Grapard, 2002, p.222). Com isto, as famílias eram associadas aos seus santuários e, por sua vez, às províncias onde os mesmos se encontravam, contribuindo de forma monetária para a manutenção e administração dos mesmos (Breen, 2000, p.50). O santuário de Ise, por outro lado, foi elevado ao estatuto de Dai-jingū (Grande Santuário), mas permaneceu interdito ao povo japonês até ao final do período Heian (794-1185).

Neste período que se seguiu, a capital mudara para Heian, actual Quioto, e nela a sociedade floresceu na literatura, na arte, na etiqueta, entre outros. Os festivais eram imensos e “muitos protagonizavam o Imperador e a sua relação com Amaterasu, como o festival da Pacificação do Espírito, onde o próprio Imperador se sintonizava com a kami ao provar a comida dedicada à mesma” (Breen, 2000, p.60). A sociedade encontrava-se fortemente representada por nobres, mas condenada a cair sob o domínio dos clãs de guerreiros da província que assumiram o controlo da capital em 1183, sob a chefia de Minamoto Yoritomo.

Com a enorme reputação que o Grande Santuário de Ise detinha desde a sua construção não era de admirar que os seus portões estivessem fechados ao povo. Apenas os sacerdotes de maior estatuto e a família imperial podiam pisar o solo sagrado dedicado à

kami do sol (Vaporis, 1995, p.249). Estes realizavam a Isemairi para participarem em cerimónias imperiais de culto à divindade, mas pouco se sabe quanto à regularidade com que estas viagens se realizavam, dado o escasso número de fontes. David Moerman afirma que esta peregrinação, tal como a de Kumano, servia também para reforçar o peso da aristocracia e da família imperial na sociedade, uma realidade oposta à de Victor Turner quando este defende que os peregrinos, enquanto em peregrinação, ‘perdem o seu estatuto e a sua autoridade, removidos de uma estrutura social mantida e sancionada pelo poder e pela força, e são nivelados a uma homogeneidade social’ (Victor Turner, 1987, citado por Moerman, 1997, p.350). A restrição face ao Ise Jingū foi sendo levantada gradualmente durante o período Heian, permitindo primeiro a entrada de ‘guerreiros e monges budistas e, pouco a pouco, de outros membros de vários estratos da sociedade japonesa’ (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.39), uma medida que surgiu com o objectivo de recolher mais fundos para a sobrevivência deste mesmo santuário (Breen, 2000, p.50).

1.3 - Peregrinação rumo a Ise, sécs. XII-XIX

Com o começo do período Kamakura (1185-1333) em finais do século XII, foi instaurado um novo governo conhecido por *bakufu*, “um termo usado para designar o estado-maior dos comandantes em campanha” (Henshall, 1999, p.53), liderado pela família de Minamoto Yoritomo, condecorado com o título de xogum. As influências e o poder da corte, ainda em Quioto, mantinham-se intactos e, juntamente com velhas instituições deixadas perdurar, contribuíam para um “poder cooperativo que vigorava neste período” (Henshall, 1999, p.53). Com a morte do xogum em 1199 e o empobrecimento do xogunato, devido à guerra com as forças invasoras mongóis, o descontentamento chegou a inúmeras famílias de guerreiros, impulsionando o imperador Go-Daigo (1288-1339) na tentativa de derrubar o regime. Começava assim a rivalidade entre a corte imperial e o xogunato que daria início ao período Muromachi (1333-1568), culminando num país dividido e quebrado por uma guerra entre clãs no período Azuchi-Momoyama (1568-1600).

Enquanto ocorriam a instauração do regime bakufu e os conflitos internos e externos que marcaram estes cinco séculos de história, o Grande Santuário de Ise abria

também as suas portas ao povo. “O período Muromachi viu a popularização da peregrinação a Ise” (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.40), que rapidamente se havia tornado num acto extremamente popular e “da mais alta prioridade na vida de uma pessoa” (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.30), dada a reverência ao Imperador e a crença nos poderes das divindades do santuário. Porém, existem algumas fontes, diários de peregrinos desse período, que apontam para o carácter lúdico e turístico que estas longas caminhadas adquiriam, “Saka nunca se esquece de descrever as paisagens que vê e especialmente a aparência do céu e do mar. Depois de visitar os santuários, ele continua a sua viagem, entendida por si como sendo uma peregrinação (...)” (Sadler, 1940, p. 40). Uma grande parte da fama atingida por este acto de peregrinação a Ise deveu-se ao surgimento dos *onshi* (ou *oshi*), homens ao serviço do Grande Santuário, enviados para várias cidades do Japão para espalhar a grandeza deste espaço sagrado. Além de promotores, eram também responsáveis pelos peregrinos. Por uma quantia significativa, os *onshi* serviam de guias, tratavam das estadias no pequeno distrito de Oharai onde habitavam, e eram capazes de reservar um espaço, dentro do próprio santuário, para as preces dos seus clientes. Pagar por estes serviços fazia parte dos planos de muitos peregrinos, quer estes viessem em grupo ou sozinhos. É certo que a popularidade do Ise Jingū cresceu aquando do levantamento da restrição, que apenas permitia o acesso a membros da corte imperial, nos inícios do século XII, mas, apesar das disputas pelo poder central, esta só iria atingir o seu auge no período Tokugawa (1600-1863), “(...) considerado o período em que foram formadas os padrões básicos das viagens, do Japão contemporâneo.” (Hoshino, 1997, p.276).

Foi apenas no século XVII que o Japão voltou a ver o seu povo unido sob um único poder, o de Tokugawa Ieyasu, no período Tokugawa (1600-1863). Com o controlo sobre tão vasto território, nos inícios do século XVII, o sistema Tokugawa temia o surgimento de revoltas sob a influência dos *daimyō* que pusessem em causa todo o governo central em Edo. Para um controlo mais eficaz das terras, foi criado o sistema *Sankin-Kōtai* e instauradas novas medidas de controlo dos domínios, como uma redistribuição destes, vigilâncias e até um recolher obrigatório (Henshall, 1999, p.82). Não só os *daimyō*, mas também o povo estava sujeito a um controlo rigoroso, forçado a trabalhar arduamente sem nunca abandonarem as suas terras. O culminar deste controlo deu-se com a instauração de um sistema de barreiras, conhecidas por *sekisho*, presente em todas as estradas principais

que faziam a ligação à capital. Estas barreiras eram na verdade postos de controlo, repletos de guardas que examinavam cada indivíduo que as pretendesse atravessar. Para isto, o mesmo teria de ter uma permissão de viagem, por escrito, onde constasse um motivo válido para a realização da mesma, como por exemplo: a peregrinação (Vaporis, 1995, p.135).

Apesar de todas estas medidas rigorosas, o povo japonês não só continuou a percorrer longas distâncias em peregrinação, como o número de peregrinos aumentou devido aos grandes desenvolvimentos deste período, como “ avanços económicos feitos pelos agricultores, o desenvolvimento da classe dos mercadores urbanos, a segurança proporcionada pela estabilidade política e um desenvolvimento de redes e de infra-estruturas de comunicação.” (Hoshino, 1997, p.275). Ligado a estes factores estava o crescente carácter lúdico que levou a que as áreas em torno dos locais de peregrinação “(...) começassem a tomar a forma de monzenmachi 門前町 (cidade diante do santuário/templo) com o desenvolvimento de várias lojas, especialmente as que proporcionavam refeições.” (Hoshino, 1997, p.275). Um desses locais era o Grande Santuário de Ise, “ Ise também aparentava ser, para uma considerável percentagem da população, uma forma para obter uma permissão para viajar” (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.8). Durante os primeiros anos do século XVIII “presume-se que cerca de 500,000 a 600,000 pessoas viajavam para lá (Ise)” (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.7), tendo as estatísticas revelado ainda “3.5 milhões de peregrinos em 1705; 2 milhões em 1771 e 4.5 milhões em 1830” (Breen, 2009, p.58). Muitos destes visitantes acreditavam que Amaterasu Ōmikami combinava “a natureza da kami local, com a de uma kami que protegia todo o país” (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.18), uma única divindade que simbolizava, não só, a fé de muitos crentes assim como os valores patrióticos da nação. Muitos dos peregrinos vinham associados a *Ise-kô*, confrarias religiosas, e alvos de interesse por parte dos *onshi*, onde todos os seus membros veneravam Amaterasu Ōmikami e planeavam um acto de peregrinação conjunta, ou apenas para um membro importante do grupo. A crescente popularidade do Grande Santuário de Ise contribuiu para o surgimento destas confrarias que rapidamente “se desenvolveram por toda a parte” (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.18) permitindo assim que a “peregrinação a Ise se tornasse num grande costume” (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.18). Uma outra contribuição para os elevados números de peregrinos em Ise foi a

propagação do Watarai Shinto, uma seita da religião Shinto criada pela família Watarai, responsável, no período Tokugawa, pelo Geku. Este santuário estava na base das crenças desta nova ramificação do Shinto, assim como a kami Toyouke-Ōmikami venerada pela mesma família. Segundo os seus ensinamentos:

''(...) as divindades dos santuários de Ise – incluindo Amaterasu – eram a origem da iluminação original ou da pureza interior (a noção budista de hongaku). Consequentemente, a peregrinação a Ise, ou a participação em rituais associados a Ise, organizados pelos oshi, tornaram-se um meio de purificação pessoal rumo à iluminação e à descoberta da virtude espiritual interior, da honestidade e da compaixão (...)''. (Breen, 2000, p.178)

Porém, a ideia de que o Grande Santuário de Ise permanecia como um símbolo da nação, ligado à família imperial, não se desvaneceu. Em vés disso, foi associada aos ideais nacionalistas, imergentes neste período, que renegavam as influências chinesas e davam valor à religião Shinto e ao imperador (Henshall, 1999, p.100). É possível afirmar-se que o Grande Santuário era considerado ''o maior centro intra-nacional do antigo Japão'' (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.7).

Com a chegada do período Meiji (1868-1912), Edo foi mantida como a única capital de um poder centralizado, renomeada como Tóquio (''Capital Oriental'') (Henshall, 1999, p.110). O sistema do bakufu foi abolido com a recente restauração do poder imperial que visava tomar as rédeas de um Japão unificado e preparado para a modernização. Porém, a confiança no novo Imperador, por parte do povo, não se encontrava assente em terra firme e imperava o receio de uma supremacia ocidental. Os ideais nacionalistas foram rapidamente adoptados para proteger os valores do *kokugaku* e para dar aos japoneses um ''sentimento renovado de identidade nacional'' (Henshall, 1999, p.119). Foi como um símbolo deste espírito de nacionalismo japonês que o xintoísmo e o Grande Santuário de Ise se destacaram durante o período Meiji. A comunidade apoiante desta religião procurou a restauração do Jingikan para satisfazer o ideal de uma ''intimidade especial entre o Estado e o xintoísmo'' (Breen, 2000, p.255). Este pedido foi formalizado em 1874, quando o sacerdote responsável pelo Ise Jingû, Tanaka Yoritsune, dirigiu um apelo ao Ministro das Religiões, Shishido Tamaki, para que o Estado protegesse o xintoísmo:

''A relação do Estado com a religião é semelhante àquela que existe entre duas rodas de um carro. Não há nada que uma faça, que a outra não faça também. A religião define o caminho e auxilia o governo; o governo implementa o caminho e protege a religião. Quando o governo e a religião se encontram em perfeita harmonia, não existe melhor maneira de governar o país e de confortar as pessoas (...)''.
(Sakamoto, 1994, citado por Breen, 2000, p.256)

Apesar dos esforços, a concretização de tal pedido não foi possível pois o Estado optara por se separar da religião, assim convencido pela comunidade budista. No entanto, este viria ainda a separar as duas religiões em dois órgãos distintos em Abril de 1900. Ao dismantelar o *Shajikyoku* (Escritório para Santuários e Templos), responsável pela administração de todas as religiões, o Estado criou o *Shûkyôkyoku* (Escritório das Religiões; Budismo e outras) e o *Jinjakyoku* (Escritório dos Assuntos dos Santuários), afastando o xintoísmo de qualquer contexto associado à religião (Breen, 2000, p.273). Terá sido em resposta a esta medida que surgiu, pela primeira vez, o xintoísmo de Estado, denominado xintoísmo estatal, que tinha no Grande Santuário de Ise o seu símbolo mais reverenciado. Segundo o político Oda Kan'ichi ''O xintoísmo que nós seguimos é o xintoísmo estatal [numa estrutura piramidal] com os santuários de Ise no topo e os santuários das aldeias na sua base (...)''. (Breen, 2000, p.273), o que realça o xintoísmo como um forte núcleo da identidade nacional japonesa. A obediência e a devoção ao Imperador eram assim encorajadas como sendo um dever civil não-religioso, dentro ou fora dos santuários. Esta prática sobreviveu até ao final do período Meiji e levou a que os Aliados, aquando da ocupação do Japão em 1945, temessem o xintoísmo como sendo uma 'base ideológica japonesa de veneração do imperador e responsável pelo expansionismo agressivo.' (Breen e Teeuwen, 2009, p.5). Apesar de terem forçado o Imperador a abdicar do seu estatuto divino, permitiram que o xintoísmo perdurasse, mas apenas por ser um ideal de uma nação desmoralizada e derrotada. Porém, este foi capaz de sobreviver contra todas as adversidades, graças à prosperidade dos santuários apoiados pela recém-criada Associação Nacional de Santuários (Jinja Honchō). A nova associação, localizada em Tóquio, era responsável pela supervisão de 80 000 santuários e do Grande Santuário de Ise, considerado, pela mesma, como sendo ''o mais sagrado de entre tudo o que é sagrado''

(Breen e Teeuwen, 2000, p. 202). Apesar da contínua existência do xintoísmo, este jamais voltaria a usufruir da ligação que possuía com o Estado japonês.

Começando por ser a marca do poder e do estatuto divino da família imperial de Yamato, o Grande Santuário de Ise evoluiu ao longo da sua história para um espaço de culto e de adoração para todos os japoneses. Passando de um famoso destino de peregrinação no período Tokugawa, para um instrumento político do Império Meiji, permanece hoje como um dos santuários mais consagrados do xintoísmo, sob a chefia da suprema sacerdotisa (*saihu*) Ikeda Atsuko, irmã do actual Imperador japonês e presidente do Jinja Honchō. As preces dos crentes, no interior deste espaço sagrado, são consideradas um “supremo acto de respeito para com o imperador e para com as melhores coisas que a história, a cultura e as pessoas do Japão têm para oferecer” (Sokyo e Woodard, 2004, p.15). A peregrinação a Ise é ainda um costume de muitos japoneses fiéis ao seu país e às suas crenças, sendo porém que os motivos por detrás deste costume tradicional não são tão claros como aparentam ser. Que motivos levam as pessoas a manter esta tradição tão antiga, e que conclusões podem elas fundamentar para o retrato do xintoísmo de Ise no Japão contemporâneo?

CAPITULO 2 – Peregrinação a Ise

2.1 – Noção de ‘mairi’ em Ise

“O significado de peregrinação implica uma pessoa que atravessa locais selvagens. Assim, o básico da palavra está ligado a estranhos, ou seja, a pessoas que se encontram de passagem.” (Hoshino, 278, p.8)

A palavra Isemairi (伊勢参り) é composta por dois termos que denotam um local (Ise) e uma acção (mairi), formando uma palavra que designa um famoso evento na história e na contemporaneidade japonesa. Enquanto o primeiro pura e simplesmente remete para um destino, o segundo termo apresenta uma maior complexidade.

“MAIRI: Deriva do verbo mairu, que significa “ir”. Mairi apela ao processo e à prática de visitas especiais, i.e., peregrinações, a locais sagrados a que um individuo não se deslocaria, habitualmente, todos os dias, ou apenas aquando rituais especiais.” (Reader e Swanson, 1997, p.234)

Segundo esta definição apresentada por Ian Reader e Paul L. Swanson, mairi encontra-se associada a visitas extraordinárias a um ou mais santuários, aquando da realização de festivais ou em momentos significativos na vida de cada indivíduo. À semelhança do período Heian, grande parte destas visitas implicavam longas distâncias que precisavam ser percorridas para chegar a estes espaços religiosos. Tratava-se de uma actividade conhecida no Ocidente como peregrinação, definida da seguinte forma pelos historiadores Jean Chélini e Christian Branthomme.

“(…) peregrinação é marcada por 3 componentes: a existência de um local sagrado/um local tomado como sagrado e uma forma particular de chegar a este local; uma distância a ser percorrida, uma estrada e um certo número de actos religiosos, colectivos ou individuais, antes da viagem, durante a viagem, à chegada do local sagrado e após o retorno ao ponto de partida.” (Chelini e Branthomme, 1982, citado por Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.31)

Ao comparar este conceito de peregrinação com a palavra *mairi*, é possível observar duas características em comum: a existência de um local sagrado, neste caso o Ise Jingū; e de actos religiosos, cuja existência se encontra implícita na definição do termo *mairi*. Esta, ao contrário da peregrinação, não menciona “uma distância a ser percorrida”, o que pode sugerir a ausência dessa mesma característica. Será a *Isemairi* apenas a concretização de actos religiosos no Ise Jingū? Hoshino Eiki apresenta uma resposta diferente.

“A peregrinação aos santuários de Ise (...) é uma visita de longa distância até um local sagrado, (...) conhecida por Ise sangu 伊勢参宮 ou *Isemairi* 参 (ambos considerados uma visita para venerar nos santuários de Ise).” (Hoshino, 1997, p.278)

Aqui, não só se encontra referida a “longa distância” como sendo uma característica da *Isemairi*, como também a existência de uma igualdade entre o termo japonês e a sua tradução para o inglês. De acordo com Hoshino Eiki, a *Isemairi* é uma peregrinação de longa distância a um local sagrado, o Ise Jingū, numa visita para venerar o(s) *kami* do mesmo. Esta definição apresenta uma concordância com o significado dos termos *mairi* e peregrinação, porém é imperativo salientar o seu carácter mais específico em confronto com este termo. Enquanto a palavra peregrinação é usada para designar toda a longa viagem até um local sagrado onde se realizam inúmeros actos religiosos, como é o caso da peregrinação a Ise ou ao complexo de santuários de Inari na obra de Smyers intitulada *Inari pilgrimage: Following one's path on the mountain*, a língua japonesa não possui semelhante termo tão generalista, mas uma série de sinónimos de carácter mais específico. Termos como *junrei*, *mairi*, *henro*, *meguri*, *modé*, *yugyô*, *reijo*, *fudasho* (Reader e Swanson, 1997, p.8), entre outros, designam vários géneros de peregrinação que diferem, entre si, no género e no número de locais sagrados visitados no Japão. Apesar das suas diferenças, todos estes termos envolvem uma longa distância percorrida em direcção a um espaço sagrado onde são realizados actos religiosos, sendo que são visitados, não apenas por crentes vindos dos mais variados cantos do país, como também pela gente local. Os habitantes que vivem perto desses espaços também são crentes, mas não são considerados

participantes das peregrinações, ao contrário daqueles que vêm de fora. Desta forma, tomando o exemplo do Ise Jingū, é possível observar que existem pelo menos dois tipos de visitantes, os peregrinos e os locais (aos quais poderemos acrescentar o dos turistas). Os primeiros vêm de longe e realizam a Isemairi, os últimos, por outro lado, vivem na mesma cidade do santuário e as suas visitas são denominadas de *sanpai* 参拜.

“É amplamente aceite que uma característica especial da peregrinação é a de que se foca num local sagrado, localizado geralmente longe de casa. No Japão, o termo “*sanpai*”, 参拜 (visitar para venerar) em vez de “*junrei*” (peregrinação) é usado para descrever visitas a locais sagrados que se encontrem dentro dos limites da comunidade do indivíduo.” (Hoshino, 1997, p.296)

Graças a esta diferenciação, é possível afirmar que a Isemairi, termo aplicado apenas àqueles que vivem longe de Ise, por definição, possui as três características de base de Jean Chélini e Christian Branthomme. Esta diferenciação entre os habitantes da mesma e os que vêm de fora aproxima muito a peregrinação a uma outra actividade muito abundante na cidade, o turismo. Apesar de as fontes e os estudos, consultados para a concretização desta tese, permitirem construir um retrato desta peregrinação ao longo do séculos desde o período Heian, não é possível concluir, com base nos mesmos, o período em que a palavra Isemairi foi criada. No entanto, as características da mesma, como as longas distâncias e os actos religiosos em Ise, estão presentes desde esse mesmo período, aquando das primeiras peregrinações protagonizadas pela aristocracia.

Segundo Hoshino, existem três formas de um indivíduo efectuar uma peregrinação no Japão: “ (a) uma peregrinação feita somente a pé, (b) uma peregrinação onde se é convidado por alguém ou (c) uma peregrinação feita através de uma combinação de caminhadas com transportes, como comboio e autocarro.” (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.63). Dentro desta teoria, as opções (a) e (c) são as que mais se aproximam da definição mais comum de peregrino, no entanto a opção (b) revela-se mais intrigante pois não implica que o indivíduo seja peregrino. Por outras palavras, um peregrino pode realizar uma peregrinação segundo (a) ou (c), mas (b) sugere que o indivíduo participa na peregrinação apenas a convite de alguém, possivelmente, em alguns casos, do verdadeiro peregrino. Isto significa que uma pessoa pode realizar uma peregrinação sem ser considerada peregrina? Ou será que a teoria sugere a existência de

vários tipos de peregrinos? Pessoalmente, creio que a razão para a inclusão da categoria (b) não se baseia em nenhuma das hipóteses anteriores, mas antes no termo de “responsabilidade”. Por exemplo, numa peregrinação realizada por dois indivíduos, sejam eles um casal ou apenas amigos, existe um mesmo nível de compromisso por parte de cada um, porém o mesmo pode não acontecer se ambos forem membros de uma confraria ou num simples caso de pai e filho, onde um membro terá o dever e a responsabilidade sobre o grupo, do qual depende toda a peregrinação. Em casos deste género encontram-se presentes dois peregrinos, mas a viagem não revela duas vontades independentes com um objectivo em comum, mas a responsabilidade, da parte de um dos indivíduos, em zelar pelo objectivo de ambos. Ainda que diferentes entre si, estas três formas de peregrinação foram moldando os acessos e o ambiente diante dos santuários do Ise Jingū ao longo dos anos, principalmente no Naiku que será abordado detalhadamente no capítulo seguinte.

