

A Reinvenção de uma Religião: O Shinto e seu Papel no Japão Imperial (1868-1945)

EDELSON GERALDO GONÇALVES

Resumo

Este trabalho pretende refletir sobre a religião Shinto e seu papel no período do Japão Imperial (1868-1945) buscando notar as continuidades e rupturas nesta religião, que foi na verdade resgatada no dito período. Nessa reflexão nos apoiaremos no conceito de “tradição inventada” para com sua ajuda chegarmos a uma conclusão.

Palavras-Chave

Shinto, Japão Imperial, tradição inventada.

Abstract

This paper intends to discuss the Shinto religion and its role in Japan's Imperial period (1868-1945) aiming to note the continuities and ruptures in this religion, which was actually redeemed in that period. In this reflection we use the concept of "invented tradition" and with its help, reach to a conclusion.

Keywords

Shinto, invented tradition, Imperial Japan.

Introdução

Este artigo irá discutir o papel da religião Shinto¹ no Japão Imperial (1868-1945); período no qual essa tradição religiosa foi retomada e pelo qual foi profundamente influenciada, a ponto de podermos afirmar que foi reinventada. O modo como se deu essa reinvenção será abordado com o auxílio do conceito de “tradição inventada” de Eric Hobsbawm e Terence Ranger, mas isso será feito apenas depois de entendermos algo sobre o posicionamento do Shinto ao longo da história japonesa, o que faremos por meio de uma breve, porém esperamos elucidativa contextualização, a qual iniciaremos a seguir.

O Japão Moderno

O moderno Império japonês teve início no ano de 1868, com a Restauração Meiji, ou seja, a restauração do poder imperial, que repôs, pelo menos nominalmente, o Imperador no comando do Japão. Antes disso o Império japonês permaneceu isolado por mais de dois séculos, sendo seu território governado por senhores da guerra, os Daymio, os quais eram comandados pelo supremo General do Japão, o Shogun, que governava o Império em nome do soberano.

Esse sistema de governo; iniciado no ano de 1185, com o shogunato de Minamoto Yoritomo (1147-1199), que ao final da guerra Genpei assumiu o controle do Império, com a benção do divino Imperador; estava no limiar da restauração sob o comando da dinastia Tokugawa, e mais especificamente no Shogunato de Tokugawa Ieyoshi (1793-1853) em 1853, ano no qual as grandes mudanças se iniciaram. O fato marcante daquele ano foi a chegada dos navios do Comodoro norte-americano Matthew C. Perry (1794-1858), à baía de Uraga, em Edo (atual Tóquio), visita na qual o Comodoro entregou uma carta do presidente dos EUA Millard J. Fillmore (1800-1874) endereçada ao Imperador do Japão (sendo na verdade recebida pelo Shogun, detentor efetivo do poder) que tinha como conteúdo mais relevante a solicitação da abertura dos portos japoneses para o aprovisionamento de navios dos EUA que seguissem em direção à China (onde os americanos triam participação no lucrativo palco comercial de Cantão) assim como também a abertura ao comércio internacional, sendo que após a entrega da carta Perry se retirou com seus navios, prometendo retorno em um ano para receber a resposta. Sem meios de resistir aos americanos o Shogunato não teve outra opção senão ceder às suas exigências, encerrando o isolamento do país (HENSHALL, 2008, p. 96). Assim o Japão abriu-se ao mundo exterior, liberando através do “Tratado de Kanagawa” (assinado em 31 de março de 1854) os portos de Shimoda e Hakodate ao comércio com os EUA e posteriormente em outros tratados, às demais nações interessadas, sendo contudo recebido pelos EUA e pelas nações européias como uma “nação não civilizada”, pressionado assim a ceder direitos de extraterritorialidade aos forasteiros, e tendo também perdido o controle sobre suas taxas aduaneiras (HENSHALL, 2008, p. 97).

Este posicionamento do Japão no cenário mundial em muito feriu o orgulho nacional, uma vez que os japoneses costumavam considerar as nações estrangeiras como bárbaras, foi um choque ter se tornado de uma hora para outra uma nação incivilizada aos olhos do restante do mundo (HENSHALL, 2008, p. 97). No entanto mais do que isso, tal cenário gerou o descontentamento de vários poderosos do setor político japonês, dentre os quais podemos destacar principalmente os nobres dos domínios de Choshu e Satsuma, ambos localizados na ilha de Kyushu, ao sul do

Japão. Estes domínios que historicamente eram hostis ao domínio dos Tokugawa, aos quais nunca se submeteram por completo, aproveitaram esse momento de fraqueza e perda de prestígio do Shogunato para conspirar a sua queda (HEARN, 1906, p. 402).

