

## **O Estado Meiji e a religião shintô**

*As dimensões políticas contidas nas crenças e valores xintoístas para a formação da estrutura do Estado e do patriotismo japonês*

Luciane Munhoz de Omena

Doutora em História – USP

Altino Silveira Silva

Mestrando em História - UFES

**Resumo:** A estratégia dos líderes *meiji* de se apropriarem da sacralidade imperial, para o estabelecimento da nova ordem, foi um importante elemento na formação do sentimento de pertencimento na psicologia coletiva para com a entidade Estado. Os discursos que reverenciavam a figura do soberano, como um simbolismo político-religioso, foram intensificados para as massas por diversos aparelhos de divulgação. Estes, juntamente com diversas organizações sociais de caráter civil e religioso, tinham por fim ideal o de celebrar e cultivar as virtudes ligadas ao patriotismo.

**Palavras-chave:** Era Meiji, Xintoísmo.

**Abstract:** The strategy of *meiji* leaders of appropriate of the imperial sacralidade, for the establishment of the new order, was an important element in the formation of the feeling of belonging, in collective psychology, to the State entity. The speeches that revered the figure of the sovereign, as a politician-religious symbolism, had been intensified for the masses for diverse devices of spreading. These, together with diverse social organizations of civil and religious character, had, as ideal end, to celebrate and to cultivate on virtues of the patriotism.

**Word-Key:** Meiji Age, shinto.

## **INTRODUÇÃO**

O pensamento (*nihon shisô*) e espírito (*nihon seishin*) japonês em voga na Era Meiji se fundamentam em práticas e comportamentos sociais tradicionais ou vistos como tradicionais, apesar de muitos deles serem invenções recentes. É necessário, nesse sentido, fazer um exame filosófico-religioso do xintoísmo, budismo e confucionismo. A tarefa de compreender a doutrina dessas religiões, suas facções e seitas, e suas atuações no ambiente humano é de grande complexidade. Assim, optamos por focalizar as análises de um elemento contido numa das pedras fundamentais: o simbolismo superior-sagrado do imperador – chamado na língua japonesa *tenshi* (Filho dos Céus) ou *tennô* (Rei Celeste) – pregado no *shintô* na construção da estrutura do Estado pós-1868 pelo *genrô* (termo utilizado para designar os principais líderes *meiji*).

### **O SHINTÔ DE ESTADO E O SIMBOLISMO DO IMPERADOR**

Os primeiros europeus, ainda no século XIX, analisaram o *shintô* e consideraram-no um dos elementos cruciais para a formação da identidade japonesa. No entanto, eles o avaliavam como uma religião primitiva, devido ao fato de terem as suas impressões restritas: às crenças de adoração a natureza, às aversões sobre as impurezas (*kegare*), às histórias de diversas divindades e espíritos e, principalmente, à falta de um sistema de doutrina formalizada. O *shintô* era visto como uma religião nativa, cujas crenças e ritos se mantiveram imutáveis no tempo desde a pré-história.

A “Grande Reforma” (*Taika*), em 645 d. C., espelhada no sistema de governo chinês da dinastia Tang, estabeleceu os contornos gerais para a centralidade autocrática do poder nas mãos do imperador, assumindo cargos de autoridade civil, militar e religioso; frente aos outros clãs (*uji*) pertencentes ao reino japonês. Meio século depois, em 701 d.C, o Código *Taihô* (Grande Tesouro), em sua secção *ryo*, formalizou os ritos ligados à casa imperial, às hierarquias e deveres dos negócios de Estado e impôs aos principais santuários o controle direto da casa real. O exercício do governo era partilhado por dois órgãos: o Departamento de Estado e o Departamento de Religião. Cabia ao segundo, considerado o mais importante devido às crenças *shintô*, observar e registrar pronunciamentos e adivinhações oraculares, presidir celebrações religiosas de grande significação, manter os santuários e a disciplina dos sacerdotes. Durant (1995:562) salienta: “O imperador passa de um chefe de clã a monarca absoluto; todos os

*governadores são de sua nomeação, todas as taxas são a ele devidas diretamente; todas as terras do reino lhe pertencem”.*

Na realidade a apropriação das terras ocorreu apenas nominalmente, pois os nobres continuaram na posse efetiva de suas propriedades, mas a tributação, com pagamento em colheita e as relações de autoridades foram centralizados em favor do soberano. Os nobres, para compensar suas perdas, foram nomeados para altos cargos no governo, pelos quais recebiam vantajosos emolumentos.

