



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO
BACHARELADO EM LETRAS – TRADUÇÃO PORTUGUÊS E JAPONÊS

TRADUÇÃO COMENTADA DO *KOJIKI* (TOMO I)
PROJETO VISUAL

BRUNO COSTA ZITTO

PORTO ALEGRE
2021

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO
BACHARELADO EM LETRAS – TRADUTOR PORTUGUÊS E JAPONÊS

Tradução Comentada do *Kojiki* (Tomo I)
projeto visual

Bruno Costa Zitto

Monografia apresentada ao Instituto de Letras da
Universidade Federal do Rio Grande do Sul como
requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel
em Letras.

Orientadora: Professor Andrei Santos Cunha

Porto Alegre
2021

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha mãe e ao meu pai, pelo amor e pelos incentivos.

Ao professor Andrei, pelas lições e pela paciência nesses anos de pesquisa.

Aos amigos Gabriel, João e Palavro, pela inspiração nas conversas e nos trabalhos.

Aos Traduçanderson, pelos bons fins de semana ouvindo falar de outros textos.

À amiga Gabrielle, pelos mesmos interesses, pela música e pela poesia.

Às amigas Marina e Gabriela, pela parceria incansável.

Aos meus velhos amigos, sempre.

RESUMO

Neste trabalho, apresento a minha tradução do primeiro tomo do *Kojiki*, obra japonesa entregue à imperatriz Genmei em 712 pelo cortesão Ô no Yasumaro, também discutindo algumas das minhas decisões tradutórias relativas à estruturação visual do texto em português brasileiro. Para justificar essas escolhas, exponho alguns conceitos próprios da ideologia absolutista associada à compilação da obra entre os séculos VII e VIII, tentando identificar aspectos formais da escrita de Yasumaro que revelem ou representem a importância dessas ideias: primeiramente, falo da relação entre a noção imperial de tempo linear, a cosmologia verticalizada do xintoísmo antigo e o sentido de leitura da escrita sino-japonesa; depois, abordo possíveis influências do conceito religioso de *kotodama* (言霊), ou *alma das palavras*, sobre o funcionamento das letras chinesas no *Kojiki*, que ora são tratadas como fonogramas, ora como logogramas pelo seu redator; e ainda comento a agência das marcas de oralidade movimentadas por Yasumaro na obra sobre a identidade estrutural dos seus catálogos genealógicos. Os ensaios de Flusser (2017) sobre design e comunicação dão suporte às reflexões sobre tempo, espaço e texto, também servindo para descrever com maior precisão a minha tentativa de emular a linearidade vertical da escrita japonesa no texto em português. Uma segunda referência teórica importante seria a poética concretista de Campos, Campos e Pignatari (1975), cujas estratégias de funcionalização do espaço tipográfico são acionadas para explicar o meu método de apresentação dos catálogos no *Kojiki*, a que também importariam as ideias desses autores sobre “leituras ideogramáticas” — bem como as noções flusserianas sobre o funcionamento dos chamados textos bidimensionais. Idealmente, a tradução resultante dessas experimentações se apresentará ao leitor moderno do *Kojiki* com um maior dinamismo comunicacional do que seria possível por meio da formatação prosaica e convencional do texto, elencando estratégias visuais para remontar em português brasileiro as impressões formais deixadas sobre a obra pela sua necessidade original de propagandear um tempo, um espaço e uma oralidade sagrada que fortalecessem o poder dos imperadores sobre a nobreza de Yamato.

Palavras-chave: literatura antiga; tradução comentada; Kojiki; Vilém Flusser; poesia concreta.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	7
2 VILÉM FLUSSER	10
2.1 Linearidade	10
2.2 Verticalidade.....	16
3 CAMPOS, CAMPOS E PIGNATARI (E FLUSSER).....	19
3.1 Verbo-fato.....	19
3.2 Catálogos (e verticalidade)	22
4 REGISTRO DOS FATOS ANCESTRAIS (TOMO 1).....	26
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	83

1 INTRODUÇÃO

O *Kojiki* foi um texto japonês compilado pelo cortesão Ô no Yasumaro e entregue à imperatriz Genmei (r. 707–715) em 712. Essa versão final da obra seria fruto da revitalização de um projeto encomendado durante o governo do imperador Tenmu, ao fim do século VII, com o objetivo superficial de revisar as fontes historiográficas até então disponíveis à corte sobre as genealogias e os mitos da dinastia reinante e das famílias nobres que lhe eram aliadas, sendo a sua missão maior a de promover ideais de comando absolutista do clã Yamato sobre os outros clãs do reino. Segundo consta no prefácio do livro, a primeira pessoa responsabilizada pela sua composição seria Hieda no Are, enigmática figura de que só nos são dadas a idade no tempo da encomenda (28 anos) e uma elogiosa descrição dos seus talentos para a memorização. Não se sabe exatamente o método por que Are realizaria a missão de reunir em si as tantas tradições orais e histórias do reino, assim como não existe uma noção precisa sobre a forma como Yasumaro retomaria os seus trabalhos. Quando chegou enfim às mãos da imperatriz, o *Kojiki* estava dividido em três grandes tomos: o primeiro deles reconta os mitos fundadores do Japão, situados num passado longínquo e exclusivamente protagonizado pelas deidades do panteão xintoísta; o segundo se ocupa dos feitos heroicos de dominação empreendidos pelos primeiros imperadores, ainda num contexto mitológico; e o último volume descreve os reinados de líderes cuja existência histórica estaria aparentemente comprovada pela arqueologia.

Neste trabalho, apresento a minha tradução do primeiro tomo do *Kojiki*, com que venho lidando desde 2018 em contribuição ao projeto de pesquisa coordenado pelo professor Andrei Cunha e intitulado “História da Literatura Japonesa em Tradução”, mas com o último objetivo de publicá-la comercialmente junto às demais partes da obra. Valho-me destes capítulos de introdução teórica para argumentar algumas decisões tradutórias concernentes a um projeto de visualidade que venho aplicando no exercício de verter o texto para o português brasileiro. De modo geral, meus esforços se concentraram em ressaltar graficamente aspectos formais da obra representativos e potencialmente influenciados pelos ideais de poder teocrático incentivados pela alta nobreza entre os séculos VII e VIII. O método de tradução que venho usando foi decorrente de experimentações não mais que raramente motivadas por teorias poéticas ou tradutórias, e todas as leituras aqui mencionadas que advenham desses campos de estudo chegaram à minha pesquisa somente depois de 2020, momento em que eu já dispunha de uma tradução integral do primeiro tomo, diferente da apresentada neste trabalho. No começo do meu contato com o texto, a bibliografia que eu consultava se centrava

quase que exclusivamente em discussões sobre história e religião xintoísta no Japão antigo. Dito isso, a chegada de Flusser (2017) e de Campos, Campos e Pignatari (1975) às investigações foi de utilidade insubstituível para me esclarecer algumas das minhas próprias escolhas e os seus possíveis efeitos estéticos sobre a tradução.

O capítulo “Vilém Flusser” desta introdução teórica diz respeito a um par de linhas imaginárias supostamente relevantes para os projetos de apoio à soberania imperial de que o *Kojiki* participava: a primeira delas se referiria ao tempo histórico eternamente linear proposto pela corte imperial como modelo para descrever a sua posição na hierarquia do reino de Yamato — para sempre sobre o trono, desde a era dos deuses; e a outra linha seria aquela percebida entre os reinos do céu e da terra, também definidora das relações hierárquicas entre os imperadores (filhos do céu) e os clãs de origem terrena. Meu intuito interpretativo será o de associar essas geometrias temporal e espacial com aspectos de coesão e coerência manipulados por Yasumaro para narrar a mitologia do primeiro tomo, que reúne em si mitos de diversas regiões do território insular e os arranja na forma de uma história linearizada e pretensamente funcional; e também proporei uma significância na correspondência geométrica entre a linearidade do tempo, a verticalidade descendente do espaço e a orientação linear, vertical e descendente da escrita japonesa. A conclusão do capítulo sugerirá decisões tradutórias interessadas em representar no texto brasileiro alguma parte dessa relação *tempo-espaço-linha-texto*.

No capítulo seguinte, intitulado “Campos, Campos e Pignatari (e Flusser)” tentarei uma apresentação sobre o funcionamento do complexo sistema de escrita usado no *Kojiki*, relacionando-o a mais um conceito supostamente central à antiguidade japonesa — o *kotodama* (言霊), ou a *alma das palavras*, que preveria uma intraduzibilidade absoluta para as expressões sagradas e encantatórias da religião xintoísta — que me proponho a traduzir por meio da incorporação de caracteres chineses no texto de chegada. Depois, discuto um pouco sobre o trabalho de variação rítmica proposto por Yasumaro como emulação escrita de poéticas orais, relacionando-o à identidade estrutural dos catálogos genealógicos apresentados ao longo do primeiro tomo. Arremato essas poucas páginas de desenvolvimento teórico tentando explicar, com o intermédio das teorias concretistas e dos ensaios flusserianos, as minhas escolhas sobre como traduzir oralidade em visualidade para melhor retratar formalmente esses elementos contextuais e motivadores da escritura do *Kojiki*.

A minha tradução parte antes da edição publicada em 1998 pela editora Shôgakukan como primeiro volume da série “Obras Completas da Literatura Clássica Japonesa” (日本古

典文学全集, *Nihon Koten Bungaku Zenshû*), em que o *Kojiki* aparece na sua versão original e traduzido para os japoneses clássico e moderno por Kônoshi Takamitsu. Por ainda não conhecer formalmente a gramática da língua antiga, e de modo algum sendo proficiente nas suas duas outras variantes, também consultei com bastante frequência traduções da obra para o português, com Mietto (1996), e para o inglês, com Chamberlain (1932), Philippi (1968) e Heldt (2014). Na tarefa de traduzir os antropônimos e topônimos do texto, vali-me das notas e dos glossários disponibilizados por todos esses tradutores, bem como daqueles apresentados na edição de Nishimiya (1979).

2 VILÉM FLUSSER

2.1 Linearidade

Segundo Kato (2012), a China antiga percebia o tempo como uma circunferência e propunha que a história política avançava em ciclos de aproximadamente quinhentos anos. Cada revolução da roda do tempo seria inaugurada pelo surgimento de uma nova liderança política exemplar, que se comportasse de acordo com os princípios de uma ética humanista e oposta à tirania violenta. No mais das vezes, esses primeiros líderes alcançariam o seu protagonismo histórico por meio da fundação de uma nova dinastia, cuja prosperidade dependeria da sua contínua adequação aos ideais da boa governança, aos preceitos do “caminho real”; mas as teorias clássicas também previam a tendência das linhagens monárquicas à gradativa decadência moral, e a sucessão dos ciclos históricos seria justamente caracterizada por uma eterna alternância entre a prosperidade e o declínio dos soberanos. De acordo com Norden (2018), a filosofia chinesa clássica entendia essa rotatividade do poder como obra de dois agentes principais: o Céu e o povo. Quando o primeiro representante de uma dinastia ascendia ao trono, a legitimidade do seu reinado seria assegurada por um *mandato celeste* (天命), inicialmente conferido com base na alta *virtude* (德) do mandatário fundador, mas automaticamente herdado pelos seus descendentes até que algum deles demonstrasse sinais excessivos de depravação. Nesse caso, as queixas do povo sobre a sua tirania seriam ouvidas pelo Céu, que poderia então depor a família real em questão, transferindo o seu mandato para outra liderança inaugural de virtude maior. No Japão, a roda do tempo chinesa seria redesenhada, reprojeta, conformada aos interesses da dinastia Yamato.

Para Naoki (1993), as reformas políticas implementadas em Yamato ao fim do século VII seriam majoritariamente voltadas ao estabelecimento de um estado forte e despoticamente comandado pela casa imperial. Inspirando-se nos métodos de controle praticados pelas potências continentais de Táng e Silla, o primeiro líder japonês a trabalhar com vistas a essas metas seria o imperador Tenmu (r. 673–686), que alcançaria o estatuto de mandante absoluto por meio de três principais estratégias: organizar as lideranças regionais dos clãs numa força militar subordinada ao trono, hierarquizando-a de modo a privilegiar parentes e aliados da dinastia Yamato; desenvolver uma burocracia à moda chinesa, também tendenciosa na sua distribuição de cargos administrativos; e teocratizar o poder imperial. No exercício desta última iniciativa, além de patrocinar os maiores templos budistas do reino, a corte japonesa forjaria um amplo sistema de culto aos deuses xintoístas, cujo sumo sacerdote seria o próprio

imperador. Além disso, nenhuma lei promulgada durante a regência de Tenmu prescreveria limites à sua autoridade sobre assuntos seculares ou sagrados, e os documentos oficiais por ele assinados chegariam até mesmo a designá-lo como um *deus manifesto* (現御神) e descendente direto da mais importante deidade do novo panteão — a deusa do sol, Amaterasu.

Conforme a leitura de Henshall (2004), os argumentos teocráticos levantados pelo imperador japonês para alegar o seu direito à soberania absoluta promoveriam relevantes alterações no conceito de *mandato celeste*, eventualmente importado às ilhas como artefato das tecnologias continentais. Na sua interpretação das teorias chinesas, os líderes de Yamato preservariam a ordem de transmissão hereditária do mandato, mas rejeitariam a possibilidade de serem destronados pela vontade popular: o sangue divino de Amaterasu justificaria incondicionalmente o acesso da sua estirpe ao poder. Por consequência imediata dessas reformulações, a ciclicidade da história política estrangeira aquietaria suas ameaças ao comando permanente da dinastia Yamato, e o tempo dos imperadores japoneses passaria a apresentar-se em forma de linha. Tal como é descrito por Kato (2012), o *Kojiki* parece lançar mão desses preceitos de historiografia domesticada para narrar as crônicas imperiais, representando o tempo como uma reta infinitamente extensa e sem ponto de partida, em que a lei de Amaterasu ordenaria o mundo desde uma antiquíssima *era dos deuses* (神代). Aqui, o argumento de autoridade levantado pelo texto se embasaria nas associações clássicas entre a longevidade das dinastias sino-coreanas e a virtude preservada de geração a geração pelos seus representantes. Segundo Hardacre (2017), uma segunda missão da obra seria incorporar as genealogias de outros clãs poderosos à história imperial, desvendando as relações antigas de parentesco e amizade entre os seus deuses tutelares e Amaterasu, que serviriam como anúncio ou justificativa às relações de poder contemporâneas à corte de Tenmu.

De acordo com Matsumae (1993), a mitologia apresentada pelo *Kojiki* não seria fruto de um processo orgânico de evolução da fé xintoísta ao longo de uma extensa antiguidade, mas ferramenta projetada e conscientemente construída entre os séculos VI e VII pela corte de Yamato com vistas à expansão da sua influência sobre as lideranças regionais do Japão. Muitos dos deuses, lendas, ritos e relíquias propagandeados por Tenmu como símbolos de uma eterna autoridade imperial seriam transplantes menos que bicentenários à religião palaciana, recentemente apropriados de comunidades provinciais: nem o mito de criação das ilhas japonesas por Izanagi e Izanami, nem aquele em que os deuses celestes descem à terra para governá-la, nem Amaterasu eram nativos da cultura imperial. As origens diversas das tradições extraviadas pelos Yamato requereriam bastante engenho para ser amalgamadas num

sistema de histórias minimamente harmonioso, que fosse mesmo utilizável para enaltecer a soberania do imperador sobre os clãs japoneses, tirando destes os seus maiores ícones de autoridade sacra e os reformando em tesouros do trono. De modo geral, como indica Hardacre (2017), mitos primeiramente guardados por famílias aliadas à dinastia imperial ainda mencionariam os seus antigos mestres respeitosamente, destacando o seu bom serviço aos líderes maiores do reino; mas aquelas narrativas raptadas de povos historicamente resistentes à expansão de Yamato passariam a retratar as suas deidades locais como personagens de índole questionável ou excessivamente agressiva, como seria o caso de Susanoo e Ôkuninushi, originários da poderosíssima região de Izumo, uma das últimas a ser dominada. Ao fim do século VII, o *Kojiki* seria encomendado para decidir uma versão oficial para essa nova mitologia xintoísta, ainda em processo de negociação com as famílias de maior influência na corte, que exigiriam posições de destaque na narrativa registrada pelas crônicas imperiais. Adicionalmente, o compilador da obra deveria arcar com a dificuldade de organizar esse heterogêneo conjunto de histórias numa linha do tempo que deslizasse confortável e convincentemente desde o nascimento das ilhas japonesas até a fundação da dinastia Yamato.

Conforme entende Heldt (2014), a cultura palaciana em que o *Kojiki* seria redigido ainda percebia a oralidade como maior guardiã das verdades antigas, especialmente no que dizia respeito aos assuntos da fé xintoísta, pouco associada então à recente tecnologia das letras chinesas. Sem deixar de percebê-lo, o cortesão Ô no Yasumaro experimentaria emular na sua escrita alguns traços de discurso oral, idealmente conferindo à obra um pouco mais de autoridade no seu tratamento de assuntos ancestrais. Com isso em mente, o redator se inspiraria em técnicas budistas de recitação e leitura oralizada, que ensinariam ao *Kojiki* um seletivo número de conjunções a serem empregadas numa larga variedade de ambientes. O uso sistemático de expressões como *depois* (次), *então* (故), *logo* (即), *nisso* (邇) e *aqui* (是) daria à obra de Yasumaro um tom de sumidade semelhante ao da retórica dos monges, conquistando para si alguma prova daquele respeito comumente dedicado às tradições orais. No exercício da sua grande versatilidade funcional, as conjunções operadas por Yasumaro alcançariam altíssimos índices de recorrência, marca de estilo ao mesmo tempo originária e remetente à voz falada. Essa tendência às repetições também se faria presente no âmbito de outras classes gramaticais, não contribuintes diretamente à coesão do texto, mas empenhadas em tratar das suas difíceis incoerências.

Segundo Wittkamp (2018), o emprego rigorosamente calculado de certas palavras-chave seria um dos recursos mais utilizados por Yasumaro para arranjar os diversos episódios do *Kojiki* num texto coerente. Trazendo a momentos distintos da obra expressões com

sonoridades similares e pertencentes a um mesmo campo semântico, o redator definiria molduras a episódios importantes, sugerindo unidades temáticas a sequências narrativas que, sem esse tipo de trabalho, talvez não destacassem tão facilmente uma continuidade entre os seus pontos de começo e de conclusão. Um primeiro exemplo desse fenômeno seria o dos termos *mito* (美斗, o leito conjugal), mencionado na cena em que os deuses Izanagi e Izanami têm sua noite de núpcias antes de iniciarem a criação das ilhas japonesas e dos seus habitantes, e *mi-hoto* (美蕃登, os órgãos genitais), especificamente usado em referências à queima da genitália de Izanami pelo nascimento do deus do fogo, causa da sua morte e da sua partida ao submundo. Pela correspondência sonora de *mito* com *mi-hoto*, e pelo seu posicionamento estratégico em frases emblemáticas de episódios bastante distantes entre si, o texto provocaria o leitor a notar como tema importante dos mitos de criação o período em que Izanami exerceria o seu papel de progenitora das terras e dos deuses, desde a sua primeira noite com o seu esposo, até o trágico parto que encerraria terminalmente a sua capacidade de conceber mais filhos por meio de relações sexuais.

然者、吾与汝、行廻逢是天之御柱而、為美斗能麻具波比。

shikaraba, are to nanji to, kono ame-no-mi-hashira wo iki-meguri-aite, mito no maguwai wo semu.

assim sendo, eu e tu circundaremos este pilar celeste e trocaremos olhares no leito.