Assim o momento mais dramático para o Shogunato veio em 1856, quando o embaixador dos EUA, Townsend Harris (1804-1878) solicitou a abertura de mais dez portos para o comércio, pedido que foi recebido com grande hostilidade por uma considerável parte da aristocracia japonesa, que pressionou o governo do Shogun a não apenas negar tal pedido, como também a retirar todas as concessões feitas aos estrangeiros anteriormente. No entanto sem poderio militar para garantir a resistência as pressões dos EUA (que sob uma negativa, poderiam certamente impor suas exigências pela força, ou o que se chamava de “diplomacia da canhoneira”) o Shogunato não foi capaz de atender às exigências da corte, acabando por firmar inclusive acordos semelhantes com outras nações (MORAES, 1972, p. 54). Este posicionamento do Shogunato, visto pela aristocracia japonesa como servil aos estrangeiros, gerou reações violentas por parte destes, momento no qual muitos episódios de violência contra estrangeiros ocorreram, sendo protagonizados principalmente por samurais dos domínios de Satsuma e Choshu. Estes atos de violência no entanto não tiveram resultados positivos para os japoneses, acarretando derrotas militares as forças japonesas que se ergueram contra os ocidentais, assim como uma pesada multa ao Shogunato imposta pelo governo britânico, que teve alguns de seus súditos feridos e mortos em tais incidentes (KATO, 2000, p. 77-78). Em meio a este cenário o Shogunato buscou punir os dirigentes dos domínios agressores, sendo contudo incapaz de fazê-lo, tendo inclusive seu exército sido vigorosamente derrotado pelas forças de Choshu em 1866 (MORAES, 1972, p. 155).

Em meio a esta turbulenta situação, o Shogun em exercício morre, sendo sucedido por Tokugawa Yoshinobu (1837-1913), e no ano seguinte morre o Imperador Komei Tenno (1831-1867) sucedido por Mutsuhito (1852-1912) que tinha apenas 15 anos de idade. Este Imperador seria por fim apoiado para a restauração pelos aristocratas contrários ao Shogunato, sobretudo Satsuma e Choshu, sendo que em tal cenário de crise, com o Shogunato quase totalmente desacreditado pelo restante da aristocracia japonesa, e incapaz de recuperar o respeito perdido, o Shogun Yoshinobu apresenta ao Imperador a sua demissão, não sendo substituído por outro (MORAES, 1972, p. 155). Assim o Imperador assume o comando efetivo do país após quase mil anos de governo dos Shoguns, estando consolidada a restauração imperial, que ficou historicamente conhecida como “Restauração Meiji”.

O novo governo; que tinha à frente uma oligarquia formada pelos mais influentes aristocratas de Satsuma e Choshu; os quais governavam em nome do Imperador; consolidou-se após superar breves resistências e, ao contrário de

procurar um novo isolamento, buscou modernizar o Japão tomando como modelo exemplos ocidentais, visando emular (inclusive com o envio de estudantes japoneses aos países ocidentais) as características que acreditavam tornar poderosas estas nações. Com isso o governo criou um exército de conscritos (abolindo o antigo sistema segundo o qual a atividade militar era um monopólio dos samurais) e também criou um sistema de educação compulsória semelhante aos sistemas ocidentais, onde foi dado privilégio ao ensino das ciências modernas e outros conhecimentos valorizados no cenário internacional no qual o Japão buscava se inserir não apenas como uma nação “civilizada”, mas como uma nação poderosa.

Cabe ainda destacar que outro importante foco da nova educação japonesa era a criação não apenas de uma identidade nacionalⁱⁱ, como também o moderno sentimento de nacionalismo entre os japoneses (GORDON, 2003, p. 105). Para esse fim o governo concentrou-se na figura do divino Imperador, enfatizando que a lealdade nacional era devida sobretudo à ele, definindo-o como o supremo alicerce da nação (sendo inclusive a constituição nacional definida pelos oligarcas do governo Meiji como uma “dáviva do Imperador”), pelo qual os japoneses deveriam buscar ser o melhor que pudessem, além de estarem preparados de por ele se sacrificarem se necessário (GORDON, 2003, p. 92-93). Estes princípios ficaram expressos no “Rescrito Imperial para a Educação”, um documento que deveria ser memorizado por todos os estudantes, o qual era recitado em voz alta durante ocasiões solenes, diante de um retrato do Imperador (HENSHALL, 2008, p. 120-21).

Com sua modernidade alicerçada o Japão buscou o poder e o reconhecimento no cenário internacional, conquistando vitórias militares e colônias, além da posição de membro permanente da Liga das Nações, fundada em 1919. Assim o Império japonês continuou a se fortalecer, até ver seus interesses na Ásia entrarem em conflito com os dos EUA e outras nações européias detentoras de colônias e interesses na região. Este choque de interesses ocorrido na década de 1930, levou o Japão a se aproximar diplomaticamente da Alemanha nazista, e da Itália fascista, entrando ao lado destes no conflito mundial, e acompanhando-os na ruína.

As Religiões no Japão

A religião primitiva do Japão foi o Shinto, que em seu início sequer tinha este nome ou qualquer outro, vindo a ganhá-lo apenas para que pudesse ser referido em distinção da outra religião que logo chegou ao país, o Budismo (MORRIS, 1986, p. 93).

Esta religião tinha como pontos de destaque de sua mitologia a criação do Japão e do panteão Shinto pelas divindades Izanagi e Izanami, sendo que entre as deidades

criadas por estes podemos destacar Amaterasu Omi Kami, a deusa do sol; que também seria a ancestral da família imperial japonesa, uma vez que enviou seu filho, Jimmu Tenno para que este e sua linhagem governassem o Japão. Assim se justificava a autoridade dos imperadores japoneses, tanto para governarem pessoalmente, quanto para delegarem sua autoridade a terceiros.