Porém, talvez, os ritos vinculados ao *shintô* e a associação destes ao imperador, que mais influenciaram a identidade cultural japonesa, foram os mitos contados nas obras *Kojiki* (Arquivo das Práticas Antigas) e *Nihon Shoki* (Crônicas do Japão). Escritos por volta do século VIII d.C, contém relatos mitológicos da criação das ilhas e do povo japonês, bem como as aventuras dos deuses nativos, dos níveis *amatsukami* e *kunitsukami* e seus descendentes, destacando-se o papel da linhagem imperial para a fundação de Yamato<sup>1</sup>.

Todas as medidas e saberes evocavam a descendência da casa imperial à deusa do Sol, chamada Amaterasu *ômikami*. O papel religioso do soberano, algo similar ao *status* de *Pontifex Maximus*<sup>2</sup> do *shintô* com poderes seculares, e sua ligação com o Sol tinham um apelo especial para um povo, cuja economia era essencialmente agrícola, e permitiram a consolidação da sua autoridade (MORI, 1979:525).

A partir do século IX a autoridade política do imperador entrou num processo de declínio e o poder político se deslocou para os nobres da corte. Em razão dos conflitos entre as casas nobres, que disputavam o poder, ocorreria ascensão da casta dos guerreiros (*samurai*) que dominariam o Japão do século XII até o início da segunda metade do século XIX. Neste longo período era comum o sincretismo entre o *shintô* e o budismo. Gordon (2003) afirma como era comum encontrar, até 1868, santuários, altares e monumentos xintoístas nos complexos religiosos budistas e vice versa, e que os sacerdotes também prestavam serviços para ambos os credos.

---

<sup>1</sup> Yamato é o antigo nome do reino do Japão.

<sup>2</sup> Em 12 a. C., Augusto recebeu o cargo religioso de *Pontifex Maximus* o que o tornava chefe supremo do culto nacional, presidindo, dessa forma, os comícios *calatos* e *tributos*. Era ainda encarregado de eleger os sacerdotes e vestais e o responsável pela nomeação dos flâmines, bem como o *rex sacrorum*, tendo autoridade sobre eles. Tornava-se, sobretudo, o mediador entre homens e deuses.

Porém, este trabalho tem por balizamento a Era Meiji (1868-1912). Neste estudo, por se situar a partir da segunda metade do século XIX e associado à entidade Estado-nação, a relação do simbolismo imperial e da identidade se volta para temáticas de patriotismo e nacionalismo. A historiografia contemporânea entende que a identidade nacional não foi um propósito de pessoas isoladas, mas uma intencionalidade fruto da cultura e do saber, em trânsito em determinado tempo e em determinado grupo humano. Os discursos da intencionalidade, quando familiares à psicologia coletiva, conseguem transmitir e convencer com eficiência a idéia de que seus conteúdos sejam verdadeiros.

Os objetivos das lideranças *meiji*, as quais derrubaram o xogunato Tokugawa, não eram o de ocidentalizar o Japão, mas torná-lo viável. Em outras palavras, promoveram uma contra-revolução com o objetivo de fazer frente às ameaças estrangeiras sem, contudo, modificar a hierarquia político-social. Afinal, os membros do *genrô* e a grande maioria de seus auxiliares eram provenientes da casta *samurai*. Esta impressão fica muito evidente nos *slogans sonnô jô* (reverenciar o imperador, expulsar os bárbaros) e *fukoku kyohei* (país rico, exército forte).