(KÔNOSHI, 1998, p. 32, tradução e grifos meus)

困生此子、美蕃登見炙而病臥在。

kono ko wo umishi ni yorite, mi-hoto wo yakaete yami-fushite ari.

a geração desse filho queimou a genitália da deusa do convite, e ela adoeceu acamada.

(KÔNOSHI, 1998, p. 40, tradução e grifos meus)

De acordo com Tonomura (1994), no contexto das rigorosas seleções vocabulares do *Kojiki*, seria também notável o uso destinado por Yasumaro ao verbo *fusagu* (塞, bloquear por preenchimento), cuja dupla ocorrência enquadraria mais um episódio importante protagonizado pelo casal de divindades recém mencionado. Logo após surgirem no plano celeste, e pouco antes de se casarem, Izanagi e Izanami têm uma breve conversa sobre a constituição dimórfica dos seus corpos, que lhes rende o entendimento sobre como *preencher* a forma feminina com a masculina e gerar descendentes. A história então prossegue de *mito* a *mi-hoto*, ponto em que acontece a morte de Izanami, em seguida avançando à viagem de

Izanagi até o reino de Yomi para reaver a companhia da esposa e trazê-la de volta aos vivos, objetivos que ele abandona prontamente ao perceber o corpo da falecida já em processo de decomposição. Apavorado, o deus dispara em fuga do submundo e permanentemente *bloqueia* a ladeira que lhe servia de entrada com um imenso pedregulho, enfim divorciando-se de Izanami, desde então reconhecida como rainha dos mortos. Desse modo, a reiteração do verbo *fusagu* não só provocaria comparações contrastivas entre os seus dois complementos diretos, respectivamente associados à origem da vida e ao derradeiro destino dos mortais, mas também ressaltaria outra seção contínua do texto, agora referente à ambivalente posição de Izanami no panteão xintoísta — de que ela alternadamente participaria como Mãe e deusa da Morte.

故、以比吾身成余処、刺塞汝身不合処而、以為生成国土。

kare, kono a ga mi no nari-amareru-tokoro wo mochite, nanji ga mi no nari-awanu-tokoro wo sashi-fusagite, kuni wo umi-nasamu to omou.

então, usando a parte que sobra do meu corpo, podemos **preencher** a parte que falta do teu corpo para gerarmos os reinos.

(KÔNOSHI, 1998, p. 32, tradução e grifos meus)

最後、其妹伊耶那美命、身自追来焉。爾、千引石引塞其黄泉比良坂

motomo nochi ni, sono imo Izanami-no-mikoto, mizukara oi-kitsu. shikakushite, chibiki-no-iwa wo sono yomo-tsu-hira-saka ni hiki-fusagi [...]

nisso, trazendo puxada uma rocha de mil pesos, o mandatário do convite **bloqueou** a ladeira baixa da fonte amarela.

(KÔNOSHI, 1998, p. 48, tradução e grifos meus)

Segundo Philippi (1968), o primeiro episódio da obra protagonizado por Ôkuninushi se dedicaria a ressaltar as suas habilidades como curandeiro mágico, narrando a história do seu socorro à famosa lebre de Inaba, que um dia ele acharia despelada e dolorida pela exposição da sua carne ao vento depois de um banho no mar. Para tratar as suas feridas, Ôkuninushi sugere uma simples receita médica, pedindo que ela se *lavasse* (洗) na *foz* (水門) de um rio, colhesse algumas plantas ribeirinhas, espalhasse o seu pólen *amarelo* (黄) *por todo* (敷) o chão e *rolasse* (転) deitada sobre a substância. As cinco palavras aqui destacadas pertenceriam antes ao léxico dos mitos de Izanagi e Izanami, especificamente àqueles da descida ao submundo e do banho na angra de Tachibana, narrados em adjacência pelo *Kojiki*. A entrada dos cinco termos nesses capítulos iniciais acontece da seguinte forma: no reino da fonte *amarela* (黄), Izanagi se apavora ao testemunhar uma profusão de vermes *rolando* (転)

sobre o cadáver da sua esposa e foge, sendo perseguido *por toda parte* (敷) até fechar atrás de si a entrada para o submundo; depois de que ele vai a uma *angra* (小門) para se *lavar* (洗) das impurezas contraídas durante a sua expedição à terra do mortos.

Conforme Matsumae (1993), a ideia de *tsumi* (罪) teria importância fulcral para a doutrina xintoísta, sendo comumente comparada à noção cristã de pecado, mas indicativa de atos poluentes e disruptivos das ordens cósmica e social. O contato direto com a morte, com o sangue e com a imundície seriam fontes exemplares de *tsumi*, e todos que praticassem ofensas como essas deveriam neutralizá-las por meio de rituais purificatórios como o próprio *misogi* (禊祓), em que as máculas pegadas ao corpo seriam lavadas em água sagrada. Os mitos de Izanagi e Izanami acima resumidos estabeleceriam as duas divindades como arquétipos da oposição *tsumi/pureza*, que considero paradigmática às comparações sugeridas por Yasumaro na fala de Ôkuninushi à lebre. Nesse modelo de análise, as expressões *amarelo/rolar/toda parte* e *angra/lavar* disputariam as possíveis afinidades do jovem mestre de Izumo com as atitudes poluentes e purificantes de Izanami e Izanagi, resultando na identificação de Ôkuninushi como um deus de posicionamento propriamente ambíguo entre esse par de forças. Não me aventuro aqui a ensaiar sem mais apoio os possíveis sentidos ou motivos para essa nebulosa caracterização de Ôkuninushi, mas deixo apontada essa aparente importância das suas instruções à lebre de Inaba para associar a sua presença no texto às de Izanagi e Izanami, em mais uma difícil costura experimentada por Yasumaro com vistas a homogeneizar o conjunto de tradições à sua disposição para compilar as novas crônicas imperiais.

今急往此水門、以水洗汝身、即取其水門之蒲黃、敷散而、輾轉其上者、汝身、如本膚必差。

ima sumuyakeku kono minato ni yuki, mizu wo mochite nanji ga mi wo araitte, sunawachi sono minato no kama-no-hana wo tori, shiki-chirashite sono ue ni koimaro-baba, nanji ga mi, moto no hada no gotoku kanarazu iemu.

vai agora mesmo à **foz, lava** o teu corpo com água doce, logo pegando o **amarelo** das taboas, para esparralhá-lo **por toda parte**, e deitar **rolando** sobre ele.

(KÔNOSHI, 1998, p. 78, tradução e grifos meus)

Em suma, o compilador do *Kojiki* movimentaria estratégias de coesão e coerência textual especificamente desenvolvidas para expressar de maneira convincente um vasto sistema de tradições orais na forma de uma narrativa homogênea e retilínea, diretamente associada à recente idealização de uma temporalidade linear pela corte japonesa com vistas à promoção de aspectos sagrados da soberania imperial. Para incrementar a autoridade da sua obra em assuntos antigos, Yasumaro emularia na sua escrita características formais típicas de

composições da oralidade, o que resultaria numa notável abundância de conjunções supostamente adaptadas às necessidades do *Kojiki* a partir de práticas recitativas budistas; e um rigoroso método de seleção vocabular seria utilizado no fortalecimento das relações de coerência entre os diversos episódios narrados, a que o recurso da repetição sistemática de palavras-chave também seria muito valioso.

Segundo Flusser (2017), esse vínculo tão próximo entre tempo e texto lineares também seria característico da evolução do pensamento ocidental, que descobriria a sua capacidade de ler o mundo historicamente somente depois e por consequência de desenvolver a escrita alfabética. Antes disso, o tempo humano seria o tempo mítico e circular, circular como os ciclos das estações e do plantio e da colheita, sintomaticamente representado pela bidimensionalidade da pictografia; mas a conquista do alfabeto nos ensinaria um outro jeito de significar a realidade, enfim descoberta na sua condição de processo, de sequência de letras e de eventos imaginável na forma de uma linha reta e unidirecional, bem como aquela experimentada pela casa imperial japonesa em meados do século VIII... Então quais seriam as dificuldades de representar as relações entre linha e texto e ideologia no *Kojiki*?

2.2 Verticalidade

Se voltarmos a Matsumae (1993), a cosmologia xintoísta dividiria o mundo em cinco reinos. As terras médias, habitadas pelos humanos e por todas as outras criaturas ordinárias, ocuparia o centro do universo. No eixo horizontal, o nosso mundo estaria alinhado com Watatsûmi, o oceano, e com o reino ultramarino de Tokoyo, cujos habitantes gozariam de vida e juventude eternas; mas também haveria a tripartição de uma verticalidade entre o plano celeste de Takamanohara, as terras médias e o submundo de Yomi. Uma geografia mítica nesses termos já faria parte das religiões japonesas desde a sua pré-história, sendo resultado não somente de processos autóctones, mas também de diversas influências estrangeiras asiáticas e oceânicas. Segundo Hardacre (2017), o conceito de mandato celeste estaria associado na China clássica à ideia de que a soberania dos reis legítimos se estenderia sobre todo o território *abaixo do céu* (天下), uma área de aproximados 1.450.000 km² que irradiariam a partir do trono, abrangendo a totalidade das terras civilizadas. Por volta do século V, essa representação espacial, verticalizada e descendente dos ideais expansionistas chineses, se infiltraria no pensamento político japonês, incentivando-o a reformar seus mitos e ritos religiosos para otimizar a sua serventia como promotores de uma soberania imperial assegurada pela autoridade dos céus sobre a terra. Primeiros exemplos de inovações

importantes a esses objetivos seriam a adoção de uma deidade solar como ancestral dos imperadores e a apropriação de certos mitos regionais, que nos salões palacianos contariam sobre como a fundação da dinastia Yamato teria acontecido pela descida de deuses celestes ao Japão.

Conforme avalia Kônoshi (1998), um dos episódios mais atentos no *Kojiki* à divulgação desse ideal de reverência perante o céu seria justamente centrado na figura de Amaterasu e na sua centralidade para a manutenção da ordem natural aos planos celeste e terreno. Aqui me refiro à história em que a deusa solar é ultrajada por comportamentos aberrantes e profanadores exercidos pelo seu irmão mais novo, Susanoo, e decide trancafiar-se numa gruta isolada de Takamanohara, inevitavelmente condenando o universo à escuridão e ao caos até que as demais deidades benignas que habitavam o plano superior a convencessem a retornar por meio de uma engenhosa série de rituais. As tenebrosas consequências do sumiço de Amaterasu seriam representadas por um par de orações justapostas e aparentemente preparadas por Yasumaro para funcionarem em paralelismo, emulando na forma do texto a relação indissociável entre os acontecimentos do céu e da terra — ou “o alto prado celeste” e “o reino central dos prados de caniço” respectivamente — justificada pela existência da deusa-sol como princípio universal e ordenador de ambos os reinos.

爾、高天原皆暗、葦原中国悉闇。

shikakushite, Takamanohara mina kuraku, Ashiharanonakatsukuni kotogotoku kurashi.

nisso, **escureceu por todo** o alto prado celeste, e **escureceu por completo** o reino central dos prados de caniço.

(KÔNOSHI, 1998, p. 62, tradução e grifos meus.)

Se a relação *tempo-linha-texto* para a corte japonesa redatora do *Kojiki* e para o mundo ocidental interpretado por Flusser (2017) são ao menos semelhantes, o mesmo não poderia ser dito sobre a relação *espaço-linha-texto* entre essas duas culturas. Em oposição ao enfileiramento próprio das escritas baseadas no alfabeto romano, o empilhamento dos caracteres chineses suscitaria efeitos bastante interessantes no contexto de um texto que se propunha a propagandear uma espacialização vertical do mundo aliada ao poder dos filhos de Amaterasu sobre as demais civilizações subsolares. Nesse sentido, ganharia ares de imagem sobre o espaço da página a justaposição descendente das duas palavras que dão início ao primeiro tomo do *Kojiki* — precisamente *céu* e *terra* (天地). Essa coincidência tão

confortável entre o movimento retilíneo, vertical e descendente da escrita sino-japonesa e os ideais imperiais de um tempo histórico linear e de uma hierarquia naturalmente transmitida de cima para baixo não estaria disponível à nossa prosa alfabética convencional.

天	<i>ametsuchi</i>
地	<i>hajimete</i>
初	<i>arawashi</i>
発	<i>toki ni</i>
之	
時、	céu e terra começavam, quando [...]

(KÔNOSHI, 1998, p. 28, tradução e grifos meus.)

Se importava tanto ao *Kojiki* afirmar a autoridade imperial por meio de um texto que incorporasse à sua forma os ideais de uma história linear e de uma hierarquia cósmica vertical e descendente; e se esses meios seriam executados por técnicas de fortalecimento a coesão e coerência textuais particularmente interessadas em utilizar diversos tipos de reiterações vocabulares e de paralelismos para se tornarem efetivas; meu plano para traduzir o *Kojiki* pensaria como destacar esses últimos recursos para representar formalmente a relação *tempo-linha-espaco* em português brasileiro com vistas a facilitar o retrato das inquietudes imperiais que aparentemente modelaram o projeto da obra. Depois de algum tempo experimentando com a tradução, pensei que organizá-la em versos poderia demonstrar melhor as suas primeiras intenções verticalizantes, agilizando a leitura horizontal do texto de modo a talvez gerar a impressão de alguma gravidade entre o topo e o pé da página. Mais etapas de trabalho seriam necessárias para associar essa verticalização à cosmologia politizada pela corte de Yamato, e recursos formais semelhantes aos utilizados pelos nossos poetas concretistas me seriam bastante úteis para alcançar esse objetivo.

3 CAMPOS, CAMPOS E PIGNATARI (E FLUSSER)

3.1 Verbo-fato

Pensando nos termos usados por Frellesvig (2010), o alfabeto românico seria um sistema de escrita *fonográfico*, ou seja, caracterizado por representar a gramática das línguas que se escrevem nele com base nos seus fonemas, ou seja, nas unidades sonoras que usamos para distinguir as nossas palavras entre si — o que diferencia [v]aca de [f]aca é a mudança de um único som. Do jeito como escrevemos o português brasileiro, nossas letras costumam equivaler a um único fonema: um [v] nos evoca o som que fazemos ao aproximar nosso lábio inferior dos dentes superiores, deixando uma fina corrente de ar escapar pelo espaço entre eles enquanto vibramos nossas cordas vocais; e o [f] é a mesma coisa, mas sem vibração nenhuma. Assim sendo, para escrever uma sílaba composta por mais de um som (como a sílaba [va], que junta em si um som consoante e um som vogal), precisamos de mais de uma letra; mas esse não é o caso para todos os sistemas de escrita fonográficos. A fonografia permite que textos sejam recitados sem serem compreendidos: um brasileiro monolíngue não teria problema algum em pronunciar corretamente o vocábulo *amador* escrito num texto argentino, mesmo que ele tenha sentidos completamente diferentes em português e espanhol. Operando de outra maneira, os ideogramas chineses seriam um exemplo de escrita *logográfica*, ou seja, caracterizada por representar a gramática das línguas que se escrevem nele com base nos seus morfemas e nas suas palavras — ou seja, cada letra chinesa corresponde a uma unidade de sentido, e não de som. Em casos de homofonia, essa lógica causa efeitos interessantes: no dialeto mandarim, as palavras *ser*, *coisa*, *geração*, *mercado*, *estilo* e *soldado* são todas homônimas e igualmente pronunciadas pela sílaba [shì], mas a escrita chinesa as diferencia com base nos seus significados, grafando-as respectivamente como 是, 事, 世, 市, 式 e 士. Contrariamente à fonografia, a logografia permite que textos sejam compreendidos sem que os seus sons nativos sejam reconhecidos: um japonês monolíngue não teria problemas em identificar num texto chinês o sentido das letras recém listadas, mas as pronunciaria respectivamente como [ko.re], [ko.to], [yo], [i.ti], [shi.ki] e [shi]. O mais interessante é perceber que nenhuma ortografia é puramente fonográfica ou logográfica. Apesar da sua preferência pela logografia, a escrita chinesa tem importantes elementos fonográficos, exemplarmente perceptíveis pelas semelhanças visuais entre as letras de 時 [shí], 詩 [shī] e 侍 [shì], em que o componente gráfico 寺 é constante e referente à proximidade sonora das três palavras, apesar das suas diferenças semânticas. Ao mesmo tempo, a ortografia brasileira também tem um pouco de logografia dentro de si, como nos casos em que escrevemos um

mesmo arranjo de sons como *seção*, *sessão* e *cessão* — para diferenciar os seus significados, e não a sua identidade acústica. Esses pontos de contato entre os dois tipos de escrita poderiam até mesmo servir para adaptar logografias a necessidades fonográficas eventualmente percebidas por uma comunidade letrada, bem como aconteceria no processo de redação do *Kojiki*.

No século VIII, os silabários japoneses ainda não tinham sido inventados, e a escrita utilizada por Yasumaro era, portanto, inteiramente baseada nos caracteres chineses. Em geral, os documentos oficiais da corte antiga eram escritos não só pelas letras, mas também na língua chinesa, visto que a logografia dos ideogramas se acomodava muito melhor às necessidades gramaticais do chinês que às do japonês: apesar da sua grande versatilidade para traduzir os significados nucleares de palavras estrangeiras, a escrita usada pelas potências continentais não tinha recursos capazes de confortavelmente representar as diversas conjugações verbais e flexões nominais da língua japonesa. Os reinos coreanos, que sofriam de dificuldades ortográficas semelhantes, ensinariam aos japoneses métodos para adaptar as letras chinesas à fonografia, permitindo uma maior liberdade na redação de textos que precisassem ser grafados na gramática insular. Em termos gerais, a tática para fonografar com logogramas se baseava em ignorar o significado associado aos ideogramas, considerando somente a sua pronúncia em chinês, que tinha a praticidade de ser regularmente monossilábica — ou seja, o conjunto das letras chinesas era transformado num difícil silabário. Tratava-se ainda de um recurso bastante instável e complexo na sua decodificação, mas seria o sistema utilizado por Yasumaro para redigir o *Kojiki*. No seu prefácio à obra, o compilador faz um breve comentário sobre as dificuldades de escrever um texto em que o mesmo sistema de grafos precisa constantemente alternar entre as suas funções “japonesas” (logográficas) e “chinesas” (fonográficas):

[...] todas as palavras e os significados são simples e expressar-se em frases e montar os versos utilizando-se as letras é deveras difícil. Escrevendo tudo mediante o estilo japonês, não coincidiriam as palavras e os sentidos e, escrevendo tudo mediante o estilo chinês, a narrativa dos fatos tornar-se-ia muito longa. Por este motivo, aqui, dentro da mesma sentença, utilizo mesclando <as palavras tomadas nos> estilos chinês e japonês, ou registro tudo de acordo com o estilo japonês. (MIETTO, 1996, p. 87)

Mas que tipo de palavra seria tão difícil de traduzir no “estilo japonês”, na logografia dos ideogramas? Uma hipótese é levantada Keene (1999) na sua apresentação do *Kojiki*: no projeto textual de Yasumaro, a escrita fonográfica serviria para grafar com máxima precisão os nomes dos deuses e os versos das tantas canções sagradas e dos encantamentos inclusos na obra. Aqui estaria manifesto um outro conceito de grande importância para a vida religiosa e

especificamente xintoísta na antiguidade japonesa — chamado de *kotodama* (言靈). Seguindo as definições de Antoni (2012), o termo *kotodama* se refere à percepção japonesa antiga de que as palavras e os seus referentes seriam ontologicamente idênticos. No primeiro tomo do *Kojiki*, um exemplo dessa suposta relação entre as palavras e o mundo tangível se revelaria na cena em que Izanagi e Izanami tentam se casar pela primeira vez, mas são condenados a gerar maus filhos por conta de uma confusão sobre a ordem dos votos matrimoniais durante o ritual de união, precisando *revisar as suas falas* numa segunda cerimônia antes de começarem a geração de ilhas e deuses.