Em seu aspecto religioso propriamente dito, o Shinto caracteriza-se principalmente pela reverência aos Kamiⁱⁱⁱ, assim como pela busca constante da pureza, sendo este provavelmente o aspecto mais marcante dessa religião, ou como observa Ono Sokyo, “A purificação [...] é a prática fundamental do xintô, que poderíamos chamar uma religião de purificação (apud ROCHEDIEU, 1982, p. 60).” Assim os ritos de purificação ocupam lugar privilegiado na prática do Shinto, dentre os quais podemos citar o *harai* (rito de ablução, para o indivíduo se livrar da impureza deixada por atos contrários ao Shinto^{iv}, e de arrependimento, onde podem por exemplo ser sacrificados objetos pessoais do indivíduo), o *misogi* (rito de purificação pela água corrente, onde o indivíduo se livra de impurezas adquiridas involuntariamente ou inevitavelmente^v), e o *imi* (rito de proibições ou tabus específicos^{vi}, a ser praticado por oficiantes e encarregados da preparação de rituais Shinto, cuja natureza varia dependendo do rito preparado ou localidade em que é executado [ROCHEDIEU, 1982, p. 93-100]).

Contudo em meio às relações que o Japão mantinha com a China e os reinos da Coreia, os japoneses foram apresentados ao Budismo, tendo este se introduzido no Japão primeiramente por meio de um presente de Myong-Wang (?-554) soberano do reino coreano de Paekche; dado à corte japonesa no ano de 538; uma estátua de Buda feita de ouro, junto de uma coleção de estandartes, guarda-sóis e sutras budistas, acompanhados de uma carta que entre outras coisas dizia, “Esta doutrina é, entre todas as doutrinas, a melhor” acrescentando ainda que enviava tais presentes a fim de cumprir com as palavras do Buda, “Minha lei espalhar-se-á pelo Oriente” (CAMPBELL, 1994, p. 374). É claro que tal gentileza não foi sem interesses, pois o rei nesta nota também solicitava ao Imperador japonês seu apoio contra Silla, o belicoso reino vizinho de Paekche (CAMPBELL, 1994, p. 374).

Independente dos assuntos coreanos, os cortesãos japoneses iniciaram uma discussão sobre o que fazer em relação à nova religião. Este debate girou em torno de adorar ou não o Kami estrangeiro (pois como era de se esperar os japoneses interpretaram a nova religião segundo seus próprios termos), sendo que a ala que defendia a adoção do Budismo era liderada pela família Soga, que o via não apenas como um sinal sofisticado de civilização (aliás os Soga defendiam a adoção do máximo de aspectos das culturas coreana e principalmente da chinesa, a título de aperfeiçoar a civilização japonesa) , como também uma vez aceito seria útil para

fortalecer o posicionamento da própria família Soga (uma adepta e representante de primeira mão da nova religião) dentro da corte imperial (CAMPBELL, 1994, p. 374; HENSHALL, 2008, p. 28-31; FRÉDERIC, 2008, p. 133). Por outro lado a ala contrária ao Budismo era liderada pela família Nakatomi, família a qual pertenciam os principais membros do clero Shinto (FRÉDERIC, 2008, p. 133), os quais argumentavam que a adoção de uma religião estrangeira como majoritária iria enfurecer as divindades do panteão Shinto, e atrair com isso muitas calamidades para o Japão (CAMPBELL, 1994, p. 374). Assim estas duas facções apoiadas por seus vassallos iniciaram uma sangrenta guerra de motivações tanto religiosas quanto políticas, sendo que o confronto acabou apenas em 587, com a completa eliminação da família Nakatomi (FRÉDERIC, 2008, p. 134). Assim o Budismo se consolidou como a religião oficial do Império japonês, e embora fosse praticado inicialmente apenas entre a nobreza, sendo praticamente desconhecido pelo campesinato, isso começou a mudar quando foi promulgada a “Constituição dos 17 Artigos” em 604, onde o Príncipe Shotoku (574-622) exortou o povo a adotar o Budismo; dizendo: “Venerem de todo o coração os três tesouros que são o Buda, o Dharma (a lei budista), e o Samgha (a comunidade monástica), pois neles se encontram a vida ideal e a sabedoria da nação” (FRÉDERIC, 2008, p. 134).

O Budismo praticado no Japão inicialmente era simples, concentrando-se em rituais como os de cura, e para atrair chuvas; sendo que em meio a essas práticas o sincretismo com o Shinto era muito comum (FRÉDERIC, 2008, p. 134). Foi no interior dos mosteiros que o estudo das doutrinas e debates filosóficos introduziram no Japão a complexidade do Budismo praticado na China e na Coréia, o chamado “Budismo de seitas” dividido em várias diferentes doutrinas (FRÉDERIC, 2008, p. 134). Esse processo ainda se fortaleceu com o retorno de religiosos enviados para estudos na China e Coréia, que trouxeram artefatos de arte, além de escrituras budistas (assim como idéias taoístas e confucionistas) que enriqueciam o mercado de idéias do Budismo japonês, abrindo espaço não apenas para novas seitas vindas do exterior, como também para a criação de seitas originais em solo japonês (FRÉDERIC, 2008, p. 134). Assim durante o período Nara (710-794), que teve como capital a cidade de mesmo nome, viu-se um cenário religioso dominado pelas chamadas seis seitas (Kusha-shu, Jojitsu-shu, Hosso-shu, Sanron-shu, Ritsu-shu, Kegon-shu) cujos dirigentes concentravam-se nos templos da cidade (a qual tinha um cenário extremamente rico neste aspecto) e que com sua influência religiosa também começaram a afetar a política (FRÉDERIC, 2008, p. 135). Para aplacar essa influência o Imperador Kammu (737-806), mudou a capital de Nara para Kyoto, afastando a corte imperial do clero de Nara, buscando também renovar o Budismo, enviando clérigos à China para a obtenção de outras doutrinas (FRÉDERIC, 2008, p. 134). O

plano funcionou, e três novas seitas floresceram e com o apoio imperial adquiriram proeminência no cenário religioso japonês; estas eram: a Tendai (que se tornou a mais praticada entre a aristocracia), a Shingon e o Amidismo (que conquistou a maior parte do campesinato [MORRIS, 1986, p. 98-102]). Em meados do século XII novas seitas vindas da China ou nascidas em solo japonês ganharam notoriedade, dentre as quais podemos destacar principalmente o Zen Budismo, que se tornou extremamente popular entre os samurais (NUKARIYA, 2006, p. 31).