Apesar de não realizarem a Isemairi, os habitantes de Ise contribuem muito para a imagem da cidade e do seu famoso complexo de santuários, assegurando uma realidade tradicional contemporânea e muito virada para o xintoísmo, o que pode fornecer algumas bases para compreender os motivos que aliciam os peregrinos a participar nesta peregrinação. Para desvendar um pouco dessa realidade religiosa, questionei uma estudante japonesa xintoísta da Universidade de Kogakkan, Koboyashi Haruo, sobre os motivos que levam as pessoas ao Naikū, ao que ela respondeu que muitas pessoas, incluindo ela própria, visitam o santuário devido à kami, Amaterasu Ōmikami. Na língua japonesa, a palavra *shinkō* (信仰) significa “fé (religiosa)”, uma palavra que, segundo Koboyashi, é “um pouco exagerada” quando apontada como um motivo para essas visitas, assim como para a Isemairi. Como alternativa, a estudante sugeriu “Amaterasu no tame ni”¹, uma expressão pouco explícita, mas que remete para a importância desta kami em Ise. Poderá a mesma estar relacionada com os motivos que levam à Isemairi? Que motivos são esses e até que ponto separam os peregrinos dos habitantes da cidade, no século XXI?

¹ Por causa de Amaterasu.

II - INVESTIGAÇÃO EMPÍRICA

CAPITULO 3 – Isemairi no Naikū

De entre os milhares de pessoas que visitam o Ise Jingū todos os meses, não existe uma percentagem indicadora daquelas que realizam a Isemairi. Esta prática não abrange apenas uma categoria de indivíduos, mas todos aqueles que se dirigem a este complexo de santuários com um intenção religiosa, vindos de fora da cidade. Por outro lado, segundo professores da Universidade de Kogakkan, visitantes e guias turísticos, o acto de visitar um dos santuários do Ise Jingū e orar ao(s) kami é chamado de Isemairi², uma definição que parece ignorar a diferença entre locais e forasteiros.

Sendo o destinatário da Isemairi um complexo xintoísta de tamanhas dimensões, surge a dificuldade de enquadrar as milhares de pessoas dentro do mesmo, pois cada santuário pode ser alvo de uma dada percentagem de visitantes, durante um determinado mês, enquanto outro apresenta uma percentagem diferente. De acordo com as estatísticas de 2013 do turismo em Ise, (Ise City Tourism Office, 2013) apenas é possível calcular números exactos de visitantes para os dois principais santuários deste complexo, o Santuário Exterior (Geku) e o Santuário Interior (Naikū), sendo o último o mais visitado. Este mesmo facto corresponde com a opinião do famoso historiador e professor Sakurai Haruo que, aquando uma visita ao Geku, concordou que ‘todas as pessoas que efectuem a Isemairi aparentam visitar o Naikū’ confirmando de que, de facto, ‘a maioria daqueles que efectuem a Isemairi passam pelo Naikū’.

Desta forma, dada a efectiva dispersão da Isemairi pelos 125 santuários, este estudo exige uma selecção, um santuário onde este evento englobe o maior número de participantes. Detentor destas características é o Santuário Interior (Naikū). Isto não significa que todos aqueles que participam na Isemairi tenham como um seu destino este grande santuário, nem que os 14 milhões de visitantes de 2013 representem o total daqueles que realizam a Isemairi, no entanto podemos considerá-lo uma amostra, um espaço representativo deste movimento, no século XXI. Podemos assim localizar esta

² Observação, registada em Março de 2014, em Ise: Testemunhas que contactei suportam esta ideia.

prática espacialmente e cingir-nos ao ambiente em torno do Naikū, com vista a compreender os motivos dos visitantes que se dirigem a este espaço sagrado.

3.1 – Os Visitantes

No ano de 2013, segundo as estatísticas já mencionadas, registaram-se cerca de 8.849.738 visitantes apenas no Naikū. Este número corresponde a pessoas de várias faixas etárias, desde crianças a idosos, que optam por vir, na maior parte dos casos, acompanhados em família, com amigos ou em grupos turísticos. No entanto, antes de qualquer observação de carácter antropológico cultural, é necessário fazer uma análise do espaço que se encontra diante deste santuário.

No século XXI, esse mesmo espaço está desenhado para receber um elevado número de visitantes, proporcionando assim um ponto, não só de encontro para aqueles que procuram uma experiência de culto num dos mais consagrados santuários do Japão, como também de lazer.

3.1.1 – Meios e acessos



Figura 1 – O espaço diante do Naikū

Para chegar à entrada do Santuário Interior (1), existem inúmeros meios e acessos para todo o tipo de pessoas e excursões.

No ponto (4), com base numa observação empírica, encontra-se uma pequena praça de táxis, assim como a paragem final de um circuito de autocarros próprios, que fazem a ligação com várias estações de comboio em Ise e até mesmo com o Geku. Nos meses de Fevereiro e Março, este meio é usado de forma quase exaustiva, dado o grande número de pessoas capazes de encher cada autocarro. Durante a manhã dos dias de semana, a frequência destes meios de transporte é de dez minutos, aumentando gradualmente no início da tarde, acabando nos quinze, trinta minutos, a partir das cinco da tarde. Aos fins-de-semana, a frequência de transportes é menor, mas é nesta altura, especialmente ao Domingo, que se observa um crescimento do número de visitantes, dado que é neste mesmo dia que os mesmos agradecem aos kami pela boa semana que lhes foi proporcionada, e preparam os seus desejos para o começo da seguinte.



Figura II – Autocarro de Ise



Figura III – Autocarro de Ise

Autocarros, como o da figura II, possuem um detalhe curioso, escrito em japonês que se traduz no seguinte ‘‘A Isemairi, do Geku para o Naikū’’. Esta mensagem, não só cinge a Isemairi aos dois santuários mais importantes do Ise Jingū, como também aponta para a ordem em que esta é realizada. A mesma remonta ao período Heian, quando a família imperial realizava a Isemairi, visitando o Geku primeiro, devido à sua proximidade, e o Naikū em último (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p.17). Apesar desta ordem ainda ser respeitada no século XXI, as estatísticas mostram que o

número de visitantes do Geku é somente metade dos do Naikū (Ise City Tourism Office, 2013).

O ponto (2) por outro lado, também se destina a autocarros, mas apenas àqueles que pertencem a empresas ou a agências independentes. Aqui, observam-se excursões turísticas provenientes das mais variadas prefeituras do Japão, como Osaka, Kanto, Aichi (Meitetsu), Yamagata (Yonezawa), entre outros.



Figura IV – Companhia Meitetsu



Figura V – Companhia Yonezawa

Escritos nestas viaturas estão os nomes das próprias companhias, assim como um pequeno detalhe que a maioria possui em comum, o uso da palavra *kanko*. Em português, esta palavra traduz-se para 'turismo', em inglês 'sightseeing', o que pode evidenciar o possível objectivo destas companhias, ou das excursões que transportam. Porém, é importante salientar ainda que a palavra japonesa não se encontra escrita em kanji, o que pode invocar outros sentidos para a mesma além do primeiro. Estas excursões são constituídas por grupos de pessoas que, aparentemente, contactam agências de viagens³ para o planeamento destas visitas. Durante as mesmas, as pessoas são acompanhadas por representantes dessas agências, sinalizados com uma bandeira, que tomam a responsabilidade sobre o grupo e desempenham algumas funções de guia. Tendo observado os grupos no Naikū durante quatro dias, foi-me possível concluir que o itinerário destes varia um pouco. Alguns chegam de manhã, visitam o santuário e seguem viagem, enquanto outros permanecem na famosa rua mercantil da vila de Oharai⁴ (3), antes de partirem poucas horas depois. O mesmo acontece com aqueles que chegam ao princípio

³ Exemplos de agências de viagem, como a ACROSS, JTB, Yokoso japan, TRAPICS, entre outros.

⁴ Em japonês: Oharai Machi.

da tarde, embora, neste caso, se verifique a existência de um único itinerário que começa por uma visita ao Naikū, seguida de um momento de lazer na vila e terminando, grande parte das vezes, às quatro horas da tarde. Embora os representantes das agências orientem as visitas pelo interior do Naikū, raramente o descrevem, permanecendo à espera, diante do santuário (1), enquanto os grupos desfrutam dos seus momentos de lazer. Na maioria dos casos, cada agência é responsável apenas por um grupo durante o dia, porém é possível observar a presença de dois representantes, quando o mesmo é demasiado grande.



Figura VI – Representante da agência TRAPICS

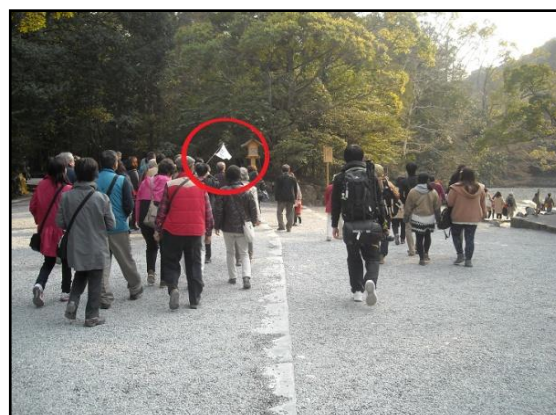


Figura VII – Excursão dentro do Naiku

Além dos visitantes que chegam em transportes públicos (4), em autocarros de aluguer ou até mesmo nas suas próprias viaturas (2), existe ainda uma minoria que prefere fazer uma caminhada até este espaço sagrado. Esta última nem sempre implica uma longa distância, pois algumas pessoas aproveitam para sair poucas paragens antes⁵, ou para estacionar o carro um pouco mais longe, com o intuito de chegarem ao Naikū através da rua principal da vila de Oharai (3). De norte para sul, no sentido do Naikū, à medida que o número de lojas aumenta, a rua vai ficando cada vez mais movimentada nos seus 800 metros de extensão. Dentro desta, o número de pessoas varia ao longo do dia, de forma idêntica ao que sucede no santuário, pois poucas são aquelas que escolhem não visitá-la. À

⁵ Observação, registada em Março de 2014, nos dias 14, 15 e 16, no autocarro: Enquanto me deslocava de autocarro, algumas pessoas escolhiam sair antes da paragem do Naiku, para depois caminharem na sua direcção. Quanto mais perto do santuário, mais pessoas se observavam nas ruas.

primeira vista, os vistosos doces tradicionais de Ise, como o famoso akafuku, parecem ocupar um espaço nos sacos de cada visitante.⁶



Figura VIII – Akafuku



Figura IX – Entrada da vila de Oharai

Perpendicular a esta longa rua, existe uma outra que faz a ligação entre a primeira, e a estrada principal (4). Ao longo dessa mesma rua existe um espaço amplo que dá lugar a inúmeros edifícios cuja arquitectura remonta à que era usada durante os períodos Edo e Meiji. Este espaço é denominado de Okage-yokochō, sendo destinado a recriar o ambiente que era vivido no século XVII, onde os peregrinos da Isemairi podiam encontrar alojamento e entretenimento assim que chegassem ao Naikū. No século XXI, este espaço encontra-se repleto de lojas e restaurantes com os artigos e a gastronomia mais tradicional de Ise, desde brinquedos de madeira a pratos de marisco e doces. Ainda que sem um guia, é fácil observar algumas distinções entre este espaço e a vila de Oharai, principalmente na forma como os edifícios se encontram posicionados, pois, ainda que a Okage-yokochō faça parte desta vila, são espaços significativamente diferentes.

Embora o formato da rua principal da vila e a sua extensão possam sugerir um passo acelerado e uma rápida vista de olhos pelas pequenas lojas, nada disto se verifica, nem mesmo dentro da Okage-yokochō. Não só as pequenas entradas destas lojas dão lugar a vastos interiores, como também a existência de restaurantes, casas de chá e outros estabelecimentos gastronómicos convidam ao descanso, ao convívio e ao lazer. Não existem comerciantes insistentes dentro dos estabelecimentos e a música ambiente pouco

⁶ Observação, retirada em Março de 2014, nos dias 14, 15 e 16, no Naiku: Filas de pessoas ocupavam as bancadas onde estes doces eram vendidos, com enorme frequência.

se ouve no interior dos mesmos, havendo apenas um ambiente calmo e simpático que foge às multidões do exterior.

Apesar do seu reconhecimento a nível religioso, o Naikū situa-se num espaço que, não só proporciona o lazer de uma vila comercial, mas também inúmeros meios e acessos que parecem expressar o desejo de atrair mais e mais pessoas. Esta realidade pode fornecer uma visão mais suavizada da Isemairi no Naikū, como sendo uma realidade que demonstra não só uma devoção à kami, mas também diversão, relaxamento e até alguma naturalidade. Ao observar as pessoas que entram em fila indiana e de forma tão ordenada neste santuário e aquelas que se debatem pela movimentada rua da vila, é possível verificar a existência de uma clara distinção entre ambas as multidões, mas que é apenas visível devido à natureza do local por onde as mesmas caminham, pois os japoneses que entram no Naikū são exactamente os mesmos que passeiam por Oharai.⁷

3.1.2 – As pessoas

Ao contrário dos peregrinos que no período Tokugawa percorriam longas distâncias a pé com o intuito de chegarem a Ise, os do século XXI, segundo o questionário realizado pelo centro de pesquisa Jalan, optam por transportes, sendo que 72.3% usam o seu próprio carro, 38.3% o comboio e os restantes pelos autocarros e táxis. Porém, isto não significa que ‘caminhar’ seja uma ideia de um passado longínquo. Dos 438 indivíduos deste mesmo questionário, 9.1% assinalaram ‘outros’ meios de deslocação. Será esta percentagem correspondente aos indivíduos que optam por longas caminhadas? Uma outra amostra pode ser encontrada nas estatísticas do turismo realizadas em 2013 que, apesar de não quantificarem o número de indivíduos que optam por este meio de deslocação, podem oferecer algumas deduções. Segundo as mesmas, dos 14,204,816 de visitantes no ano de 2013, cerca de 10,111,392 utilizaram, pelo menos, um meio de transporte, dos já mencionados, para chegarem às proximidades do Naikū e do Geku. A diferença permite teorizar que 4,093,424 de pessoas, o equivalente a 28% do total de visitantes, utilizaram

⁷ Enquanto o santuário é um espaço que apela à ordem e ao respeito, as ruas da vila são meras ruas públicas, pequenas demais para o número de pessoas que por elas passeiam. Apesar de o público destes dois locais ser o mesmo, o comportamento difere do religioso para o comercial.

outros meios de deslocação, sendo que porém nada indica que essa pequena percentagem corresponda a participantes da Isemairi ou apenas a habitantes da cidade. É possível saber quantas pessoas pagaram um bilhete de transporte para sair na estação mais perto do Naikū e do Geku, ou o número de pessoas que pagaram portagem para entrar em Ise, através de locais de verificação, em inglês ‘checkpoints’, mas para as pessoas se deslocam a pé, ou mesmo de bicicleta, não é feita tamanha verificação. Por outras palavras, ainda que 4,093,424 pessoas não tenham usado transportes, não é possível determinar com exactidão, dentro das mesmas, quantas se deslocaram a pé, nem mesmo quantas realizaram a Isemairi. O mesmo questionário indica ainda que a maioria dos visitantes, cerca de 61,2%, visita Ise em menos de um dia, não necessitando de alojamento para passar a noite, ao contrário do que acontece com 46% dos mesmos, que optam por ficar em Ise ou nas cidades vizinhas.

A maioria dos visitantes desloca-se primeiro ao Geku e depois ao Naikū. Porém, por motivos como a diferença de tamanho entre os dois e a fama de Oharai, entre outros, é neste último santuário que passam a maior parte do seu tempo. Nos primeiros meses do ano de 2014, é durante a manhã que se observa uma maior concentração de pessoas, diminuindo consideravelmente a partir das quatro horas da tarde e terminando, quase por completo, uma hora depois. Durante os fins-de-semana deste mesmo período do ano, verifica-se a mesma rotina, apesar de o Domingo apresentar um crescimento considerável no número de pessoas por razões já mencionadas.



Figura X – Entrada do Naikū, às 12:00



Figura XI – Entrada do Naikū, às 16:30 da tarde

Embora o santuário não encerre às cinco horas da tarde no período de Janeiro a Abril, o comércio em Ise deixa de funcionar a esta mesma hora. As inúmeras lojas da vila

de Oharai fecham as suas portas e o número de pessoas baixa drasticamente, tanto nesta como no Naikū. As que restam encontram-se de partida e raras são aquelas que escolhem esta hora para entrar no santuário.⁸

É curioso observar a ligação entre estes dois locais tão distintos, proporcionada apenas pelo fluxo de pessoas que caminham constantemente de um para o outro. Dos panfletos e dos mapas que se encontram à disposição, nenhum deles dispõe de informação partilhada, referente aos mesmos. Por outras palavras, existem mapas para o interior do Naikū e outros para Oharai, todos eles independentes. Apenas os guias próprios da cidade de Ise apresentam estes locais num mesmo documento.⁹

Olhando apenas para a entrada do Naikū, diante do famoso Torii, quanto mais perto, mais indiferenciadas as pessoas se tornam entre si. Todos os dias é possível observar crianças, adultos e idosos, raramente sozinhos, que se misturam numa multidão quase homogénea. Segundo o questionário do centro de investigação Jalan, estas pessoas vêm acompanhadas das mais variadas formas, onde 33,6% representam casais, 19,6% vêm com os pais, 18,5% com crianças e onde apenas 9,4% vem a Ise sozinhos. Estes dados podem fundamentar a experiência conjunta que é visitar um santuário xintoísta, seja este tomado apenas como um local pouco mundano e agradável para uma visita, ou como uma expressão espacial do xintoísmo repleto de rituais, cerimónias e festivais. Não existe um vestuário próprio nem a necessidade de ir bem vestido, a menos que o objectivo seja o de participar numa cerimónia no interior do santuário.



Figura XII – Visitantes ao início da tarde

⁸ Segundo o guia intitulado ‘*The Hometown of the Japanese Spirit: Ise Tourism Guide*’, pág 2, durante os primeiros quatro meses do ano o Naiku encontra-se aberto entre as 5:00 e as 18:00 horas.

⁹ Exemplos de guias para turistas: ‘*The Hometown of the Japanese Spirit: Ise Tourism Guide*’ e o ‘*ISE SHIMA, JAPAN*’ escrito pela Organização e Convenção do Turismo de Ise-shima.

A frequente ausência de formalidade em termos de vestuário é uma curiosidade que salta à vista com facilidade. Excluindo os casos de carácter cerimonial, as pessoas são capazes de planear uma visita ao santuário, durante a manhã, e de realizar qualquer actividade durante o resto do dia, sem trocar de roupa, pois não existem formalidades dentro desse mesmo espaço sagrado. O mesmo se verifica ao Domingo, apesar de haver uma maior frequência de cerimónias para grupos, o que leva a um aumento do número de pessoas vestidas formalmente. No entanto, as visitas sob a forma da Isemairi não devem ser entendidas como um acto banal, quaisquer desprovido de demonstrações de respeito para com o kami ou para com a comunidade. Na verdade, grande parte destes actos é expressada no interior do Naikū.



Figura XIII – Vestuário casual

3.2 – Ritualização colectiva e pessoal

Ao abordar uma perspectiva ritualista face ao Naikū, é necessário entrar e seguir a multidão para observar, cuidadosamente, os comportamentos de cada pessoa. Dentro deste, podemos falar em ritualização colectiva, quando nos referimos a rituais realizados pela maior parte dos visitantes, mas, curiosamente, nem todos os executam da mesma forma, o que leva a crer que existe também um toque pessoal por parte de algumas pessoas. Uma outra característica é o espaço onde são realizados, pois todos se encontram devidamente localizados numa área específica do Naikū. Este facto aponta para a existência de uma ordem de execução, mas não necessariamente obrigatória.

3.2.1 - Antes do Goshōden



Figura XIV – Mapa do Naikū

Possuindo apenas uma única entrada, marcada no mapa com (I), todos os visitantes começam por atravessar a chamada *ujibashi*, descrita no guia como sendo “a ponte entre o mundo sagrado e o mundo secular.” (The Hometown of the Japanese Spirit: Ise Tourism Guide, 2012, p.2). Esta descrição suporta o significado por detrás dos *torii* que, segundo Sakuya Haruo, purificam a alma, pois marcam a entrada para um espaço diferente. No entanto, Stuart D.B. Picken, no seu livro *Essentials of Shinto* (Picken, 1994, p.146), defende que o sentido e a origem da palavra são ainda alvo de debates que teorizam matérias datadas do Japão antigo. Para os crentes na existência dos *kami*, esta estrutura invoca a necessidade em realizar o primeiro ritual onde, segundo a minha observação, homens e mulheres removem chapéus das suas cabeças e se curvam profundamente, oferecendo uma vénia à mesma, em sinal de respeito. Apesar de muitos removerem os seus chapéus, poucos são os



Figura XV – Primeiro torii da ujibashi

que se curvam perante este torii, possivelmente por este não assinalar a entrada original para o Naikū.