邇、天神之命以、布斗麻邇爾卜相而詔之、困女先言而、不良。亦、還降改言。故爾、更往廻其天之御柱、如先。

shikakushite, ama-tsu-kami no mikoto mochite, futomani ni uranaite noritamaishiku, "onna no mazu iishi ni yorite, yoku arazu. mata, kaeri-kudarite aratame-ie" to noritamaiki. sarani sono ame-no-mi-hashira wo yuki-meguru koto, saki no gotoshi.

nisso, com o mandato dos deuses celestes,
fizeram uma solene leitura de ossos, e declararam:
*como a mulher falou antes, seus filhos
não foram bons.*

desçam novamente e refaçam as suas falas.

então, desceram de novo e circundaram o pilar celeste como da outra vez.

(KÔNOSHI, 1998, p. 34, tradução e grifos meus.)

Percebendo a importância do *kotodama* para a concepção do *Kojiki*, a princípio demonstrada pela sua intensa interferência no próprio sistema de escrita da obra, e interessado pela sua proposição de que as expressões sagradas da fé xintoísta seriam essencialmente intraduzíveis, acabei decidindo incorporá-lo à tradução. Minha ideia foi representar a inacessibilidade da língua portuguesa à magia monolíngue do léxico sagrado japonês por meio de impedimentos gráficos à pronúncia nativa dos nomes divinos. Esses impedimentos apareceriam na forma das próprias letras chinesas utilizadas para grafar os antropônimos no texto fonte, idealmente causando uma impressão de “encanto impronunciável” em português. Por questões de legibilidade, restringi a presença desse recurso a contextos específicos, com destaque ao dos catálogos genealógicos da obra, particularmente importantes nos capítulos referentes ao mito de criação. Juntamente à sua representação ideogramática, os nomes divinos receberiam uma tradução semântica para a língua portuguesa, inspirando-me nas justificativas de Heldt (2014) para fazê-lo em inglês:

Para transmitir um pouco do seu apelo descritivo, poder evocativo e elaboração narrativa, esta versão do *Kojiki* traduz virtualmente todos os nomes dos seus espíritos, pessoas e lugares, sempre que possível [...] busquei ser transparente e consistente em minhas escolhas, que favoreceram etimologias que ressoam com os

contextos narrativos em que aparecem, ou que poderiam oferecer uma oportunidade para apresentar leitores não especializados a aspectos significativos da cultura material, da religião e do ambiente natural do Japão antigo. (HELDT, 2014, p. 11)

A decisão de usar as letras chinesas para gerar efeitos estéticos associados ao *kotodama* na minha tradução estaria diretamente ligada ao meu entendimento de como o discurso oral importava para o redator do *Kojiki*: num contexto em que a soberania imperial buscava uma autopromoção por meio de argumentos teocráticos, se tornaria premente a necessidade de não somente escrever *sobre* a religião xintoísta do estado, mas de saber *como* representar a língua santa e intraduzível dos deuses japoneses num sistema de escrita povoado e concebido por significados estrangeiros. A seguir, trato das minhas escolhas tradutórias concernentes ao tema dos já referidos catálogos genealógicos, que serviriam de moldura para a grande maioria das ocorrências de *kotodama* no texto traduzido.

3.2 Catálogos (e verticalidade)

Já tratamos sobre como Yasumaro se inspiraria em tradições budistas de recitação para dar tons de autoridade à sua obra, e sobre como essas tradições seriam expressas textualmente no *Kojiki*, a saber, por meio do uso repetitivo de algumas conjunções. Dentre muitas outras funções suas, as conjunções de Yasumaro serviriam para conduzir a cadência das frases e dos períodos da obra, por vezes com objetivos claramente estruturais, úteis para a identificação e o estabelecimento de “subgêneros” textuais relevantes ao projeto de compilação. Ao longo do texto, a reiteração constante do termo *depois* (次), associada a algumas estruturas formulaicas de nível frasal como *o nome do deus que surgiu foi* (成神名), seria comumente indicativa do subgênero dos catálogos genealógicos, de que cito um exemplo abaixo, ainda em prosa convencional e sem a presença dos ideogramas chineses:

O deus que tremula foi morto, e surgiu da sua cabeça Masakayamatsumi, o deus do vero monte; depois, surgiu do seu peito Odoyamatsumi, o deus do monte menor; depois, surgiu do seu ventre Okuyamatsumi, o deus do monte para lá; depois, surgiu da sua genitália Kurayamatsumi, o deus do monte abismal; depois, surgiu do seu braço esquerdo Shigiyamatsumi, o deus do monte frondoso; depois, surgiu do seu braço direito Hayamatsumi, o deus do monte ao sopé; depois, surgiu da sua perna esquerda Harayamatsumi, o deus do monte ao prado; depois, surgiu da sua perna direita Toyamatsumi, o deus do monte para cá.

(KÔNOSHI, 1998, p. 42,44. tradução minha.)

No começo do meu trabalho com o texto, tive uma má impressão do efeito que o texto blocado em prosa comum trazia à forma dos catálogos — uma sequência narrativa que se arranja inteira para destacar cada novo nome divino que nasce e se integra ao vasto panteão xintoísta, carregadíssima de potência encantatória... mas monotonizada pelo texto linear.

Outras pessoas parecem ter sentido algo parecido com relação a essas partes do texto, como o próprio Donald Keene (1999), que faz duras críticas a uma suposta “prolixidade” excessiva de Yasumaro, tida como prejudicial ao valor literário do *Kojiki*, apesar da sua serventia ao projeto de registro oficial das histórias das linhagens nobres. Julgando infundadas, porém sintomáticas, as impressões do estudioso sobre a agência das repetições oralizantes no contexto das sequências catalogais, tentei levantar estratégias tradutórias idealmente capazes de representá-las com o devido respeito, revelando com mais clareza uma lembrança da sua magia acústica.

Muitas divindades, podemos supor, tinham importância local e eram veneradas por certas famílias como seus ancestrais, mas a narração frequentemente sugere que a imaginação dos antigos japoneses, embora fértil, carecia de intensidade sustentada. (KEENE, 1999, p. 37–38. tradução minha)

Pignatari (1975) comenta como os antigos relacionavam intimamente as noções de poesia, oralidade e vida social, num tempo em que a voz de todos conheceria e praticaria a composição de versos como instrumento comum para as interações interpessoais de todo dia; e o grande poeta seria apenas um alguém mais hábil na criação ou na canção dos versos, “sendo perfeitamente compreendido por todos, em todas as suas entonações e intenções” (p. 11). O autor não esclarece se pensava somente na tradição grega, ou se o seu mapa imaginado seria mais amplo, mas a verdade é que os termos da sua descrição muito bem dariam conta de pensar o valor da voz poética no Japão antigo, ou melhor, na corte japonesa antiga; mas voltemos ao texto citado. Com o passar dos muitos anos entre alguma antiguidade e os tempos modernos, o canto começaria a afastar-se da poesia, que gradualmente o substituiria pelo par tinta e papel, deixando de lado os seus primeiros interesses por declamar-se para multidões — até que hoje, na década de 70, a poesia estaria essencialmente monológica e escrita, desvendando novas possibilidades para a voz dos seus poetas.

Sinto-me aventurado a acreditar que o poeta fez do papel o seu público, moldando-o à semelhança de seu canto, e lançando mão de todos os recursos gráficos e tipográficos, desde a pontuação até o caligrama, para tentar a transposição do poema oral para o escrito, em todos os seus matizes. (PIGNATARI, 1975, p. 11)

Na sua exposição sobre os precursores da escola concretista, Campos (1975) comenta como o processo de composição inventado por Mallarmé no seu “*Un Coup de Dés*” tornaria a tipografia do poema funcional para a representação do pensamento: variações tipográficas diriam respeito a uma diversidade de importâncias e participações das palavras na recitação; o posicionamento das linhas na verticalidade da página indicaria o tom da voz que declama; os espaços gráficos marcariam silêncios e o ritmo com que apareceriam e reapareceriam as

imagens do texto; e as duas páginas abertas à frente do leitor seriam uma unidade, uma única folha sobre a qual as palavras se distribuiriam no seu jogo. Além das invenções mallarméanas, também chegariam ao concretismo os avanços de Apollinaire e Ezra Pound para contestar a tradicional linguagem sintático-silogística da poesia, por meio do chamado “método ideogramático” de composição, em que a lógica do texto criativo não seria mais ditada pela ordenação sequencial dos seus elementos em linhas sempre apontadas da esquerda para a direita — assim permitindo leituras circulares, consteladas, flusserianamente bidimensionais do poema. No Brasil de 50, o último resultado dessas influências se revelaria no apreço dos concretistas pela comunicação veloz de estruturas textuais, não mais estritamente representativas da linguagem verbal, mas também atenta à serventia das linguagens não-verbais para o trabalho do poeta-projetista:

Qualquer objeto deve ser projetado e construído de acordo com as necessidades ou funções às quais vai atender ou servir. Esse princípio básico da indústria moderna não se cinge só a objetos tradicionalmente considerados como tais, mas pode também se estender a outros “objetos”, tais como as linguagens. É neste sentido que o poeta é um “designer”, ou seja, um projetista de linguagem. (PIGNATARI, 1975, p. 159-160)

Num contexto em que nos é tão difícil *escutar* a música de um texto, dispor uma sequência narrativa nos moldes do catálogos do *Kojiki* em forma de prosa longa realmente gera cansaço, pois desacelera demais o andamento das suas repetições, monotonizando e privando-as do seu encanto original. Com isso em mente, tentei traduzir a identidade rítmica dessas passagens por meio de estratégias visuais, organizando expressões conjuntivas, estruturas formulaicas e nomes próprios de maneira especializada sobre o espaço da página. Para demonstrar os seus efeitos, recito o exemplo de catálogo previamente exposto, enfim na sua configuração final, já incorporada a ele a utilização das letras chinesas como representação da inatingível *alma das palavras*, ou *kotodama*:

o deus que tremula foi morto, e
surgiu este deus da sua cabeça:
正鹿山津見神 o deus do vero monte;
depois, surgiu este deus do seu peito:
淤滕山津見神 o deus do monte menor;
depois, surgiu este deus do seu ventre:
奥山津見神 o deus do monte para lá;
depois, surgiu este deus da sua genitália:
闇山津見神 o deus do monte abismal;
depois, surgiu este deus do seu braço esquerdo;
志芸山津見神 o deus do monte frondoso;
depois, surgiu este deus do seu braço direito;
羽山津見神 o deus do monte ao sopé;
depois, surgiu este deus da sua perna esquerda;

原山津見神 o deus do monte ao prado;
depois, surgiu este deus da sua perna direita;
戸山津見神 o deus do monte para cá.

(KÔNOSHI, 1998, p. 42, 44. Minha tradução.)

Enfim retornando a Flusser (2017), a funcionalização dos eixos x e y coordenadores da página atribuiria ao texto características de imagem, ou seja, de composição bidimensional, o que permitiria ao leitor experienciar o significado da passagem síncrona e diacronicamente: no momento em que os seus olhos primeiro encontram a forma do catálogo, toda a complexidade da sua identidade rítmica se revela instantaneamente; mas sugerindo uma leitura subsequente mais delongada do seu conteúdo, focada em analisar e melhor compreender as suas partes componentes. Num cenário perfeito, o espelhamento vertical entre elementos reiterados e significados à passagem reforçaria aquela ideia de um texto em linha mirada para baixo sobre o qual falamos nos capítulos anteriores, representativo das adequações da cosmologia xintoísta ao discurso de dominação da família imperial. Episodicamente, e bem como acontece no *Kojiki*, eu procuraria ilustrar a lei descendente de Amaterasu sobre o mundo humano por meio de estratégias ainda pseudoconcretistas, significando a justaposição vertical de certas palavras-chave postas por Yasumaro em relação de paralelismo nos dois versos que descrevem as consequências da reclusão da deusa-sol na gruta celeste. Os quatro termos alinhados são, já nos seus pares, as duas ocorrências de *escureceu-escureceu* e o par de opostos complementares *celeste/central*, que assumiriam estatuto de ícone da relação indissociável entre as ordens do céu e da terra:

爾、高天原皆暗、葦原中国悉闇。

shikakushite, Takamanohara mina kuraku, Ashiharanonakatsukuni kotogotoku kurashi.

nisso, **escureceu** por todo o alto prado **celeste**, e
escureceu por completo o reino **central** dos prados de caniço.

(KÔNOSHI, 1998, p. 62, tradução e grifos meus.)

4 REGISTRO DOS FATOS ANCESTRAIS (TOMO 1)

1 Os primeiros deuses

Quando céu e terra começavam, surgiram estes deuses no alto prado celeste:

	天之御中主神	o mestre no meio do céu;
depois,	高御産巢日神	o deus da geração acima;
depois,	神産巢日神	o deus da geração divina.

esses três deuses surgiram ímpares e esconderam-se.

depois, quando os reinos ainda flutuavam como óleo e vagavam como mães d'água, algo brotou como um caniço, e surgiram estes deuses:

	宇摩志阿斯訶備比古遲神	o moço do bom broto de caniço;
depois,	天之常立神	o deus da eternidade celeste.

esses dois deuses surgiram ímpares e esconderam-se também.

os cinco deuses acima são os deuses celestes à parte.

depois, surgiram estes deuses:

	国之常立神	o deus da eternidade terrena;
depois,	豊雲野神	o deus do campo de nuvens fartas.

esses dois deuses surgiram ímpares e esconderam-se também.

depois, surgiram estes deuses:

	宇比地邇神	o deus do barro;
depois,	須比智邇神	a sua irmã, a deusa da areia;
depois,	角杙神	o deus da coluna córnea;
depois,	活杙神	a sua irmã, a deusa da coluna vivaz;
depois,	意富斗能地神	o deus da grande parte masculina;
depois,	大斗乃弁神	a sua irmã, a deusa da grande parte feminina;
depois,	於母陀流神	o deus do rosto feito;
depois,	阿夜訶志古泥神	a sua irmã, a deusa da — ah! — perfeição;
depois,	伊耶那岐神	o deus do convite;
depois,	伊耶那美神	a sua irmã, a deusa do convite.

do deus da eternidade terrena à deusa do convite,
os deuses acima formam as sete linhagens divinas.

2 Izanagi e Izanami

aqui, os muitos deuses celestes declararam o seu mandato
ao mandatário do convite e à mandatária do convite:

— deem firmeza aos reinos flutuantes.
deram-lhes a lança enjoiada celeste, e
deram-lhes assim a sua missão.

então, de cima da ponte flutuante celeste,
os dois deuses apontaram abaixo a lança enjoiada mexendo
o sal que mexido soava engrossando engrossado, e
quando puxaram-na acima,
o sal que pingou da sua ponta
acumulou-se amontoado até surgir uma ilha:

淤能碁呂島 a ilha engrossada por si.

descendo do céu até a ilha,
acharam um pilar celeste, e
acharam um palácio de oito abraços.

aqui, ele perguntou à sua irmã, a mandatária do convite:

— como surgiu o teu corpo?
— o meu corpo
surgiu surgindo surgido com a falta de uma parte das suas partes.

nisso, o mandatário do convite declarou:

— o meu corpo
surgiu surgindo surgido com a sobra de uma parte das suas partes.
então, usando a parte que sobra do meu corpo,
podemos preencher a parte que falta do teu corpo
para gerarmos os reinos.
o que tu achas?

a que a mandatária do convite respondeu:

— assim está bem.

nisso, o mandatário do convite declarou:

— assim sendo, eu e tu

circundaremos este pilar celeste
e trocaremos olhares no leito.

assim se comprometeram, e ele logo declarou:

— tu circundas o pilar pela direita, e
eu circundo o pilar pela esquerda.

assim se comprometeram, e então circundaram o pilar.

a mandatária do convite falou antes:

— quanta beleza! que belo jovem!

então falou o mandatário do convite:

— quanta beleza! que bela jovem!

falaram os dois, e ele explicou à irmã:

— a mulher falar antes

não é bom.

mesmo assim, consumaram o seu casamento e geraram um filho: uma criança sanguessuga. botaram-no numa barca de caniços à mercê da correnteza. depois, geraram uma ilha de espuma. ela também não é contada como uma das suas crianças.

aqui, os dois deuses discutiram:

— os filhos que geramos agora
não foram bons.

temos de falar com os deuses celestes.

logo subiram à sua morada para pedir-lhes o mandato.

nisso, com o mandato dos deuses celestes,

fizeram uma solene leitura de ossos, e declararam:

— como a mulher falou antes, seus filhos
não foram bons.

desçam novamente e refaçam as suas falas.

então, desceram de novo e circundaram o pilar celeste como da outra vez.

aqui, o mandatário do convite falou antes:

— quanta beleza! que bela jovem!

então falou a sua irmã, a mandatária do convite:

— quanta beleza! que belo jovem!

assim falaram e se uniram, e geraram estas ilhas:

淡道之穂之狭別島 o fidalgo da via espumosa até as espigas;

depois, geraram 伊予之二名島 a dupla ilha dos bosques.

essa ilha tem um corpo e quatro faces, e cada face tem um nome:

então,	伊予国	o reino dos bosques
chama-se	愛比壳	a bela moça;
	讚岐国	o reino das bacias arenosas
chama-se	飯依比古	o moço que chama os cereais;
	栗国	o reino dos painços
chama-se	大宜都比壳	a moça do grande alimento;
	土左国	o reino do acesso estreito
chama-se	建依別	o fidalgo que chama os bravos.

depois, geraram	隱伎之三子島	a ilha das três filhas no alto mar,
também chamada	天之忍許呂別	o fidalgo da forçosa rijeza celeste;
depois, geraram	筑紫島	a ilha do fim.

essa ilha tem um corpo e quatro faces também, e cada face tem um nome:

então,	筑紫国	o reino do fim
chama-se	白日別	o fidalgo do sol claro;
	豊国	o reino da fartura
chama-se	豊日別	o fidalgo do sol farto;
	肥国	o reino do fogo
chama-se	建日向日	o fidalgo das fartas maravilhas no
	豊久土比泥別	ocidente do sol bravo;
	熊曾国	o reino dos ursos
chama-se	建日別	o fidalgo do sol bravo.

depois, geraram	伊岐島	a ilha da partida,
também chamada	天比登都柱	o pilar celeste sozinho;
depois, geraram	津島	a ilha do porto,
também chamada	天之狭手依比壳	a moça que chama as tarrafas celestes;
depois, geraram	佐度島	a ilha do brejo;

depois, geraram	大倭豊秋津島	a ilha dos fartos outonos no Sopé,
também chamada	天御虚空豊秋津根別	o fidalgo dos fartos outonos celestes.

então, como essas oito ilhas foram geradas primeiro,
chamam-se juntas 大八島国 o reino das oito grandes ilhas.