Posteriormente, perto do fim do turbulento período Muromachi, no ano de 1543, chegam a bordo de um navio chinês os primeiros ocidentais ao Japão; três mercadores portugueses, que além de armas de fogo, traziam aos japoneses os primeiros rudimentos do Cristianismo, religião que foi implantada no Império com maior propriedade a partir do ano de 1549, sob a tutela do missionário jesuíta Francisco Xavier (1506-1552). Contudo o Cristianismo não se estabeleceu sem enfrentar obstáculos, não por sua doutrina em si, mas por motivos políticos (HENSHALL, 2008, p. 68). Os atritos tornaram-se realmente notáveis a partir do ano de 1593, quando a pregação cristã em território japonês deixou de ser um monopólio dos jesuítas, com a chegada da Ordem Franciscana. Logo as duas ordens começaram a causar distúrbios por querelas políticas e sectárias; proselitismo impróprio (em locais sagrados de outras religiões), além de terem sido alvo de suspeita por parte do governo japonês que temia que fossem na verdade a ponta de lança de uma invasão ocidental de larga escala (SETTE, 1991, p. 19-20), e com isso; como uma medida de repressão; 26 cristãos (dentre os quais nove europeus) foram crucificados em Nagasaki. Após isso no século XVII o Cristianismo continuou a despertar mais receios por parte do governo japonês, que via nos seus seguidores uma disposição para prestar mais lealdade a seu deus do que ao Shogunato, assim como também conheciam as disputas de poder envolvendo a religião, que ocorriam na Europa; a colonização da América com ampla participação católica; assim como o fato da Igreja Católica chefiar seu próprio Estado (HENSHALL, 2008, p. 85). Assim o Shogunato tinha uma visão clara de que o Cristianismo não atuava apenas na esfera religiosa, mas também na política, e temia que este pudesse se tornar um elemento desestabilizador ou mesmo destruidor dentro do cenário político vigente no Japão (HENSHALL, 2008, p. 85). Tais medos levaram à expulsão dos missionários cristãos em 1614, e pareceram ter a razão confirmada no ano de 1637, quando uma revolta explodiu em Shimabara, sendo esta iniciada pelos descontentamentos do campesinato contra o Daymio local (chamado Matsukura Shigeharu [1598-1638], que com freqüência punia seus camponeses vestindo-os com capas de chuva de palha, e colocando fogo nelas), acabando por ser identificada como uma rebelião cristã, uma vez que a maioria de seus participantes (de um total de cerca de 23.000) pertencia à

esta religião (TURNBULL, 2006, p. 318-319). Além disso, embora tenha começado como uma típica revolta camponesa, o movimento logo ganhou um caráter messiânico, sob um líder carismático chamado Amakusa Shiro (1621-1638), de 16 anos, o qual seus seguidores aclamavam como a “encarnação de Deus” e que traria o reinado do Cristianismo e a salvação para o Japão (MORRIS, 1980, p. 182). Ao fim de tudo, em 1638, os revoltosos foram massacrados e o líder Amakusa decapitado pelos soldados do Shogunato.

Assim sufocada a revolta, recrudesceram-se as perseguições aos cristãos, sendo formalmente proibida a prática da religião no Império, fazendo com que milhares de cristãos japoneses tivessem que manter suas crenças e práticas em segredo até o século XIX.

A última religião de grande presença na história do Japão antes da Restauração Meiji foi o Confucionismo^{vii}, religião cujas idéias chegaram ao Japão no século VII e permaneceu marginal na sociedade japonesa, sendo seus estudos limitados ao interior dos mosteiros budistas até o início de século XVII, quando foi adotada como doutrina oficial do novo Shogunato que se iniciou; o dos Tokugawa. Cabe no entanto acrescentar que o Confucionismo que ganhou espaço durante o governo dos Tokugawa foi aquele denominado como Neo-Confucionismo^{viii}, que se desenvolveu na China a partir do século XI, o qual chamou a atenção dos estudiosos Fujiwara Seika (1561-1619) e Hayashi Razan (1583-1657), tendo estes o introduzido na corte dos Tokugawa. Esta religião, que tem uma forte ênfase na organização social, foi julgada pelos Tokugawa como especialmente útil para a organização política do Japão que governariam a partir de então (REISCHAUER, 1993, p. 82-83). Assim baseados nos preceitos confucionistas os Tokugawa concentraram-se em impor à sociedade uma clara divisão do povo em estamentos sociais, sendo que segundo a lei de Confúcio estes estamentos seriam quatro; por ordem de precedência: Os sábios administradores (posto que no Japão foi assumido pelos guerreiros samurais, que no entanto não eram apenas rudes homens de armas, compondo juntamente com o clero o setor mais educado da sociedade, tendo mesmo inúmeros eruditos em seu meio), os camponeses, os artesãos e os comerciantes. Nesta divisão a maior atenção foi dada na separação do estamento dirigente em relação aos demais, nos quais a mobilidade social tanto de perspectiva ascendente quanto descendente nunca foi uma preocupação do Shogunato (REISCHAUER, 1993, p. 83), embora na prática mesmo o estamento dos bushi (como era chamado o grupo dirigente composto pelos samurais) não tenha estado livre da mobilidade, sendo assim costumeiras as adoções de filhos de camponeses ou mercadores abastados em famílias de samurais, ou o abandono das armas por parte de samurais para a adoção de outra atividade, como o comércio por exemplo (MOORE JR, 1975, p. 281).