Segundo o guia intitulado *A guide to Ise Jingu (Ise Grand Shrine)*, é o torii (V) aquele que, no passado, marcava a verdadeira entrada para o santuário, conhecido, ainda hoje, como o *torii* principal. Ao entrar pela *ujibashi*, reconstruída em 2013, a multidão de visitantes caminha pela direita, enquanto aqueles que saem tomam o lado esquerdo, num total de dois lados devidamente assinalados por uma saliência de madeira, ao longo da ponte. Chegando ao segundo *torii* (II), as mesmas pessoas curvam-se num segundo acto ritualista, enquanto outras fazem-no aqui pela primeira vez.



Figura XVI – Segundo torii da ujibashi

Quando atravessada, a *ujibashi* dá lugar ao *sandō* (III), o tradicional caminho de muitos santuários xintoístas que ligam a entrada dos mesmos ao seu edifício mais importante, no Naikū, o *Goshōden* (X). Segundo o guia, este percurso é feito sobre seixos, que facilitam a caminhada por entre a chuva, evitando um solo lamacento (A guide to Ise Jingu, 2008, p.4). Apesar de integrado naquilo que hoje é conhecido como o ‘Naikū’, este *sandō* liga apenas a *ujibashi* ao *torii* (V) original, que marca a entrada para o mesmo. No passado, este percurso era tomado como um meio para chegar ao santuário, e não se encontrava integrado no mesmo. No entanto, é possível observar o cumprimento da estética do xintoísmo, naquele que é um único caminho que segue numa única direcção.



Figura XVII – Sandō

Durante os quatro dias de observação, não foi possível encontrar nenhum visitante que, ao entrar, seguisse o caminho (XIII), considerado geograficamente um atalho para a zona interior, com o intuito de cortar caminho em direcção ao *Goshōden*. Ainda que quatro dias não sirvam para concluir que todos os visitantes respeitem o sentido do *sandō*,

é deveras curioso ponderar a existência dessa hipótese, visto que nenhum mapa ou guia, que tenha adquirido, indica o sentido deste trajecto dentro do Naikū. Qualquer pessoa que nunca o tenha visitado é obrigada a ler os sinais que indicam a direcção certa em cada encruzilhada ou pedir por indicações. No entanto, todos estes sinais encontram-se em japonês, o que permite teorizar, com base em todos estes factos, que um indivíduo, que visite o santuário pela primeira vez e não saiba a língua, não terá conhecimento do caminho mais correcto para chegar ao *Goshōden* e voltar, a menos que observe as pessoas ou se prepare com antecedência. Pode-se chamar a este respeito, pelo sentido de direcção do *sandō*, um terceiro acto ritualista, mas realizado, possivelmente, de forma inconsciente por todos os que nele caminham.

Após percorrerem alguns metros, os visitantes chegam à *temizusha* (IV)¹⁰. Sendo um símbolo icónico de grande parte dos santuários xintoístas, esta fonte de água apela a que muitas pessoas realizem o quarto ritual, a ablução das mãos e da boca, conhecido como *misogi*. Segundo o guia (*The Hometown of the Japanese Spirit: Ise Tourism Guide*, 2012, p.1), existe um conjunto de gestos, executados numa ordem específica, para a correcta realização deste ritual.

Após uma pequena vénia, agarra-se a colher de madeira¹¹, com a mão direita, enchendo-a com água que depois é despejada sobre a mão esquerda e logo sobre a direita, lavando as mesmas. De seguida, utiliza-se a colher, de volta à mão direita, para encher a mão esquerda de água, com a qual será lavada a boca. A água é cuspidada, pois não é própria para consumo, e a



Figura XVIII – Temizusha

restante é deixada escorrer pela colher, que é mantida numa posição vertical. Este ritual acaba com a reposição do utensílio no mesmo local, seguido de uma vénia final.

Esta forma de executar o *misogi* encontra-se divulgada em muitos guias turísticos, como o *The Hometown of the Japanese Spirit: Ise Tourism Guide* e *A guide to Ise Jingu (Ise Grande Shrines)*, mas está longe de ser uma obrigação, não só o

¹⁰ Traduzido para Fonte da Absolvição

¹¹ Hishaku

cumprimento desta enquanto tal, como também pela ordem em que se encontra divulgada. Existem aqueles que executam o misogi seguindo a ordem estipulada, outros que optam por uma ordem diferente e é possível observar quem a reinvente por completo. Exemplos destas reinvenções variam, desde a lavagem das mãos e não da boca, à constante repetição de alguns passos, entre outros. Segundo Stuart D.B. Picken, rituais como este, considerados rituais de purificação, têm como objectivo lavar as impurezas do corpo e da alma (Picken, 1994, p.171), conhecidas no xintoísmo como *kegare*¹². O sentido desta palavra é, muitas vezes, traduzido para “pecado” ou, em inglês, “sin”, mas o significado de ambas não é, de todo, semelhante. Explicado pelo professor Hashimoto Masayuki¹³, o conceito de *kegare* passa por um erro, uma ferida, doença, crime, mal-estar que a pessoa sente, cometeu ou lhe foi infligido, algo impuro que tem de ser purificado. Por outro lado, o conceito ocidental de pecado passa por um acto cometido por uma pessoa que vai contra os ideais da igreja, passando pelos da sociedade, e, supostamente, de Deus. A diferença está, em primeiro lugar, nas consequências dos dois actos. O pecador, quer tenha cometido um crime ou simplesmente mentido a alguém, tem de pagar pelos seus actos e sofrer as consequências, quer sob a forma de arrependimento ou, em casos mais graves, sob julgamento das leis da sociedade. Em ambos estes casos existe um culpado que agiu de forma errada para com alguém e, por essa razão, tem de pagar pelo que fez, mas o mesmo não acontece para aquele que possui impurezas. No Japão, estas impurezas podem ter sido criadas pela própria pessoa, ou por algo sobrenatural que vitimiza essa mesma pessoa. Por outras palavras, aquele que possui *kegare* pode ser considerado culpado ou uma mera vítima. Um perfeito exemplo capaz de diferenciar ambos é no caso de doença, onde o conceito de pecado não é aplicado a uma pessoa que esteja simplesmente adoentada, no entanto, no Japão, essa mesma pessoa possui *kegare*. No livro de Brian Bocking intitulado *A Popular Dictionary of Shinto*, o conceito desta palavra encontra-se também muito dependente do contexto e da situação podendo significar “sujidade, poluição física ou mental, perigo, impureza, bloqueio espiritual ou um estado natural de mal-estar (...)” (Bocking, 1995, p.71). Até aos tempos modernos, estas impurezas eram vistas como tabus e impediam muitas mulheres de participarem em rituais, *matsuri* ou até mesmo de entrar

¹² Impurezas

¹³ Professor da Universidade de Kogakkan, no Japão.

em santuários¹⁴. O período Meiji viu o levantamento destas regras, mas os ideais que estas representavam ainda perduram, ligeiramente, no século XXI (Bocking, 1995, p.71). É possível teorizar que o suavizar destas regras poderia ter afectado a importância de locais ritualistas como a *temizusha* e a sua frequente utilização por parte dos visitantes do santuário, porém esta ideia não se verifica na realidade contemporânea. Para tentar simplificar a diferença entre *kegare* e pecado da melhor forma, consideremos que sem ser humano não existe pecado, enquanto *kegare* existe no ser humano, nos animais e na natureza. Acredita-se que é por este mesmo motivo que existe uma *temizusha* na maioria dos santuários xintoístas, pela necessidade de limpar o corpo das suas impurezas à entrada de um espaço sagrado.

Ao terminar este ritual, as pessoas voltam ao *sandō* e continuam a sua caminhada naquele ponto que é considerado o *torii* (V) original que, no passado, marcava a verdadeira entrada para o Naikū (A guide to Ise Jingu, 2008, p.7). Às suas colunas verticais encontram-se presos dois galhos de *sakaki*¹⁵, galhos que permanecem verdes durante um ano inteiro. Os mesmos são



Figura XIX – Torii original do Naiku



Figura XX – Ramo de sakaki

decorados com uma pequena fita branca, chamada *shide*, que simboliza “uma orelha de arroz pendurada” (A guide to Ise Jingu, 2008, p.9). À semelhança dos dois *torii* anteriores, muitos são os visitantes que se curvam à entrada deste, no entanto, como resultado da observação, não é possível concluir que, apesar da sua importância, haja um maior número de pessoas a realizarem este quinto ritual. Uma curiosidade em relação a esta estrutura diz respeito às suas dimensões, que não permitem que cubra toda a largura do *sandō*, deixando assim um espaço, largo o suficiente, para que

¹⁴ Dada a associação das mulheres com o sangue, principalmente na altura da menstruação.

¹⁵ Árvore sagrada. Termo científico: *theacea japonica*.

seja contornado. Porém, todas as pessoas que observei escolhiam passar por debaixo do mesmo.

É curioso testemunhar que a frequência deste hábito parece ultrapassar o das vénias que, aparentemente, menos pessoas oferecem. Será possível teorizar duas diferentes demonstrações de respeito para com os kami? Não é obrigatório atravessar por debaixo deste torii e o espaço para contornar o mesmo é largo e convidativo o suficiente, porém são incontáveis aqueles que optam por atravessá-lo. Razões para tão simples ritual são imensas; hábito, respeito, devoção aos kami, inconsciência, curiosidade, estereótipo, entre outros. Por outro lado, a realização de uma vénia resume-se a uma acção consciente, muitas vezes em sinal de respeito e de boa educação para com a sacralidade do santuário. Apresentadas as possíveis razões responsáveis por cada um destes dois rituais, conclui-se que o primeiro pode ser, ou não, consciente, enquanto o último é, sem dúvida, propositado. Assim sendo, se o primeiro ritual for realizado, conscientemente, por algumas pessoas, então existe a possibilidade deste simbolizar também uma intenção de respeito, à semelhança do segundo, apesar de mais subtil.

Após o *torii*, o *sandō* diverge em duas direcções distintas, sendo a esquerda a continuação do mesmo e a direita um pequeno desvio. Este último, leva os visitantes ao leito do rio Isuzugawa (VI), conhecido pelas suas funções “de fornecer água para a purificação espiritual e física, mas também serve uma bacia de irrigação para os agricultores.” (A guide to Ise Jingū, 2008, p.7). Aqui, o ritual de purificação difere imenso daquele realizado na temizusha, pois, não só o número de pessoas é menor, como também não existe um conjunto de gestos pré-definidos ou sequer sugeridos. Ao observar este local, muitos daqueles que por aqui passam banham as mãos e, em alguns casos, também a boca. Porém, o mais curioso é observar aqueles que aproveitam para lavar os seus *omamori*¹⁶. Sendo estes considerados objectos de protecção (em forma de pulseiras, colares, entre outros), algumas pessoas sentem a necessidade de purificá-los



Figura XXI – Leito do rio Isuzugawa no Naiku

¹⁶ Amuletos.

para renovar as suas capacidades protectoras, livrando-os de impurezas acumuladas. Perto deste rio existe ainda um pequeno santuário dedicado à kami protectora do rio Isuzugawa, *Takimatasurino-kami* (The Hometown of the Japanese Spirit: Ise Tourism Guide, 2012, p.2), onde qualquer um pode prestar os seus devidos agradecimentos à divindade.

Tanto a *temizusha* como o rio Isuzugawa apelam a um ritual de purificação, mas a semelhança entre ambos os rituais parece impedir que a maior parte das pessoas se dirijam a estes dois locais. Observando a *temizusha*, verifica-se que são raros aqueles que não param nesta, pois optam pelo rio para se purificarem. Apesar de a ritualização poder apresentar algumas diferenças nestes dois locais, ambas servem propósitos muito semelhantes. No entanto, é possível observar a existência de uma clara preferência pela *temizusha*. Razões para isto podem estar na grande simplicidade do ritual no leito do rio, ou na reforçada imagem já existente da *temizusha*, visto ser o meio de purificação mais comum nos santuários xintoístas. Independentemente do número de pessoas, ambos os locais são preferidos por muitos e, ainda que existam semelhanças ritualistas, há quem opte por realizar ambos.

De retorno ao sandō, vindo do rio Isuzugawa ou do torii, os visitantes percorrem os metros seguintes rodeados por enormes árvores, cuja altura cobre grande parte da vista para o céu. Estas, fazem parte dos 5,500 hectares de floresta de todo o Ise Jingū, consideradas sagradas e protegidas pela lei, contra abates, desde a criação do santuário (A guide to Ise Jingu, 2008, p.6). Muitas das árvores do Naikū são cedros japoneses de grande envergadura, com cerca de 500 anos de idade, ou mais (A guide to Ise Jingu, 2008, p.11). A densidade deste imenso arvoredo é cada vez maior, à medida que as pessoas se aventuram para o interior do santuário.



Figura XXII – Cedros japoneses

Após o *torii* (VII) seguinte, a área expande-se em torno de dois edifícios, o *Taima Juyosho* (VIII) e o *Kaguraden* (XIX). O primeiro, destina-se à venda de amuletos e talismãs dos mais variados tipos, como flechas decoradas com mensagens divinas, ou os tradicionais pedaços de papel, com desejos escritos, que são inseridos em pequenos sacos de tecido e minuciosamente fechados com um laço. A pedido dos sacerdotes, não é

possível tirar fotografias a estes objectos sagrados, pois acredita-se que tal acção não agradaria aos kami.



Figura XXIII – Taima Juyosho



Figura XXIV – Kaguraden

Ainda que não seja considerado um ritual religioso, a verdade é que muitas pessoas compram estes omamori e depositam as suas crenças nas mensagens protectoras que cada um contém, como, por exemplo, de sorte nos exames, gravidez segura, protecção durante a condução, protecção contra todos os males, entre outras. Curiosamente, apesar de este local ser o ponto de encontro onde aqueles que entram se encontram com aqueles que vêm do *Goshōden*, apenas estes últimos se dedicam à compra destes amuletos. A atenção que lhes é dada é mútua, assim como o interesse na sua aquisição, mas uma grande quantidade das pessoas que ainda não visitou os kami não os compra. Por outro lado, o *Kaguraden* é um local ritualista com um maior nível de exclusividade, visto que é possível, ao pagar um certo montante, dirigir uma prece especial à kami Amaterasu Ōmikami na presença de uma *miko*. Porém, o verdadeiro propósito deste edifício é o da realização do *Gagaku*, um ritual do Naikū ‘realizado após cada cerimónia’ (A guide to Ise Jingu, 2008, p.11), o que enaltece o valor dos rituais aqui realizados, quer a favor do santuário, quer das pessoas dispostas a pagar por um. A sua reconstrução deu-se em 1978, custando cerca de 18 milhões de dólares, sendo que grande parte foi gasta no telhado feito de bronze (A guide to Ise Jingu, 2008, p.11).

Ainda que os rituais possam ser avaliados a nível colectivo, quando realizados pela maior parte das pessoas e de maneiras semelhantes, é possível também abordá-los a nível pessoal, sendo de apreciar os toques pessoais que cada indivíduo deixa transparecer ou os limites que este decide ultrapassar, como é o caso dos montantes a pagar por um

ritual no Kaguraden. No interior do Naikū, este último género de ritual é um exemplo de uma chamada exclusividade ritualista.

3.2.2 – Dentro do Goshōden

Alguns metros mais à frente, a floresta cerra-se cada vez mais em torno do *Goshōden* (X)¹⁷, situado no topo de uma colina, na mais profunda zona do santuário. A entrada para este edifício começa no sopé da mesma, com mais de duas dezenas de degraus de pedra. Porém, antes de os subirem, muitos visitantes limitam-se a vislumbrar a entrada durante uns minutos, enquanto outros aproveitam para tirar fotografias que provem a sua presença diante deste local, pois, uma vez no interior deste, as mesmas não são permitidas. Ao subirem as escadas, muitas das câmaras fotográficas são guardadas e o guarda, que patrulha este espaço, certifica-se de que estas não são colocadas em uso. Ao chegarem ao incontornável torii, que marca a entrada para o *Goshōden*, juntamente com as altas paredes de



Figura XXV – Entrada para o Goshōden

madeira, no topo da escadaria, apenas algumas pessoas executam a tradicional vénia, apesar da sacralidade única deste espaço. Para os visitantes que entram em santuários xintoístas como o Naikū e se deslocam até este, com o intuito de comunicar com a divindade, existe um conjunto próprio de gestos xintoístas a realizar sob a seguinte ordem, duas vénias, seguido de dois bater de palmas e terminando com uma vénia final. No entanto, o mesmo requerimento não se reflecte para mais nenhum dos restantes rituais já mencionados. Apelar à entidade divina não implica que o individuo se tenha purificado na temizusha, ou realizado uma vénia em qualquer um dos *torii*, visto que estes rituais não são de carácter obrigatório. No entanto, muitos cumprem com o acto de purificação, em IV ou V, antes de se apresentarem à kami (X), naqueles que aparentam ser, visualmente, os dois rituais com maior número de aderentes.

¹⁷ Ou Shoden.

Dentro do *Goshōden*, como já foi mencionado, é proibido fotografar, o que complica uma análise com base em imagens. Porém, com recurso à memória e a alguns mapas, próprios para turistas, foi possível recriar o mesmo, na figura abaixo.

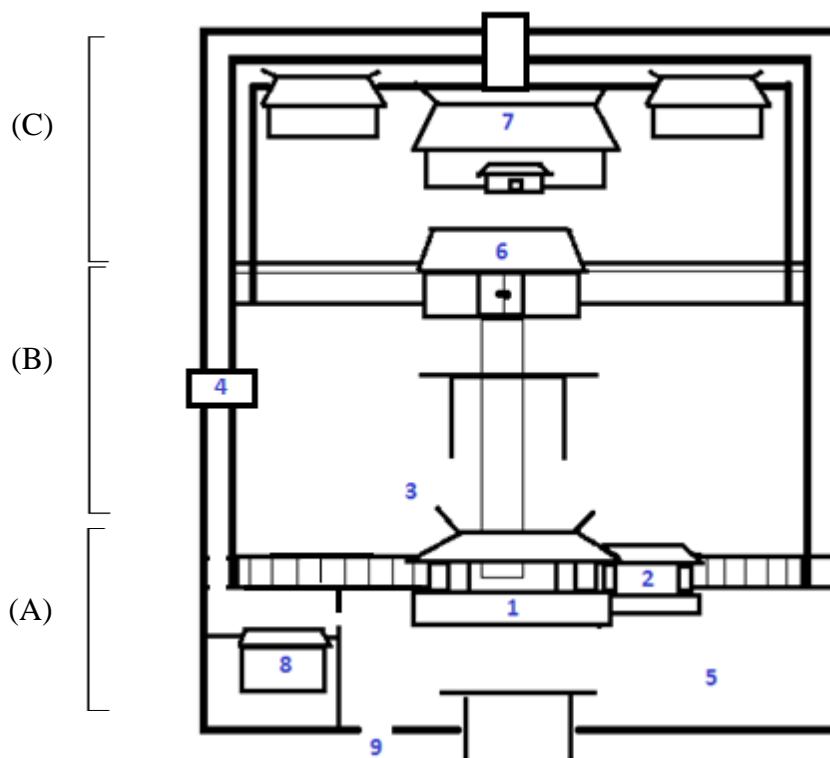


Figura XXVI – Esquema do interior do Goshōden

A importância desta estrutura é reconhecida pela própria família imperial desde a sua construção no séc. V, sendo ainda hoje um dos santuários mais importantes no Japão. A sua 62.^a reconstrução foi terminada no final do ano de 2013, no famoso ritual conhecido por Shikinen Sengu, onde um novo *Goshōden*, juntamente com outros edifícios, foi erguido ao lado do antigo que ainda persiste durante apenas os primeiros meses do ano de 2014. A zona (B) encontra-se restrita à maior parte dos visitantes, enquanto a zona (C) é completamente interdita. No interior desta última, encontra-se o *Honden* (7), um edifício característico de muitos santuários xintoístas, responsável pela preservação do espírito e do tesouro da kami. No caso do Naikū, esta estrutura encerra no seu interior um dos famosos 3 tesouros do Japão, o espelho de Amaterasu Ōmikami, *Yata-no-Kagami* (A guide to Ise Jingu, 2008, p.12). Por outro lado, apenas a zona (A) é considerada de livre acesso para os visitantes mais curiosos, ou para aqueles que desejam dirigir-se à divindade. Ao atravessar

o *torii*, as acções a tomar dentro deste espaço sagrado, passam por: comunicar com o divino e observar todo o espaço envolvente, principalmente aquele que se encontra para lá de (1).

Os visitantes que pretendem pedir um desejo ou oferecer os seus agradecimentos à divindade possuem, ao seu dispor, dois pavilhões oratórios (1) e (2), onde combinam vários gestos num ritual próprio para a ocasião. Este, ao contrário daquele que é realizado na *temizusha*, apresenta uma maior disciplina e rigor, dado que a ordem dos gestos, já mencionada, é apenas uma: duas vénias, dois bater de palmas e uma vénia final, não existindo variações de pessoa para pessoa segundo a observação realizada. Por outro lado, o que varia são as localizações em que a mesma pode ser efectuada. No século XXI, existem três, o pavilhão oratório (1), o segundo pavilhão oratório (2) e o espaço na área (B) (3).