Nesse sentido, Kennedy (1989:204), para explicar a ascensão do Japão ao nível das grandes potências, aponta diversos fatores e destaca o que denominou de ‘moral’, expressão a qual concentra questões de identidade coletiva e valores sociais. A adoração ao imperador, a veneração ao Estado, a honra e o valor militar do samurai, a ênfase na disciplina e fortaleza construíram uma política essencialmente patriótica.

Essa política ocorre pelo fato de a permanência no poder, de modo geral, requerer, por um lado, um conjunto de responsabilidades e obrigações do governante, que utiliza a pátria, paz, prosperidade dos homens e da nação como ícones de propaganda. Em nome do bem público e de um estado de segurança é que se justifica a legalidade e, por conseqüência, a existência do poder. Por outro lado, este cenário político só é mantido pelo *consentimento e reconhecimento* dos governados.

Esses são, em geral, envolvidos pelo mito da unidade expresso em conceitos como povo, raça ou massa, principalmente em regimes centralizados que unificam, em seu mais alto grau, o poder. Sabemos, pois, que o poder caracteriza-se também por ser um dispositivo produtor de efeitos, entre os quais os que se comparam às ilusões do teatro. O governante torna-se um ator político para a conquista e a conservação do poder.

Daí a relevância de sua imagem, das aparências que poderão corresponder aos desejos e expectativas de seus súditos<sup>3</sup>.

Por isso, em 1900, Nitobe Inazo em sua obra *Bushidô*, salienta os princípios difundidos pelo Xintoísmo como tendo duas características predominantes na vida emocional dos japoneses: patriotismo e lealdade. Damos voz ao autor:

Essencialmente como o conceito romano de religião, nossa reflexão colocou em destaque não tanto a moral como a consciência nacional como indivíduo. Sua adoração-natureza trouxe ao nosso âmago mais profundo o amor ao país, enquanto a adoração-ancestral, seguindo de linhagem em linhagem, fez da família Imperial a fonte da nação inteira. Para nós, o país é mais do que terra e solo da qual mineramos ouro e colhemos grãos – é a moradia sagrada dos deuses, dos espíritos e dos nossos ancestrais: para nós, o Imperador é mais do que o Arqui Condestável de um *Rechtsstaat*, ou mesmo o Patrono de um *Culturstaat* – ele é o representante material do Céu na Terra, combinando em sua pessoa seu poder e sua misericórdia (NITOBÉ, 2005:16-17)<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Utilizamos as definições de teatralização do poder proposta pelo antropólogo Balandier (1982). Este se baseia no que Nicolau Evreinov denominava por teatro da zombaria, quer dizer, “sua tese, expressa a partir de ilustrações extremamente variadas, monta um tribunal teatral para todas as manifestações da existência social, notadamente as do poder: os atores políticos devem ‘pagar seu tributo cotidiano à teatralidade’” (EVREINOV Apud. BALANDIER, 1982: 05). Como sugeriu Balandier, “o poder estabelecido unicamente sobre a força ou sobre a violência não controlada teria uma existência constantemente ameaçada; o poder exposto debaixo da iluminação exclusiva da razão teria pouca credibilidade (...). Ele só se conserva pela transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e sua organização em um quadro cerimonial” (p. 07). Consultar também: BURKE, 1992; GOFFMAN, 1983; GEERTZ, 1978.

<sup>4</sup> Esse conteúdo sagrado de poder gerava o reconhecimento de que governantes e deuses possuíam propriedades semelhantes e, como tal, reflete a distância entre rei e súditos. Levava-se em consideração, a associação de poderes superiores à pessoa real e sua própria legitimidade (BALANDIER, 1969; GEERTZ, 1978; OMENA, 2007). É uma forma de sacralizar o poder, pois toda sociedade, inclusive à japonesa, almejava a eternidade e temia, igualmente, o retorno ao caos como realização da própria morte (BALANDIER, 1969, p. 95). Dentro desta perspectiva, temos um excelente estudo realizado por Ernst H. Kantorowicz (1998) – *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval* – sobre a sacralização e as vicissitudes do carisma de monarcas no mundo ocidental em um período de duzentos anos. O rei era visto em “um estado de ‘perfeição absoluta’ sobre-humana dessa *persona ficta* real” (KANTOROWICZ, 1998:18). Havia, sobretudo, uma diferenciação entre o corpo natural e o corpo político. Este “é um corpo que não pode ser visto ou tocado, composto de Política e Governo, e constituído para a condução do povo e a administração do bem estar público, e esse corpo é extremamente vazio de Infância e velhice e de outros defeitos e imbecilidades naturais, a que o corpo natural está sujeito, e, devido a esta causa, o que o rei faz em seu corpo político não pode ser invalidado ou frustrado por qualquer incapacidade em seu corpo natural” (KANTOROWICZ, 1998:21).