Outro aspecto notável do Confucionismo foi a sua importância no cenário intelectual japonês, com a presença de grandes intérpretes da doutrina de Confúcio, como Yamaga Soko (1622-1685) e Ogyu Sorai (1666-1728), historiadores e literatos; entre os quais se destacaram aqueles que não se dedicavam meramente à literatura chinesa (como era de costume entre os eruditos japoneses) mas ao resgate e a interpretação dos clássicos da antiga literatura japonesa (HEARN, 1906, p. 403).

É interessante notar que estes estudos de literatura japonesa resgataram as escrituras sagradas do Shinto^{ix}, e somaram-se a uma tendência que vinha se desenvolvendo entre os intelectuais confucionistas; a de considerar que a lealdade e obediência dos japoneses era devida primeiramente ao Imperador, e não ao Shogunato que vinha a séculos governando o Japão em nome deste (HEARN, 1906, p. 402). Essas idéias lançaram as bases intelectuais necessárias para legitimar a restauração imperial que viria a ocorrer no século XIX, permitindo-nos assim constatar que o Confucionismo, adotado pelo Shogunato para fortalecer sua autoridade; apesar de cumprir bem este papel; também acabou ironicamente lançando argumentos contestadores de sua legitimidade, o que contribuiria decisivamente para a sua futura queda.

Estes estudos também serviram de base para o surgimento do kokugaku, um movimento intelectual nascido em meados do século XVII, que não apenas abordava o estudo da Literatura e História japonesas; como também tinha um forte viés nativista, pregando que a cultura do Japão deveria ser tratada com preeminência, defendendo assim o resgate do Shinto, a nativa religião japonesa, para ocupar o lugar de religião do Império (NOSCO, 2007, p. 106-108).

A relação do kokugaku com a cultura estrangeira não foi uniforme, sendo de coexistência pacífica em seu início (fase que teve como seu principal marco a “Escola de Mito^x”) mudando para uma crítica mais severa a partir do século XVIII, quando intelectuais como Kamo no Mabuchi (1697-1769), Motoori Norinaga (1730-1801) e Hirata Atsutane (1776-1843) começaram a pregar não apenas a superioridade da cultura japonesa, mas também uma atitude xenófoba em relação a herança cultural chinesa^{xi}, pregação esta que não se limitou aos ambientes acadêmicos, mas foi levada às ruas das cidades e ao campo (NOSCO, 2007, p. 107).

Este movimento intelectual foi extremamente importante, não apenas para a legitimação da autoridade imperial, como também para a valorização da cultura japonesa por parte da população em geral, uma característica que em muito favoreceu a formação da identidade nacional japonesa, assim como do nacionalismo, metas que foram muito caras aos governos do Japão ao longo de todo o período imperial.

A Reinvenção do Shinto

Com a valorização da cultura nacional difundida pelo kokugaku, trazendo para o primeiro plano aspectos como os da antiga política (resgatando a legitimidade do governo imperial) a língua japonesa (valorizando a antiga literatura japonesa, e encorajando a literatura moderna) e a própria religião; a antiga espiritualidade do Japão recuperou a sua identidade própria, contudo este já não era o Shinto em seu aspecto original, e sim uma reinvenção projetada para atender aos objetivos estatais.

Durante o período que vai da popularização do Budismo entre o povo comum (por meio da doutrina Amidista durante a era Heian), e a restauração imperial, o Shinto praticamente se fundiu ao Budismo, mantendo poucas características particulares (como as peregrinações ao santuário de Ise, e a veneração de divindades locais em algumas aldeias) tendo tanto seus templos, quanto seu clero sido absorvidos em um forte processo sincrético com o Budismo, mas ficando em segundo plano, podendo ser considerado como praticamente um apêndice do Budismo enquanto tal situação durou (HARDACRE, 1989, p. 5).

Após a restauração a clara separação entre o Budismo e o Shinto logo se tornou uma meta do governo Meiji, que promulgou o “Edito de Separação” em 1868, e criou também no mesmo ano o “Departamento do Shinto” iniciando o comprometimento formal do governo com a religião nacional (GORDON, 2003, p. 110). Além disso, no ano de 1870 o governo decretou que o “caminho dos Kami” deveria ser o princípio a guiar o povo japonês, e em 1871 os santuários do Shinto foram declarados instituições governamentais, passando receber subsídios do Estado, terminando a formalização da religião em 1900, quando a ordenação clerical passou a ser organizada pelo governo (GORDON, 2003, p. 110).