Durante os quatro dias em que visitei o Naikū, surpreendeu-me a velocidade com que os visitantes se dirigiam à *kami*, principalmente no pavilhão (1). Não havia pressa nos gestos, mas sim nas palavras que pronunciavam mentalmente, entre o duplo bater das mãos e a última vénia. Esta pequena fase da oração durava cerca de 5 segundos (não calculei com particular precisão) para grande parte dos crentes, o que não aparenta ser o suficiente para manifestar um pedido e agradecimentos de forma respeitável. Procurei oferecer uma prece à *kami* e senti uma enorme pressão das pessoas a meu lado e daquelas que esperavam pela sua vez. Julguei estar a demorar demasiado tempo. Rapidamente concluí que não era possível que grande parte delas ali estivesse para pedir um desejo.

No que toca aos pavilhões, apesar de ambos servirem o mesmo propósito, parece existir uma preferência pelo primeiro, por parte dos visitantes. Estes, fazem fila para chegarem perto do mesmo, enquanto o (2) se encontra, muitas das vezes, vazio, apesar das tentativas do guarda em direccionar as pessoas para este último. Uma razão para esta preferência está na posição que o crente adquire enquanto em (1), estando directamente de frente para a grande porta cerrada da área (C) (6), o que permite vislumbrar o caminho de pedra e o grande *torii* que a antecede, ainda que um manto branco, pouco visível na figura XX, cubra parte desta visão. Este manto, embora ofereça alguma transparência, parece ter por fim proteger a sacralidade e a exclusividade do caminho que dá para o *Honden* (7) dos olhos dos curiosos, à semelhança do episódio do *Kojiki*, quando os dois *kami*, *Izanami* e *Izanagi*, se reencontram no inferno, ocultos por uma escuridão que

defende os desejos da primeira em não ser vista pelo último (Unknown author, 2008a, p.82). Posso afirmar, por experiência própria, que este local (1) oferece a ilusão de uma maior proximidade com a kami, não só pela sua localização, mas também pelo próprio pavilhão em si. Comparando este com o (2), é possível observar uma diferença significativa na arquitectura de ambos, onde o último é uma única tábua pintada de branco sob um simples telhado de madeira sem os tradicionais *katsuogi*¹⁸ ou *chigi*¹⁹, possivelmente construído recentemente, com o intuito de apenas combater as longas filas de espera. À saída, em (9), as pessoas realizam uma vénia, anunciando a sua saída de um espaço sagrado, um gesto que, ainda assim, não é realizado por todas.

Apelando ao mesmo ritual, mas com um nível de proximidade e de respeito bastante mais elevados, exclusivos grupos de pessoas podem dirigir-se à kami no ponto (3). No entanto, há inúmeros aspectos a ter em conta. A sua realização requer uma preparação antecipada por parte dos participantes, onde os homens têm de vir, obrigatoriamente, vestidos formalmente com fato e gravata, e as mulheres de vestido ou também de fato. Na ausência de alguma destas peças de vestuário, como por exemplo da gravata, o crente não pode entrar na zona (B). Tamanha formalidade vem relacionada com a sacralidade desta mesma zona, que se destaca como aquela que antecede o espaço (C) onde Amaterasu Ōmikami e o seu famoso espelho se encontram. Realizar este ritual é sinónimo de ser apresentado à divindade. Após um pedido de permissão aos sacerdotes em (8) e o pagamento de um certo montante, o grupo de participantes deixam as malas e são guiados até à entrada (4), onde realizam uma vénia, e seguem, acompanhados por um sacerdote, até (3). Posicionados por detrás do *torii*, os crentes são alinhados e distribuídos por filas, dependendo do seu número. Destacado, encontra-se o membro mais velho ou aquele com um estatuto social mais elevado, que acompanha o sacerdote até ao *torii*. Aqui, o indivíduo realiza os mesmos gestos que no pavilhão (1), sendo imediatamente acompanhado pelos restantes membros do grupo. O ritual acaba de seguida, após todos os participantes deixarem este espaço, saindo, pelo ponto (4), com uma vénia. Estes são imediatamente escoltados até às traseiras do santuário, onde o caminho termina num pequeno santuário, denominado *Aramatsuri Nomiya*.

¹⁸ Troncos de madeira colocados no topo de telhados de edifícios religiosos xintoístas. Quanto mais troncos este tiver, maior é a sua importância.

¹⁹ Florão de madeira, em forma de V, no topo de telhados de edifícios religiosos xintoístas, decorado em ouro.

Ao observar o Goshōden durante quatro dias, é possível teorizar que raros são os visitantes que atravessam o *torii* e saem de imediato, sem realizar qualquer ritual. Independentemente daqueles que o fazem ou não, este espaço regista também algumas actividades turísticas, especialmente no ponto (5), onde grupos acompanhados por guias de Ise são orientados com informações detalhadas sobre o local. Curiosamente, existem casos onde alguns visitantes não sabem como se dirigir à kami, ou a qual dos pavilhões, (1) ou (2), se apresentarem. Apesar de isso poder dever-se apenas a um factor de ignorância, há que ter em conta a grande sacralidade deste espaço que, para crentes que nunca estiveram presentes perante o mesmo, pode suscitar dúvidas e até nervosismo, quanto à forma mais correcta de abordar a kami do sol.

Muitos são aqueles que também gastam minutos perto da cerca que separa a zona (A) da zona (B). Das multidões que se agregam do lado de uma mera cerca, para um vazio espaçoso repleto de silêncio que antecede uma alta parede de madeira, terminando num espaço de sacralidade interdita, o contraste é imenso. Ainda que os visitantes se encontrem bloqueados por barreiras físicas, são duas zonas (B, C) dignas de serem admiradas. Apesar de ter tido a honra de participar no ritual, realizado em (B), no Geku, acredito nas suas semelhanças para com o do Naikū, ainda que as diferentes divindades ditem duas experiências diferentes.

3.2.3 – Depois do Goshōden

Saindo do *Goshōden*, os visitantes cruzam-se no caminho daqueles que ainda caminham para entrarem no mesmo, apenas para terem acesso àquele que é considerado ‘o santuário mais reverenciado na área do Jingu (Naikū)’ (The Hometown of the Japanese Spirit: Ise Tourism Guide, 2012, p.2), o *Aramatsuri Nomiya* (XI), dedicado ao espírito de Amaterasu Ōmikami. Também aqui muitas pessoas oferecem os seus agradecimentos e desejos à divindade, ainda que nem todos escolham sair do sandō para

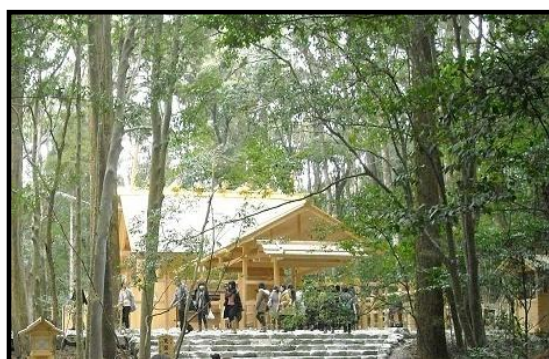


Figura XXVII – Santuário Aramatsuri Nomiya

fazer tão grande desvio. Ao retomarem o seu caminho, provenientes deste santuário ou do *Goshōden*, as mesmas passam, de novo, pelo *Taima Juyosho* (VIII), mas, desta vez, seguem para a direita, em direcção ao *Sanshūden* (XII). Este edifício serve de local de descanso para os visitantes oferecendo um espaço acolhedor com bancos almofadados, casa de banho, informação televisiva e uma pequena loja de amuletos.

Em todo o recinto do Naikū, não existem bancos ou superfícies para momentos de descanso entre os visitantes. Este facto engrandece a utilidade do Sanshūden, fazendo deste o único local de descanso em todo o santuário. Será possível teorizar que isto reflecte as intenções, ou até uma característica, do santuário em não manter os visitantes no seu interior? Esta questão pode ser colocada a todos os santuários, porém raros são aqueles cuja dimensão se compara à do Naikū. No entanto, se, de facto, esses mesmos locais de descanso tiverem o objectivo de reter as pessoas por um maior período de tempo, então é possível teorizar que o Naikū não possui essa intenção. O Sanshūden prova a existência de uma sensibilidade para com o bem-estar físico dos visitantes, porém se o propósito abrangesse o alargamento da estadia destes, então o único espaço para isso não seria, certamente, fechado. Apesar de o Naikū ser um grande centro turístico japonês, assim como as estatísticas o comprovam, isto não significa que exista um esforço, por parte do mesmo, para acomodar os vários turistas.

No Santuário Interior, este espaço sagrado aparenta servir um único propósito, o de preparar qualquer visitante, sendo turista, crente ou ambos, para o encontro espiritual com a divindade. Desde o *sandō*, que apela a uma unilateralidade e ao cumprimento de vários rituais, que vão da *ujibashi* até ao *torii* (VII), dispersando-se num espaço onde são oferecidos serviços, no *Taima Juyosho* e no *Kaguraden*, até ao famoso *Goshōden*. As normas para uma correcta visita, ou uma própria prece, não são impostas aos visitantes, mas lembradas em qualquer mapa ou guia adquirido. Apesar disto, no que toca aos rituais, muitos conferem-lhes um toque pessoal e não apenas um cumprimento cego e rígido dos mesmos, o que sugere a existência de um hábito e de um possível conforto na sua execução. Quer na sua participação ou até mesmo na compra de amuletos, todos estes actos enriquecem uma experiência xintoísta que visa o contacto com a divindade e o bem-estar espiritual e renovado dos visitantes. Há mais de mil anos que o Naikū serve um propósito semelhante e, à excepção do Sanshūden, pouco parece ter sido adicionado para fazer deste espaço um grande centro turístico. A visita é toda ela uma grande caminhada

O SOL E O PEREGRINO: Um estudo moderno da peregrinação xintoísta a Ise, no Japão do século XXI.

Diogo Ramos

que não dispõe de descanso ao ar livre nem combina conforto com prazer, como o de observar a rara beleza da floresta de colossais ciprestes japoneses. Porém, as estatísticas de 2013 apontam para um grande número de visitantes no Naikū, assim como para os dois anos anteriores, onde a maior parte são forasteiros possivelmente a realizar a Isemairi. Se grande parte deste local é todo ele uma caminhada, onde não são visíveis formas de reter os próprios visitantes, então por que razão são estes registados aos milhares, todos os anos? Será por devoção à kami, por patriotismo ou por turismo e lazer?

CAPITULO 4 – Três motivos para a Isemairi

Construído como um símbolo do Imperador de Yamato, santuário de uma das mais famosas kami do xintoísmo e visitado por milhões de pessoas todos os anos, o Naikū é o espaço mais comum para aqueles que realizam a Isemairi. É difícil apurar razões concretas para esta preferência, mas as mesmas estarão, com certeza, associadas aos aspectos religiosos, patrióticos e, ou, turísticos que este espaço possui. A adoração xintoísta pela kami, o dever de oferecer uma prece num santuário tão importante para a família imperial ou o mero prazer de visitar um local histórico, são as três possibilidades que melhor se destacam para oferecer uma resposta à pergunta “Por que razão os japoneses realizam a Isemairi?”²⁰. Existe ainda a possibilidade de considerar outros motivos como familiares, amorosos, entre outros, mas que não se apresentam como objectos de interesse nesta investigação.

A razão para a selecção destes três motivos tem como base a natureza do Ise Jingū, mais especificamente do Naikū, e a importância que este possui na história do Japão. Construído com o intuito de venerar a kami do sol, é impossível separar qualquer prece, dedicada a esta, das suas origens xintoístas onde o culto de entidades sobrenaturais ligadas à natureza se encontra bastante presente. O acto de veneração num *jinja* é uma característica chave do xintoísmo e os 125 santuários do Ise Jingū não são espaços sagrados diferentes nesse aspecto. Além desta natureza, encontra-se também presente na identidade deste complexo de santuários o seu valor patriótico e a principal associação do Naikū à família imperial e ao Imperador japonês. Em virtude da associação de Amaterasu Ōmikami aos líderes imperiais do período Yamato, a importância patriótica presente no Ise Jingū é o factor que o melhor destaca dos restantes santuários. Trata-se de um elemento visivelmente presente desde as peregrinações feitas no período Heian e que é encontrado nomeadamente no período de massificação da Isemairi aquando do Japão Tokugawa e com a revitalização da ligação imperial à kami do sol que caracterizou o xintoísmo estatal no período Meiji, tendo sido uma das suas maiores influências.. Ambas estas características

²⁰ Uma pergunta que, segundo a professora de linguística da Universidade de Kogakkan, Reiko Kodama, não se encontra presente na mente dos japoneses, pois estes não pensam desta forma

religiosas e nacionalistas são suficientes para justificar qualquer viagem turística a este complexo de santuários, um acto que tem vindo a crescer desde os finais do século XX. No entanto, dadas as características da Isemairi, não é possível considerar o turismo como o motivo principal para esta peregrinação, o que não significa que este não possa ser considerado um complemento da mesma. Na presença de ambos os termos, peregrinação e turismo, é possível analisá-los em conjunto sob o conceito de turismo religioso, um conceito moderno que poderá auxiliar na caracterização da componente lúdica e turística da Isemairi presente desde o século XVI.

Para obter uma resposta para a problemática desta tese, resolvi realizar um inquérito por escrito e entregá-lo a duzentos visitantes do Naikū, de forma a obter respostas que auxiliassem o desenvolvimento da mesma. No entanto, após algumas tentativas, as pessoas não se demonstraram receptíveis a este método de inquérito, o que me levou a tomar uma outra abordagem. Em vez do formato em papel, resolvi inquirir pessoalmente vinte pessoas em Ise, incluindo professores, alunos, guias turísticos, entre outros, e observar o comportamento daqueles que visitavam o Naikū. Ao conversar com alguns indivíduos, consegui vinte respostas para a pergunta “Porque é que tantas pessoas visitam este santuário (Naikū)?”, que apresentaram bastantes aspectos em comum, como a veneração da kami e não do Imperador, assim como a ideia de que todos os visitantes do Naikū eram participantes da Isemairi. Destas vinte respostas, 6 foram registadas por apresentarem, pelo menos, um dado distintivo.

1. Pessoa A (Homem, na casa dos 30 anos de idade, guarda, à entrada do Naiku): Respondeu que muitas pessoas se dirigem ao santuário para orarem à kami Amaterasu (“Amaterasu no inori”) e fazem-no neste local, lembrando a importância de Yamato-hime na sua construção.
2. Pessoa B (Homem, na casa dos 50 anos de idade, guia turístico): Respondeu que o Naiku é importante para as pessoas devido a Amaterasu e ao facto de que esta se encontra relacionada com o Imperador. As pessoas oram a Amaterasu, mas não o fazem para com o Imperador.

3. Pessoa C (Homem, na casa dos 60 anos de idade, guia da agência turística TRAPICS, responsável por um grupo de turistas): Respondeu que as pessoas visitam o Naiku por causa de Amaterasu. Afirmou que estas oram à kami, mas não ao Imperador. Referiu ainda, apontando para as pessoas diante do santuário, que todas elas se encontravam a realizar a Isemairi, um acto onde o Geku é visitado primeiro, seguido do Naiku.

4. Pessoa D (Mulher, na casa dos 20 anos de idade, guia da agência turística ACROSS, responsável por um grupo de turistas): Respondeu que havia muitas pessoas a realizar a Isemairi por ser Domingo, e que muitas o faziam com o intuito de ver a kami-sama (não referiu o seu nome). Referiu ainda que o festival, Shikinen Sengu, era responsável pelo grande número de visitantes.

5. Pessoa E (Mulher, na casa dos 40 anos de idade, guia da agência turística ACROSS, responsável por um grupo de turistas): Respondeu que muitas pessoas se deslocavam ao Naiku para oferecer uma prece a Amaterasu Ōmikami e não ao imperador. No final, referiu também que se trata de um local muito famoso para o turismo.

6. Pessoa F (Mulher, na casa dos 40 anos de idade, guia de uma agência turística, responsável por um grupo de turistas): Respondeu que muitas pessoas ofereciam uma prece à kami (não referiu o seu nome) e não ao imperador. Confirmou que todas as pessoas que se encontravam a entrar no santuário estavam a realizar a Isemairi, mas usou a palavra “sanpai” para descrever o acto de venerar a kami.

Apesar do número de respostas não representar uma amostra suficientemente grande para uma conclusão, as mesmas apresentam alguns dados interessantes. A constante repetição de alguns destes demonstra uma tendência em afastar a ideia de reverência ao Imperador no Naikū. Por outro lado, a crença em Amaterasu Ōmikami aparenta dominar as opiniões das pessoas inquiridas para a concretização de uma visita.

Considere-se então a Isemairi como a peregrinação a Ise cujas características mais importantes são as longas distâncias percorridas e o acto de oferecer uma prece à kami de qualquer um dos santuários do Ise Jingū. Para responder à problemática desta tese, serão analisados os três motivos, já mencionados, individualmente através de referências históricas, observações em Ise feitas nos meses de Fevereiro e Março de 2014, estatísticas e questionários realizadas em 2013 pelo Gabinete do Turismo de Ise e pelo Centro de Investigação Jalan algumas respostas provenientes dos inquiridos, de forma a concluir um retrato da imagem da Isemairi no Japão do século XXI.

4.1 – Religião (Xintoísmo)

No Japão, como já foi referido, o Ise Jingū, especialmente o Naikū, apresenta, não só, as características de um santuário²¹, mas também uma ligação histórica com a realidade imperial e governativa do país. Essa mesma realidade foi responsável pela associação da kami, Amaterasu Ōmikami, a este espaço, através de uma lenda protagonizada por Yamato-hime e imortalizada no *Nihon Shoki*, associando a divindade do sol ao xintoísmo e a Ise. No questionário realizado em 2013 pelo Centro de Pesquisa Jalan (Jalan Research Center, 2013) a 1040 pessoas, apenas 42.1% dos inquiridos já havia visitado a cidade, uma percentagem que pode, possivelmente, indicar cerca de 438 participantes da Isemairi

Sem fundador, ídolos, escrituras ou mandamentos, o xintoísmo é um conjunto de tradições e costumes japoneses, realizados em função dos kami pelos mais variados motivos, para agradecer aos mesmos, pedir-lhes que concretizem desejos, apaziguá-los,

²¹ “Santuário: Um local considerado sagrado devido à sua associação com o divino, pessoa sagrada ou uma relíquia, marcado por um edifício ou por outra construção” Oxford dictionary, Oxford Unity Press, consultado a 10 de Maio de 2014, em <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/shrine>

convidá-los, entre outros. Estas vão desde as orações matinais diante do *kamidana*, às visitas a santuários e à participação nos mais variados *matsuri* ao longo do ano. Apesar da sua natureza politeísta, muitos japoneses possuem o costume de apresentar os seus recém-nascidos diante do seu *ujigami*, para que estes permaneçam, para sempre, associados ao mesmo e protegidos de todos os males. Trata-se de um acto de aparências monoteístas, ainda que inserido numa religião cujo panteão divino é imenso e tão diversificado. Muitos rituais, a nível familiar, são dedicados a estes mesmos kami, no entanto, ao contrário da maior parte, Amaterasu Ōmikami não só é considerada uma *ujigami* exclusiva da própria família imperial, como também “(...) afirma (embora já não oficialmente) a nação inteira como sendo a sua *ujiko* (...)” (Bocking, 1997, p. 159). Esta última ligação pode ajudar a explicar os mais de 500 000 visitantes por mês nos últimos 3 anos,²² assim como os números do período Tokugawa, juntamente com a grande apreciação, principalmente por parte dos habitantes da cidade, pela divindade, sendo que muitos se dirigem a este santuário apesar de já se encontrarem oficialmente afiliados a outro *ujigami*. A mesma ligação entre crentes e Amaterasu Ōmikami pode ainda ser comprovada pelos resultados do questionário realizado em 2013 pelo Centro de Investigação Jalan), onde foi colocada a seguinte questão a 438 pessoas “Qual o seu motivo para visitar Ise?”. De entre as inúmeras possibilidades de resposta, como a participação em eventos, a comida, o comércio, viagens de trabalho, entre outros, a maioria, cerca de 52,7% das respostas, optou pela “veneração no Ise Jingū”, seguindo-se os “propósitos turísticos” por parte de 42,7% dos inquiridos. Realçada neste questionário está a diferença entre turismo e veneração, o que não significa que uma viagem a Ise não possa incluir estas duas actividades.

Um exemplo invulgar desta veneração ocorreu no dia 15 de Março de 2014, no Goshōden, quando observei um jovem, vestido de fato e nervoso de rosto, a orar à kami durante, aproximadamente, 3 longos minutos, contrastando com os restantes visitantes que não demoraram nem 10 segundos. Este rapaz não foi apresentado a Amaterasu Ōmikami quando ainda era recém-nascido, dada a afiliação da divindade aos membros da família imperial, mas a atitude do mesmo demonstra uma devoção e uma fé xintoístas únicas no meio de tantos outros crentes. Não é possível determinar se o mesmo já teria orado ao seu

²² Dado presente nas estatísticas do turismo do escritório turístico de Ise.

ujigami, ou se o santuário deste se encontraria em Ise ou não, mas é possível que a kami do sol possua, de facto, uma importância relevante para muitos japoneses.

Esta importância aponta para a necessidade de uma selecção por parte do xintoísta dada a sua natureza politeísta, visto que, num mesmo dia, este não se irá dirigir a todos os santuários à sua volta. No interior do Naikū, por exemplo, existem outros dois, mais pequenos, dedicados a *Takimatsuri-no-kami* e a *Kaze-no-kami* que, visualmente, não apresentam nem metade do número de visitantes do Goshōden ou do *Aramatsuri Nomiya*.