depois, quando eles retornaram,

geraram	吉備兎島	a ilhota do sorgo,
também chamada	建日方別	o fidalgo do bravo levante;
depois, geraram	小豆島	a ilha do feijão azuqui,
também chamada	大野手比売	a moça do campo grande;
depois, geraram	大島	a ilha grande,
também chamada	大多麻流別	o fidalgo do grande acolhimento;
depois, geraram	女島	a ilha donzela,
também chamada	天一根	a base celeste sozinha;
depois, geraram	知訶島	as ilhas próximas,
também chamadas	天之忍男	os homens forçosos celestes;
depois, geraram	兩兎島	as ilhotas gêmeas,
também chamadas	天兩屋	as cabanas geminadas celestes.

assim que terminaram a geração dos reinos, passaram à geração dos deuses. então, geraram estes deuses:

	大事忍男神	o homem forçoso da grande obra;
depois, geraram	石土毘古神	o moço do solo rochoso;
depois, geraram	石巢比売神	a moça da casa rochosa;
depois, geraram	大戸日別神	o fidalgo da grande porta;
depois, geraram	天之吹男神	o homem do teto celeste;
depois, geraram	大屋毘古神	o moço da grande cabana;
depois, geraram	風木津別之忍男神	o homem forçoso que segura o vento;

depois, geraram este deus dos mares:

大綿津見神 o deus do grande mar;

depois, geraram este deus das fozes:

速秋津日子神 o deus da abertura vigorosa;

depois, 速秋津比売神 a sua irmã, a deusa da abertura vigorosa.

os deuses da abertura vigorosa dividiram entre si os rios e os mares, e geraram estes deuses:

	沫那芸神	o deus da espuma calma;
depois,	沫那美神	o deus da espuma bravia;
depois,	頬那芸神	o deus da tona calma;
depois,	頬那美神	o deus da tona bravia;
depois,	天之水分神	o deus da bacia celeste;
depois,	国之水分神	o deus da bacia terrena;
depois,	天之久比奢母智神	o deus da cabaça celeste;
depois,	国之久比奢母智神	o deus da cabaça terrena.

depois, geraram este deus dos ventos:

志那都比古神

o deus de onde o sopro vem;

depois, geraram este deus das árvores:

久々能智神

o deus do tronco;

depois, geraram este deus dos montes:

大山津見神

o deus do grande monte;

depois, geraram esta deusa dos campos:

鹿屋野比売神

a moça do capinzal,

também chamada 野椎神

a deusa do campo.

o deus do grande monte e a do campo dividiram entre si os montes e os campos, e geraram estes deuses:

天之狭土神

o deus do primeiro solo celeste;

depois, 国之狭土神

o deus do primeiro solo terreno;

depois, 天之狭霧神

o deus da primeira névoa celeste;

depois, 国之狭霧神

o deus da primeira névoa terrena;

depois, 天之閻戸神

o deus dos abismos celestes;

depois, 国之閻戸神

o deus dos abismos terrenos;

depois, 大戸或子神

o moço da vastidão confusa;

depois, 大戸或女神

a moça da vastidão confusa.

depois, geraram estes deuses:

鳥之石楠船神

o deus da barca aviária de rocha e cânfora,

também chamado 天鳥船

a barca aviária celeste;

depois, geraram 大宜都比売神

a moça do grande alimento;

depois, geraram 火之夜芸速男神

o homem vigoroso do fogo que queima,

também chamado 火之力力毘古神

o moço do fogo que brilha,

também chamado 火之迦具土神

o deus do fogo que tremula.

a geração desse filho queimou a genitália da deusa do convite, e ela adoeceu acamada.

surgiram estes deuses do seu vômito:

金山毘古神

o moço dos montes metálicos;

depois, 金山毘売神

a moça dos montes metálicos;

depois, surgiram estes deuses das suas fezes:

波邇夜須毘古神

o moço da argila macia;

depois, 波邇夜須毘売神

a moça da argila macia;

depois, surgiram estes deuses da sua urina:

弥都波能売神

a mulher da fonte d'água;

depois, chama-se	和久産巢日神 豊宇気毘売神	o deus da geração germinativa, e a sua filha a moça do farto alimento.
---------------------	------------------	---

então, por ter gerado o deus do fogo, a deusa do convite enfim partiu.
ao todo, os deuses do convite geraram
catorze ilhas e trinta e cinco deuses.

então, o mandatário do convite declarou:
— minha bela esposa mandatária!
pensas mesmo que esta criança te substitui?

logo se pôs a rastejar à cabeceira e aos pés da cama, e
quando chorou, surgiu esta deusa das suas lágrimas:

泣沢女神 a mulher do charco choroso,
que habita as raízes das árvores em volta do monte cintilante.

então, a deusa do convite partiu, e foi enterrada no monte do cipreste,
na divisa entre o reino das nuvens emergentes e o reino dos carvalhos maternais.

aqui, o mandatário do convite sacou a sua espada de dez punhos, e
cortou o pescoço do seu filho, o deus que tremulava.

nisso, o sangue retido na ponta da espada respingou num grupo de rochas sagradas, e
surgiram estes deuses:

	石析神	o deus que fende as rochas;
depois,	根析神	o deus que fende as raízes;
depois,	石筒之男神	o homem do malho rochoso;

depois, o sangue retido na guarda da espada respingou no grupo de rochas sagradas, e
surgiram estes deuses:

	甕速日神	o deus do jarro vigoroso;
depois,	樋速日神	o deus do tubo vigoroso;
depois,	建御雷之男神	o homem da brava trovoadas.
também chamado	建布都神	o deus dos cortes bravos;
também chamado	豊布都神	o deus dos cortes fartos;

depois, o sangue reunido no cabo da espada vazou pelas furcas das suas mãos, e
surgiram estes deuses:

depois, 闇淤加美神 o deus da serpente no abismo;
 闇御津羽神 o deus da fonte d'água no abismo.

do deus que fende as rochas ao deus da fonte d'água no abismo,
os oito deuses acima foram todos gerados pela espada.

o deus que tremula foi morto, e

surgiu este deus da sua cabeça:

正鹿山津見神 o deus do vero monte;

depois, surgiu este deus do seu peito:

淤滕山津見神 o deus do monte menor;

depois, surgiu este deus do seu ventre:

奥山津見神 o deus do monte para lá;

depois, surgiu este deus da sua genitália:

闇山津見神 o deus do monte abismal;

depois, surgiu este deus do seu braço esquerdo;

志芸山津見神 o deus do monte frondoso;

depois, surgiu este deus do seu braço direito;

羽山津見神 o deus do monte ao sopé;

depois, surgiu este deus da sua perna esquerda;

原山津見神 o deus do monte ao prado;

depois, surgiu este deus da sua perna direita;

戸山津見神 o deus do monte para cá.

então, a espada que degolou o deus do fogo

chama-se 天之尾羽張 o viril dragão celeste,
também chamado 伊都之尾羽張 a majestosa cauda larga.

aqui, o mandatário do convite foi ao reino da fonte amarela para encontrar a sua irmã.

nisso, fechando a porta atrás de si, ela saiu para cumprimentá-lo.

então, o mandatário do convite declarou:

— minha bela esposa mandatária, eu e tu não terminamos de criar os reinos. então,
tens de voltar!

nisso, a mandatária do convite respondeu:

— que lástima! vieste sem pressa, e eu já me servi dos fornos da fonte amarela.
mesmo assim, meu belo irmão mandatário, a tua chegada me impele a voltar.
por algum tempo, discutirei com os deuses locais. enquanto isso,
não podes olhar para mim!

assim disse, e voltou para dentro.

a demora foi muita, e a espera se tornou difícil.
então, ele quebrou um dente maior do pente sagrado que tinha no coque esquerdo, ateou-lhe fogo como se a uma tocha e, quando olhou para dentro e viu o corpo da irmã, vermes rolando roíam-na toda.

	na sua cabeça	
estava	大雷	o trovão grande;
	no seu peito	
estava	火雷	o trovão de fogo;
	no seu ventre	
estava	黒雷	o trovão preto;
	na sua genitália	
estava	析雷	o trovão que fende;
	no seu braço esquerdo	
estava	若雷	o trovão pequeno;
	no seu braço direito	
estava	土雷	o trovão do solo;
	na sua perna esquerda	
estava	鳴雷	o trovão que canta;
	na sua perna direita	
estava	伏雷	o trovão de borco.

ao todo, oito deuses do trovão surgiram e lá estavam.

aqui, quando o mandatário do convite viu aquilo apavorado e se pôs a fugir de volta, a sua irmã, a mandatária do convite, disse:

— expuseste-me à vergonha! — e logo mandou atrás dele as megeras da fonte amarela.

nisso, o mandatário do convite jogou no chão a fita escura que arrumava o seu cabelo, e logo germinaram uvas maduras.

enquanto as megeras catavam e comiam, ele seguiu fugindo;
mas não deixaram de persegui-lo.

então, ele jogou no chão o pente sagrado que tinha no coque direito, e logo germinaram brotos de bambu.

enquanto as megeras colhiam e comiam, ele seguiu fugindo;
então, a mandatária do convite enfim mandou atrás dele os oito deuses do trovão,
além de mil e quinhentas tropas da fonte amarela.

nisso, o mandatário do convite sacou a sua espada de dez punhos, e

enquanto sacudia a lâmina atrás de si, vinha fugindo;
mas não deixaram de persegui-lo.

quando chegou à ladeira baixa da fonte amarela, armou-se com três pêssegos do sopé, e todos os seus perseguidores recuaram.

nisso, o mandatário do convite explicou aos pêssegos:

— há no reino central dos prados de caniço
uma gente vulgar como grama verde.
bem como vocês me ajudaram,
também deverão ajudá-los
quando caírem nas correntezas da dor e do sofrimento.
assim explicou, e deu aos pêssegos um nome:

意富加牟豆美命 o mandatário da grande divindade.

quem veio persegui-lo enfim foi a sua irmã, a mandatária do convite.
nisso, trazendo puxada uma rocha de mil pesos,
o mandatário do convite bloqueou a ladeira baixa da fonte amarela.

com a rocha entre si, puseram-se enfrentados,
e se divorciaram.

então, a mandatária do convite disse:

— belo irmão, já que agiste como agiste,
a cada dia matarei estranguladas mil pessoas
dessa gente gramínea do teu reino.

nisso, o mandatário do convite declarou:

— bela irmã, se tu agires como dizes,
a cada dia montarei mil e quinhentas casas de parto.

é por isso que, a cada dia,
mil pessoas morrem, mas
mil e quinhentas pessoas nascem.

então, a mandatária deusa do convite passou a se chamar
黄泉津大神 a grande deusa da fonte amarela, e
ainda passou a se chamar, por ter perseguido o seu irmão,
道敷大神 a grande deusa que persegue a estrada.
ainda, a rocha que bloqueou a ladeira da fonte amarela passou a se chamar
道反之大神 a grande deusa que protege a estrada, e

ainda passou a se chamar

塞坐黄泉戸大神 a grande deusa que bloqueia a porta da fonte amarela.

então, a ladeira baixa da fonte amarela hoje se chama

伊賦夜坂 a ladeira do respeito à noite, e
fica no reino das nuvens emergentes.

assim, o grande deus do convite declarou:

— eu estive — que horror! — num reino horrendo e poluído.
então, farei um ritual de ablução.

chegando num prado de aucubas na angra das tangerinas ao poente do fim das terras,
ele fez o ritual.

então, surgiu este deus do cajado que jogou no chão:

衝立船戸神 o deus do poste na esquina;

depois, surgiu este deus da cinta que jogou no chão:

道之長乳齒神 o deus da rocha à beira da longa estrada;

depois, surgiu este deus da sacola que jogou no chão:

時量師神 o deus que mede o tempo;

depois, surgiu este deus do manto que jogou no chão:

和豆良比能宇斯能神 o mestre do infortúnio;

depois, surgiu este deus das calças que jogou no chão:

道俣神 o deus da furca na estrada;

depois, surgiu este deus da coroa que jogou no chão:

飽咋之宇斯能神 o mestre de boca cheia;

depois, surgiram estes deuses da braçadeira esquerda que jogou no chão:

奥疎神 o deus além do alto mar;

depois, 奥津那芸佐毘古神 o moço das ondas no alto mar;

depois, 奥津甲斐弁羅神 o deus da extensão do alto mar;

depois, surgiram estes deuses da braçadeira direita que jogou no chão:

辺疎神 o deus além do mar rente;

depois, 辺津那芸佐毘古神 o moço das ondas no mar rente;

depois, 辺津甲斐弁羅神 o deus da extensão do mar rente.

do deus do poste na esquina ao deus da extensão do mar rente,

os doze deuses acima foram gerados pelo despimento das suas vestes.

aqui, o grande deus do convite declarou:

— a correnteza do rio acima é muito intensa;

a correnteza do rio abaixo é muito amena — e de pronto mergulhou no rio do meio.

então, surgiram estes deuses do seu banho:

八十禍津日神 o deus das oitenta maldições;
depois, 大禍津日神 o deus da grande maldição.

esses dois deuses surgiram pela sua visita àquele reino onde floresce a poluição.

depois, surgiram estes deuses para corrigir as maldições:

神直毘神 o deus da divina correção;
depois, 大直毘神 o deus da grande correção;
depois, 伊豆能売 uma mulher majestosa.

depois, surgiram estes deuses do seu banho nas águas profundas:

底津綿津見神 o deus do mar profundo;
depois, 底筒之男命 o mandatário do porto profundo;

depois, surgiram estes deuses do seu banho na altura intermediária:

中津綿津見神 o deus do mar intermediário;
depois, 中筒之男命 o mandatário do porto intermediário;

depois, surgiram estes deuses do seu banho nas águas superiores:

上津綿津見神 o deus do mar superior;
depois, 上筒之男命 o mandatário do porto superior.

esses três deuses do mar são adorados como deuses ancestrais pelos chefes da pescaria.
então, os chefes da pescaria descendem de um filho dos deuses do mar:

宇都志日金析命 o mandatário que remenda a tarrafa.

os três deuses dos portos são os três grandes deuses da angra limpa.

então, surgiu esta deusa quando ele lavou o olho esquerdo:

天照大御神 a grandiosa deusa da luz celeste;

depois, surgiu este deus quando ele lavou o olho direito:

月読命 o mandatário que conta as luas;

depois, surgiu este deus quando ele lavou o nariz:

建速須佐之男命 o mandatário da fúria brava e vigorosa.

do deus das oitenta maldições ao mandatário da fúria vigorosa,
os dez deuses acima foram gerados pelo banho do seu corpo.

então, o mandatário do convite declarou com muita alegria:
 — eu gerei gerações de filhos, e enfim gerei três filhos nobres.
 logo chocou chocalhadas as joias alinhadas do seu colar de contas, e
 deu o colar à grandiosa deusa da luz celeste, e declarou:
 — mandatária, tu cuidarás o alto prado celeste.
 deu-lhe assim a sua missão, e
 deu-lhe o colar.

então, esse colar de contas se chama

御倉板拳之神 o deus na estante do celeiro.

depois, declarou ao mandatário que conta as luas:
 — mandatário, tu cuidarás o reino da noite regente.
 deu-lhe assim a sua missão.

depois, declarou ao mandatário da fúria brava e vigorosa:
 — mandatário, tu cuidarás os prados marinhos.
 deu-lhe assim a sua missão.

então, o mandatário da fúria brava foi o único dos três que não cuidou o seu mandato, que não governou o reino que lhe fora atribuído, fazendo nada além de chorar aos berros, até que oito punhos de barba lhe chegassem à linha do peito.

chorou de tal forma, que
 chorou murchando os montes verdes em montes murchos,
 chorou secando os rios e os mares por completo.

assim, os urros dos deuses malignos infestaram os ares como moscas no verão, e dez mil calamidades ocorreram ao todo.

então, o grandioso deus do convite declarou ao mandatário da fúria brava:
 — ao invés de ficares chorando aos berros,
 por que não governas o reino da tua missão?

nisso, o mandatário da fúria respondeu:
 — eu choro porque quero ir ao reino da minha mãe,
 o reino das raízes firmes.

nisso, o grandioso deus do convite declarou com muita raiva:
 — assim sendo, tu não podes mais viver neste reino!
 logo o exilou pelo exílio divino.

então, o grande deus do convite habita as alturas do mar doce.

3 Amaterasu e Susanoo

então, o mandatário da fúria vigorosa disse:

— assim sendo, falarei com a grandiosa deusa da luz celeste, e partirei.

quando ele subiu ao céu,
os montes e os rios se agitaram inteiros, e
todo o solo dos reinos tremeu.

nisso, a grandiosa deusa da luz celeste ouviu aquilo assustada, e declarou:

— decerto não há bom coração
por trás da visita do meu irmão mandatário.
ele deve estar querendo tomar o meu reino à força.

e logo ela soltou os cabelos, atando-os num par de coques,
e logo ela atou aos dois coques, e às fitas que os prendiam, e aos seus dois braços,
oito longuras de linha ornada por quinhentas jades curvas,
e levou às armas do dorso uma aljava de mil flechas,
e levou às armas do peito uma aljava de quinhentas,
e ainda vestiu uma majestosa braçadeira de bambu,
vibrando acima o ventre do arco,
e num pisão de cada perna enterrou-se às coxas no pátio duro
como se chutasse neve fina
com a bravura majestosa de um homem.

pisoteou com bravura, e perguntou em guarda ao irmão:

— por que subiste até aqui?

nisso, o mandatário da fúria vigorosa respondeu:

— eu não venho de mau coração.
é só que, depois de recebermos o mandato do grande deus,
ele me perguntou por que eu chorava aos berros.
então, eu disse:
— eu choro porque quero ir ao reino da minha mãe.
nisso, o grandioso deus declarou:
— tu não podes mais ficar neste reino!
logo me exilou pelo exílio divino.
então, subi até aqui para vos avisar da minha partida.
eu não venho por outra intenção.

nisso, a grandiosa deusa da luz celeste declarou:

— assim sendo, como poderei saber de fato que o teu coração é puro e claro?

aqui, o mandatário da fúria vigorosa respondeu:

— podemos fazer juramentos e gerar filhos.

então, quando fizeram os seus juramentos com o plácido rio celeste entre si,

a grandiosa deusa da luz celeste pediu antes

a espada de dez punhos do mandatário da fúria brava e vigorosa,

quebrando-a em três pedaços,

e chocalhou o som das contas ao banhá-los no vero poço celeste,

e mastigou-os mastigados,

e surgiram estas deusas do sopro de névoa que ela soprou:

	多紀理毘売命	a mandatária da névoa,
também chamada	奥津島比売命	a mandatária da ilha no alto mar;
depois,	市寸島比売命	a mandatária da ilha adorada,
também chamada	狭依毘売命	a mandatária que chama;
depois,	多岐都比売命	a mandatária da torrente.

o mandatário da fúria pediu

as oito longuras de linha ornada por quinhentas jades curvas

atadas ao coque esquerdo da grandiosa deusa da luz celeste,

e chocalhou o som das contas ao banhá-las no vero poço celeste,

e mastigou-as mastigadas,

e surgiu este deus do sopro de névoa que ele soprou:

正勝吾勝々速日天之忍穗耳命

o mandatário da vitória certa — eu venci! — e vigorosa da forçosa espiga celeste;

ele também pediu as contas atadas ao seu coque direito,

e mastigou-as mastigadas,

e surgiu este deus do sopro de névoa que ele soprou:

天之菩卑能命 o mandatário da espiga celeste;

ele também pediu as contas atadas às fitas do seu cabelo,

e mastigou-as mastigadas,

e surgiu este deus do sopro de névoa que ele soprou:

天津日子根命 o mandatário filho celeste do sol;

ele também pediu as contas atadas ao seu braço esquerdo,

e mastigou-as mastigadas,

e surgiu este deus do sopro de névoa que ele soprou:

活津日子根命 o mandatário filho vivaz do sol;

ele também pediu as contas atadas ao seu braço direito,

e mastigou-as mastigadas,

e surgiu este deus do sopro de névoa que ele soprou:

熊能久須毘命 o mandatário do recanto maravilhoso.

ao todo, ele fez cinco deuses surgirem.

aqui, a grandiosa deusa da luz celeste explicou ao mandatário da fúria vigorosa:

— os cinco meninos gerados por último
surgiram das minhas coisas,
então, são meus filhos.

as cinco meninas geradas primeiro
surgiram das tuas coisas,
assim, são tuas filhas.

assim declarando, distinguiu as crianças.

então, as deusas geradas primeiro habitam os templos da via marinha:

a moça da névoa habita o templo no alto mar da via marinha;
depois, a moça da ilha adorada habita o templo central da via marinha;
depois, a moça da torrente habita o templo na beira da via marinha.
essas são as três grandes deusas adoradas pelos senhores da via marinha.

então, dentre os cinco meninos gerados por último,
o mandatário da espiga celeste teve um filho:

建比良鳥命 o mandatário pássaro da bravura interiorana, que é ancestral
dos recebedores do reino das nuvens emergentes;
dos recebedores do reino da claridade;
dos recebedores do reino do mar de cima;
dos recebedores do reino do mar de baixo;
dos recebedores do reino da inundação;
dos líderes distritais da ilha do porto;
dos recebedores do reino do lago longe.

depois, o mandatário filho celeste do sol é ancestral
dos recebedores do reino da ribeira grande;
dos chefes das banheiras da guilda do arrozal suado;
dos recebedores do reino da árvore espinhosa;
dos líderes do centro arroseiro ao Sopé;
dos recebedores do reino de trás do monte;
dos recebedores do reino do bom pomar;
dos mestres distritais do reino do cercado ao fim da estrada;
dos recebedores do reino do sapão;
dos recebedores do nosso chicote ao Sopé;
dos mestres distritais do alto mercado;
dos arroseiros da tabua;
dos recebedores da guilda dos três ramos.

nisso, o mandatário da fúria vigorosa falou à grandiosa deusa da luz celeste:

— como o meu coração é puro e claro, gerei minhas crianças, e
foram todas donzelas de braços frágeis.

assim, eu naturalmente venci.
 assim dizendo, enlouqueceu na sua vitória, e
 rompeu as leivas de arroz da grandiosa deusa da luz celeste, soterrou os drenos, e
 ainda esparralhou as suas fezes por todo o salão onde ocorria a grande degustação.

então, apesar de tudo aquilo, a grandiosa deusa da luz celeste não o inculpou, e disse:
 — isso que tanto parece com fezes
 talvez seja obra do meu irmão mandatário
 esparralhando o seu vômito depois de uma embriaguez. e
 isso de romper as leivas e soterrar os drenos
 talvez seja obra do meu irmão mandatário
 para que não haja desperdício do terreno.
 assim declarou sua correção, mas as ofensas não cessaram, agravando-se cada vez mais.

quando a grandiosa deusa da luz celeste estava na casa de roupas sacras, e
 ordenava a tecelagem de vestes divinas,
 o mandatário da fúria abriu um buraco no teto da casa de roupas,
 esfolou esfolado do avesso um cavalo malhado celeste, e
 lançou o animal para dentro através do buraco no teto.

então, vendo aquilo espantada,
 a tecelã celeste espetou suas genitais na lançadeira, e
 morreu.

então, vendo aquilo apavorada,
 a grandiosa deusa da luz celeste abriu a entrada da gruta celeste, e
 meteu-se em reclusão.

nisso, escureceu por todo o alto prado celeste, e
 escureceu por completo o reino central dos prados de caniço.

assim aconteceu, e veio a noite eterna.

aqui, os gritos dos dez mil deuses infestaram os ares como moscas no verão, e
 dez mil calamidades ocorreram ao todo.

então, os oitenta dez mil deuses se reuniram às margens do plácido rio celeste,
 e ordenaram as meditações do deus que premedita, filho do deus da geração acima,
 e reuniram aves de canto longo do mundo eterno, ordenando o seu canto,
 e pegaram uma dura rocha celeste a montante do plácido rio celeste,
 e pegaram ferro nas minas celestes,
 e procuraram o ferreiro caolho celeste,

e incumbiram a mulher do molde rochoso de fazer
 um espelho,
 e incumbiram o mandatário ancestral das joias de fazer
 oito longuras de linha ornada por quinhentas jades curvas,
 e convocaram o mandatário da casinha celeste e o mandatário da joia solene,
 e extraíram extraídas as escápulas de um vero cervo do monte cintilante celeste,
 e pegaram uma cerejeira celeste do monte cintilante celeste,
 e ordenaram que preparassem adivinhações,
 e desarraigaram desarraigadas quinhentas templárias do monte cintilante celeste,
 e penduraram nos ramos de cima as oito longuras de linha ornada por jades curvas,
 e penduraram nos ramos do meio os oito palmos do espelho,
 e penduraram nos ramos de baixo tiras macias de pano branco e de pano azul,
 e o mandatário da joia solene usou tudo isso em oferendas solenes,
 e o mandatário da casinha celeste entoou hinos solenes,
 e o homem do forte braço celeste se escondeu ao lado da entrada da gruta,
 e a mandatária da grinalda celeste veio,
 e pendurou nas próprias mangas sombrassóis celestes do monte cintilante celeste,
 e enfeitou o cabelo com trepadeiras celestes,
 e juntou nas mãos feixes de folhas de bambuzinho do monte cintilante celeste,
 e emborcou um balde em frente à entrada da gruta celeste,
 e ribombou seus pisões sobre ele, alcançando a possessão divina,
 e pôs os seios para fora, baixando ainda o cós da saia para expor as genitais.

nisso, agitou-se o alto prado celeste, e os oitocentos dez mil deuses gargalhavam.

aqui, a grandiosa deusa da luz celeste, curiosa com tanto alvoroço,
 entreabriu a entrada da gruta celeste, e disse do lado de dentro:

— pensei que a minha reclusão
 tivesse escurecido o prado celeste,
 ainda escurecendo o reino central dos prados de caniço inteiro.
 então, por que motivo a mulher da grinalda celeste festeja?
 ainda, por que motivo os oitocentos dez mil deuses gargalham?

nisso, a mulher da grinalda celeste falou:

— festejamos gargalhando com alegria porque temos aqui conosco
 uma deusa mais nobre que tu, mandatária.

enquanto isso, os mandatários da casinha celeste e da joia solene pegaram o espelho,
 e deixaram-no diante da grandiosa deusa da luz celeste, que ficou ainda mais curiosa,
 e foi saindo da gruta para ver melhor,
 quando o deus do forte braço celeste pegou as suas mãos e a puxou para fora, e
 o mandatário da joia solene estendeu atrás dela uma raia de palha, dizendo:

— não poderás mais voltar daqui para dentro.

então, quando a grandiosa deusa da luz celeste saiu da gruta,
o alto prado celeste e o reino central dos prados de caniço clarearam na sua luz.

aquí, os oitocentos dez mil deuses discutiram entre si,
e ordenaram a purgação do mandatário da fúria vigorosa, exigindo que ele abastecesse mil
altares de oferendas e lhe cortando fora a barba e todas as unhas das mãos e dos pés,
e o exilaram pelo exílio divino.

além disso, pediram comida para a deusa do grande alimento.

nisso, a moça do grande alimento tirou diversas delícias do nariz, da boca e do traseiro,
preparando-as de diversas maneiras, e já ia oferecê-las,
quando o mandatário da fúria vigorosa, que espiava as suas ações,
pensou que ela poluía as oferendas e logo a matou.

então, germinaram estas coisas do cadáver da deusa:

da sua cabeça,
germinaram bichos-da-seda;
dos seus olhos,
germinaram sementes de arroz;
das suas orelhas,
germinaram espigas de painço;
do seu nariz,
germinaram grãos de azuqui;
das suas genitais,
germinaram espigas de trigo;
do seu traseiro,
germinaram grãos de soja.

assim, o mandatário ancestral da geração divina ordenou a coleta das sementes surgidas.

então, o mandatário da fúria partiu em exílio, e
desceu à região do penacho, a montante do rio de fogo do reino das nuvens emergentes.

quando lá chegou, vieram alguns hashis descendo o curso do rio.
assim, o mandatário da fúria pensou que haveria gente rio acima, e
seguindo a montante para investigar,
encontrou um casal de velhinhos chorando
com uma donzela entre si.

nisso, o mandatário lhes inquiriu:

— quem são vocês?

então, o velho lhe respondeu:

— eu sou um deus terreno, filho do deus do grande monte.

eu me chamo o que afaga os pés;

a minha esposa se chama a que afaga as mãos;

a nossa filha se chama a moça do arrozal maravilhoso.

ainda, o mandatário da fúria perguntou:

— por que vocês choram?

a que o velho respondeu:

— nossas filhas eram oito no começo,

mas o dragão de oito furcas, vindo de longe,

tem devorado uma delas por ano.

choramos porque já é hora dele voltar.

nisso, o mandatário da fúria perguntou:

— qual é a sua aparência?

a que o velho respondeu:

— os seus olhos são como cerejas-de-sangue, e

o seu corpo tem oito cabeças e oito caudas, e

o seu corpo gera musgo e ciprestes e cedros e alinha oito vales e oito cimos sobre si, e

se olhares o seu ventre,

verás que está sempre inflamado de sangue.

nisso, o mandatário da fúria vigorosa declarou ao velho:

— vocês me oferecem a sua filha?

a que o velho respondeu:

— mas temo que sequer saibamos o teu nome!

nisso, o mandatário da fúria declarou:

— eu sou irmão da grandiosa deusa da luz celeste.

então, desci do céu agora há pouco.

nisso, os deuses que afagam os pés e as mãos falaram:

— assim sendo, sentimos-nos impelidos a oferecê-la.

nisso, o mandatário da fúria vigorosa logo transformou a donzela num pente sagrado, inserindo-a num dos seus coques, e explicando aos deuses que afagam os pés e as mãos:

— fermentem um saquê de oito fermentações, e
 construam uma cerca à nossa volta, e
 construam nessa cerca oito portões, e
 em cada portão amarrem oito altares, e
 em cada altar coloquem uma barca de saquê, e
 em cada barca sirvam oito fermentações de saquê, e
 aguardem.

assim, fizeram os devidos preparos e aguardaram.
 então, como fora dito, de fato veio o dragão de oito furcas,
 que logo pendeu suas cabeças em cada uma das barcas de saquê, e bebeu.

aqui, bebeu e embriagou-se e só parou para emborcar adormecido.

nisso, o mandatário da fúria vigorosa sacou a sua espada de dez punhos, e cortando esparralhada a serpente, virou o rio de fogo em sangue.

então, quando cortou a cauda central da serpente, a lâmina da sua espada se quebrou.

nisso, achando aquilo curioso, furou uma fenda na cauda com a ponta da espada, e viu que ali dentro havia uma grande espada de muito fio.

então, pegando essa grande espada, achou-a extraordinária, e subiu para entregá-la à grandiosa deusa da luz celeste.

essa é 草那芸之大刀 a grande espada que ceifa a grama.

assim, o mandatário da fúria vigorosa procurou, no reino das nuvens emergentes, alguma região onde pudesse construir um palácio para se casar.

nisso, chegou numa região fresca e declarou:
 — eu cheguei aqui, e o meu coração refrescou-se fresco.
 assim, construiu ali o seu palácio.
 então, essa região hoje se chama
 須賀 frescores.

quando o grande deus concluiu a primeira construção do palácio, muitas nuvens assomaram no céu local.

nisso, ele fez uma canção.
nessa canção, ele dizia:

formam-se oito nuvens
emergindo de oito cercas
onde mora a esposa
para quem fiz oito cercas:
e que belas oito cercas!

aqui, ele convocou o deus que afaga os pés e lhe explicou:
— tu serás nomeado gerente do meu palácio.
além disso, deu ao deus um nome:

稻田宮主須賀之八耳神 o deus oitavo dos frescores, mestre do palácio no arrozal.

então, consumou seu casamento com a moça do arrozal maravilhoso, e
geraram um deus:

八島土奴美神 o mestre que cuida as oito ilhas;

também esposou a moça do grande mercado divino,
filha do deus do grande monte, e
geraram estes filhos:

depois, 大年神 o deus da grande safra;
宇迦之御魂神 a alma do alimento;

o seu primogênito esposou a moça que espalha as flores da cerejeira,
filha do deus do grande monte, e
geraram este filho:
布波能母遲久奴須奴神 o mestre dos lares nobres em botão nos reinos;

esse deus esposou a moça do rio solar,
filha do deus serpente, e
geraram este filho:
深淵之水夜礼花神 o deus das flores desfeitas pelas águas abismais;

esse deus esposou a deusa que reúne em canais as águas celestes, e
geraram este filho:
淤美豆奴神 o mestre das grandes águas;

esse deus esposou a deusa dos tecidos,

filha do deus que entretece as trepadeiras, e
geraram este filho:

天之冬衣神 o deus das roupas de inverno;

esse deus esposou a moça que demarca os reinos,
filha do deus que demarca os reinos, e
geraram este filho:

	大国主神	o mestre dos grandes reinos;
também chamado	大穴牟遲神	o nobre das grandes escavações;
também chamado	葦原色許男神	o horror dos prados de caniço;
também chamado	八千矛神	o deus das oito mil lanças;
também chamado	宇都志国玉神	a alma dos reinos manifestos.

ao todo, ele tem cinco nomes.

4 Ôkuninushi

então, o mestre dos grandes reinos tinha oitenta irmãos,
mas todos passaram os seus reinos para ele.

assim fizeram porque, nos seus corações, queriam se casar
com a moça das oito nascentes, que morava nos lotes de arroz.

quando foram em viagem para lá, levaram consigo o nobre das grandes escavações,
que trataram como servo bagageiro.

quando chegaram ao cabo do criado, encontraram uma lebre sem pelo,
que estava emborcada no chão.

nisso, os oitenta deuses disseram à lebre:

— o que tu tens de fazer é deitar água marinha sobre ti, e
expor-te emborcada ao vento no cimo de um monte alto.

então, a lebre seguiu as instruções dos oitenta deuses, e
já se deitava emborcada.

nisso, devido à secagem da salmoura, toda a sua pele se fendeu pelo sopro do vento.
então, chorando de dor, ela se deitou emborcada,
quando enfim apareceu o nobre das grandes escavações,
que viu a lebre e lhe perguntou:
— por que tu choras emborcada?

a que a lebre respondeu:

— eu estava nas ilhas do alto mar e queria atravessar para cá, mas não tinha como.
então, fui enganar um crocodilo e lhe disse:

— eu e tu devíamos comparar os tamanhos das nossas famílias.

então, traz contigo toda a tua parentela, e deem de borco numa fila que atravesse
desta ilha até o cabo do criado.

nisso, eu vou pisando sobre vocês, e conto quantos são enquanto corro a travessia.
então saberemos quem tem mais parentes.

assim dizendo, enganei a todos, e

quando emborcaram numa fila,

botei-me a pisar sobre eles, e já contava quantos eram enquanto vinha atravessando.

quando já ia descer em terra, eu disse:

— vocês foram enganados por mim!

assim que terminei de falar, o último dos crocodilos de borco logo me abocanhou,
arrancando esfolado todo o meu manto.

por isso que eu chorava sofrendo quando, antes de ti,

uns oitenta deuses vieram com os seus mandatos e me explicaram estas instruções:

— deita água marinha sobre ti, e

expõe-te emborcada ao vento.

então, fiz como eles instruíram, e o meu corpo ficou todo machucado.

aqui, o nobre das grandes escavações explicou estas instruções à lebre:

— vai agora mesmo à foz,

lava o teu corpo com água doce,

logo pegando o amarelo das taboas,

para esparralhá-lo por toda parte, e

deitar rolando sobre ele.

decerto assim retomarás a saúde da tua pele.

então, a lebre fez como ele instruiu, e o seu corpo retomou a sua saúde.

essa é 稻羽之素菟 a lebre branca dos lotes de arroz,
ora chamada 菟神 o deus lebre.

então, a lebre disse ao nobre das grandes escavações:

— aqueles oitenta deuses decerto não conquistarão a moça das oito nascentes.

mesmo que eles te tratem como bagageiro,

serás tu quem irá conquistá-la, mandatário.

aqui, a moça das oito nascentes respondeu aos oitenta deuses:

— eu não darei ouvidos a vocês.

meu esposo será o nobre das grandes escavações.

então, os oitenta deuses discutiram entre si, e enraivecidos, decidiram matar o nobre das grandes escavações.

chegando com ele ao sopé do monte das mãos vazias no reino dos carvalhos maternais, disseram-lhe assim:

— há neste monte um javali vermelho.
nós iremos persegui-lo monte abaixo,
enquanto tu aguardas aqui para pegá-lo.
mas se não ficares de guarda para pegá-lo, decerto serás morto.

assim disseram, e aqueceram no fogo uma grande rocha semelhante a um javali, e rolaram-na monte abaixo.

nisso, os oitenta deuses desceram atrás dela, e quando o nobre das grandes escavações a pegou, logo teve o corpo inteiro tomado por queimaduras, e morreu.

nisso, a sua mãe mandatária chorava sofrendo, e quando subiu ao céu para pedir o mandato da geração divina, logo mandaram as moças da concha que raspa e da concha que junta, e ordenaram que elas o trouxessem de volta à vida.

nisso, a moça da concha que raspa raspou e reuniu o seu corpo da rocha, e a moça da concha que junta aguardou e recebeu os pedaços do corpo, e aplicou sobre eles o leite da mãe, fazendo ressurgir o belo rapaz, que saiu caminhando bem contente.

aqui, vendo o seu ressurgimento, os oitenta deuses o enganaram de novo, levando-o consigo monte adentro, e cortaram e emborcaram uma grande árvore, cravando uma cunha no tronco, e ordenaram que ele entrasse pela fenda aberta, logo soltando o apoio da cunha, e mataram-no esmagado.

nisso, a sua mãe mandatária de novo chorava à sua procura, e quando enfim o avistou, logo fendeu a árvore que o esmagava, e tirou-o dali e o trouxe de volta à vida.

aqui, ela explicou ao filho:

— se tu ficares aqui, acabarás arruinado pelos oitenta deuses.

logo o mandou escondido à morada do moço da grande cabana no reino das árvores.

nisso, os oitenta deuses vieram à sua procura para persegui-lo, e quando apontaram as flechas para pedir que o entregassem, ele fugiu vazando pelas furcas das árvores, e lhe disseram:
— vai para o reino das raízes firmes, onde o mandatário da fúria habita.
decerto esse grande deus te aconselhará.

então, seguindo o mandato declarado, ele foi até a morada do mandatário da fúria, de onde viu sair uma filha sua, a moça da ousadia, e ele e ela trocaram olhares, e se casaram.

ela voltou para dentro, e disse ao pai:
— um deus muito belo chegou.

nisso, o grande deus saiu para vê-lo, e explicou:
— mas esse é o mandatário horror dos prados de caniço!
logo o chamou para dentro, e ordenou que ele dormisse numa alcova de serpentes.