Juntamente com a institucionalização do Shinto, começou a ocorrer em 1868 um movimento de perseguição ao Budismo. Este movimento ocorreu como um efeito colateral do processo de separação entre o Shinto e o Budismo, no qual os templos budistas passaram a ser atacados e saqueados pelos adeptos do novo Shinto, culminando com o ápice da perseguição em 1871, quando numerosos templos, estátuas e relíquias foram destruídos (GORDON, 2003, p. 110). Cabe no entanto destacar que estes atos de violência contra o Budismo não representavam uma política oficial do Estado Meiji, sendo uma manifestação espontânea dos clérigos do Shinto que foram encarregados de executar a separação entre as religiões (HARDACRE, 1989, p. 27-28), levando-nos a acreditar que estes excessos foram provavelmente movidos pelo ressentimento da situação de subserviência a qual o Shinto esteve submetido em relação ao Budismo até anos recentes.

Todo o investimento que o governo Meiji fez em relação ao Shinto era motivado pelo papel que os templos e o clero dessa religião teriam na execução dos “ritos nacionais”, que teriam como objetivo unificar a nação, fazendo os japoneses se reconhecerem como sendo um povo de descendência divina, e tendo o Imperador (familiar direto da deusa do sol Amaterasu Omi Kami) como o legítimo governante da nação, e mais do que isso, o verdadeiro pai de toda a imensa família que seria o povo japonês (OHNUKI-TIERNEY, 2002, p. 77-79), reconhecendo nele, e não no povo, a soberania do Japão (atribuição inclusive confirmada na constituição Meiji de 1889), fazendo assim com que a lealdade devida ao Imperador (GORDON, 2003, p.92-93), levasse o povo a respeitar e obedecer o governo formado e dirigido pelos aristocratas de Satsuma e Choshu, que exerciam o poder legitimados pela autoridade cedida por este em sua divina pessoa (REISCHAUER, 1993, p. 143).

Contudo apesar das claras implicações religiosas que estas idéias possuíam, e da natureza quase teocrática que davam ao governo japonês, o posicionamento oficial do Império era o de que o Shinto de Estado e seus ritos não seriam de natureza religiosa, e sim cívica, não entrando em conflito com os modernos princípios de liberdade religiosa adotados pela nação, segundo os quais era permitida aos cidadãos a prática livre de qualquer religião que escolhessem, desde que suas práticas não interferissem nos deveres com a pátria. Contudo, este posicionamento oficial não religioso não foi uma unanimidade no início da reorganização do Shinto, época na qual houve o antagonismo de duas facções, uma defendendo o Shinto religioso, liderada por Okuni Takamasa (1792-1871), e a outra que defendia o Shinto cívico baseando-se nas idéias do já falecido Hirata Atsutane (1776-1843 [HARDACRE, 1989, p. 34-35). A primeira lutava pelo direito do Shinto de não apenas servir ao nacionalismo, mas de presidir liturgias (até mesmo os funerais, considerados impuros pelo Shinto tradicional) e pregar sermões, tendo um papel na espiritualidade coletiva que ocuparia o mesmo espaço das demais religiões, por outro lado a outra facção contentava-se com os ritos nacionais, rejeitando inovações litúrgicas que fariam o Shinto ter um espaço maior do que o tradicional na vida japonesa (de fato o a configuração cívica do Shinto já o atribuía um papel muito mais amplo que em qualquer momento do passado), rejeitando também o apelo de que o clero presidisse funerais, algo que ia contra os princípios básicos da religião (HARDACRE, 1989, p. 47-49).

Entendidos estes tópicos, cabe aqui falar também da natureza dos “ritos nacionais” tão valorizados pelo governo japonês. Estes iam desde ritos ligados a plantação e colheita do arroz, nos quais o Imperador tinha um papel que de fato era ancestral (OHNUKI-TIERNEY, 2002, p. 86-87), como também a presença na educação (onde a história religiosa do Japão foi praticamente reescrita, para que a

população acreditasse que a identidade independente do Shinto, e a suprema autoridade imperial eram fatos consumados desde o início do Império japonês), a prática de peregrinações (dando ênfase as peregrinações ao santuário e Ise, aproveitando a tradição ligada a este, como um elemento legítimo do Shinto antigo que sobreviveu ao tempo), além disso a presença nos santuários (tanto antigos quanto novos^{xii}) era comum em feriados e dias festivos, onde os japoneses prestavam reverência aos Kami, assistindo rituais celebrados pelo clero, como também participavam de animadas comemorações nestes locais (BENEDICT, 2006, p. 78-80; HARDACRE, 1989, p. 5).

Finalmente cabe destacar que o Shinto, na configuração que se apresentou no Japão imperial, é o que Eric Hobsbawm chama de tradição inventada, algo que o próprio autor define da seguinte forma:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com o passado histórico apropriado (2002, p. 9)

O uso das tradições inventadas foi comum entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, não apenas no Japão, mas por todo o mundo ocidental, sendo uma presença constante em Estados que buscavam se afirmar, contudo no Japão, mais do que uma tradição inventada, o Shinto de Estado e todos os aspectos que emanaram dele para afirmar o moderno Estado nacional serviram para formar o que segundo Eric Hobsbawm foi o mais bem sucedido caso de uso de tradições inventadas do período (2002b, p. 274), arrebatando não apenas o povo comum, como também os intelectuais, como o erudito Nitobe Inazo (1862-1933), que foi um exemplo de cidadão em harmonia com o Shinto de Estado, que mesmo sendo cristão (Quaker), fazendo assim uso de seu direito de liberdade religiosa, não viu qualquer contradição entre sua fé e a lealdade ao divino Imperador (para o qual este era, “[...] mais do que um Arqui Condestável de um *Rechtsstaat*, ou mesmo patrono de um *Culturstaat* [...] ele é o representante material do céu na terra, combinando em sua pessoa, seu poder e sua misericórdia.” [2005, p. 17]) como foi também um funcionário do Estado japonês (diplomata), e autor de um livro que serviu como uma importante peça de propaganda do nacionalismo japonês^{xiii} (OHNUKI-TIERNEY, 2002, p. 115-120). Podemos ainda comentar que a harmonia que as tradições inventadas demonstraram para confundirem-se com tradições verdadeiras; algo indispensável para o sucesso segundo Hobsbawm; foi tamanha; tanto que ludibriou um atento cronista da sociedade Meiji; Lafcadio Hearn (1850-1904), que no seu livro “Japan: An attempt at interpretation” publicado em 1904, logo após a sua morte,