Enquanto o monoteísmo apela à veneração de um único Deus, em termos da religião em si e de cada crente, o politeísmo apresenta um panteão de inúmeras divindades que, mesmo que enquadradas na mesma religião, nem sempre são reconhecidas por todos os seguidores desta. Assim, se, nesta religião politeísta, existe uma única ligação pessoal com a divindade protectora da família, ou da comunidade, que tipo de ligação poderá existir com a kami Amaterasu Ōmikami? Baseando-me nos 4 dias de observação, torna-se possível concluir que a resposta à pergunta colocada denunciará a divindade do sol como sendo a principal razão para a concretização da Isemairi ao Naikū. Por outras palavras, Amaterasu Ōmikami aparenta surgir como receptora das preces dos visitantes, como o motivo religioso para a concretização desta peregrinação. Porém, qual a natureza dessa relação com esta kami?

Segundo Akima Toshio, no seu artigo intitulado *The Origins of the Grand Shrine of Ise and the Cult of the Sun Goddess Amaterasu Ōmikami*, Amaterasu Ōmikami foi criada a partir da fusão das mulheres de dois kami do sol, cada uma proveniente de dois clãs diferentes (Akima, 1993, p. 141), Yamato e Uji, no período Yamato (~250-710). Como já foi referido anteriormente, a consolidação e supremacia do poder imperial do primeiro clã, neste período, passou por vários processos de aculturação, onde os mitos e costumes, de clãs de províncias vizinhas, eram reformulados para se adequarem aos da capital. Os habitantes desta veneravam o kami do sol do monte *Miwa*, uma serpente conhecida por *Ōmono-nushi*, que, segundo as lendas da época, era apaixonado por *Yamato-totobi Momoso-hime* (Akima, 1993, p. 180). Akima Toshio defende que esta princesa e *Yamato-hime* são a mesma pessoa, visto que a lenda de ambas data da mesma época e dado que o nome das mesmas possui o mesmo significado “A Aia (princesa) de Yamato” (Akima, 1993, p. 181). Por outro lado, o clã Uji, constituído por habitantes de Ise, adorava *Saruta-hiko no kami*, uma divindade masculina, também ela ligada ao sol. Associada a este

encontrava-se *Ame no Uzume* (Sarume) a divindade da pesca e dos mares, considerada irmã, ou esposa, do mesmo. Sob o ponto de vista de Yamato, o paralelismo entre Yamato-hime (Yamato-totobi Momoso-hime), criadora do santuário de Ise, e a kami Ame no Uzume de Ise, ambas relacionadas com a divindade local do sol, deu origem a uma kami feminina, também ela associada ao sol, Amaterasu Ōmikami (Akima, 1993, p. 1). Akima refere ainda as origens do Grande Santuário de Ise e de como este fora criado à beira-mar, em meados do século I, perto do rio Isuzugawa. De acordo com o mesmo, os japoneses acreditavam que as profundezas do mar marcavam a passagem para o outro mundo, onde vivam imensos kami, dadas as lendas e mitos (Akima, 1993, p.2) de pescadores que interagiam com estas divindades. As praias (Iso) de Ise tornaram-se assim o limite entre o mundo real e o divino, permitindo que o santuário de Amaterasu Ōmikami estivesse propositadamente localizado para receber a divindade à sua chegada (Akima, 1993, p.29).

Este estudo apresenta algumas pistas para a relação entre esta kami e os seus crentes, ligando-a, principalmente, ao mar e às actividades marítimas da época, enquanto, para a família imperial, representava um símbolo de soberania imperial. No século XXI, Ise Shima²³ apresenta-se como uma região tradicional, “lar do espírito do Japão” (Ise Shima, 2013, p. 11) e muito virada para o seu litoral. A imensa actividade piscatória, desde os barcos até às famosas *amakoya-taiken*²⁴, o aquário da cidade de Toba, a ilha dos golfinhos, e toda a gastronomia tradicional proveniente do mar,²⁵ são características combinadas em guias turísticos desta região que divulgam uma ligação entre terra e mar, uma ligação evidenciada com a teoria de Akima em relação às origens de Amaterasu Ōmikami.

²³ Região onde Ise se encontra inserida.

²⁴ Mergulhadoras femininas que dedicam a sua vida à pesca e ao cultivo de pérolas.

²⁵ Ostras, lagostas, fugu, entre outros.



Figura XXVIII – Baia de Ago



Figura XXIX – Ilha das Pérolas de Mikimoto

Esta imagem contemporânea de Ise Shima não difere muito da realidade do período Yamato, no que toca à relação da sua gente com o mar. A pesca sempre fora importante e os mitos e lendas desse tempo reforçam a relação destas actividades com o divino, como a de Hoori intitulada *The tale of the luck of the sea and the luck of the mountain* (O conto da sorte do mar e da sorte da montanha): “Hoori fez milhares de anzóis e deu-os ao seu irmão, mas Hoderi não os aceitaria. Enquanto Hoori chorava e lamentava a sua perda, à beira-mar, Shiotsuchi no Kami (divindade das águas salgadas) veio e perguntou a razão das suas mágoas.” (Philippi, 1968, citado por Akima, 1993, p.2), e a de Shimako conhecida como *The Tale of Urashima* (O conto de Urashima): “Ele pescou durante três dias e três noites, mas não apanhou um único peixe. Em vez disso, pescou uma tartaruga de cinco cores. Pensou que era estranha, mas colocou-a no seu barco e adormeceu, quando então a tartaruga se transformou numa mulher.” (Akimoto, 1958, citado por Akima, 1993, p. 4). Mesmo o puro acto piscatório estaria associado à kami, visto que a fé em *Ame no Uzume* poderia corresponder a uma boa pescaria. Esta relação entre o mar e o divino também se observa no século XXI, em Ise, nomeadamente nos alimentos que são oferecidos a Amaterasu Ōmikami todos os dias, como peixe, lagosta, algas, entre outros, em exposição no Museu do Shinto, na Universidade de Kogakkan.



Figura XXX – Conjunto de oferendas para a kami, Museu do Shinto, Universidade de Kogakkan.

Ainda que a história de Ise e a sua imagem contemporânea estejam ambas muito relacionadas com a kami e com o xintoísmo a nível nacional, é importante avaliar se esta relação ecoa na vida e no dia-a-dia dos seus habitantes, ou se os mesmos vivem uma realidade totalmente diferente.

Ao caminhar pelos subúrbios da cidade, longe do centro, observei que muitas pessoas optam por viver em vivendas, raramente isoladas, formando bairros e ruas pouco movimentadas. É na porta principal de muitas destas vivendas que se encontra uma marca muito característica do xintoísmo, o *omamori*. Contrariamente àqueles que se vendem no interior do Naikū, estes amuletos são exemplares de maiores proporções, destinados ao lar e a todos aqueles que nele vivem. São constituídos principalmente por uma placa de madeira onde se encontram escritas palavras de protecção para os habitantes do lar contra as más energias, e na contra placa desejos ao(s) kami. Muitos são comprados no início de cada ano e renovados aquando da chegada do próximo. Porém, em Ise, este acto acontece de mês em mês, possivelmente graças à proximidade das pessoas ao Ise Jingū e às lojas que os vendem. É curioso observar que, não apenas nos subúrbios como também na cidade, se podem encontrar estes *omamori* à entrada de muitas lojas ou até mesmo de oficinas e garagens. Noutras cidades que visitei, como Nara e Kyoto, o mesmo já não se verifica.



Figura XXXI – Subúrbios da cidade de Ise



Figura XXXII – Omamori de um lar

Enquanto o exterior destas habitações permanece visível, o interior pode ainda esconder um outro pormenor xintoísta, o *kamidana*. O *kamidana*, esculpido em madeira, pode ser comprado em santuários ou nas inúmeras lojas da vila de Oharai, ainda que o seu preço ronde entre os 40 000 yens (288 euros) e os 136 000 yens (972 euros). Segundo Paula R. Hartz, no seu livro intitulado *World Religions: Shinto*, “houve uma altura em todas as casas japonesas tinham um kamidana” (Hartz, 2009, p. 111), o que aponta para a importância do xintoísmo, ao ser trazido para o seio das famílias. Além de serem considerados pequenas réplicas de um santuário, estes objectos apelam a uma constante manutenção, “dia e noite” (Hartz, 2009, p. 111), visto que, quando completos, contêm, grande parte das vezes, comida fresca, “como bolo de arroz e um pouco de sake, (...) flores frescas” (Hartz, 2009, p. 111) e até frascos com sal, servindo de oferendas para o kami. No centro, encontram-se os amuletos da ujigami ou de santuários nacionais para que a bênção do kami seja trazida para casa e para a família. É para aqui que vão, muitas das vezes, os *omamori* comprados no Naikū, evidenciando a natureza politeísta do kamidana. É difícil fazer uma estimativa de quantos japoneses possuem este pequeno altar nas suas casas, porém, na tentativa de avaliar a existência de influências xintoístas nos habitantes de Ise, os *omamori* da figura XXXII oferecem já uma prova irrefutável desta ligação com a divindade.



Figura XXXIII – Kamidana



Figura XXXIV – Kamidana

Para além desta população de crentes, que visitam os santuários e prestam culto nas suas casas, e dos sacerdotes que dedicam a sua vida a estes espaços sagrados, existe ainda uma outra categoria de xintoístas, os aprendizes. Estes são indivíduos, de ambos os sexos, que procuram tornar-se sacerdotes reconhecidos pelo Jinja Honchō e prontos a exercer as suas funções num santuário específico.

Antes da Era Meiji, “ (...) as candidaturas ao lugar de sacerdote eram controladas pela corte imperial, (...) várias escolas xintoístas (...)” ou “ (...) linhagens de famílias de sacerdotes (v.g., Arakida, Ōmiwa, Ōnakatomi, Watarai, Yoshida)”, fazendo desta profissão uma “ (...) profissão hereditária – passada de pai para filho – até ao período Meiji (1868-1912)” (Schumacher, 2013). Por outro lado, no século XX, com a criação em 1946 do Jinja Honchō, instituição responsável pela supervisão de 80 000 santuários, cada indivíduo que procure tornar-se num sacerdote tem de estudar arduamente e passar no teste final do grau que pretende atingir. Actualmente, existem cinco que permitem exercer diferentes funções em diferentes tipos de santuários, com excepção do Ise Jingū. Estes encontram-se estruturados da seguinte forma, estando ordenados do mais alto para o mais baixo:

Santuário	
Local ou da prefeitura	Nacional
Rank mais prestigiado, atribuído àqueles que prestaram serviços notáveis	Rank mais prestigiado, atribuído àqueles que prestaram serviços notáveis
Rank para servir de Sacerdote chefe (Gūji) ou de assistente (Gongūji)	Rank para servir de Sacerdote chefe (Gūji) ou de assistente (Gongūji)
Rank para servir de Sacerdote chefe (Gūji)	Rank para servir de Sacerdote assistente (Gongūji)
Rank para servir em santuários de vilas ou aldeias	
Rank de iniciante	

Tabela I – Categorias e cargos dos sacerdotes xintoístas

Os aprendizes são sujeitos, segundo a minha observação, a aulas teóricas e práticas, com visitas regulares a santuários como uma forma de ritual. A nível nacional, apesar de muitos serem treinados nos grandes santuários locais, existem ainda duas instituições profissionais que possuem departamentos para o ensino e o treino de futuros sacerdotes xintoístas, a universidade de Kokugakuin em Tóquio, e a de Kogakkan em Ise. Apesar de o sistema hereditário ter sido abolido em meados do século XIX, o Ise Jingū ainda dispõe deste meio para nomear os seus sacerdotes, incluindo a própria *Saishu*. Esta é considerada a categoria mais alta para qualquer sacerdote do Ise Jingū, sendo atribuída apenas a uma mulher da família imperial, assumindo o papel de suprema sacerdotisa deste santuário. Apesar do longo historial dos *Saishu* do sexo masculino desde o período Heian até ao período Meiji, este cargo é, actualmente, desempenhado apenas por mulheres, desde 1945, servindo como uma ‘imitação parcial de práticas antigas (...) onde uma princesa solteira (saigū) servia de mitsue-shiro ou médium (para o kami).’ (Bocking, 1997, p. 111)

Na universidade de Kogakkan, os aprendizes, quer iniciantes quer de uma categoria mais avançada, fazem parte de turmas especiais, o que permite que sejam distinguidos facilmente dos restantes estudantes. Segundo o que observei, além de possuírem o seu próprio dōjo, onde praticam todos os dias, são também facilmente reconhecíveis pelas suas vestes brancas, principalmente à hora de almoço no refeitório. É

apenas durante esta hora que estes se reúnem com os outros estudantes, sendo porém que, estando embora dentro do mesmo espaço, não se misturam. Antes, e depois de terminarem a refeição, os aprendizes agradecem, citando uma oração em voz alta, algo que aparenta não chamar a atenção nem incomodar os restantes. Provenientes de todos os cantos do país,



Figura XXXV – Dôjo para o treino de sacerdotes, Universidade de Kogakkan.

muitos ficam hospedados num mesmo apartamento, partilhando-o com outros alunos da Universidade, durante o período escolar. À noite, perto das 10:00 horas, os aprendizes, em trajés comuns, reúnem-se numa sala do edifício, e, sob a instrução de um professor, retomam o seu treino, entoando orações à divindade, em sintonia, que ecoam pelos corredores.

À primeira vista, estes jovens, e adultos, não aparentam misturar-se, ou interagir socialmente, com os outros estudantes e vice-versa. É possível que este comportamento reflecta apenas uma aceitação entre duas realidades paralelas, onde não parece haver manifestações de incómodo, desentendimento ou exclusão social. Não procuram isolar-se e são bastante receptivos a conversações com estrangeiros. Uma aprendiz, na casa dos trinta anos de idade, referiu que muitos dos seus colegas, ali presentes, se tornariam responsáveis pelos santuários das suas famílias e que, para isso, necessitavam de passar nos exames finais da categoria para a qual se encontravam a estudar. Nenhum destes aprendizes se tornaria sacerdote do Naikū, mas o grupo já se tinha dirigido a este espaço em função de uma cerimónia, o que demonstra o reconhecimento da importância de Amaterasu Ōmikami no processo de aprendizagem de sacerdotes. No caso da mulher com quem falei, tinha um objectivo muito diferente do dos restantes. Segundo o seu relato, o propósito para o qual se encontrava ali dizia respeito ao seu marido, com o qual tencionava casar-se numa cerimónia xintoísta, em breve. Este, viria a ser o próximo *Gūji* do santuário da sua própria família, algures na prefeitura de Osaka, o que levou a que, por motivos de hereditariedade familiar, a sua futura esposa tivesse também de se consagrar uma sacerdotisa oficial. Ao contrário de um padre cristão, um sacerdote xintoísta, ou sacerdotisa, pode construir família e gerir o santuário com a ajuda do seu ente querido, no entanto não existe um grande conhecimento, em fontes não japonesas, de casos em que, por influências da família,

ambos necessitem de ser reconhecidos oficialmente como sacerdotes para se poderem casar. Parece verificar-se no caso do xintoísmo algo de semelhante ao que acontece, por exemplo, com algumas famílias com valores tradicionais rigorosos que não aceitam casar os seus filhos com indivíduos não-cristãos, sendo que tal ainda parece acentuar-se quando se trata das próximas gerações encarregues da manutenção dos santuários.

Além dos dados históricos e do culto individual, também a própria sociedade demonstra uma sensibilidade para com o xintoísmo, mais concretamente para com a natureza, “ (...) tudo na natureza é a transformação e a criação do kami, por essa razão a sacralidade do kami habita no seu interior (natureza).” (Motohisa, 2006, p. 29). Grandes exemplos deste sentimento são demonstrados para com as árvores mais antigas, muitas vezes em risco de cair. Estas encontram-se, na maior parte dos casos, inseridas no interior ou nas



Figura XXXVI – Santuário de Onkiki, em Ise

imediações dos santuários, o que relembra os corpos da natureza que levaram há construção dos primeiros espaços sagrados à séculos atrás. Por esta razão, pondera-se a hipótese de que a maior partes destes corpos, como por exemplo o de grandes árvores, sejam mais velhos que o próprio santuário, onde, em alguns casos, segundo as indicações presentes em placas informativas, as mesmas ultrapassam os 1 000 anos de idade. Casos semelhantes podem levar a um crescimento irregular, onde longos ramos apresentam um risco de cair devido ao seu enorme peso, representando um perigo para as pessoas ou para qualquer estrutura em seu redor. Em resposta a isto, as árvores não são cortadas, mas artificialmente suportadas por colunas, permitindo a continuação do seu crescimento, apesar de por tempo limitado. Não é possível afirmar que a preservação destas seja uma grande prática xintoísta, mas encontra-se, sem dúvida, ligada a esta religião, dado o cuidado dos santuários para com corpos naturais tão antigos e a frequente proximidade entre ambos, “ (...) os japoneses têm vindo a amar e a venerar a natureza como um presente da kami desde tempos antigos.” (Motohisa, 2006, p. 29).



Figura XXXVII – À entrada do santuário de Hachiman, em Ise

Das actividades do quotidiano como a pesca e a agricultura, ao conforto das suas casas, até à participação em festivais ou às visitas ao Ise Jingū ao longo do ano, os habitantes de Ise encontram-se ligados aos kami constantemente. É nesta posição que o xintoísmo, como uma religião de costumes e tradições de reverência às mesmas, se encontra no século XXI, principalmente em Ise. Tudo é feito com naturalidade, dentro, perto ou longe de casa. As divindades estão em todo o lado, por todo o quotidiano japonês, mas isso não significa que cada passo exija uma prece. Ao contrário de outras religiões no mundo, no xintoísmo não existe uma conduta de constante reverência para com os kami em busca da salvação no outro mundo, pois não está presente a necessidade de contactar com esse outro mundo (paraíso) que oferecerá a salvação, ou a de apelar ao divino que tão longe está do mundo do crente, mas sim a de viver a vida em harmonia e respeitando o que está à volta.

“O mundo dos kami não transcende o dos humanos, e os humanos não procuram entrar num mundo divino para conseguir a salvação. Eles (xintoístas) procuram a salvação trazendo os kami para o mundo do homem, para o seu dia-a-dia, para as suas casas, no mercado e na cooperação entre as pessoas. (...) A purificação não liberta o homem da responsabilidade dos seus actos passados. Pelo contrário, deposita-a sobre ele novamente. Ao restaurar a natureza original do homem, este irá restaurar a sua capacidade de praticar o bem (...) e tornar-se-á capaz de corrigir os seus pecados e erros passados.” (Sokyo, 2004, p. 107)

Em vez do desejo em alcançar algo, o xintoísmo procura antes coexistir, pois muitos dos kami estão na natureza em redor. Será esta a base para a complexidade desta religião? Na educação das crianças, a propagação do respeito, da igualdade e da coexistência, para com os outros e para com o mundo, é uma base para o bem comum e para o viver em sociedade. Ideais que muitas nações do mundo defendem. Porém, se, no Japão, tamanhos ideais pertencerem às raízes da religião xintoísta, então conceitos como educação, sociedade, política, bem-estar, entre outros, encontrar-se-ão disseminados dentro desta, e vice-versa, o que explica a variedade de interpretações possíveis (Toshio, 1981, pg1) e o porquê de “a maior parte dos japoneses não ter uma forma de explicar a visão do xintoísmo para com o mundo ou o que o xintoísmo realmente é.” (Motohisa, 2006, p. 37).

Apesar de os omamori, os kamidana e as preces no Ise Jingū resultarem em provas irrefutáveis de uma fé xintoísta, não existe uma resposta concreta que descreva a relação entre os crentes e Amaterasu Ōmikami. A razão para isto pode estar na própria ambiguidade desta religião e na possibilidade de a população xintoísta japonesa estar ligada a pequenas comunidades locais, cada uma sob a guarda de um *ujigami* diferente.

“A imagem que emerge aqui é a de um grande número de pequenos cultos ou entidades religiosas, desligadas entre si. Ligação pessoal religiosa a certas divindades é mais ou menos predeterminada pelo local ou pelos laços familiares (...), não há uma coerência religiosa que os ligue, não há ideias capazes de formar um sistema religioso, à excepção da crença nesta ou naquela divindade cujo poder é limitado, mas que pode ajudar nesta ou naquela ocasião se for devidamente invocada, e que, caso contrário, poderá enviar as suas maldições.” (Breen e Teeuwen, 2000, p. 64)

Por outras palavras, se cada um dos clãs do período Yamato se encontrava ligado ao(s) seu(s) próprio(s) kami (*ujigami*) e às suas tradições, então existe a possibilidade de que muitas localidades, no século XXI, partilhem de uma ligação semelhante e pessoal com os seus *ujigami*. No entanto, é importante referir que a nação japonesa contemporânea não se compara com a fraca unificação dos territórios do período Yamato, o que, no século XXI, proporciona uma dispersão e um reconhecimento, a nível nacional, destes vários kami. Desta forma, sabe-se que existem divindades mais

importantes que outras, a nível pessoal e local, o que pode explicar o fraco movimento de visitantes nos restantes santuários existentes no interior do Naikū e a utilização da palavra “kami” (em vez de Amaterasu Ōmikami) nas respostas da pessoa D e F como uma possível referência à pluralidade de divindades no interior do santuário. Porém, será Amaterasu Ōmikami mais importante para os habitantes de Ise do que para os restantes japoneses? Se o Ise Jingū é o santuário mais importante para esta kami, de entre todos os restantes dedicados à mesma, espalhados por todo o país, e constitui um grande ponto histórico, religioso e até turístico de enorme importância para a cidade, é possível que de facto não exista nenhum outro local onde o reconhecimento e a consideração por esta divindade sejam tão fortes como em Ise, onde a presença se encontra tão fortemente implementada e tão imersa na comunidade, pois, segundo os mitos do Nihon Shoki, Amaterasu Ōmikami escolheu viver em Ise.