aqui, quem veio orientá-lo foi a sua esposa, a mandatária da ousadia, que lhe entregou uma echarpe de serpentes e disse:
— quando as serpentes forem te morder,
sacode essa echarpe três vezes para afastá-las.

então, bem como ela dissera, de fato as serpentes se acalmaram.
então, ele dormiu e saiu da alcova ileso.

ainda, na noite do dia seguinte, deixaram-no numa alcova de centopeias e vespas.
ainda, bem como antes, vieram e lhe entregaram uma echarpe de centopeias e vespas.

então, ele saiu da alcova ileso.

ainda, soltaram num grande campo uma flecha cantora, e ordenaram que ele a buscasse.
então, logo que entrou no campo, circundaram todo o mato lhe ateando fogo.

aqui, quando já não sabia por onde escapar, um rato veio e lhe falou assim:
— por dentro, é um buraco oco.
por fora, é um furo bem fino.

então, descendo um pisão ali mesmo, ele caiu num esconderijo, onde ficou até que o fogo da queimada passasse.

nisso, o rato voltou com a flecha cantora entre os dentes, oferecendo-a para ele.

os filhos do rato tinham roído as penas da flecha.

aqui, já trazendo a parafernália para o funeral,
a sua esposa, a moça da ousadia, veio chorando, e
o seu pai, o grande deus da fúria, saiu até o campo,
supondo que ele morrera de fato.

nisso, quando ele apareceu com a flecha nas mãos,
o grande deus da fúria o levou consigo para dentro de casa,
chamando-o para dentro de uma grande alcova, tão larga quanto oito arrozais, e
ordenando que ele catasse os piolhos da sua cabeça.

então, ele viu que havia inúmeras centopeias na cabeça do deus.

aqui, a sua esposa lhe entregou alguns frutos de apananto e um pouco de argila vermelha.
então, ele mastigou e triturou os frutos com a argila na boca, foi cuspidando a mistura, e
o grande deus da fúria pensou que ele mastigava, triturava e cuspiam as centopeias, e
apreciou o gesto, e
adormeceu.

nisso, ele amarrou os cabelos do grande deus nas vigas da alcova, e
bloqueou a porta da alcova com uma rocha de quinhentos pesos, e
carregando nas costas a sua esposa, a moça da ousadia, foi logo tomando do grande deus
a sua grande espada vivaz, o seu arco e flecha vivaz, e a sua cítara enjoiada celeste, e
quando se pôs a fugir, roçou a cítara numa árvore, e
a terra se agitou cantando.

então, o grande deus adormecido ouviu aquilo e se assustou,
desmoronando a alcova num puxão.

mesmo assim, quando ele desamarrou o seu cabelo das vigas,
o casal já fugira para muito longe.

então, o grande deus os perseguiu até a ladeira baixa da fonte amarela,
contemplou as distâncias, e
chamou o nobre das grandes escavações para lhe dizer:
— portando a grande espada vivaz e o arco e flecha vivaz,
persegue e emborca os teus irmãos na falda das ladeiras,
persegue e os arremessa na correnteza dos rios.
então, tornando-te o mestre dos grandes reinos,

então, tornando-te a alma dos reinos manifestos,
faz da minha filha, a moça da ousadia, a tua primeira esposa,
arraiga na rocha funda os pilares de um palácio ao sopé do monte do alimento,
alteando os seus remates até o alto prado celeste, e
assenta-te lá,
desgraçado.

então, quando ele partiu atrás dos oitenta deuses,
portando a grande espada e o arco,
perseguiu e os emborcou na falda de cada ladeira,
perseguiu e os arremessou na correnteza de cada rio, e
passou à criação dos reinos.

então, mantendo o seu compromisso, casou-se com a moça das oito nascentes, que
então, veio morar ele.
mesmo assim, pelo temor que ela sentia da sua primeira esposa, a moça da ousadia,
a moça das oito nascentes voltou para casa, deixando sobre as furcas de uma árvore
o filho que havia gerado.

então, passaram a chamar esse seu filho
木俣神 o deus nas furcas da árvore, e
ainda, passaram a chamá-lo
御井神 o deus dos poços.

o deus das oito mil lanças foi até o reino de longe
porque queria se casar com a moça do rio enjoiado, e
quando chegou à sua casa,
disse assim numa canção:

o deus mandatário
que porta as oito mil lanças
buscava uma esposa
no reino das oito ilhas.

no reino de longe,
distante de onde morava,
ele ouviu que havia
uma donzela mui sábia, e
ele ouviu que havia
uma donzela mui bela, e
partiu em viagem
decidido a cortejá-la, e

chegou à sua casa
decidido a cortejá-la.

sem desamarrar
a corda da minha espada,
sem desamarrar
a faixa do manto longo,
fiquei esperando, e
batendo e tremendo a porta, e
fiquei esperando, e
puxando e forçando a porta
do lado de fora
do quarto onde ela dormia.

o tordo cantava
nos montes azulados,
o faisão chilrava
nos campos angustiados,
o galo chorava
nos jardins.

meu peito adoece
ouvindo-os cantar assim!
só peço uma flecha
que cale esse passaredo!

sempre às suas costas,
os mensageiros celestes
assim contam
como cantam
essa história.

nisso, sem ainda abrir a porta, a moça do rio enjoado
disse assim numa canção do lado de dentro:

ao deus mandatário
que porta oito mil lanças:
meu jeito de moça
gramínea e delicada
resguarda no peito
três aves à beira-mar.

se bem que por ora
elas sejam todas minhas,
sem demora
irão render-se aos teus cuidados.
por isso, eu te peço:
não mates nenhuma delas.

sempre às suas costas,
os mensageiros celestes
assim contam
como cantam
essa história.

o sol vai se pôr
atrás dos montes verdes,
então vai a noite
tingir os céus de preto...
então, vem
a aurora no teu sorriso.

os meus braços brancos
são cordas de papeleira.
os meus seios jovens
são neve macia ao toque.
vem cuidar deles
com cuidados e carícias.

junta-te a mim.
junta as tuas mãos às minhas.
deita as tuas pernas.
dorme num sono solto.
não anseies
demais no teu amor.

bom deus mandatário
que porta oito mil lanças,
assim contam
como cantam
essa história.

então, os dois não se uniram aquela noite, unindo-se na noite seguinte.
nisso, enciumaram a sua primeira esposa, a mandatária da ousadia.

então, o seu marido se preocupou, e
decidiu subir das nuvens emergentes para o reino do Sopé.

quando terminou de se aprontar,
pôs uma das mãos sobre a cela do cavalo, e
pisou um dos pés no estribo, e
disse assim numa canção:

o meu manto preto
é negro como a noite.
talvez eu devesse
vestir-me com ele.

eu olho o meu peito
como um pato marinho, e
bato minhas asas:
“estou muito malvestido.”
então me dispo
como a onda despe a praia.

o meu manto azul
tem as cores do martim.
talvez eu devesse
vestir-me com ele.

eu olho o meu peito
como um pato marinho, e
bato minhas asas:
“ainda malvestido.”
então me dispo
como a onda despe a praia.

dos montes, então, uma ideia
— garanças moídas —
eis o meu último manto!
um manto de garancina.
talvez eu devesse
vestir-me com ele.

eu olho o meu peito
como um pato marinho, e
bato minhas asas:

“enfim estou pronto.”

querida criança,
minha irmã mandatária,
e se eu te dissesse
que logo alço voo e parto?
e se eu me deixasse
ser levado para longe?

mesmo que tu digas
“não vou chorar por ti”
tu vais, sim, chorar,
como fazem as eulálias
abandonadas,
cabisbaixas e tristonhas.

aos céus subirá
a névoa do teu lamento.

gramínea menina,
esposa mandatária,
assim contam
como cantam
essa história.

nisso, chegando mais perto, a sua esposa lhe ofereceu um grande copo de saquê, e disse assim numa canção:

meu deus mandatário
que porta as oito mil lanças,
meu mestre dos grandes reinos!

eu te conheço:
o teu jeito de macho
rema e rodeia
de cabo a cabo nas ilhas, e
roda e passeia
por todos os cabos das praias,
colhendo gramíneas
esposas por todo lado.

mas pensa em mim:

o meu jeito de moça
 não me permite
 nenhum outro homem, e
 não me permite
 nenhum outro esposo.

não queres ir ver
 o baile das nossas cortinas?
 não queres sentir
 a seda dos nossos lençóis?
 que tal farfalhar
 os nossos lençóis de papel?

os meus seios jovens
 são neve macia ao toque.
 os meus braços brancos
 são cordas de papeleira.
 vem cuidar deles
 com cuidados e carícias.

junta-te a mim.
 junta as tuas mãos às minhas.
 deita as tuas pernas.
 dorme um sono solto.
 ergue comigo
 um brinde de saquê!

assim ela cantou, e logo trocaram seus copos, abraçando-se à altura das nuças, e até hoje eles habitam o seu templo em harmonia.

esse é um exemplo de canto divino.

então, o mestre dos grandes reinos esposou a mandatária da névoa,
 que habitava o templo no alto mar da via marinha, e
 geraram estes filhos:

depois,	阿遲ノ高日子根神	o filho do alto sol sobre as enxadas;
também chamada	高比売命	a sua irmã, a mandatária do alto sol;
	下光比売命	a mandatária da luz abaixo.

o filho do alto sol sobre as enxadas hoje se chama
 迦毛大御神 o grandioso deus dos patos.

o mestre dos grandes reinos também esposou a mandatária que escuda o templo, e geraram este filho:

事代主神 o mestre dos fatos;

também esposou a deusa que pega os pássaros,
filha do nobre das oito ilhas, e
geraram este filho:

鳥鳴海神 o deus do mar que canta às aves;

esse deus esposou a deusa do vigor viril na estrada ensolarada para o arrozal suado, e geraram este filho:

国忍富神 o deus da grande riqueza dos reinos;

esse deus esposou a deusa dos caniços altos,
também chamada a moça da angra de oito rios, e
geraram este filho:

速甕之多気佐波夜遅奴美神 o mestre dos bons bambus no jarro vigoroso;

esse deus esposou a moça da joia afortunada,
filha do mestre do jarro celeste, e
geraram este filho:

甕主日子神 o moço mestre do jarro;

esse deus esposou a moça que acalma as águas,
filha do deus serpente, e
geraram este filho:

多比理岐志麻流美神 o deus de dois lugares;

esse deus esposou a moça da joia afortunada e vivaz,
filha do deus das flores de azevinho, e
geraram este filho:

美呂浪神 o deus daquelas ondas;

esse deus esposou a grande moça do charco verde e belo,
filha do mestre do monte frondoso, e
geraram este filho:

布忍富鳥鳴海神 o deus do mar que canta às aves de ricos tecidos;

esse deus esposou a mulher no fim da juventude, e

geraram este filho:

天日腹大科度美神

o deus do sopro nos ensolarados prados celestes;

esse deus esposou a deusa da vera espera no porto distante,

filha do deus da primeira névoa celeste, e

geraram este filho:

遠津山岬多良斯神

o deus dos tantos promontórios no porto distante.

do mestre que cuida as oito ilhas ao deus dos tantos promontórios no porto distante,
estão acima os deuses das dezessete linhagens.

então, o mestre dos grandes reinos estava no grande cabo das nuvens emergentes

quando veio até ele um deus

surfando a espiga das ondas

num barco de vagem celeste, e

vestindo a pele esfolada de um ganso esfolado inteiro.

nisso, o mestre dos grandes reinos perguntou o seu nome, mas ele não respondeu.

ainda o perguntou aos muitos deuses que o seguiam, mas todos lhe disseram não saber.

nisso, o sapo disse:

— decerto o moço torto saberá.

eles logo convocaram o moço torto, que então respondeu:

— esse é o moço pequeninho,

filho do deus da geração divina.

então, eles subiram para falar com o mandatário ancestral da geração divina,
que lhes explicou:

— ele é de fato um dos meus filhos,

aquele que escapou pelas furcas das minhas mãos.

então, horror dos prados de caniço,

torna-te irmão dele, e criem bem firmes os reinos.

assim, o nobre das grandes escavações se juntou ao moço pequeninho, e
puseram-se a criar bem firmes os reinos.

depois, o moço pequeninho atravessou o mar até o reino do mundo eterno.

então, aquele que expôs o nome do deus pequeninho, o moço torto,

até hoje é o espantalho dos arrozais monteses.

mesmo que os seus pés não possam caminhar,

esse deus sabe de tudo que acontece sob o céu.

aqui, sofrendo muito, o mestre dos grandes reinos falou:

— como criarei bem os reinos se estiver sozinho?

a que deus me juntarei para criá-los?

então, veio até ele um deus iluminando o mar e lhe dizendo:

— se tu me adorares bem, eu me juntarei a ti, e

criaremos bem os reinos.

se não for assim, será difícil criá-los.

nisso, o mestre dos grandes reinos disse:

— assim sendo, como posso te adorar?

a que ele respondeu:

— adora-me no monte verde que cerca o Sopé pelo leste.

esse é o deus que habita o monte templário.

então, o deus da grande safra esposou a moça do sono,

filha do deus do lar divino e vivaz, e

geraram estes filhos:

	大国御魂神	a alma dos grandes reinos;
depois,	韓神	o deus das coreias;
depois,	曾富理神	o deus da sua vila dourada;
depois,	白日神	o deus do sol claro;
depois,	聖神	o deus que cuida o sol;

também esposou a moça do cintilo, e

geraram estes filhos:

	大香山戸臣神	o deus da porta ao grande monte cintilante;
depois,	御年神	o deus da melhor safra;

também esposou a moça do frescor rente ao céu, e

geraram estes filhos:

	奥津日子神	o moço da brasa;
depois,	奥津比売命	a mandatária da brasa,
também chamada	大戸比売神	a moça do forno;

que é a deusa do forno adorada por todos.

depois, 大山咋神 o deus do grande poste no monte,
também chamado 山末之大主神 o grande mestre do cimo montês;
que é o deus portador de flechas cantoras
que habita o monte ensolarado no reino do mar doce próximo,
também habitando a ponta do pinheiro nos campos de araruta.

depois, 庭津日神 o deus do sol no pátio;
depois, 阿須波神 o deus da firme fundação;
depois, 波比岐神 o deus que puxa os limites;
depois, 香山戸臣神 o deus da porta ao monte cintilante;
depois, 羽山戸神 o deus dos montes no limite;
depois, 庭高津日神 o deus do alto sol no pátio;
depois, 大土神 a deusa do grande terreno,
também chamado 土之御祖神 a mãe dos terrenos.

nove deuses.

da alma dos grandes reinos à mãe do terrenos,
o deus da grande safra teve dezesseis filhos.

o deus dos montes no limite esposou a moça do grande alimento, e
geraram estes filhos:

depois, 若山咋神 o deus do novo poste no monte;
depois, 若年神 o deus da nova safra;
depois, 若沙那壳神 a sua irmã, a mulher dos novos frutos;
depois, 弥豆麻岐神 o deus da nova semeadura;
depois, 夏高津日神 a deusa do alto sol de verão;
também chamada 夏之壳神 a mulher do verão;
depois, 秋毘壳神 a moça do outono;
depois, 久々年神 o deus da safra de caules;
depois, 久々紀若室葛根神 o deus dos caules amarrados às novas casas.

até o deus dos caules amarrados à nova casa,
o deus dos montes no limite teve oito filhos.

5 Oshihomimi e Ninigi

a grandiosa deusa da luz celeste proferiu o seu mandato:

— o reino das espigas frescas por mil e quinhentos outonos nos fartos prados de caniço
será cuidado pelo meu herdeiro,
o mandatário da vitória certa — eu venci! — e vigorosa da forçosa espiga celeste.

deu-lhe assim a sua missão, e
ele desceu do céu.

aqui, de cima da ponte flutuante celeste,
o mandatário da forçosa espiga celeste declarou:
— o reino das espigas frescas por mil e quinhentos outonos nos fartos prados de caniço
está tumultuoso demais.
assim disse, e subiu de novo para falar com a grande deusa da luz celeste.

nisso, o deus da geração acima e a grandiosa deusa da luz celeste deram o seu mandato,
reuniram os oitocentos dez mil deuses às margens do plácido rio celeste,
e ordenaram as meditações do deus que premedita,
e declararam:
— nós demos ao nosso herdeiro a missão de cuidar o reino central dos prados de caniço,
mas lá há muitos deuses terrenos de índole bravia e violenta.
então, qual deus mandaremos até eles com a nossa palavra?

nisso, o deus que premedita e os oitocentos dez mil deuses discutiram:
— mandemos o deus da espiga celeste.

então, mandaram-no abaixo, e
logo ele se aliou ao mestre dos grandes reinos, e
três anos se passaram sem que ele trouxesse notícias.

assim, o deus da geração acima e a grandiosa deusa da luz celeste perguntaram de novo:
— há muito tempo não vêm notícias do deus da espiga celeste,
que mandamos ao reino central dos prados de caniço.
qual deus deveremos mandar até lá desta vez?

nisso, o deus que premedita respondeu:
— mandemos o jovem moço celeste,
filho da alma dos reinos celestes.

então, deram-lhe um arco brilhante celeste e flechas de pena larga, e
mandaram-no abaixo.

aqui, o jovem moço celeste desceu até o reino central, e
logo esposou a moça da luz abaixo,
filha do mestre dos grandes reinos.

além disso, ele fez planos para tomar o reino central, e
oito anos se passaram sem que ele trouxesse notícias.

então, o deus da geração acima e a grandiosa deusa da luz celeste perguntaram de novo:
— há muito tempo não vêm notícias do jovem moço celeste.
qual deus deveremos mandar até lá para questionar a sua longa estadia?

aqui, os muitos deuses e o deus que premedita responderam:
— mandemos a faisã,
também chamada de mulher que lamenta.

então, declararam à ave:
— vai e pergunta assim ao jovem moço celeste:
— tu foste mandado ao reino central dos prados de caniço
para levar a nossa palavra aos deuses terrenos de índole bravia e violenta, e
apaziguá-los.
por que se passaram oito anos sem que tu trouxesses notícias?

então, a mulher que lamenta desceu do céu até os portões do jovem moço celeste,
pousando sobre um jasmineiro sagrado, e
declarou o mandato dos deuses celestes detalhadamente.

nisso, a mulher que investiga ouviu as palavras da ave, e
foi relatá-las ao jovem moço celeste:
— esse pássaro canta péssimos agouros.
então, devíamos matá-lo a flechadas.

logo seguindo o seu conselho,
o jovem moço celeste pegou o arco de carnaúba e as flechas brilhantes
que os deuses celestes lhe deram, e
matou alvejada a faisã.

nisso, atravessando o peito da faisã, a flecha saiu pelas suas costas, e
subiu até a morada da grandiosa deusa celeste e do deus da árvore altiva,
caindo às margens do plácido rio celeste.

o deus da árvore altiva é outro nome para o deus da geração acima.

então, o deus da árvore altiva pegou e olhou a flecha,
notando que as suas penas retinham
sangue.

aqui, o deus da árvore altiva explicou:
— esta é a flecha que demos ao jovem moço celeste.

logo declarou aos muitos deuses:

— se o jovem moço celeste não traiu o seu mandato, e
estava mirando esta flecha contra deuses malignos,
ela não o atingirá; mas
se o jovem moço celeste tiver um mau coração,
ela será a sua maldição.

assim disse, e lançou a flecha abaixo pelo mesmo buraco que ela tinha perfurado,
atingindo o peito do jovem moço celeste,
que dormia na sua cama de manhã, e
então, morreu.