constatou o resgate do Shinto feito pelo movimento kokugaku; no entanto definiu o Shinto em atividade como de uma “simplicidade primária” (1906, p. 408), ou seja, não percebeu as novidades implantadas neste, o que nos permite constatar a maestria com a qual o governo Meiji manipulou esta tradição.

Constatando o que é uma tradição inventada, e identificando o Shinto de Estado como tal, devemos agora identificar quais são os principais aspectos que nos permitem afirmar isso. Em primeiro lugar devemos citar a figura central desse Shinto reinventado, o Imperador, sendo que o papel deste, apesar de parecer a uma primeira olhada, o mesmo que tinha antes da instauração do shogunato, este foi na verdade ampliado em sua importância, pois, no Japão antigo apesar de serem reconhecidos como de descendência divina, os imperadores eram tidos como meramente humanos, com o privilégio de manterem comunicação com as divindades, ao contrário dos imperadores que reinaram entre 1868 e 1945, que eram tidos como kami, ou seja, nesse contexto eram divindades vivas, ganhando destaque político (em um Japão que pela primeira vez em sua história estava realmente unificado) e reverência como nunca tiveram antes (OHNUKI-TIERNEY, 2002, p. 89). Em segundo lugar cabe falar da organização religiosa e do clero em si, que nunca tiveram a organização e hierarquia oficial com que foram definidos no governo Meiji (como a história que traçamos pôde mostrar), sendo que, aliás, foi justamente a falta de estrutura organizada que possibilitou às religiões estrangeiras conseguirem com tanta facilidade colocar o Shinto em um papel marginal ao longo da maior parte da história religiosa japonesa (MORRIS, 1986, p. 93).

Com isso podemos concluir que o Shinto, da maneira que foi resgatado foi claramente um instrumento para o fortalecimento do Estado, que, embora o seu resgate original como proposto pelos intelectuais do kokugaku fosse para valorizar a cultura e a soberania do Japão, o seu uso acabou não apenas servindo ao objetivo original, como também se mostrou útil para os anseios do governo japonês (transformando uma religião de purificação em um instrumento político), que ao modernizar o país buscou também fazê-lo de maneira que não ocidentalizasse a nação, mas que fizesse ser possível “[...] tornar viável o Japão tradicional”, como explica Hobsbawm (2003, p. 202), e o Shinto de Estado continuou a exercer este papel até a sua dissolução com a derrota japonesa na segunda guerra mundial, quando foi separado do Estado, e o Imperador renunciou à sua divindade, mas após quase um século de desenvolvimento que fortaleceu sua identidade própria, acabou não desaparecendo, mas seguindo como uma religião independente dentro do cenário japonês.

Bibliografia

- BENEDICT, R. **O Crisântemo e a Espada**. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- CAMPBELL, J. **As Máscaras de Deus: Mitologia Oriental**. São Paulo: Palas Athena, 1994.
- DOAK, K. M. National Identity and Nationalism. In .TSUTSUI, W. M (Edit). **A Companion to Japanese History**. p.528-544. Malden: Blackwell Publishing, 2007.
- ELIADE, M & COULIANO, I. P. Confucionismo. In. _____ & _____. **Dicionário das Religiões**, p. 95-99. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FRÉDÉRIC, L. Budismo. In. _____. **O Japão: Dicionário e Civilização**, p. 133-137. São Paulo: Globo, 2008.
- GORDON, A. **A Modern History of Japan: From Tokugawa Times to The Present**. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- HARDACRE, H. **Shinto and the State, 1868-1988**. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- HEARN, L. **Japan: An Attempt at Interpretation**. Nova York: Grosset & Dunlap, 1906.
- HENSHALL, K. **História do Japão**. Lisboa: Edições 70, 2008.
- HOBSBAWM, E. Introdução: A Invenção das Tradições. in. _____ & RANGER, T (orgs). **A Invenção das Tradições**, p. 9-23. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- HOBSBAWM, E. A Produção em Massa de Tradições: Europa, 1870 a 1914 .in. _____ & RANGER, T (orgs). **A Invenção das Tradições**, p. 271-316. São Paulo: Paz e Terra, 2002b.
- HOBSBAWM, E. **A Era dos Extremos**. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- KATO, E. Aspects of Early Anglo-Japanese Relations. In. NISH, I; YOISHI, K (edit). **The History of Anglo-Japanese Relations- Volume 1: The Political-Diplomatic Dimension, 1600-1930**. p. 31-59. Nova York: Palgrave MacMillan, 2000.
- MOORE JR, B. **As Origens Sociais da Ditadura e da Democracia: senhores e camponeses na construção do mundo moderno**. Lisboa: Martins Fontes, 1975.
- MORAES, V. **Relance da história do Japão**. S/c:A M. Pereira Ltda, 1972.