A relação entre as pessoas e Amaterasu Ōmikami prende-se com a própria fé xintoísta das mesmas, representada das mais variantes formas, desde as tradições históricas de uma cidade, aos lares da sua população. Ainda que muitas localidades no Japão se dediquem a preservar os seus santuários locais, Ise distingue-se com o Ise Jingū, cuja importância se estende, não só localmente como também nacionalmente. Como comprovado no capítulo anterior, o grande número de visitantes deste espaço dirige-se ao *Goshōden* para orar à kami ou apenas para manifestar os seus agradecimentos, um acto que, sob o ponto de vista religioso, justifica uma ida ao Naikū. Sob este mesmo ponto de vista, será possível afirmar que Amaterasu Ōmikami é a razão para os japoneses realizarem a Isemairi? Sim, mas não directamente. Por outras palavras, os crentes realizam este acto com o intuito de apresentar os seus agradecimentos ou pedir que se concretizem os seus desejos, e isto é feito à própria divindade, uma ideia evidenciada no questionário do Centro de Investigação Jalan, na maior parte das respostas obtidas e nas pessoas A, B, C e E. As orações de cada indivíduo funcionam como um outro objecto de análise, mas, infelizmente, fazem parte da privacidade e da vida pessoal de cada um, de maneira que a relação entre a kami e os xintoístas oferece o melhor ponto de vista para este capítulo. No entanto, Amaterasu Ōmikami é a ujigami da família imperial e do Imperador, o que pode prevenir a tradicional, e tão característica, ligação entre a divindade local e a comunidade envolvente, principalmente para com as cerimónias como a *shichi-go-san* que, segundo um estudo realizado pelo Jinja Honchō em 2007, se apresentam como sendo a segunda razão (57%)

mais popularmente considerada para uma visita a um santuário, ultrapassadas apenas pelo festival de Ano Novo como razão número um (Breen, 2009, p. 203).

4.2 – Patriotismo e o Imperador

“Venerar lá (Grande Santuário de Ise) é mais do que apenas uma demonstração de fé na kami. É a mais alta demonstração de respeito para com o imperador e para com tudo o que há de melhor na cultura, história e na consciência dos japoneses.” (Sokyo, 2004, p. 15)

Dizer que uma oração no Ise Jingū é o acto de maior respeito para com o Imperador é sugerir que a Isemaiiri pode possuir uma natureza patriótica. Para apurar a verdade por detrás desta hipótese, é necessário analisar a dimensão política do xintoísmo, salientando como é que a relação entre o Ise Jingū e a família imperial tem contribuído para o desenvolvimento da nação. Para isso, serão analisados dois factores na história do Japão que contribuíram muito para esta associação xinto-política, o *Jingikan* e a política Meiji.

Após a construção e o contributo que a primeira forma do Grande Santuário de Ise ofereceu para a centralização do poder de Yamato no Japão, o Departamento das Divindades, conhecido por *Jingikan*, viria a intensificar a relação entre as pessoas e os seus kami protectores, no período Nara (710-795), elevando ambos a novos patamares.

“Segundo o culto do Estado do antigo Japão, o Estado torna-se o mediador entre as divindades e as pessoas. Seguindo a sua própria organização hierárquica, o Estado constrói um universo de divindades organizadas pelas categorias que lhes são atribuídas, de acordo com o esquema que representa a sua própria organização hierárquica.” (Breen e Teeuwen, 2000, p. 65)

Segundo Allan G. Grapard, no seu artigo intitulado *Shrines Registered in Ancient Japanese Law: Shinto or Not?*, uma das muitas funções deste departamento consistia em registar os santuários e os kami aos quais o governo imperial fazia oferendas regulares (Grapard, 2002, p. 210), culminando em registos que evidenciavam “ (...)

métodos governamentais de controlo social assim como estratégias territoriais; também revelavam a economia ritualista do poder imperial” (Grapard, 2002, p. 210). Assim, com o reconhecimento dos santuários e dos seus kami, a corte podia atribuir categorias a estas, à semelhança daqueles que eram concedidos aos oficiais e membros da corte (Grapard, 2002, p. 219). No século VIII, estas categorias resultaram num sistema oficial destinado a membros da aristocracia, onde “ (...) quanto mais próximo? um individuo estivesse do imperador, maior a sua estatura (...)” (Grapard, 2002, p. 220), estruturado da seguinte forma, segundo John Hall (Hall, 1966, citado por Grapard, 2002, p. 220):

8 Ranks (Kurai)	Divisões								Destinatários
1º Rank	1º Divisão - Sénior				2º Divisão - Júnior				Membros da alta aristocracia
2º Rank	1º Divisão - Sénior				2º Divisão - Júnior				
3º Rank	1º Divisão - Sénior				2º Divisão - Júnior				
4º Rank	1º Divisão - Sénior				2º Divisão - Júnior				Membros da aristocracia mediana
	4º Grau	3º Grau	2º Grau	1º Grau	4º Grau	3º Grau	2º Grau	1º Grau	
5º Rank	1º Divisão - Sénior				2º Divisão - Júnior				
	4º Grau	3º Grau	2º Grau	1º Grau	4º Grau	3º Grau	2º Grau	1º Grau	
3 Ranks Exteriores	1º Divisão - Sénior				2º Divisão - Júnior				Membros da baixa aristocracia
	10º - 9º - 8º - 7º - 6º - 5º - 4º - 3º - 2º - 1º Grau				10º - 9º - 8º - 7º - 6º - 5º - 4º - 3º - 2º - 1º Grau				
Hierarquia	Divisão/Grau Superior -----> Inferior								//////////

Tabela II – Sistema de categorias aristocráticas do período Nara

Acima destas 8 categorias (kurai 位) existiam outras 4 (hon 品), meramente dedicadas a membros da família imperial. No total de 12 categorias destinadas a indivíduos de um alto estatuto social, apenas 3 foram aproveitadas para construir um sistema semelhante para os kami. Segundo a mesma fonte, essas 3 categorias, divididas também em graus, paralelas aos apresentados acima: *ikai* (位階) semelhante àqueles destinados à corte aristocrática; *kun* (勳位) categoria de mérito militar; e *hon* (品) que correspondia aos da família imperial (Grapard, 2002, p. 220). Os kami eram assim destacados hierarquicamente, e o mérito que lhes era concebido passava para a província que representavam, dado que muitas eram consideradas ujigami. Exemplos de atribuição destas categorias ocorreram em 765, quando o kami da província de Omi foi galardoado com a

categoria *kun* (勳位), graças ao mérito da sua gente na rebelião do Fujiwara Nakamaro; e no período Edo com a atribuição da primeira categoria aos santuários de Inari (Grapard, 2002, p. 221). Este sistema perdurou durante séculos a cargo do *Jingikan*, cujos oficiais eram responsáveis pela elaboração de recomendações à corte que, em seguida, seriam encaminhadas para o Imperador.

É curioso observar o peso, a fé, mas, mais importante do que isso, a imagem política construída em torno dos kami durante os séculos VII-VIII. Não só em torno destes, como também em torno das primeiras peregrinações do período Heian (794-1185), que, ao contrário do que sucede no século XXI, eram actos de uma categoria elevada.

“(...) o entusiasmo pela peregrinação na era Heian era, de facto, extremamente alto, mas era também, na realidade, limitado pelo estatuto social de pessoas como imperadores reformados, aristocratas e sacerdotes. (...) Esta tendência, onde a peregrinação era fortemente restrita apenas a pessoas de um certo estatuto social, não se alterou até à era Kamakura e Muromachi. (Hoshino, 1997, p. 275)

Imediatamente após a compilação do *Kojiki* e do *Nihon Shoki*, nos quais inúmeras divindades se encontravam ligadas às suas respectivas famílias e clãs, estes seres divinos ganharam uma importância quase instrumental, a de meras ferramentas para afirmar, solidificar e, por vezes, até contestar cargos de influência na corte japonesa. As raízes da família imperial com Amaterasu Ōmikami haviam sido recentemente escritas, e qualquer kami que, segundo as duas compilações de mitos, estivesse directamente associado a esta última, traria possibilidades de grandes privilégios imperiais à sua respectiva família, provenientes do Imperador. Um exemplo disto ocorreu no século VII quando um membro da família Nakatomi, Nakatomi no Kamatari, um dos responsáveis pelas reformas Taika que unificaram o Japão, criou, com auxílio dos seus descendentes, uma das famílias aristocráticas mais poderosas do período Heian, os Fujiwara. Era este um nome reconhecido pelo Imperador, não só graças aos feitos de Kamatari, mas também pela kami da qual a sua família descendia, *Ame-no-koyane-no-mikoto*, mencionada nos textos como a divindade que presenciou o famoso espelho, *Yata-no-kagami*, a Amaterasu Ōmikami, libertando-a da sua caverna (Grapard, 2002, p. 220). Terão as grandes famílias do Japão procurado uma posição de poder, próxima da do Imperador, através da relação

entre as suas *ujigami* com Amaterasu Ōmikami constante das duas recentes compilações de mitos, o *Kojiki* e o *Nihon Shoki*, que ajudaram a originar toda uma nação? A confirmação desta teoria poderia resultar, não só numa forte base para a criação do Jingikan, como também na natureza da relação entre as pessoas e os kami. Uma família, ou província, que possuísse um *ujigami* de categoria elevada seria, muitas das vezes, recompensada com terras e outras ofertas, o que, mais uma vez, justifica este sistema de hierarquização, que muitos estudiosos referem como sendo “uma forma de honrar o kami em questão.” (Naimiki, 1994, citado em Grapard, 2002, p. 220).

Apesar das influências do Jingikan durante séculos, desde o período Nara, o departamento foi encerrado após o período Muromachi (1337-1573) em 1590, “quando o seu santuário central, o *Hasshin-den*, foi movido para o palácio da família Yoshida, a quem os poderes governamentais sobre o santuário foram transferidos.” (Bocking, 1997, p. 55). Ironicamente, o mesmo foi reconstruído no período Meiji, em 1868, para retirar este poder da família Yoshida e recuperar um “controlo dos santuários e dos sacerdotes” (Bocking, 1997, p.55). Neste mesmo século o xintoísmo foi oficialmente associado, pela primeira vez, ao Estado japonês, como um valor tradicional revivido para servir de pilar para uma nova era. Mootori Norinaga (1730-1801), Aizawa Seishisai (1781-1863) e Hirata Atsutane (1776 – 1843) foram os visionários cujas obras impulsionaram o Xintoísmo e a importância de Amaterasu Ōmikami para o século XIX, onde Ōkuni Takamasa (1792-1871) e o seu discípulo Fukuba Bisei (1831-1907), apreciadores das mesmas, “foram recrutados pelos líderes Meiji para construir um sistema ideológico que iria proclamar o Imperador como descendente da divindade do sol, e iria legitimar a restauração imperial ao mesmo tempo que unia os corações e as mentes de todos os japoneses” (Breen e Teeuwen, 2009, p. 65). Graças a esta dupla e à sua versão “centrada em Amaterasu” do xintoísmo, todos os santuários do país se tornaram locais para rituais do Estado, sendo que grandes famílias ritualistas como Yoshida e Shirakawa perderam o controlo sobre os seus santuários e o Budismo jamais viria a coexistir num mesmo espaço sagrado xintoísta (Breen e Teeuwen, 2009, p.65). Esta religião servia agora de catalisador do novo Estado Meiji e do povo japonês, mas a mesma não poderia ser considerada como tal. Dada a situação de liberdade religiosa no país, cabia ao indivíduo escolher uma fé ou rejeitá-las a todas, um risco que não poderia ser corrido, pois renunciar o Xintoísmo seria renunciar o Estado. Para evitar tamanha situação, o seu estatuto foi alterado para “não-religioso” e

qualquer ligação que surgisse com outras religiões seria cortada. Um exemplo disto teve lugar no Gabinete dos Santuários e Templos (Shajikyoku) em 1877, um ramo do governo que absorvera as funções de um Jingikan já reduzido a um ministério em 1872 (Bocking, 1997, p.120). Responsável pela administração dos assuntos de religiões, como o cristianismo, o budismo e o xintoísmo, entre outras, este gabinete foi desfeito em 1900, dando lugar a dois outros, de modo a acomodar a nova imagem política e “não-religiosa” do xintoísmo, o *Shūkyōku* (Gabinete das Religiões – incluindo o budismo, entre outras) e o *Jinjakyoku* (Gabinete dos Assuntos dos Santuários) (Breen e Teeuwen, 2000, p. 273). Foi em resposta à criação deste último que surgiu o xintoísmo estatal (State Shinto), o termo mais usado para caracterizar o xintoísmo da era Meiji.

“ O xintoísmo que nós seguimos é o xintoísmo estatal [com uma estrutura em pirâmide] com os santuários de Ise no topo e os santuários das aldeias a formar a sua base...Finalmente, no ano 1900, o governo compreendeu. Separou o Shajikyoku no Jinjakyoku e no Shūkyōkyoku. O primeiro agora toma a responsabilidade pelo que chamamos de xintoísmo estatal; o último está encarregue do cristianismo, budismo e das várias seitas do xintoísmo – às quais podemos chamar de xintoísmo religioso...” (Bocking, 1997, p. 120)

A afirmação acima citada pertence a um indivíduo chamado Oda Kan'ichi (1856-1909), e reflecte bem o pensamento contemporâneo face ao xintoísmo na Era Meiji. Na mesma, podem ser observadas algumas ideias que merecem devida atenção. Oda defende o xintoísmo estatal, o que mostra um conhecimento da existência deste ideal como sendo de natureza política, mas também o separa do conceito religioso, afirmando que esse pertence apenas às seitas xintoístas. É curioso observar a facilidade com que isto é dito, pois não só o xintoísmo deixou de ser visto como uma religião, como as características desse estatuto passaram para seitas independentes. Que características são essas que permitem estas distinções, aparentemente, tão simples? É fácil pensar numa administração estatal capaz de gerir os inúmeros santuários, dedicar cerimónias e festivais ao Imperador e apelar ao enaltecimento de valores tradicionais para afirmar e fortificar uma identidade japonesa capaz de vencer a superioridade ocidental e chamar-lhe xintoísmo estatal. No entanto, que diferenças tão óbvias existem entre este e as seitas xintoístas, ao ponto de estas últimas serem tão facilmente nomeadas de xintoísmo religioso? A resposta pode estar

no culto ao Imperador e na componente estatal que não existe nestas seitas, o que aponta para uma outra ideia enunciada por Oda “(...) com os santuários de Ise no topo e os santuários das aldeias a formar a sua base ...”. Takamasa havia seguido as ideias dos 3 visionários, em que cada um destacava a grande importância de Amaterasu Ōmikami e dos seus santuários em Ise, nas quais se baseou para reviver o xintoísmo na sua nova forma estatal. Seguindo este raciocínio, se o Imperador é a representação máxima do estado, se as novas ideias xintoístas ditam uma hierarquia com a divindade do sol no seu topo e se ambos estão ligados na mitologia por laços familiares desde o século VIII, então o expoente máximo da identidade deste xintoísmo estatal, aquilo que melhor o difere das suas outras formas, é esta relação entre a kami e o Imperador. Isto não significa que, até à era Meiji, a mesma relação nunca tenha sido importante, mas nunca o país inteiro teve os seus costumes tradicionais, a sua cultura e a sua identidade, suportados por um Estado que enaltescesse o xintoísmo. Desta forma, conclui-se que esta era foi o palco onde a religião nativa japonesa culminou na sua imagem política e patriótica. Resta saber se esta imagem ainda persiste no xintoísmo contemporâneo do século XXI, porque, se ainda se encontrar presente, então é possível que influencie actos a favor de Amaterasu Ōmikami, como a Isemairi.

No século XX, o Estado xintoísta foi desmantelado pelos Aliados, após a Segunda Guerra Mundial, para evitar o ressurgimento do militarismo. O xintoísmo voltara a ser considerado uma religião, onde os santuários tornaram-se as únicas estruturas capazes de a suportar, levando à criação do xintoísmo dos santuários (Jinja Shintō). Tal como o nome indica, este é caracterizado pela forte responsabilidade destes espaços sagrados, independentes financeiramente do estado e encarregues de manter viva a religião nativa japonesa nas localidades onde se encontram, ou seja “as práticas tradicionais religiosas mantidas ao longo dos séculos pelos santuários, juntamente com as atitudes para com a vida que suportam estas práticas.” (Bocking, 1997, p. 60). Para ajudar na manutenção de mais de 80% destes espaços e na sobrevivência da fé xintoísta, foi criada, a 3 de Fevereiro de 1946, a Associação de Santuários Xintoístas (Jinja Honchō), hoje um escritório governamental, “o corpo governamental para grande parte dos santuários xintoístas do presente.” (Bocking, 1997, p. 58). Muitos destes santuários permanecem independentes, mas afiliados com este, ao mesmo tempo que é promovido o conceito moderno do xintoísmo como sendo um sistema nacional de fé, separado do Estado e de qualquer outra

religião e estruturado numa hierarquia onde apenas o Ise Jingū se encontra no topo, demonstrando assim um “princípio de orientação para a liderança espiritual dos santuários de Ise que são descritos como a pátria espiritual (*furusato*) do Japão (...)” (Bocking, 1997, p. 58).

Desde a instauração do Naikū em Ise que Amaterasu Ōmikami tem sido reverenciada e associada ao Imperador. Séculos depois, o *Kojiki* e o *Nihon Shoki* immortalizaram o estatuto divino deste, o que viria a moldar toda uma sociedade do período Nara em diante. No século XVIII, as ideias destas duas colectâneas de mitos xintoístas foram revividas por três intelectuais que enfatizaram a importância de Amaterasu Ōmikami como kami suprema, uma ideia que seria levada a cabo pelos dois pioneiros do xintoísmo estatal um século depois. No coração de um Estado derrotado na Segunda Guerra Mundial, o xintoísmo foi assim removido do mesmo, e recolocado ao cuidado dos santuários do Japão na sua forma de xintoísmo dos santuários e supervisionado pelo, recentemente construído, Jinja Honchō. Esta é a realidade desta religião no século XXI, onde a importância do Ise Jingū (Naikū) e de Amaterasu Ōmikami tem sido transportada através dos séculos²⁶, o que levanta a hipótese de o valor patriótico desta kami ainda se encontrar bastante vivo. Assim sendo, de que forma pode este patriotismo estar presente em vigor no Naikū?

Joseph Cali e John Dougill, na sua obra intitulada *Shinto Shrines: A Guide to the Sacred Sites of Japan's Ancient Religion*, descrevem inúmeros santuários do Japão de acordo com várias categorias. Uma destas refere-se à natureza das orações oferecidas em cada um desses espaços. No caso do Ise Jingū, as mesmas são descritas como sendo “para a saúde da família imperial e para a nação.” (Cali e Dougill, 2013, p. 214). Esta ideia sugere uma identidade única para cada santuário xintoísta, algo já proporcionado pelos próprios kami, pelas suas famílias e pela localidade onde vivem. No entanto, será possível que a natureza da divindade influencie o tipo de orações oferecidas no seu santuário? A ideia de uma religião politeísta indica um enorme panteão de divindades, cada uma representando vários valores, ideias, locais, entre outros. No caso do xintoísmo, construir um edifício em honra destes kami é uma forma de honrar e de preservar aquilo que a

²⁶ Ainda que a sua reputação tenha sido contestada em alguns períodos da história, como em meados do século XVII, durante o período Tokugawa, aquando do surgimento do xintoísmo da família Watarai que atraía inúmeros crentes às imediações do Geku.

mesma representa, desde corpos da natureza a famílias ritualistas sob a forma de *ujigami*. Desta forma, se Amaterasu Ōmikami representa a linhagem imperial, e não é considerada *ujigami* senão da mesma²⁷, então faz sentido teorizar que o Naikū existe, no século XXI, como um espaço sagrado onde o povo japonês ora à prosperidade do país e da sua linhagem governante divina. Porém, nenhum dos inquiridos, quer aqueles com quem falei, quer os 438 do questionário realizado pelo Centro de Investigação Jalan que não refere sequer o patriotismo como opção de resposta, aparenta concordar com tal interpretação, referindo apenas que aqueles que realizam a Isemairi não têm como objectivo oferecer preces ao Imperador. Os participantes da Isemairi não se dirigem ao Naikū para oferecer uma prece ao Imperador, mas sim para realizarem uma prece junto de Amaterasu Ōmikami. Esta pelo seu lado pode estar-lhe destinada. Por outras palavras, esta kami poderá servir, não só como protectora de toda uma nação, mas também como intermediária entre o povo e o seu Imperador visto ser a responsável pela concretização dos desejos destinados a este último. Será possível concluir que, no século XXI, a Isemairi é concretizada em parte por motivos patrióticos? A existência de Amaterasu Ōmikami como intermediária para as preces destinadas ao Imperador sugere que o autor das mesmas nunca poderia realizá-las caso não fosse xintoísta. Se o Ise Jingū é um palco para muitos festivais e cerimónias de natureza patriótica, então também as preces de muitos crentes podem manifestar tamanho propósito. Este facto denuncia um motivo de patriotismo para a realização da Isemairi, um acto de essência xintoísta mas com propósitos patrióticos. Uma tal conclusão levanta uma outra quanto ao papel de Amaterasu Ōmikami, aquando da Isemairi, que será deixada em aberto; será esta kami venerada no Naikū ou apenas invocada?