O Departamento de Assuntos Religiosos (*Jingikan*) foi criado em 1868. Esse órgão remonta a instituição de mesmo nome estabelecida pelo código *Taihô*. As competências do departamento, desde o início, consistiam na fiscalização dos ritos e sacerdotes, no financiamento dos santuários e no ensino moral nas escolas. A fiscalização ocorria na maioria dos templos, todavia o beneplácito régio era restrito aos maiores santuários, classificados como *kankoku heisha*. Em 1884, recebiam o financiamento estatal aproximadamente 150 templos *shintô* de um total de 200 mil (HARDACRE,1991:29; KEENE,2002:137; YAMAGUCHI,2005:40).

O *Jingikan* permitiu a condução de uma política de centralização da administração e dos ritos que compunham a estrutura material e espiritual do *shintô*. Gordon (2003:110) complementa as argumentações sobre *osaisei itchi* (união dos ritos e governo) ao salientar o seguinte aspecto: “*It created a national organization of Shinto shrines for the first time in Japanese history*”. Em 1871, esse departamento foi elevado à categoria de ministério e, no ano seguinte, renomeado para Ministério da Religião (*Jingishô*). Neste ano, os templos *shintô* obtiveram maiores possibilidades de arrecadação ao substituírem os templos budistas nos direitos às taxas de registro de nascimento e morte. Iniciou-se, também, o *haibutsu kishaku*, que consistia nas medidas de confiscação das terras pertencentes aos templos budistas. Jansen (2002:353), com base num relatório do governo da província de Satsuma, informa: “[...] *all 1,066 Buddhist temples had been abolished, their monks ordered to return to lay life, their buildings confiscated for military expenses and their statues, sutras, and ritual objects destroyed*”.

Em 14 de março de 1872, o *Jingishô* foi abolido e reconstituído no *Kyôbushô* (Ministério da Educação), mas isto não significou uma derrota política dos partidários do xintoísmo. O Ministério do Interior agregou as funções de administrar os templos xintoístas e budistas. No ano de 1887, as funções do ministério foram agregadas ao Ministério do Interior. Em 1900, contudo, a agência que os controlava foi dividida em duas: o *jinjakyoku* (Agência dos templos xintoístas) e o *shûkyôkyoku* (Agência da Religião).

A estrutura familiar e os relacionamentos familiares eram vistos como cruciais para as relações de autoridade no Estado. Os oligarcas *meiji* vislumbravam o sistema hierárquico familiar e reforçava os laços das pessoas comuns com a Casa Imperial.

Juntamente com o culto dos antepassados eles exerceriam um papel importante na hierarquia social e possibilitava uma identificação da consciência coletiva associada à nação de uma “grande família”. Para ilustrar Mackie (1997:37) relembra o discurso de nacionalista, formalizado pela *intelligentsia*, que promovia a doutrina da qual as mulheres deveriam ser boas esposas e sábias mães (*ryôsai kenbo shugi*). Para as mulheres alcançarem os destinos sociais idealizados deveriam receber uma educação própria para este fim.

No ocidente o discurso dominante oitocentista associava a pátria à idéia de Estado livre, cujas leis asseguravam a liberdade e a felicidade. Assim, a definição de patriota é a daquele que luta por aquela liberdade e felicidade da pátria. No Japão o discurso político evocava as vitórias do país como sendo derivadas do imperador e os japoneses comuns deveriam vê-lo como o pai-sagrado de todos ou um *onjin* (benfeitor). Isto posto, numa visão idealizada, os japoneses deviam a ele a felicidade de todos e os deveres de filho e súdito fiel. Essa impressão descrita era reforçada pelo sentimento de obrigação social/moral (*giri*) decorrente do fato que todas as políticas implementadas pelos oligarcas *meiji* eram divulgadas como vontade do próprio imperador ou associadas a ele.