ainda assim, a faisã não retornou.
então, essa é a origem da expressão
“faisão só de ida”.

então, a esposa do jovem moço celeste, a moça da luz abaixo,
chorou tanto que a sua voz foi ressoando com o vento até o céu.

aqui, o pai do jovem moço celeste, a alma dos reinos celestes,
que estava com a sua outra esposa e com seus filhos no céu,
ouviu a moça da luz abaixo, e desceu com o resto da família,
chorando e sofrendo.

eles logo construíram lá uma cabana funeral,
escolheram como oferendeiro o ganso do rio,
escolheram como vassoureiro o garça,
escolheram como cozinheiro o martim,
escolheram como piloeira a pardoca,
escolheram como lamenteira a faisã.

depois de decidirem os papeis de cada um,
festejaram por oito dias e oito noites.

então, o filho do alto sol sobre as enxadas chegou ao funeral, e
quando se juntou ao pai e à esposa do jovem moço celeste, que tinham descido do céu,
os dois desataram a chorar e disseram:
— então meu filho não morreu!
— então meu amo não morreu!
pegando-se às mãos e aos pés do deus,
os dois choraram as suas tristezas.

enganaram-se assim porque o filho do alto sol e o falecido eram muito parecidos.

assim, enganaram-se.

aqui, o filho do alto sol sobre as enxadas falou com muita raiva:
— eu vim prestar meus respeitos a um amigo querido!
por que me comparam a um cadáver poluente?

assim disse e sacou a sua espada de dez punhos,
cortando emborcada a cabana funeral e chutando-a para longe.

isso aconteceu no monte funeral rente à nascente do rio anil no reino da bela plantação.

a grande espada que cortou a casa funeral

chama-se	大量	a grande cortadora,
também chamada	神度剣	a espada do fio divino.

então, o filho do alto sol sobre as enxadas saiu voando enraivecido, e
a sua irmã, a mandatária do alto sol, resolveu revelar o seu nome.
então, disse assim numa canção:

mora lá no céu
uma linda tecelã.
vê como se alinham
as joias do seu colar:
são todas unidas
pelo mesmo fio.

um fio que atravessa
num segundo
dois vales —
é o filho do alto sol sobre as enxadas!

essa canção é da moda rural.

aqui, a grandiosa deusa da luz celeste declarou:
— qual deus deveremos mandar até lá desta vez?

nisso, o deus que premedita e os muitos deuses disseram:
— mandemos o deus da majestosa cauda larga,
que habita a gruta celeste a montante do plácido rio celeste. se não ele,
mandemos o seu filho, o homem da brava trovoadas.
como o deus da majestosa cauda larga barrou as águas do plácido rio celeste, e

bloqueou as vias até a sua casa,
 outros deuses não conseguem visitá-lo.
 então, mandemos à parte o deus barqueiro celeste para questioná-lo sobre isso.

então, mandaram o deus barqueiro celeste, e
 quando ele questionou o deus da majestosa cauda larga, a sua resposta foi:
 — sinto-me impelido a vos oferecer meu apoio.
 mesmo assim, seria melhor mandarem o meu filho, o deus da brava trovoada.

logo ele ofereceu o seu filho.
 nisso, mandaram abaixo o deus da brava trovoada,
 acompanhado pelo deus da barca aviária celeste.

aqui, os dois deuses desceram na prainha do abraço no reino da nuvens emergentes, e
 sacaram suas espadas de dez punhos,
 cravaram-nas aprumadas na espiga das ondas,
 sentaram-se de pernas cruzadas sobre a ponta deus dos cabos, e
 questionaram o mestre dos grande reinos:
 — pelo mandato da grandiosa deusa celeste e do deus da árvore altiva,
 fomos mandados até ti com esta pergunta:
 — nós demos ao nosso herdeiro a missão de cuidar
 do reino central dos prados de caniço,
 que ora tu governas.
 o que acha disso o teu coração?

nisso, ele respondeu:
 — eu não poderia dizer.
 quem deve dizê-lo é o meu filho, o mestre dos oito relatos;
 mas ele foi caçar e pescar no grande cabo, e
 ainda não voltou.

então, o deus da barca aviária celeste para convocar o mestre dos oito relatos, que
 quando foi questionado, falou assim com o grande deus que era seu pai:
 — sinto-me impelido a oferecer o reino ao herdeiro dos deuses celestes.

logo, descendo um pisão onde estava, ele virou a sua barca,
 e bateu palmas inversas ao céu, transformando-a numa cerca de gravetos verde,
 e escondeu-se nela.

então, eles perguntaram ao mestre dos grandes reinos:
 — assim falou o teu filho, o mestre dos fatos.
 ainda há outros filhos teus que devam falar?

aqui, ele ainda disse:

— ainda há o meu outro filho, o deus das águas bravas.
além dele, não há ninguém.

enquanto ele assim dizia, o deus das águas bravas veio até eles,
erguendo na ponta dos dedos uma rocha de mil pesos, e disse:

— vocês vêm ao nosso reino e ficam aí cochichando à espreita!
sendo assim, testemos nossas forças!
então, eu começarei segurando o teu bom braço!

então, o deus da brava trovoada deixou que o seu braço fosse pego, e
logo o transformou num sincelo, e
ainda o transformou numa espada.

então, o deus das águas bravas se amedrontou, e recuou.
nisso, o deus da brava trovoada pediu o seu braço, e
esmagando-o como se fosse um broto verde de caniço,
jogou-o para longe.

logo o deus das águas bravas se pôs a fugir.

então, o deus da brava trovoada correu atrás dele, e
quando chegaram ao lago da encosta no reino dos prados de limão, e
ele estava prestes a matá-lo, o deus das águas bravas disse:

— por favor, não me mate! eu não irei mais a lugar algum. além disso,
não me oporei ao mandato do meu pai, o mestre dos grandes reinos, e
não me oporei às palavras do mestre dos oito fatos.
seguindo o mandato do herdeiro dos deuses celestes,
eu vos rendo o reino central dos prados de caniço.

então, eles voltaram de novo e questionaram o mestre dos grandes reinos:

— os teus filhos, o mestre dos fatos e o deus das águas bravas,
seguindo o mandato do herdeiro dos deuses celestes,
disseram que não vão se opor a eles.
então, o que acha o teu coração?

nisso, ele respondeu:

— seguindo o que os meus filhos disseram,
eu não me oporei a eles.
seguindo o seu mandato,
eu vos rendo o reino central dos prados de caniço completamente. só peço
que a minha morada seja como os contentes lares celestes

cuidados pela solar linhagem celeste do herdeiro dos deuses celestes, e
 que arraiguem na rocha funda os seus pilares,
 alteando os seus remates até o alto prado celeste, e
 que me adorem lá.
 assim, eu me esconderei no fim da estrada que dobra oitenta mas não cem vezes.
 ainda, dentre os meus cento e oitenta filhos,
 peguem o mestre dos oito fatos, e
 façam-no servi-los em vanguarda e retaguarda, e
 nenhum outro deus se oporá a eles.

assim disse, e construiu um templo celeste
 na prainha do leme no reino das nuvens emergentes,
 e chamou uma neta dos deuses das fozes, a deusa das oito joias maravilhosas,
 e fez com que ela servisse um banquete em oferenda ao céu,
 e entoou benzeduras,
 e a deusa das oito joias maravilhosas virou um biguá,
 e foi até o fundo do mar, voltando de lá com o bico cheio de argila,
 e fez oitenta vasos rasos celestes,
 e colheu caules de alga marinha para fazerem uma base de fogo,
 e trouxe caules de sargaço para fazerem uma broca de fogo,
 e ele fez fogo, e falou:

este fogo brocado por mim queimará e chegará no alto prado celeste, e
 fará caírem oito punhos de fuligem dos novos contentes lares celestes
 do mandatário ancestral da geração divina, e
 queimará e enrijará as rochas mais fundas.

os pescadores puxaram suas linhas de papelera de mil abraços, e
 pescaram as algazarras de robalos de boca grande e cauda larga
 que envergam os bambus das bandejas
 dos pratos que ora oferecemos ao céu.

então, o deus da brava trovoada subiu de volta ao céu,
 levando notícias sobre o apaziguamento do reino central dos prados de caniço.

nisso, a grandiosa deusa da luz celeste e o deus da árvore ativa proferiram seu mandato,
 declarando assim ao seu grande herdeiro,
 o mandatário da vitória certa — eu venci! — e vigorosa da forçosa espiga celeste:
 — dizem que agora o reino central dos prados de caniço está apaziguado.
 então, segue a tua missão e desce para cuidá-lo.

nisso, o grande herdeiro respondeu:

— enquanto eu me preparava para descer,
gerei um filho. seu nome é

天邇岐志国邇岐志天津日高日子番能邇々芸命

o mandatário das espigas maduras, alto como o sol celeste, querido no céu e na terra.
seria melhor que ele descesse.

o herdeiro do mandatário da forçosa espiga celeste
casou-se com a mandatária do vento que move bandeiras nos dez mil fartos outonos, e
geraram estes dois filhos:

	天火明命	o mandatário da espiga corada celeste;
depois,	日子番能邇々芸命	o mandatário da espiga madura celeste.

aqui, seguindo a sugestão do mandatário da forçosa espiga celeste,
os deuses celestes declararam ao mandatário das espigas maduras:
— a tua missão será cuidar do reino das espigas frescas nos fartos prados de caniço.
então, segue o nosso mandato e desce do céu.

nisso, quando o mandatário das espigas maduras estava prestes a descer,
apareceu um deus nas oito bifurcações celestes,
que luzia para cima até o alto prado celeste, e
que luzia para baixo até o reino central dos prados de caniço.

então, a grandiosa deusa celeste e o deus da árvore altiva proferiram seu mandato,
declarando assim à mulher da grinalda celeste:

— mesmo que tu sejas uma donzela de braços frágeis,
tu enfrentas e vences outros deuses.

então, vai sozinha e pergunta àquele deus:

— quem fica assim no caminho do nosso herdeiro,
que estava prestes a descer do céu?

então, quando ela foi questioná-lo, ele respondeu:

— eu sou um deus terreno, e me chamo o moço da encenação.
por ter ouvido sobre a descida do herdeiro dos deuses celestes,
vim até aqui oferecer o meu apoio à sua vanguarda.

nisso, o mandatário da casinha celeste,
e o mandatário da joia solene,
e a mandatária da grinalda celeste,
e a mandatária do molde rochoso,
e o mandatário ancestral das joias,

que são os chefes das cinco guildas, receberam seus respectivos papeis, e
desceram do céu.

aqui, as oito longuras de jades curvas,
e o espelho,
e a espada que ceifa a grama,
ainda, o deus que sempre premedita,
e o deus do braço forte,
e o deus da gruta celeste,
foram passados ao mandatário das espigas maduras,

a quem a grandiosa deusa da luz celeste declarou:
— esse espelho é a minha alma.
reza para ele e lhe oferece adoração
como se ele fosse eu.

depois, ela ainda declarou:
— faz o deus que premedita comandar a sua adoração.

os dois deuses são adorados no templo dos cinquenta guizos, de prósperos braceletes;
depois, a deusa do farto alimento é a que foi habitar o templo externo dos cruzamentos;
depois, o deus da gruta celeste,
também chamado 櫛石窓神 o deus do maravilhoso portão rochoso,
também chamado 豊石窓神 o deus do maravilhoso portão farto,
tornou-se o deus dos portões;
depois, o deus do braço forte é o que foi habitar o distrito das forjas.

então, o mandatário da casinha celeste é o ancestral dos chefes dos mediadores;
o mandatário da joia solene é o ancestral dos gerentes dos abstêmios;
a mandatária da grinalda celeste é a ancestral das encenadoras;
a mandatária do molde rochoso é a ancestral dos chefes dos espelheiros;
o mandatário ancestral das joias é o ancestral dos chefes dos ancestrais das joias.

então, declararam seus comandos ao mandatário das espigas maduras celestes, e
ele enfim se afastou do seu trono de rocha celeste,
foi separando as oito camadas de nuvens celestes, e
divisando o solene caminho por onde caminharia, e
aprumando-se em cima da ponte flutuante celeste,

desceu do céu

na rocha maravilhosa do velho cimo do monte de mil espigas ao poente do fim das terras.

então, o mandatário do forçoso sol celeste e o mandatário dos recantos celestes
levaram às costas aljavas rochosas,
embainharam grandes espadas de pomo-malho,
pegaram seus arcos de carnaúba, e
armados com as suas flechas brilhantes celestes,
ofereceram apoio à sua vanguarda.

então, o mandatário do forçoso sol celeste é o ancestral dos chefes da grande companhia;
o mandatário dos recantos celestes é o ancestral dos líderes dos guerreiros.

aqui, o mandatário das espigas maduras declarou:
— este reino está voltado para os reinos coreanos, e
chega-se até ele pela reta ultrapassagem do cabo volumoso.
o sol da manhã o atinge primeiro, e
o sol da tardinha sempre lhe dá luz.
este reino é muito bom.

assim declarou, e arraigou na rocha funda os pilares de um palácio, e
alteou os seus remates até o alto prado celeste, e
assentou-se lá.

então, declarou à mulher da grinalda celeste:
— como só tu expuseste o nome do grande deus que ora serve à minha vanguarda,
o grande deus da encenação, acompanha o seu retorno.
além disso, começa a usar o seu nome para me servir.

é por isso que as senhoras das mulheres da encenação,
usam o nome de um deus masculino, e
é por isso que só mulheres são senhoras da encenação.

então, quando o moço da encenação estava pescando na ladeira caída,
uma ostra mordeu a sua mão e o puxou para dentro do mar,
onde ele afundou e se afogou.

então, quando ele chegou no fundo do mar, passaram a chamá-lo
底度久御魂 a alma que chega ao fundo;
ainda, quando ele ergueu bolhas lá do fundo, passaram a chamá-lo
都夫多都御魂 a alma que ergue as bolhas;
ainda, quando essas bolhas estouraram, passaram a chamá-lo
阿和佐久御魂 a alma que estoura as bolhas.

aqui, depois de acompanhar o retorno do moço da encenação,
 a mulher da grinalda celeste retornou, e
 logo reuniu todos os bichos de barbatana larga e de barbatana estreita, e lhes perguntou:
 — vocês oferecem seu apoio ao herdeiro dos deuses celestes?
 a que os muitos peixes responderam:
 — sim, oferecemos.
 o único a não falar nada foi o pepino-do-mar.

nisso, a mulher da grinalda celeste o chamou e disse:
 — essa sua boca é uma boca sem resposta — e fendeu a sua boca com um punhal.
 então, até hoje a boca do pepino-do-mar é fendida, e

é por isso que era após era,
 quando as primeiras pescas vêm das ilhas e são oferecidas no Palácio,
 as senhoras da encenação também as recebem.

aqui, no cabo volumoso, o mandatário das espigas maduras, alto como o sol celeste,
 encontrou uma bela donzela.

nisso, ele perguntou:
 — és filha de quem?
 a que ela respondeu:
 — eu sou filha do deus do grande monte.

meu nome é 神阿多都比売 a moça das divinas mãos de rede,
 também chamada 木花之佐久夜毘売 a moça que desabrocha as cerejeiras.

ainda, ele perguntou:
 — tu tens irmãos?
 a que ela respondeu:
 — eu tenho uma irmã mais velha,
 石長比売 a moça das rochas longevas.

nisso, ele declarou:
 — eu quero trocar olhares contigo.
 o que tu achas?
 a que ela respondeu:
 — eu não poderia dizer.
 meu pai que o dirá.

então, quando ele mandou o seu pedido ao pai da moça,

o deus do grande monte respondeu com muita alegria, e
enviou até ele cem mesas de presentes, e
a própria moça das rochas longevas.

então, o mandatário das espigas maduras viu apavorado
como era feia a irmã mais velha da sua noiva, e
mandou a moça das rochas longevas de volta,
ficando somente com a sua irmã mais nova, a moça que desabrocha as cerejeiras,
a quem se uniu por uma noite.

nisso, por causa do retorno da moça das rochas longevas,
o deus do grande monte mandou uma mensagem com muita vergonha:
— eu ofereci minhas duas filhas juntas porque fiz um juramento,
em que o serviço da moça das rochas perenes
faria a vida dos herdeiros dos deuses celestes
seria imóvel como as rochas firmes e eternas,
apesar da queda da neve, e
apesar do sopro do vento; e
em que o serviço da moça que desabrocha as cerejeiras
faria as suas vidas florescerem como as flores florescem nas árvores. mas

como tu retornaste a moça das rochas perenes,
ficando somente com a moça que desabrocha as cerejeiras,
a vida dos herdeiros dos deuses celestes será curta e frágil
como a abertura de um botão.

é por isso que, até hoje,
a vida dos imperadores não é longa.

depois, a moça que desabrocha as cerejeiras veio lhe dizer:
— eu estou grávida, e a hora do parto já se aproxima.
digo isso porque um herdeiro dos deuses celestes
não deveria nascer em segredo.

nisso, o mandatário das espigas maduras lhe declarou:
— moça que desabrocha as flores,
engravidaste numa só noite?
esse filho não é meu.
decerto é filho de algum deus terreno.

nisso, ela respondeu:
— se o meu filho for filho de um deus terreno,

o seu parto não correrá bem;
se o meu filho for herdeiro dos deuses celestes,
o seu parto correrá bem.

logo construíram um palácio de oito abraços e sem portas,
ela o adentrou, e bloqueou a sua entrada com argila.
bem quando ia parir, botou fogo no palácio, e pariu.

então, ela gerou este filho quando o fogo mais queimava:

	火照命	o mandatário do fogo luzente;
depois, ela gerou	火須勢理命	o mandatário do fogo ousado;
depois, ela gerou	火遠理命	o mandatário do fogo brando,
também chamado	天津日高日子	o mandatário das espigas brotando, tão
	穗々手見命	alto como o sol celeste.