MORRIS, I. **La noblesse de l'échec**: Héros tragiques de l'histoire du Japon. s/l: Gallimard, 1980.

MORRIS, I. **The World of The Shining Prince**: Court Life in Ancient Japan. Tóquio: Tuttle, 1986.

NITOBÉ, I. **Bushido**: Alma de Samurai. São Paulo: Tahyu, 2005.

NOSCO, P. Intellectual Change in Tokugawa Japan. in. TSUTSUI, William M (Edit). **A Companion to Japanese History**. p. 101-116. Malden: Blackwell Publishing, 2007.

NUKARIYA, K. **A Religião dos Samurais**. São Paulo: Tahyu, 2006.

OGUMA, E. **Genealogy of Japanese Self-Images**. Melbourne: Trans Pacific Press, 2002.

OHNUKI-TIERNEY, E. **Kamikaze, Cherry Blossoms, and Nationalisms**: The Militarization of Aesthetics in Japanese History. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.

REISCHAUER, E. O. **Japan**: The History of a Nation. Tóquio: Tuttle, 1993.

ROCHEDIEU, E. **Xintoísmo**. Lisboa: Verbo, 1982.

SETTE, L. P. L. **Revolução Samurai**. São Paulo: Massao Ohno, 1991.

TURNBULL, S. **Enciclopédia dos samurais**. São Paulo: JBC, 2006.

ⁱ Neste artigo utilizaremos o método Hepburn de romanização das palavras japonesas, portanto a palavra para nos referirmos à primitiva religião japonesa será Shinto (exceto talvez em citações diretas), e não Xintoísmo, como comumente se vê. Além disso, os nomes japoneses seguirão sua ordem original, com o sobrenome sendo transcrito antes do nome.

ⁱⁱ Isso se dá pelo fato de não existir anteriormente uma identidade nacional japonesa, já que as identidades eram meramente locais, tendo os indivíduos assim o sentimento de pertença apenas em relação ao Domínio em que viviam, e não em relação a todo o Japão (DOAK, 2007, p. 529). No entanto, na primeira metade do século XX, o homem conhecido como pai da Antropologia japonesa, Yanagita Kunio (1875-1962), afirmou que o grande empurrão para a formação da identidade nacional japonesa se deu antes mesmo da restauração Meiji, com a chegada dos ocidentais; ameaçadores e inegavelmente diferentes, sendo que através dessa diferença, da visão do “outro”, os japoneses puderam passar a se identificar plenamente como coletividade, restando ao governo Meiji apenas trabalhar em cima dessa base (OGUMA, 2002, p. 185).

ⁱⁱⁱ Palavra que pode ser traduzida como “divino espírito”, referindo-se a todas as entidades de reverência e adoração no Shinto, indo desde as mais elevadas divindades, até espíritos como os dos ancestrais; de árvores, rios, rochas, entre outros.

^{iv} Absorção de impurezas, causadas por atos como proximidade ou contato com cadáveres, destruição de bens sagrados ou alheios, derramamento de sangue, entre outros.

^v Em situações como parto e relações sexuais por exemplo.

^{vi} Deixar de ingerir certos alimentos, não comparecer a funerais dias antes de um rito, entre outros.

^{vii} Religião que valoriza a boa ordem social, tendo como pilares o respeito hierárquico aos superiores e mais velhos, e a benevolência com os inferiores e subordinados, além de dar especial ênfase à virtude

da “piedade filial”, ou seja, o total respeito e prestatividade aos pais (ELIADE; COULIANO, 1995, p. 96-97).

^{viii} Confucionismo reformado, iniciado na China durante o século XI. Esse novo Confucionismo propõe a reinterpretação de pontos fundamentais da doutrina (o que gera desacordos entre pensadores) e desenvolve preocupações cosmológicas e metafísicas, ao contrário do Confucionismo tradicional que embora valorizasse rituais, tinha uma tendência a uma visão de mundo desmitologizada (ELIADE; COULIANO, 1995, p. 96-98).

^{ix} Kojiki e Nihon Shoki, são os dois conjuntos de escritos que contém os mitos fundadores do Shinto (Kiki).

^x Escola fundada em 1657 no Domínio de Mito, pelo Daymio Tokugawa Mitsukuni (1622-1700), reunindo muitos eruditos (dentre os quais vários adeptos do kokugaku) a fim de escrever a mais completa História japonesa feita até então, a Daí-Nihon-Shi, composta de 240 volumes (HEARN, 1906, p. 404).

^{xi} O mais forte destes argumentos é formulado por Motoori, segundo o qual: “Se os japoneses não tem um código moral [...] é porque eram demasiado bons para terem necessidade de um tal código. A moral deles é a única autenticamente natural, porque resulta dos instintos do coração. Os chineses, pelo contrário, com as suas bonitas teorias, eram pessoas depravadas; o barulho que faziam com a sua moral teórica resultava de facto de praticamente serem imorais” (ROCHEDIEU, 1982, p. 125-126).

^{xii} Entre os novos santuários podemos destacar o de Yasukuni, fundado em 1879, onde são honradas as almas dos soldados que morreram pelo Império japonês; e o Santuário Meiji, finalizado em 1912 dedicado as almas deificadas do Imperador Meiji e de sua Imperatriz (HARDACRE, 1989, p. 38).

^{xiii} Este livro foi o “Bushido: The Soul of Japan” (no Brasil publicado com o título “Bushido: Alma de Samurai”).