Entretanto, talvez a potencialização da majestade imperial mais contundente dessa identificação coletiva, em termos simbólicos, residia na fixação de um rito de reverência, cerimônia a qual estavam obrigados todos os súditos. Acerca deste assunto é digno de nota de que não apenas a própria pessoa do soberano era objeto de adoração, mas igualmente todas as suas representações imagéticas e editos. A estreita conexão da imagem com o soberano na era da economia industrial possibilitou que fosse produzido, em massa, milhares de reproduções gráficas, o que permitiu a presença “virtual” nas escolas mais remotas e a invasão do cotidiano nas casas dos súditos. Benedict (2002:108) salienta “A fidelidade para com ele [Imperador], *chu*, a virtude suprema deve tornar-se uma contemplação extática de um Bom Pai fantasiado, livre dos contatos do mundo”. Com efeito, essa estratégia salvaguardava a nova ordem num abrigo contra qualquer ameaça temporal, pois, o soberano, na condição de entidade divina, jamais poderia ser privado do cargo que ocupava. O Decreto Imperial sobre Educação (*Kyôikuchokugo*), promulgado em 1890, foi considerado, de um lado, como um artefato sagrado, símbolo

da unificação espiritual do povo japonês, e, do outro, era usado para identificar os atos não idealizados como traição e anti-patriotismo. O documento era lido nas escolas e ao final desta leitura os alunos e professores o saudavam com reverências e a frases similares ao *tennô no banzai*. Esse decreto se tornou, assim, o pilar da ética e moralidade pública e carregado de um prestígio e poder simbólico de autoridade igualado apenas à do próprio imperador. Fez com que a lealdade e piedade filial se tornassem valores universais que não poderiam ser questionados ou subordinados a nada.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo teve por objetivo o estudo histórico sobre as dimensões dos discursos e das representações políticas, contidos nas relações que associavam as crenças e valores xintoístas com as socioculturais cotidianas “civis”, para a formação dos diversos laços os quais ligavam o Estado *Meiji* à coletividade. Tratou-se, assim, da genealogia e da anatomia do exercício do poder a partir da justaposição das verdades religiosas com as ações políticas, para a configuração e manutenção das hierarquias sociais hegemônicas. As medidas foram compreendidas enquanto estratégias construtoras e normalizadoras dos micro-poderes elementares e o poder simbólico para a produção de efeitos reais.

Neste estudo foi focalizado na figura do imperador como um símbolo religioso para a população japonesa. A estratégia dos líderes *meiji*, ao se apropriarem da sacralidade imperial, foi um importante elemento para a formação do sentimento de pertencimento para a coletividade, uma vez que estava próxima das crenças elementares da sociedade japonesa. As tradições inventadas e o incentivo de eventos e práticas sociais espontâneos, que estivessem em sincronia com os discursos hegemônicos, reforçavam a compreensão de verdade e autoridade do discurso dominante. O poder de convencimento do discurso, quando guarda intimidade com o tecido cultural cotidiano, como foi o caso do patriotismo associado ao *shintô*, torna mais fácil a implantação dos aparelhos de controle e divulgação e a implantação do autocontrole. No primeiro caso, por estar em sintonia com a proteção dos valores, e, no segundo, por ser um conteúdo familiarizado faz com que os indivíduos, ao verem o discurso como verdade a ser seguida e defendida, tornem-se “docializados”, ou seja, instrumentos de defesa e reprodução do discurso. Discursos hegemônicos associados à promoção do Estado forte que os oligarcas *meiji*

tanto desejavam. Todavia, é de se frisar que, durante esse período, diversos discursos e propostas políticas, que podem ser tipificados como “resistências”, se encontravam em tramite no ambiente social.