6 Hoori e Ukayafukiaezu

então, o mandatário do fogo luzente era um moço pescador, e
pegava bichos de barbatana larga e de barbatana estreita; e
ainda, o mandatário do fogo brando era um moço caçador, e
pegava bichos de pelo áspero e de pelo macio.

nisso, o mandatário do fogo brando chamou o seu irmão, o mandatário do fogo luzente:
— quem sabe não trocamos nossas ferramentas de trabalho?

mesmo pedindo três vezes, ele não foi atendido; mas
conseguiu enfim convencer o irmão.

nisso, com as ferramentas marinhas da pesca,
o mandatário do fogo brando não pegou peixe nenhum.
ainda, perdeu um anzol no mar.

aqui, o seu irmão mais velho, o mandatário do fogo luzente, pediu-lhe o anzol e disse:
— a pesca do mares
fica para os pescadores
a caça dos montes
fica para os caçadores.
agora, quem sabe não trocamos de volta as nossas ferramentas?

a que o seu irmão mais novo, o mandatário do fogo brando, respondeu:
— quando fui pescar, o teu anzol não pegou peixe algum, e

perdi-o enfim no mar.

mesmo assim, o seu irmão mais velho insistia em pedir o anzol de volta. então, o irmão mais novo quebrou a sua espada de dez punhos, e construiu com as suas partes quinhentos anzóis em compensação, mas não foram aceitos. além disso, construiu com as suas partes outros mil anzóis em compensação, mas não foram recebidos. e o seu irmão mais velho disse:
— ainda quero o meu anzol de antes.

aqui, o irmão mais novo chorou e sofreu, e quando estava na praia, o deus da salmoura veio até ele e perguntou:
— por que choraria o alto sol do céu?
a que o mandatário do fogo brando respondeu:
— eu perdi o anzol do meu irmão.
então, como ele o pediu de volta, tentei compensá-lo com muitos anzóis, mas ele não os recebeu, e disse:
— ainda quero o meu anzol de antes.
por isso que eu choro e sofro.

nisso, o deus da salmoura lhe disse:
— eu vou te ajudar, mandatário.

logo fez uma barquinha de bambus bem amarrados, e deixando que o mandatário subisse nela, instruiu:
— quando eu empurrar essa barca para as correntezas, deixa ela seguir por algum tempo, que tu acharás um bom caminho.
se logo seguires por esse caminho, acharás um templo com um telhado construído como que por escamas de peixe, e esse será o templo do deus do mar.
se chegares até os seus portões, verás uma sagrada perfumeira ao lado de um poço.
então, subindo nessa árvore, serás visto e ajudado por uma filha do deus do mar.

então, seguindo as suas instruções detalhadamente, ele navegou por algum tempo, e tudo aconteceu como dissera o deus da salmoura, e logo ele subiu na perfumeira.

nisso, uma servente da filha do deus do mar apareceu,

trazendo consigo um jarro encrustado de joias para puxar água,
mas viu que o poço refletia um brilho.

olhando para cima, ela viu um belo rapaz, e
achou aquilo muito curioso.

nisso, o mandatário do fogo brando viu a servente e lhe pediu:
— eu gostaria de um pouco d'água.
logo ela puxou água do poço, e ofereceu o jarro encrustado ao mandatário.

nisso, sem beber água, ele tirou uma joia do seu colar,
botando-a na boca e cuspidando-a para dentro do jarro encrustado.

aqui, a joia ficou presa ao fundo do jarro, e a servente não conseguiu removê-la.
então, deixando lá a joia, ela ofereceu o jarro à mandatária de alma farta.

nisso, ela viu a joia e perguntou à servente:
— teríamos alguém fora dos portões?
a que a servente respondeu:
— em cima da perfumeira ao lado do poço, eu vi um homem.
é um belíssimo rapaz, muito mais nobre que o nosso rei.
então, como ele me pediu água, eu lhe ofereci água,
mas ele não bebeu nada, e cuspiu essa joia no jarro.
nisso, sem conseguir removê-la, deixei-a no lugar, e
vim com o jarro até ti.

nisso, achando aquilo curioso, a mandatária de alma farta saiu do palácio, e
apaixonou-se à primeira vista pelo mandatário do fogo brando.

os dois trocaram olhares, e ela disse ao seu pai:
— temos um belo homem nos nossos portões.

nisso, o deus do mar saiu para vê-lo por si mesmo, e disse:
— esse é o herdeiro do alto sol celeste.
seu nome é o alto sol do céu.

logo o chamou para dentro, e
sobre o chão estendeu oito camadas de tapete de leão-marinho, e
sobre eles estendeu oito camadas de tapete de seda, e
sobre eles deixou sentar-se o seu convidado, e
trouxe até ele cem mesas de presentes, e
preparou um grande banquete,

logo ordenando o casamento do mandatário com a sua filha, a moça de alma farta.

então, ele viveu naquele reino por três anos.

aqui, o mandatário do fogo brando se lembro de como tudo havia começado, e soltou um longo suspiro.

então, ouvindo o seu suspiro, a mandatário de alma farta disse ao seu pai:

— mesmo depois de três anos, nunca o vi suspirando, mas na noite passada ele soltou um longo suspiro. qual seria o motivo?

então, o grande deus que era seu pai foi até o genro e perguntou:

— hoje de manhã a minha filha de contou o seguinte:
— mesmo depois de três anos, nunca o vi suspirando, mas na noite passada ele soltou um longo suspiro. deve haver algum motivo para isso. além disso, por que vieste para cá?

nisso, ele contou ao grande deus detalhadamente sobre como o seu irmão lhe exigia a devolução do anzol perdido.

assim, o deus do mar convocou a reunião de todos os peixes grandes e pequenos do mar, aos quais ele perguntou:

— teria algum de vocês pegado um anzol?

então, os muitos peixes disseram:

— esses tempos, o pargo vermelho sofria e dizia assim:
— estou com uma espinha na garganta, e não consigo comer nada. então, decerto foi ele que o pegou.

aqui, olharam no fundo da garganta do pargo, e lá estava o anzol.

logo o pegaram e o removeram, e o lavaram e o limparam, e quando o ofereceram ao mandatário do fogo brando, o grande deus do mar o instruiu assim:

— quando fores entregar esse anzol ao teu irmão mais velho, diz assim para ele:
— este anzol
é anzol do ócio
é anzol do ódio
é anzol pobre
é anzol nulo.

assim dizendo, dá-lhe o anzol com a mão por trás.

assim sendo, se ele construir arrozais altos, constrói arrozais baixos, mandatário; e assim sendo, se ele construir arrozais baixos, constrói arrozais altos, mandatário. e assim sendo, como sou eu que comanda as águas, decerto o teu irmão, em três anos, empobrecerá.

se ele guardar rancor das tuas ações, e tentar te atacar,
mostra esta joia de maré alta, e o afoga.
se ele então pedir perdão sofrendo,
mostra esta joia de maré baixa, e o revive.
assim lhe ordenarás angústia e dor.

assim dizendo, deu-lhe as joias da maré alta e da maré baixa, e logo convocou a reunião de todos os crocodilos, aos quais ele perguntou:

— o herdeiro do alto sol celeste, o alto sol do céu, precisa ir agora para os reinos de cima. quem aqui irá levá-lo até lá, e em quantos dias, sem deixar de trazer notícias?

então, com base nos seus tamanhos, eles todos responderam o tempo que levariam, e o crocodilo de um abraço disse:

— eu posso levá-lo em um dia e logo retornar.

então, o grande deus explicou para o crocodilo:

— assim sendo, serás tu que o levará.
não o amedronte enquanto estiverem cruzando os mares.

logo o mandatário subiu no pescoço do crocodilo, e os dois foram embora.

então, bem como tinha prometido, ele o levou em um dia.

quando o crocodilo já ia retornar, o mandatário sacou a faca que levava consigo, e prendeu-a no pescoço do animal, que então retornou.

então, o crocodilo de um abraço hoje se chama
佐比持神 o deus que carrega as facas.

assim, seguindo as instruções do deus do mar detalhadamente, o mandatário entregou o anzol ao seu irmão.

desde então, o seu irmão foi empobrecendo de pouco em pouco e mais e mais. enfim o seu coração se tornou violento, e ele veio avançando na sua direção.

quando ele já ia atacá-lo,
o mandatário do fogo brando mostrou a joia de maré alta, e

fez com que se afogasse.
quando ele pediu perdão sofrendo,
o mandatário do fogo brando mostrou a joia de maré baixa, e
salvou a sua vida.

quando assim o mandatário lhe ordenou angústia e dor,
ele se pôs de joelhos com a nuca exposta e disse:
— a partir de hoje, ofereço-me para guardar-te noite e dia, mandatário.

então, as várias moções do seu afogamento são sem falta apresentadas até hoje.

aqui, a filha do deus do mar, a moça de alma farta, saiu das águas e lhe disse:
— eu estou grávida há algum tempo, e a hora do parto já se aproxima.
penso que um herdeiro dos deuses celestes
não deveria ser gerado nos prados marinhos.
então, vim de lá até aqui.

nisso, construíram na beira da praia uma casa de parto com teto de penas de biguá.
aqui, antes de terminarem a forragem da casa de parto, o ventre da moça urgiu.
então, ela entrou na casa de parto.

nisso, bem quando ia parir, disse assim ao filho do sol:
— quando a hora do parto se aproxima,
as gentes de outros reinos costumam gerar seus filhos na sua forma nativa.
então, eu vou parir agora no meu corpo original.
peço-te que não me olhes.

aqui, achando aquilo curioso, ele a espiou em segredo bem enquanto ela paria, e
viu que ela se transformara num crocodilo de oito braços, e
que rastejava e se contorcia.

logo viu aquilo apavorado e se pôs a fugir.

nisso, a mandatária de alma farta percebeu a sua espionagem, e
com o coração envergonhado, logo gerou e deixou seu filho ali, dizendo-lhe assim:
— eu queria para sempre ir e voltar pelos caminhos marinhos.
mesmo assim, espíaram a minha forma, e
isso é muito vergonhoso.

logo ela bloqueou a ladeira para o mar, e
voltou para casa.

aqui, o herdeiro então nascido se chama

天津日高日子波限建鵜葺草不合命

o mandatário que não termina o teto de biguá bravo na praia, alto como o sol celeste.

depois disso, apesar do rancor no seu coração,

a mandatária de alma farta não conseguiu esquecer sua paixão, e

deixou a criação do seu herdeiro para a sua irmã mais nova, a moça que chama as joias, também deixando com ela uma canção.

nessa canção, ela dizia:

o rubor do âmbar

faz luzir todo um colar,

mas acho mais belo

o jeito como tu vestes

o brilho das pérolas brancas.

nisso, o seu marido lhe respondeu

dizendo assim numa canção:

os patos marinhos

visitavam a mesma ilha

onde nós dormíamos...

desse tempo, minha amada,

eu jamais me esquecerei.

então, o mandatário das espigas brotando habitou o templo no monte de mil espigas por quinhentos e oitenta anos.

seu túmulo fica logo a oeste do monte de mil espigas.

o mandatário que não termina o teto de biguá bravo na praia, alto como o sol celeste

esposou a sua tia, a mandatária que chama as joias, e

geraram estes herdeiros:

	五瀬命	o mandatário do jardim majestoso;
depois,	稻水命	o mandatário do espírito do arroz;
depois,	御毛沼命	o mandatário do campo de alimento;
depois,	若御毛沼命	o mandatário do novo campo de alimento,
também chamado	豊御毛沼命	o mandatário do farto campo de alimento,
também chamado	神倭伊波礼毘古神	o moço da vila rochosa no divino Sopé.

então, pisando a espiga das ondas,

o mandatário do campo de alimento atravessou para o reino da eternidade, e

o mandatário do espírito do arroz foi para o reino da sua mãe,
entrando nos prados marinhos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Kojiki foi concebido na corte japonesa do século VIII para estabelecer uma nova versão oficial das genealogias e dos mitos imperiais, e o seu compilador, Ô no Yasumaro, parece ter dado bastante atenção a determinados aspectos formais da obra, especialmente àqueles mais úteis para a disseminação dos discursos absolutistas propagandeados pelo trono desde o reinado do imperador Tenmu. Neste trabalho, tentei apresentar e justificar algumas das minhas decisões tradutórias para representar em português brasileiro alguns desses aspectos formais do texto fonte, embasando meus argumentos em breves exposições dos conceitos historiográficos, filosóficos e religiosos próprios da era que o gerou. Num primeiro momento, comentei noções introdutórias de filosofia clássica chinesa com vistas a demonstrar como elas seriam apropriadas e modificadas pela cultura imperial japonesa, descontente com alguns dos seus fundamentos teóricos. Fruto relevante desse processo de adaptações seria a noção de um tempo histórico geometricamente linear, avesso à circularidade tradicional da história política sino-coreana; e que se tornaria um dos princípios fundamentais da narração de Yasumaro — a mitologia xintoísta, apesar da sua natural heterogeneidade, seria contada como se fosse uma perfeita história de “começo, meio e fim”, propositiva de uma temporalidade infinitamente extensa e sempre governada pelos líderes do clã Yamato. Estratégias específicas de coesão e coerência textuais seriam movimentadas pelo compilador do Kojiki com vistas a bem cumprir essa missão de atestar a soberania imperial com um arranjo de mitos em linha. Nesse contexto, haveria a adaptação de expressões conjuntivas utilizadas por monges budistas no seu estudo e na sua divulgação das escrituras, o que não somente serviria para melhor estruturar a sequencialidade dos episódios narrados, como também daria ao texto ares de autoridade próprios das tradições orais antigas. Para resolver os problemas de coerência da obra, o redator especializaria as suas seleções e reiterações vocabulares, projetando-as para estabelecer vínculos narrativos entre capítulos distintos e não raro distantes dentro dos limites do primeiro tomo. Ainda tratando sobre as “linhas” do Kojiki, seria abordado o tema da cosmologia xintoísta e do modo como ela dispunha três dos cinco reinos componentes do universo num alinhamento perfeitamente vertical, encabeçado pelo plano celeste de Takamanohara, mediado pelo mundo humano e enraizado no reino dos mortos. As alegações da família imperial de que o seu sangue seria descendente da deusa solar Amaterasu, máxima governante dos céus, receberiam parte da sua potência retórica pela concepção religiosa de que o mundo dos deuses acima tinha prerrogativas de comando sobre as terras médias, e atos que ofendessem ou perturbassem a harmonia natural da lei celeste

seriam responsabilizados por toda sorte de desventuras e catástrofes que caíssem sobre a humanidade. Explicações sobre os conceitos xintoístas de poluição e pureza seriam particularmente importantes nesse ponto da argumentação, que logo se concentraria em assinalar a coincidência da geometria das linhas temporal e espacial-verticalizada com aquela do sistema de escrita japonês, em que as letras se organizam sobre o eixo y da página e de cima para baixo. Meu principal referencial teórico para compreender melhor as relações entre texto, linha, espaço e tempo seria Flusser (2017), que já começaria a explicar algumas das minhas escolhas tradutórias para trazer ao texto brasileiro lembranças da importância que as linearidades supracitadas tinham para o projeto original do Kojiki.

Depois, sempre tratando das artimanhas formais de Yasumaro para retratar conceitos fundamentais da ideologia cortesã japonesa, tentei uma breve apresentação do sistema de escrita em que o Kojiki foi redigido, tarefa tão divertida quanto desafiadora de se cumprir didaticamente. A partir dessas explicações sobre os métodos de ortografia antiga, eu ainda procuraria apresentar a noção de kotodama, referente à relação entre a sacralidade de algumas expressões características do xintoísmo e a sua suposta intraduzibilidade — que eu também tentaria traduzir criativamente por meio da incorporação de caracteres chineses no texto em português brasileiro. Essa escolha influenciaria a última das minhas decisões tradutórias comentadas nestes capítulos de teoria, a saber, aquela preocupada em lealmente representar os cuidados de Yasumaro com a personalidade rítmica dos seus inúmeros catálogos genealógicos. Considerando insegura a opção de traduzir essas sequências narrativas do Kojiki em formato convencional de prosa longa, eu acabaria divisando a ideia de traduzir os padrões cadenciais que estruturavam cada catálogo por meio de recursos essencialmente visuais, o que talvez aproxime aspectos da minha tradução a certos preceitos poéticos bem-quistos pela escola literária dos brasileiros concretistas Augusto e Haroldo de Campos e Décio Pignatari (1975). As suas estratégias de funcionalização do espaço da página e de composição ideogramática me seriam de grande utilidade para planejar a versificação da obra de modo a acelerar a comunicação das estruturas rítmicas dos catálogos aos olhos do leitor, que agora as perceberia não somente como uma prolixa lista de nomes estranhos, mas como uma mistura de texto e pintura, com características lineares e bidimensionais, para retornar aos termos de Flusser (2017).

Desde a minha última versão completa do primeiro tomo do Kojiki em português, removi uma importante presença do meu projeto: a das anotações paratextuais colocadas por Yasumaro entre as linhas do seu texto principal, geralmente dedicadas a esclarecer as obscuridades do sistema de escrita misto entre logografia e fonografia. A curto prazo,

pretendo recuperá-las e reintegrá-las a esse novo projeto de tradução. Desconfio de que essa tarefa não vá ser exatamente simples, visto que a colocação dessas notas de volta entre os versos sem dúvida interferirá na estruturação visual das páginas, potencialmente entortando algumas das suas regularidades paralelísticas, o que pode ser mais ou menos interessante, dependendo do contexto e do projeto. Com um pouco mais de tempo, também pretendo reavaliar algumas das minhas decisões tradutórias em busca de tropeços orientalistas, já que a lida com conceitos de “intraduzibilidade” de aspectos do pensamento japonês, penso eu, tenha grandes propensões a incorrer nesse tipo de engano. Por fim, resta a ambição de continuar a traduzir os tomos até que a obra esteja toda em português brasileiro — objetivo idealmente alcançável nos próximos meses — e de procurar um maior volume de fontes bibliográficas japonesas, chinesas e coreanas tratando sobre o *Kojiki*, tipo de material teórico com que ainda não tive tanta interação.

REFERÊNCIAS

- BROWN, Delmer M. **The Cambridge History of Japan: Volume 1, Ancient Japan.** Cambridge: Cambridge University Press, 2009
- CAMPOS, Augusto de; PIGNATARI, Décio; CAMPOS, Haroldo de. **Teoria da poesia concreta: textos críticos e manifestos.** São Paulo: Livraria das duas cidades, 1975.
- CHAMBERLAIN, Basil H. *Translation of “Ko-ji-ki” (古事記) or “Record of Ancient Matters”.* 2. ed. Kobe: JL Thompson & Co. (Retail) Ltd. 1932.
- FLUSSER, Vilém. **O mundo codificado: por uma filosofia do design da comunicação.** São Paulo: Cosac & Naify, 2007.
- FRELLESVIG, Bjarke. *A history of the Japanese language.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- HARDACRE, Helen. *Shinto: a history.* Nova Iorque: Oxford University Press, 2017.
- HENSHALL, Kenneth G. **História do Japão.** 2. ed. Lisboa: Edições 70, 2004.
- KATO, Shuichi. **Tempo e espaço na cultura japonesa.** São Paulo: Estação Liberdade, 2012.
- KEENE, Donald. The Kojiki. In: *Seeds in the Heart.* Nova Iorque: Columbia University, 1999.
- MIETTO, Luís Fábio Marchesoni Rogado. **Kojiki ou “relatos de fatos do passado” — Apresentação com notas analíticas da mais antiga crônica histórica japonesa do século VIII.** Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP. São Paulo, 1996.
- NORDEN, Bryan W. Van. **Introdução à filosofia chinesa clássica.** Petrópolis: Vozes, 2018.
- TONOMURA, Hitomi. *Positioning Amaterasu: A reading of the Kojiki. The Japan Foundation Newsletter.* Tóquio, v. 22, n. 2, p. 12–17, 1994.
- Ô, Yasumaro. *Kojiki.* Edição: Konôshi Takamitsu. Tóquio: Shôgakukan, 1998.
- Ô, Yasumaro. *The Kojiki: an account of ancient matters.* Tradução: Gustav Heldt. Nova Iorque: Columbia University Press, 2014.
- Ô, Yasumaro. *Kojiki.* Edição: Nishimiya Kazutami. Tóquio: Shinchôsha, 1979.
- PHILIPPI, Donald L. *Kojiki.* Tóquio: University of Tokyo Press, 1968.
- WITTKAMP, Robert F. *The Body as a Mode of Conceptualization in the Kojiki Cosmogony.* In: *Tôzai gakujutsu kenkyûsho kiyô*, vol. 51, p. 47–64. Tóquio: Universidade de Kansai, 2018. Disponível em:
<https://www.researchgate.net/publication/327096556_The_Body_as_a_Mode_of_Conceptua

lization_in_the_Kojiki_Cosmogony_Indongxixueshuyanjiusuojiyaodi51ji_Tozaigakujutsu_kenkusho_kiyo_vol_51_pp_47-64> . Acesso em: 16 maio 2021.