4.3 – Turismo e Lazer

Hoshino Eiki apresenta uma definição sólida para a Isemairi, na qual afirma que “A peregrinação aos santuários de Ise, (...) é uma visita de longa-distância a um local sagrado (...) conhecido como Ise sangu 伊勢参宮 ou Ise mairi 参 (ambos com um significado semelhante de visita e veneração nos santuários de Ise)” (Hoshino, 1997, p.

²⁷ Apesar de poder ser considerada, hipoteticamente, a *ujigami* de todo o Japão.

278), mas serão essas características suficientes para definir correctamente esta peregrinação? Visitar e orar no Naikū pode, sem dúvida, ser interpretado como uma actividade turística em Ise se for tido em conta os guias da cidade. Exemplos como os guias já mencionados no capítulo 2, reservam as suas primeiras páginas para o Ise Jingū, apresentando indicações sobre como executar o ritual de ablução na temizusha, assim como sobre como oferecer uma prece aos kami da forma mais correcta. Poderá isto representar algum tipo de regulamento, na forma de descrever o Ise Jingū aos turistas, de maneira a incentivar à participação nestes rituais e, assim, contribuir para uma imagem religiosa do turismo? Ou será, por outro lado, uma tentativa de adequação do turismo ao ambiente ritualista já existente?

A relação entre turismo e peregrinação, no Japão, vem já do período Tokugawa (Edo, 1603 – 1868), estando associada à realidade quase claustrofóbica que se vivia nas cidades e nas vilas, onde os seus habitantes eram incentivados ao trabalho árduo, sem motivos ou razões para saírem ou abandonarem as mesmas. O controlo das estradas, protagonizado pelos postos de controlo para os viajantes (sekisho), dificultava a transição entre o ponto de partida e o ponto de chegada de qualquer viajante que pretendesse deslocar-se longas distâncias, no entanto havia uma justificação em particular que aparentava garantir uma passagem mais facilitada, a peregrinação.

“(…) os guardas das sekisho ou das bansho evitavam impedir que os peregrinos legítimos que não tivessem autorização completassem o seu acto ritualista, devido à natureza sagrada do mesmo e ao medo de chamarem desgraças para junto de si se assim fizessem.” (Vaporis, 1995, p. 197)

Não foram encontrados registos que mencionassem o grande número de peregrinos que atravessaram as sekisho durante o período Tokugawa, porém é possível teorizar que muitos viajantes ter-se-ão aproveitado destas superstições dos guardas para justificarem as suas viagens, “Enquanto a peregrinação era, para muitas pessoas, um acto religioso significativo, para outros, a peregrinação tornara-se fortemente um pretexto segundo o qual muitos podiam obter permissão para viajar.” (Vaporis, 1995, p. 4). Dois factos importantes e provenientes destas peregrinações eram, não só o elevado número de participantes da Isemairi que se registaram no século XIX “com um estimado número de

cerca de 5 milhões (população de 30 milhões) a convergir no sagrado santuário de Ise em 1830 (...)” (Fujisawa, 1973, citado em Vaporis, 1995, p. 15), mas também o carácter lúdico das mesmas. “O carácter lúdico das suas (viajantes) viagens é indicado pelo aumento da distância percorrida e pelo número de paragens em santuários e templos, locais famosos (meisho) e históricos (kyūseki)” (Vaporis, 1995, p. 217). Os dados desta época revelam muitos detalhes e desenvolvimentos sobre estas viagens e muito pouco quanto aos destinos finais das mesmas, visto que os viajantes passavam muito mais tempo na estrada. Segundo estes mesmos dados, verifica-se uma enorme comercialização do acto de viajar, com o aumento do número de tabernas, “O grande número de locais baratos onde pernoitar durante o período Tokugawa estimulava as massas a viajar com maior frequência” (Vaporis, 1995, p. 227), e um grande número de informações publicadas.

“Os detalhes das estradas eram bem conhecidos de boca em boca, em livros de escolas-templos, na vasta literatura que se desenvolveu nos inícios do período Edo e nas pinturas em blocos de madeira que se tornaram muitos famosas no século XIX. Também alguns itinerários em livrarias disponibilizavam informações sobre tabernas, estradas, distâncias, transportes, templos, etc.” (Vaporis, 1995, p. 223)

Todas estas informações levaram a um aumento não só de viajantes nas estradas, como também de peregrinos. Muitos destes eram participantes da Isemairi, uma peregrinação que viu a sua fama crescer graças à publicidade feita ao Ise Jingū em todo o país e à organização de imensas confrarias de viajantes por parte dos mensageiros deste santuário, conhecidos como oshi. Tudo isto contribuiu para que a popularidade desta peregrinação escalasse nos inícios do século XVIII e para que o número de peregrinos rondasse entre os 400 000 e os 500 000 nos anos mais activos e os 200 000 e os 240 000 durante os mais calmos, nos inícios do século XIX. (Shinjō, 1982, citado em Vaporis, 1995, p. 241)

Importante para este capítulo é a relação entre esta peregrinação e a imagem turística construída no período Tokugawa. Na obra de Constantine Vaporis referente a este mesmo período, encontra-se presente a ideia de que a Isemairi “(...) significa apenas parar diante do santuário por breves momentos.” (Vaporis, 1995, p.240), uma ideia que vai de

encontro à de Shinjō, no seu livro intitulado *Shomin to tabi no rekishi* (História do povo e das viagens), onde este afirma que a mesma é, na verdade “setenta por cento lúdica e trinta por cento fé” (Shinjō, 1975, citado em Vaporis, 1995, p. 238). Shinjō não parece referir-se à natureza dos motivos pelos quais os viajantes optam por realizar a Isemairi, mas ao que essa peregrinação revela ser, pois era considerada “(...) para muitas pessoas um acto religioso significativo, para outros, (...) um pretexto para conseguir uma permissão oficial para viajar.” (Vaporis, 1995, p. 4). Dado o forte controlo sobre as localidades, na medida em que os seus habitantes eram quase forçados a trabalhar intensamente, havia uma necessidade de liberdade, mas também uma forte ligação ao lar. Este facto levanta a possibilidade da existência de um maior período de tempo passado a caminhar, em direcção ao Ise Jingū, e menos passado nas imediações deste. A ser assim, então compreende-se que as percentagens de Shinjō não só se apliquem a um maior número de actividades recreativas, quando comparadas com as religiosas, como também lhes são dedicadas mais tempo, dado o longo período das viagens. Ao contrário de outros tipos de peregrinação como a junrei,²⁸ a Isemairi não envolve a visita a outros santuários senão àqueles que pertencem ao Ise Jingū, o que leva a crer que os peregrinos provenientes, por exemplo, da capital²⁹ não parariam noutros santuários que não Ise. Será possível afirmar que, no período Tokugawa, os motivos para a Isemairi eram meramente lúdicos e recreativos, ou por outras palavras, turísticos? Constantine Vaporis defende que muitos dos agricultores, cerca de 90% da população japonesa no início do período Tokugawa, que participavam nesta peregrinação ofereciam as suas preces a Toyouke Ōmikami, a kami do Geku (Santuário Exterior), pois esta está associada à comida e à agricultura. Isto sugere um motivo, uma crença que supera o mero desejo de escapar às exigências dos senhores das terras e ao trabalho árduo. No entanto, ironicamente, muitos destes peregrinos deixam os seus campos ao abandono, ou ao cuidado de outros, durante semanas para poderem realizar um acto religioso em benefício desses mesmos campos. Esta ideia afasta a existência do turismo como um motivo para a Isemairi, mas exclui esta actividade na sua totalidade. Na árdua realidade de cada província, é compreensível a necessidade de fugir à sociedade, de usufruir de um pouco de liberdade, de descanso e, como tal, de realizar uma peregrinação

²⁸ Tipo de peregrinação, em forma de circuito, que envolve uma visita a vários santuários.

²⁹ Edo, actual Tokyo.

por ser das justificações mais toleráveis para atravessar as sekisho. Peregrino de fé, ou não, a viagem seria longa e a comercialização destas atraía imensos viajantes a aproveitarem o tempo que tinham longe da monotonia dos seus dia-a-dias. O contacto com este lado mais recreativo era inevitável, fosse o mesmo passado de boca em boca, visto com os próprios olhos ou lido nos guias das estradas. Seria difícil não aproveitar.

No entanto, não se pode pensar que a associação do turismo ao acto de peregrinar se deva apenas a uma vontade dos viajantes de saírem das suas localidades. No caso da Isemairi, como já foi mencionado, havia um enorme esforço por parte do próprio Ise Jingu em incentivar comunidades inteiras a esta peregrinação graças aos oshi. Estes eram responsáveis não apenas pela publicidade ao santuário, mas também pelas confrarias de peregrinos, onde, entre muitas responsabilidades, tratavam das acomodações dos mesmos em Ise. É possível teorizar ainda que estes, quando espalhados por outras províncias, aconselhassem os caminhos mais seguros e mais rápidos para chegar à cidade, através dos guias de viagem, mapas, entre outros que acabavam por “estimular a imaginação popular, induzir pessoas a viajar, e lembrar a muitos da sua experiência assim que voltassem ao conforto dos seus lares.” (Vaporis, 1995, p. 259). Infelizmente, não foram encontradas fontes que comprovassem o uso deste apoio textual por parte dos oshi, um apoio que podia ter contaminado o discurso e a imagem religiosa dos mesmos. Porém, é um facto que estes mensageiros contribuíram imenso para a fama da Isemairi e que o seu aumento levou a um maior número de peregrinos nas estradas, fossem crentes ou oportunistas, o que terá incentivado uma maior comercialização das viagens no período Tokugawa.

Na tentativa de apresentar uma conclusão sobre a imagem turística da Isemairi neste período histórico, é imperativo lembrar que não existe forma de comparar o número de indivíduos que usaram a mesma apenas para facilitar a sua passagem pelas sekisho, com aqueles que realmente pretendiam realizá-la, pois os primeiros, não estando a participar na mesma, não representam uma amostra válida. No caso dos crentes a natureza desta peregrinação, centrada apenas na veneração dos kami do Ise Jingū, leva a crer que seriam poucas as manifestações de fé xintoísta realizadas ao longo da viagem, como por exemplo a visita a outros santuários que não eram comuns neste género de peregrinação. Dado que outros actos, como o de ficar hospedado em santuários ou a de comer determinados tipos de comida, não representavam obrigatoriedades xintoístas, o peregrino

estaria encarregue de gerir a sua viagem a seu belo prazer até chegar ao seu destino. Na posse de um guia de viagens ou de conhecimentos transmitidos por outros, terminaria, eventualmente, por chegar à estação, localidade ou taberna mais indicada às suas necessidades. O que fazer a seguir, quando partir, quanto gastar, eram já questões de carácter pessoal que iriam depender da devoção do peregrino à sua viagem, das responsabilidades que deixara para trás e da importância dessa sua peregrinação. Para aqueles que realizavam a Isemairi, havia tempo e liberdade religiosa para outros prazeres. São estes últimos que, numa opinião pessoal, melhor se aproximam da definição de turismo e o descrevem como sendo um complemento na concretização desta peregrinação, uma resposta à realidade social do período Tokugawa, e não um motivo para os verdadeiros peregrinos.

Olhando para o século XXI, as diferenças são imensas, tanto na forma de viajar, como no número de visitantes no Ise Jingū, porém é na primeira que se observam as maiores alterações quando comparadas à realidade do século XVI. Em cinco séculos a paisagem permanece pouco alterada em torno de Ise e os obstáculos do passado, como rios, montanhas, entre outros, não são tão árduos de atravessar. O aperfeiçoamento das estradas e o desenvolvimento dos transportes permite uma viagem mais fácil juntamente com um maior número de oportunidades de realizar a mesma num mesmo ano. Inserida na região de Ise Shima, juntamente com a cidade de Toba e Shima, Ise é um local muito conceituado pelo seu turismo, principalmente devido aos milhões de turistas atraídos pelo famoso Ise Jingū (Naikū e o Geku) e pela realidade peregrina em torno do mesmo. Esta realidade é projectada também para a cidade, fazendo com que muitos dos seus pontos turísticos estejam, não só relacionados com as grandes peregrinações do período Tokugawa, como também com o actual estado do santuário de Ise como um dos mais importantes para a religião xintoísta. Ao longo da costa Nordeste, a baía de Ise abre passagem para dois grandes rios, conhecidos como Isuzugawa e Setagawa, correndo em direcção ao Naikū e ao Geku, respectivamente. Estes rios divergem em direcções diferentes no porto de Ujiyamada, um famoso cais que, segundo me foi traduzido no Museu de Ujiyamada, recebia os inúmeros peregrinos da Isemairi, em séculos passados, quando estes chegavam de barco.



Figura XXXVIII – Porto de Ujiyamada em 2014



Figura XXXIX – Antigo porto de Ujiyamada, retirada no Museu de Ujiyamada

Daqui, os peregrinos seguiam para sudoeste, em direcção ao Geku, passando pelo distrito de Kawasaki. Em guias turísticos de Ise, Kawasaki vem descrita como uma próspera vila-mercado do período Tokugawa, com imenso comércio e tabernas, conhecida como “A cozinha de Ise” (The Hometown of the Japanese Spirit, 2013, p. 7). A sua fama persiste ainda no século XXI, referenciada também em sites turísticos de Ise onde os turistas podem conhecer um bocado da história desta vila, comer e beber nos restaurantes

característicos da época, ou apenas visitar as inúmeras lojas (The Hometown of the Japanese spirit: Ise Tourism Guide, 2013, p.7).



Figura XL – Ruas de Kawasaki



Figura XLI – Loja de porcelana em Kawasaki

A esta segue-se a cidade de Futamiura que, apesar de se encontrar na ponta mais nordeste da baía de Ise, possui as suas ligações históricas com o Ise Jingū, onde, no passado, era muito frequentada pelos visitantes deste santuário para purificarem os seus corpos no mar. No século XXI, é, talvez, o ponto turístico mais famoso do litoral de Ise, repleto de pousadas como o *Hinjitsukan*, um edifício de estilo tradicional japonês, usado, aquando a sua construção em 1887, para receber elementos da corte que pretendiam visitar o santuário.³⁰ Assim como este, muitas outras pousadas permanecem como locais turísticos que apelam à história, mas não é possível igualar a fama das mesmas à do santuário de Futami e à do Meotoiwa.



Figura XLII – Santuário de Futami



Figura XLIII – Meotoiwa, em Futami

³⁰ Panfleto – «Hinjitsukan», NPO Futamiura

Nos guias de Ise já mencionados, assim como nos da província de Ise Shima, estes dois pontos vêm associados à dualidade na forma de casamento ou na mera união entre duas pessoas (The Hometown of the Japanese spirit: Ise Tourism Guide, 2013, p.5). A razão para isto reside nos dois primeiros caracteres presentes no início das palavras Futamiura e Futami (二見) que significam “olhar uma segunda vez”, uma prefixação atribuída, segundo a lenda, há mais de 2 000 anos atrás pelo fascínio que a princesa de Yamato desenvolvera por este local após a sua visita, forçando-a a voltar-se uma segunda vez para o contemplar antes de partir. Este local desfruta ainda de uma extensa praia, um aquário, museus e o grande parque de diversões Azucha-Momoyama. Dois outros grandes pontos da imagem turística de Ise são a natureza, nas cadeias montanhosas de Asama e no litoral, assim como a comida tradicional, repleta de iguarias provenientes do mar. Especialidades já mencionadas anteriormente como os akafuku, a lagosta e a massa udon podem ser encontradas nos inúmeros restaurantes da cidade e até da província, estando devidamente enunciados nos guias turísticos de ambas.

A lista de pontos turísticos em Ise é longa, mas, segundo o questionário realizado pelo Centro de Investigação Jalan, os três locais mais visitados pela grande parte dos turistas são o Naikū (86.3%), Okage-yokochō (80.4%), a vila de Oharai (71.5%) e o Geku (68.3%). Todos estes locais mencionados possuem uma característica em comum que os une entre si, o Ise Jingū. Muitos dos pontos históricos da cidade, como o porto de Ujiyamada, o distrito de Kawasaki, as inúmeras pousadas, entre outros, imortalizam os viajantes e as peregrinações do período Tokugawa. Por outro lado, os inúmeros santuários, não só partilham de uma relação histórica com o Ise Jingū, como ainda contribuem para esta ligação, prestando serviços cerimoniais, como o santuário de Mishidono, responsável pela recolha e purificação do sal usado em inúmeros rituais do Ise Jingū ao longo do ano, ou o santuário Tsukiyomi-no-miya onde são realizadas cerimónias nocturnas durante o Shikinen Sengu. Assim como estes locais, também a gastronomia de Ise partilha desta mesma ligação, onde o peixe, o marisco, o arroz, entre outros, são, não só apreciados pelos visitantes, como também oferecidos à kami do Geku, e conseqüentemente à do Naikū, todas as manhãs. Os santuários encontram-se muito ligados à comunidade envolvente e é

curioso observar o caso de Ise, em como toda a imagem da cidade passa pelo Ise Jingū e é publicitada em torno do mesmo em guias turísticos³¹.

Desta forma, é possível fazer um balanço do turismo em Ise com base no número de visitantes que visitam o Ise Jingū, mais concretamente o Naikū e o Geku, como demonstra o gráfico seguinte referente aos últimos 130 anos.

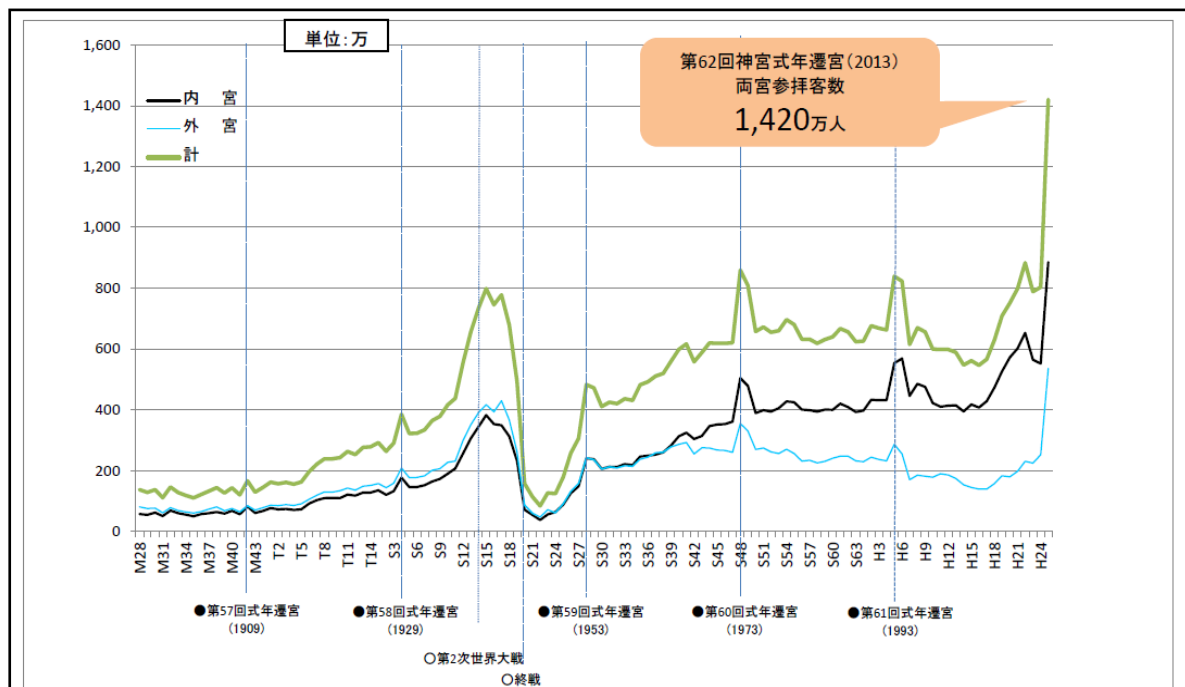


Gráfico I – Estatísticas do Turismo ao Ise Jingū (Naikū e Geku) de 1884 a 2014

Aos valores apresentados no eixo vertical (Y) é acrescentada a unidade “man” (万 = 10 000), o que indica o acréscimo de 0000 aos números já estipulados, fazendo com que 200 seja igual a 2 000 000, 400 corresponda a 4 000 000, 1.200 a 12 000 000 e assim sucessivamente. No eixo horizontal (X), encontra-se uma contagem anual, começando em 1884 (M28 = Vigésimo oitavo ano do reinado do Imperador Meiji), passando pelos reinados dos imperadores Taishō, Shōwa e terminando em 2013 (H24 = Vigésimo quarto ano de reinado do Imperador Heisei Akihito). No gráfico, a linha preta corresponde às visitas realizadas no Naikū, a linha azul ao Geku e a verde ao total de ambas.

³¹ *The Hometown of the Japanese spirit: Ise Tourism Guide* (2013); *Ise Shima Japan* (2013).