### **BIBLIOGRAFIA**

AKITA, G. *Foundations of constitutional government in Modern Japan, 1868-1900*. 2 ed. Massachusetts: Harvard University press, 1972.

APOSTOLIDÉS, J. M. *O rei máquina; espetáculo e política no tempo de Luís XIV*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

BARY, T. de e outros (Org.). *Sources of Japanese tradition, 1600 to 2000*. 2 ed. New York: Columbia University press, 2005.

BALANDIER, G. *As dinâmicas sociais. Sentido e poder*. São Paulo: DIFEL, 1976.

\_\_\_\_\_. *Antropologia Política*. São Paulo: USP, 1969.

\_\_\_\_\_. *O poder em cena*. Brasília: UNB, 1982.

BENEDICT, R. *O crisântemo e a espada*. 3ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

BLOCH, M. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BURKE, P. *O mundo como teatro. Estudos de Antropologia Histórica*. Tradução de Vanda Maria Anastácio. Lisboa: DIFEL, 1992

BUESCU, A. I. *Imagens do príncipe: discurso normativo e representação (1525-1549)*. Lisboa: Cosmos, 1996.

DURANT, W. *Nossa herança oriental*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1995.

FRIDELL, W. M. *The establishment of Shrine Shinto in Meiji Japan*. Japanese Journal of Religious Studies, ano 2, n. 2 e 3, 1975, p. 103-136.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1978.

GINZBURG, C. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GIRARDET, R. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhias das Letras, 1987.

GORDON, A. *A modern history of Japan: from Tokugawa times to the Present*. New York: Oxford University press, 2003.

GRIFFIS, W. E. *The religions of Japan: from the dawn of history to the Era of Meiji*. Charleston: BiblioBazaar, 2007. (1895)

GULICK, S. L. *Evolution of the Japanese social and psychic*. Charleston: BiblioBazaar, 2007. (1903)

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1983

HARDACRE, H. *Shintô and the State, 1868-1990*. New Jersey: Princeton University press, 1991.

HOBSBAWM, E. e outros. *A invenção das tradições*. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

INOUE, N. *The formation of sect shinto in modernizing Japan*. Japanese Journal of Religious Studies, ano 29, n. 3 e 4, 2002, p. 405-427.

JANSEN, M. B. *The making of modern Japan*. Massachusetts: Harvard University press, 2002.

JANSEN, M. B. (Org.). *The emergence of Meiji Japan*. New York: Cambridge University press, 1995.

KANTOROWICZ, Ernest H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KEENE, D. *Emperor of Japan: Meiji and his world, 1852-1912*. New York: Columbia University press, 2002.

KENNEDY, P. *Ascensão e queda das grandes potências*. 2 ed. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

KIRKLAND, R. *The Sun and the throne: the origins of royal descent myth in Ancient Japan*. Numen, vol. 44, n. 02, 1997, p. 109-152.

MACKIE, V. *Creating socialist women in Japan: gender, labour and activism, 1900-1937*. Melbourne: Cambridge University press, 1997.

MORI, K. *The emperor of Japan: a historical study in religious symbolism*. Japanese Journal of Religious Studies, ano 6, n. 04, 1979, p. 522-565.

NITOBÉ, I. *Bushido: alma de samurai*. São Paulo: Tahyu, 2005. (1900)

NUKARIYA, K. *The religion of the samurai: a study of zen philosophy and discipline in China and Japan*. Charleston: BiblioBazaar, 2006. (1913).

OMENA, L. M. *Pequenos poderes na Roma Imperial: o povo miúdo na ótica de Sêneca*. São Paulo: USP, 2007 (Tese de Doutorado).

SCHEID, B. *Shinto as a religion for the warrior class: the case of Yoshikawa Koretaru*. Japanese Journal of Religious Studies, ano 29, n. 3 e 4, 2002, p. 299-324

SIEMES, J. *Hermann Roesler and the making of the Meiji State*. Tokyo: Sophia University, 1968.

YAMAGUCHI, T. *El Estado y el sintoísmo durante la era Meiji*. ISTOR, ano VI, n. 21, 2005, p.35-50.