Antes de partir para a análise deste gráfico, é imperativo realçar os turistas como sendo o objecto do mesmo. Baseando-me na definição de Isemairi dada por Hoshino Eiki,³² não é possível determinar o número exacto de participantes desta peregrinação, presentes no gráfico, visto que um visitante não é sinónimo de peregrino. Ao interpretar assim o gráfico, é possível observar um crescimento constante do número de visitas, à excepção do período entre 1940-1946, correspondente ao período da Segunda Guerra Mundial, onde inúmeras cerimónias foram conduzidas para o bem da nação durante o conflito. Destacam-se ainda os picos registados nos anos de 1909, 1929, 1953, 1973, 1993 e 2013, onde se realizaram rituais de renovação (Shikinen Sengu), um ritual que, segundo os testemunhos de alguns dos indivíduos que inquiri, é responsável pelo grande número de visitantes ao Ise Jingū nos inícios do ano de 2014. Esta observação sugere uma associação entre os festivais deste complexo de santuários e o crescimento do seu número de turistas, um facto que culmina no dia de Ano Novo com mais de um milhão de visitantes no Naikū, apenas no mês de Janeiro, nos anos de 2011, 2012 e 2013 (Ise City Tourism Office, 2013)

Nesta altura, rituais como o Saitan-sai, realizado no dia 1 de Janeiro, celebram o começo de um novo ano e muitos crentes oram as suas primeiras preces, renovam os seus omamori e compram novos. Exemplos de outras cerimónias importantes são o Genshi-sai, no terceiro dia do ano, para celebrar a lendária criação do Japão por Ninigi-no-mikoto, neto de Amaterasu Ōmikami; e o Kenkokukinen-sai, no dia 11 de Janeiro, destinado ao estabelecimento da nação japonesa e aos votos de um desenvolvimento próspero (Jingū Administration Office, 2001). No início do ano de 2014 observam-se ainda muitos visitantes que vêm pela Shikinen Sengu³³, uma cerimónia que, apesar de ter terminado no final de 2013, ainda se encontra muito viva, pois realça a mais recente reconstrução do novo Ise Jingū à luz do novo ano. Segundo Sylvie Guichard-Anguis, esses mesmos rituais representam um de três tipos diferentes: “ (...) regulares, extraordinários realizados em ocasiões de insegurança nacional, e rituais ligados à reconstrução periódica do santuário.” (Ackermann, Martinez e Rodriguez, 2007, p. 17). À excepção de Julho, em todos os meses do ano são realizadas várias cerimónias no Ise Jingū, sendo porém que algumas destas são

³² “A peregrinação aos santuários de Ise, (...) é uma visita de longa distância a um local sagrado, (...) conhecida por Ise sengu 伊勢参宮 ou Ise mairi 参 (visitar e venerar nos santuários de Ise).” (Hoshino, 1997, p.278).

³³ Ritual de renovação do Ise Jingu, de vinte em vinte anos.

apenas destinadas aos sacerdotes, ou efectuadas em zonas interditas a visitantes (Jingū Administration Office, 2001). Porém, não só parece existir uma relação entre estas cerimónias e o número de turistas, como também com a Isemairi que, segundo a definição de Ian Reader mencionada em capítulos anteriores, leva as pessoas ao Ise Jingū aquando da concretização de cerimónias importantes (Reader e Swanson, 1997, p.234).

Se a Isemairi possui, verdadeiramente, uma imagem turística no século XXI então a melhor forma de analisá-la será a partir da noção de turismo religioso. Esta mesma noção é ainda muito debatida, sendo que vem associada a dois termos independentes bastante semelhantes, turismo e peregrinação. Segundo Kiran Shinde, no seu capítulo entitulado *Religious Tourism: Exploring a New Form of Sacred Journey in North India*, enquanto o princípio da peregrinação está na sua associação entre o sagrado e a habilidade de chegar perto deste através de práticas religiosas, o turismo é principalmente uma forma de “escapular” para experienciar uma mudança. Através desta definição é possível associar, imediatamente, ambos os termos à situação do período Tokugawa, tanto na ligação entre os agricultores e os kami do Ise Jingū, assim como o desejo de deixar tudo para trás e sair em viagem. Sharpley e Sundaram, referenciados na mesma obra, detalham melhor estas parecenças.

“...turismo e peregrinação partilham muitas características – o requerimento de tempo livre, sanção social e possibilidades financeiras, assim como um processo de transferência do tempo e do local comum/profano para o incomum/sagrado (...).” (Sharpley e Sundaram, 2005, p. 164)

Porém, ainda que “em sociedades modernas, muitas pessoas viajem para locais sagrados com o propósito de satisfazerem as suas necessidades recreativas e religiosas, o que impõe grandes desafios para definir esse movimento como sendo peregrinação ou turismo” (Sharpley e Sundaram, 2005, p. 247), é necessário reconhecer “que estes [peregrinação e turismo] são 2 formas diferentes de viajar que se sobrepõem imenso no mundo moderno.” (Timothy e Olsen, 2006, p. 247). É graças a esta “sobreposição”, caracterizada por um número de características já mencionadas, que, no século XXI, se torna possível associar ambas estas formas de viajar à Isemairi na sua forma de turismo religioso. Por outras palavras, a imagem turística da Isemairi pode ser explicada

através do turismo religioso que reúne características associadas à religião, ao lazer, ao tempo, ao espaço, entre outros, provenientes da peregrinação e do turismo. Assim sendo, qual a melhor forma de definir turismo religioso?

’[turismo religioso] é uma forma de turismo motivada, parcialmente ou na sua totalidade, por motivos religiosos e ligado a feriados ou a jornadas iniciadas por razões sociais, culturais ou políticas em curtas ou longas distâncias.’ (Tomasi, 2002, citado em Shapley e Sundaram, 2005, p.248)

Segundo esta definição, o turismo religioso verifica-se quando existe um motivo religioso, podendo este estar entre outros motivos ou ser único, que motive uma viagem. Se o indivíduo pretende realizar uma viagem turística com a intenção de visitar um local sagrado, então é, deveras, possível aplicar este termo. Porém, essa mesma definição aparenta aplicar-se também quando o motivo religioso se encontra na presença de outros de géneros diferentes. Isto significa que um motivo de natureza religiosa, dentro de um conjunto composto por tantos outros de naturezas diferentes, é suficiente para chamar de turismo religioso a toda uma viagem turística? Ou será que o turismo possui momentos, dentro da mesma viagem, onde se torna religioso e momentos onde deixa de o ser? Ambas as perguntas apresentam perspectivas sobre dois momentos que não podem ser comparados directamente, o motivo e o destino turístico respectivamente. O motivo que leva um indivíduo a fazer turismo pode não representar a totalidade dos locais visitados. Por outras palavras, se o mesmo indivíduo decidir visitar Roma porque aprecia imenso o coliseu romano, não significa que não vá explorar as áreas comerciais ou gastronómicas de Itália. Da mesma forma, se o motivo de uma viagem a Ise for o de visitar o Ise Jingū para oferecer uma prece à kami, então verificar-se-ia a realização da Isemairi, mas isto não implica que actividades lúdicas, não religiosas, características do turismo religioso, não sejam experienciadas. O mesmo se verifica para o destino turístico que dificilmente denuncia o motivo pelo qual foi visitado. Tomando, de novo, o exemplo do Ise Jingū mencionado anteriormente, a concretização da Isemairi revela a presença de um motivo religioso, porém este não mostra se o indivíduo se encontra em peregrinação ou em turismo religioso. Dentro da mesma viagem, existem, de facto, momentos de diversas naturezas, suscitados pelos diferentes locais visitados, porém a essência da mesma reside

no motivo com a qual foi iniciada. Exemplo disto é o turismo religioso, um termo gerado pelo motivo religioso que encaminha o turista até ao destino dessa mesma natureza, mas que não o previne minimamente de desfrutar de outros locais diferentes. Esta heterogeneidade de locais, dentro de uma mesma viagem, enaltece a ligação entre o motivo e destino turístico, onde a ausência de um impede a análise de toda uma viagem quando vista de fora.

Para a conclusão deste subcapítulo, é necessário tomar esse destino como o Ise Jingū e o motivo como sendo turístico, formulando assim a seguinte questão: será possível interpretar o turismo como sendo um motivo para a Isemairi no século XXI? Não, pois o turismo e a peregrinação são duas formas de viajar distintas. No entanto, apesar da Isemairi exigir um motivo religioso para ser realizada, isto não impede as visitas a outros locais nem o aproveitamento do tempo livre para o divertimento. Associada ao acto de peregrinação, a sua definição aponta para uma visita e para uma prece no Ise Jingū, algo que pode motivar fortemente um crente a sair em viagem, mas que não é aplicável a casos onde o indivíduo pretende apenas completar um ponto do seu itinerário turístico em Ise. A Isemairi pode ser considerada, muitas vezes, como turismo religioso, excepto quando aplicada aos habitantes da cidade que visitam o santuário com regularidade. O inverso, porém, não pode ser dito face ao turismo religioso, pois uma visita por motivos religiosos ao Ise Jingū não implica, necessariamente, o oferecimento de uma prece aos kami, o que exclui, neste caso, a associação da Isemairi com este género de turismo.

CONCLUSÃO

Na Isemairi encontram-se características de natureza religiosa, patriótica e até turística, manifestadas na veneração dos kami xintoístas, no oferecimento de uma prece a favor da nação, ou em momentos lúdicos de prazer e diversão. Existem, no entanto, duas questões importantes: será possível delinear um motivo principal e exclusivo para a concretização da Isemairi? E qual o retrato cultural da Isemairi no Japão do século XXI? Para responder à primeira pergunta, é necessário ter em conta o acto mais importante desta peregrinação, o venerar do(s) kami. Qualquer indivíduo do Japão contemporâneo que tenha conhecimento da Isemairi e opte por realizá-la é um crente do xintoísmo, o que significa que o mesmo indivíduo visitará o Ise Jingū para oferecer uma prece ao(s) kami(s). Isto é algo que acontece a todos aqueles que procuram concretizar esta peregrinação, porém, como já foi mencionado no capítulo anterior, o motivo para uma viagem pode não justificar todo um itinerário, da mesma forma que este pode não ser indicativo do motivo principal para a mesma.

Devido à necessidade de haver uma crença nos kami do xintoísmo para realizar a Isemairi, existe a hipótese de que, no século XXI, todos os que realizam esta peregrinação têm um motivo religioso para a mesma. É este o motivo para esta peregrinação? Sim, mas nem sempre o único. Todos os indivíduos têm vários motivos diferentes para realizarem a Isemairi, no entanto todos eles possuem, pelo menos, um motivo religioso porque não existe outra ligação entre as pessoas e os kami se não o xintoísmo. Esta religiosidade encontra-se nos testemunhos recolhidos que realçam Amaterasu Ōmikami como um motivo para esta peregrinação, e também no questionário realizado pelo Centro de Investigação Jalan, onde, para a pergunta “Que razão o levou a visitar Ise?”, cerca de 52,7% dos inquiridos respondeu “Veneração no Ise Jingū”, representando assim a maioria dos votos. Esta religiosidade pode ainda possuir um carácter patriótico, na medida em que a prece seja dirigida a favor da nação ou da família imperial, caso em que a natureza do motivo, além de religiosa por envolver a crença na kami Amaterasu Ōmikami, torna-se também patriótica. Assim sendo, é possível afirmar que existem motivos patrióticos para a Isemairi? Apesar dos testemunhos negativos e de tamanho motivo se encontrar subentendido na opção “outros” nos resultados do

questionário, é possível que exista, principalmente aquando de cerimónias que celebram acontecimentos nacionalistas.

Apesar de a peregrinação ditar um ponto de partida, um ponto de chegada e o regresso, a realidade do contemporâneo convida qualquer visitante do Ise Jingū, principalmente do Naikū, a desfrutar de pontos turísticos como a vila de Oharai, a yokagē-yokocho, entre outros. Isto remete para a proximidade entre o turismo e a peregrinação, o lazer e a religião, e para a sua ligação denominada de turismo religioso. Ainda que muito semelhantes entre si e impulsionados por um motivo religioso, a Isemairi e o turismo religioso possuem algumas diferenças onde a primeira, na maioria dos casos, pode ser considerada turismo religioso, mas a realização deste nem sempre significa a concretização da Isemairi. É possível levantar a hipótese de que a abundância de momentos de diversão e lazer, presentes nos itinerários dos viajantes, representem um factor significativo, capaz de diferenciar o turismo religioso da peregrinação. Se assim se verificar, então é possível compreender a associação do turismo à Isemairi no século XVII, onde as longas viagens forçavam muitos peregrinos a pernoitar nas várias estações, muitas destas cheias de movimento e de alojamentos repletos de entretenimento. No século XXI, as viagens são menos longas e o rumo das mesmas pode, não só ser mais directo como também abranger um maior número de actividades dentro de um curto espaço de tempo. Por outras palavras, aqueles que realizam a Isemairi podem dedicar-se somente à mesma ou expandir um pouco mais o seu itinerário. Significa isto que o turismo pode ser considerado um motivo para a Isemairi? Não. No entanto, é possível ser visto como sendo um complemento da mesma, dependendo de cada indivíduo. As estatísticas do questionário demonstram que, na grande variedade de respostas possíveis para a pergunta “Que razão o levou a visitar Ise?”, o turismo se encontra em segundo lugar, com cerca de 42,7% dos votos. Ainda que esta percentagem não possua nenhuma ligação directa com a Isemairi, certamente revela que o turismo é uma actividade bastante famosa em Ise.

Relativamente à primeira pergunta levantada, pode-se concluir que existe sempre o motivo religioso de oferecer uma prece à kami para cada indivíduo que realiza a Isemairi, pois esta peregrinação não pode ser efectuada sem demonstração de tamanha fé. Porém, o propósito dessa prece é diferente para cada peregrino, podendo variar desde pedir pelo bem-estar da sua família, a uma vida repleta de felicidade, entre outros. Considere-se o caso do indivíduo A, em que este realiza a Isemairi a fim de pedir saúde para a sua

família à kami . O mesmo indivíduo possui um motivo religioso para realizar a Isemairi, a sua fé na kami para que esta responda à sua prece, no entanto é possível acrescentar que este foi em peregrinação para desejar saúde à sua família, o que revela, na totalidade, um motivo familiar e um motivo religioso, apesar de este último estar subentendido. Se, em vez de pedir saúde para a sua família, optasse por desejar por um próspero futuro para o seu país, então estaria presente o mesmo motivo religioso e um motivo patriótico. Quanto ao turismo, enquanto uma forma de lazer e de diversão, não é possível considerá-lo como um motivo, pois uma peregrinação não é levada a cabo como uma forma de entretenimento, mas como um compromisso sério e pessoal. No entanto, isto não significa que a Isemairi não possa ter os seus momentos de diversão e de apreciação do ambiente em redor, o que não faz da mesma turismo. Razões como esta são o que tornam a peregrinação e o turismo religioso duas viagens repletas de semelhanças entre si, sendo que, enquanto a primeira é movida por uma fé na divindade e pelo desejo de uma prece, no segundo encontra-se presente o interesse e a vontade de explorar um local religioso, independentemente da existência de uma crença no divino. As diferenças são mínimas, mas, quanto à Isemairi, conclui-se que o turismo funciona como um complemento da mesma sob a forma de divertimento e de recreação, presente nas viagens do período Tokugawa e em locais, como a vila de Oharai e a yokagê-yokocho, no século XXI.

Esta conclusão permite uma resposta para a segunda e última pergunta: Qual o retrato cultural da Isemairi no Japão do século XXI? Presente, ou não, nos motivos dos mesmos, o patriotismo estará para sempre ligado a este espaço sagrado e à sua kami principal como um símbolo de reverência ao Imperador e à família imperial. O xintoísmo, por outro lado, aparenta ser o factor que melhor descreve esta peregrinação, estando a crença nas kami na base do mesmo, assim como no movimento destes peregrinos e na constante reconstrução e prosperidade do Ise Jingū. Beneficiada por isto encontra-se a cidade de Ise que, no século XXI, consegue tirar proveito da fama deste santuário, transformando-a num chamariz para o turismo, uma actividade em constante crescimento, e para o desenvolvimento da sua economia, assim como para o de toda a região de Ise-Shima.

BIBLIOGRAFIA

Textos

- ➔ *A Guide to Ise Jingu (ise Grand Shrines)*, 2008, International Exchange Association (IIE), 10º edição.
- ➔ ACKERMANN Peter; Dolores Martinez e Maria Rodriguez Alisal, (2007), *Pilgrimages and Spiritual Quests in Japan*, Routledge.
- ➔ AKIMA Toshio, (1993), *The origins of the grand shrine of Ise and the cult of the sun goddess Amaterasu-Omikami''*, Japan Review, Nº 4, pág. 141-198.
- ➔ BOCK Felicia G., (1990), *The Rites of Renewal at Ise*, Monumenta Nipponica 29, Nº. 1.
- ➔ BOCKING Brian, (1997), *A Popular Dictionary of Shinto*, Popular Dictionaries of Religion, Routledge.
- ➔ BREEN J., and Mark Teeuwen, (2009), *A New history of Shinto*, Wiley-Blackwell.
- ➔ BREEN J., (2010), *Resurrecting the Sacred Land of Japan: The State of Shinto in the Twenty-First Century*, Japanese Journal of Religious Studies, 37(2), 295-315.
- ➔ BREEN J. and Mark Teeuwen, (2000), *Shinto in History: Ways of the Kami*, Honolulu: University of Hawai`i Press.
- ➔ CALI Joseph, (2012), *Shinto Shrines: A Guide to the Sacred Sites of Japan's Ancient Religion*, Hawaii University Press, Honolulu.

O SOL E O PEREGRINO: Um estudo moderno da peregrinação xintoísta a Ise, no Japão do século XXI.

Diogo Ramos

- ➔ GRAPARD Allan G., (2002), *Shrines Registered in Ancient Japanese Law: Shinto or Not?*, Japanese Journal of Religious Studies, vol 29, N° 3/4.

- ➔ GRAPARD Allan G., (1988), *History of Religions: Institution, Ritual, and Ideology: The Twenty-Two Shrine-Temple Multiplexes of Heian Japan*, History of Religions, vol. 27, N° 3.

- ➔ HARTZ Paula R; Joanne O'Brien and Martin Palmer, (2009), *Shinto (World Religions)*, Chelsea House.

- ➔ HENSHALL Kenneth, (2012), *A History of Japan: From Stone Age to Superpower*, Palgrave Macmillan, 3° edição.

- ➔ HOSHINO Eiki, (1997), *Pilgrimage and Peregrination: Contextualizing the Saikoku Junrei and Shikoku Henro*, Japanese journal of religious studies, vol 24, N° 3/4.

- ➔ *Ise Shima Japan*, Iseshima Tourism & Convention Organization, (2013), Ise City Futami Lifelong Learning Center.

- ➔ KITAGAWA Joseph M., (1988), *History of religions: Some Remarks on Shinto*, University of Chicago Journals, Vol 27, N° 3.

- ➔ MOERMAN David, (1997), *The ideology of landscape and the theater of state: Insei pilgrimage to Kumano (1090–1220)*, Japanese Journal of religious studies, Vol 24/ 3-4.

- ➔ MOTOHISA Yamakage, (2006), *The Essence of Shinto Japan's Spiritual Heart*, Kodansha USA.

- ➔ NENZI Laura, (2006), *To Ise at all costs: religious and economic implications of early modern nukemairi*, Japanese journal of religious studies, Vol 33 N° 1.

- ➔ PICKEN Stuart, (1987), *Japanese Religions and the 21st Century: Problems and Prospects*, Japan Foundation Orientation Seminar 24, Tokyo.
- ➔ PICKEN Stuart, (1994), *Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings*, Greenwood Publishing Group.
- ➔ READER Ian, e Paul L. Swanson, (1997), *Pilgrimage in the Japanese religious tradition*, Japanese Journal of Religious Studies Vol. 24/ 3-4.
- ➔ SHINDE Kiran em Cochrane Janet, 2008, *Asian Tourism: Growth and Change*, Elsevier, Capítulo 20.
- ➔ SMYERS Karen A., (1997), *Inari pilgrimage: Following one's path on the mountain*, Japanese journal of Religious Studies, Vol. 24/ 3-4.
- ➔ SOKYO Ono e William P. Woodard (2004), *Shinto: the kami way*, Tuttle Publishing.
- ➔ *The Hometown of the Japanese spirit: Ise Tourism Guide*, (2012), Ise Tourism Association, Ise.
- ➔ TEEUWEN M., (2002), *From Jindō to Shinto: A Concept Takes Shape*, Japanese Journal of Religious Studies, 29(3/4).
- ➔ TOSHIO K., (1981), *Shinto in the History of Japanese Religion*, Journal of Japanese Studies, 7(1).
- ➔ VAPORIS Constantine Nomikos, (1995), *Breaking Barriers: Travel and the State in Early Modern Japan*, Harvard University Asia Center.

Websites consultados

- ➔ Ise City Tourism Office, (2013), ‘伊勢市観光統計’ (Estatísticas do Turismo em Ise). Disponível em <http://www.city.ise.mie.jp/secure/12124/25kankotoukei.pdf>, consultado em Fevereiro de 2014.

- ➔ Jalan Research Center, (2013), ‘伊勢市: G A P 調査 報告書’ (Ise: GAP Relatório de pesquisa). Disponível em http://www.city.ise.mie.jp/secure/29668/2_gap.pdf, consultado em Junho de 2014.

- ➔ Jingu Administration Office, (2001), «Naiku». Disponível em <http://www.isejingu.or.jp/english/naigu/naigu.htm>, acedido em Janeiro de 2014.

- ➔ Jingu Administration Office, (2001), «The Annual Cycle of Ceremonies». Disponível em <http://www.isejingu.or.jp/english/maturi/maturi2.htm>, acedido em Janeiro de 2014.

- ➔ Schumacher Mark, (2013), ‘Becoming a Shintō Priest or Priestess Titles-Roles of Men & Women Serving Shrines’, Onmark Productions. Disponível em <http://www.onmarkproductions.com/html/shinto-priesthood.html>, consultado em Maio de 2014.