



SEÇÃO: ARTIGOS

Os diferentes xintoísmos no Japão pós Restauração Meiji: definições e abrangências

The different Shintō in Japan after Meiji Restoration: definitions and scope

Leonardo Henrique

Luiz¹

orcid.org/0000-0003-1331-2057

leonardo_luiz8@hotmail.com

Recebido em: 9 abr. 2020.

Aprovado em: 28 ago. 2020.

Publicado em: 12 maio. 2021.

Resumo: O objetivo do presente artigo consiste em propor formas conceituais de se abordar as diferentes expressões dos xintoísmos no Japão. Partimos dos eventos em torno da Restauração Meiji (1868) para sugerir pelo menos três formas de expressão da religião: a primeira enquanto manifestações de figuras sobrenaturais e o culto às divindades locais (神 – *kami*); a segunda chamada de *Jinja Shintō* (神社神道) é entendida como abrangendo os santuários locais (神社 – *Jinja*) e as instituições religiosas ligados às famílias de sacerdotes; e a terceira ligada ao Estado japonês (国家神道 – *Kōkka Shintō*). Do ponto de vista teórico a religiosidade é compreendida a partir dos trabalhos de Mircea Eliade (2010), enquanto o conceito de religião é abordado por meio das elaborações de Pierre Bourdieu (2005). Esses corpos teóricos são flexibilizados a partir das reflexões sobre o que é religião no Japão (SHIMAZONO, 2005) e como o conceito ocidental de religião foi traduzido para o japonês (KRAMER, 2013). Como resultado, busca-se demonstrar a existência de vários xintoísmos e que dessa forma, as abordagens sobre a religião devem ser flexibilizadas visando particularidades das manifestações do fenômeno.

Palavras-chaves: Religiões japonesas. Xintoísmos. *Kami*. Xintoísmo de Estado.

Abstract: The purpose of this text is to propose conceptual ways of approaching the different expressions of Shinto. We departure from the events surrounding the Meiji Restoration (1868) to suggest at least three forms of religion expression: the first as manifestations of supernatural figures and the worship of local deities (神 – *kami*); the second named *Jinja Shintō* (神社神道) is understood as encompass local shrines (神社 – *Jinja*) and the religious institutions linked to the families of priests; the third linked to the Japanese state (国家神道 – *Kōkka Shintō*). From the theoretical perspective, religiosity is understood from the works of Mircea Eliade (2010), while the concept of religion is approached through the elaboration of Pierre Bourdieu (2005). Theses theoretical approach are relaxed from reflection on what is religion in Japan (SHIMAZONO, 2005) and how the western concept of religion was translated into Japanese (KRAMER, 2013). As a result, we seek to demonstrate the existence of the various Shinto and that, therefore, the approaches to religion should be flexible aiming at particular manifestations of the phenomenon.

Keywords: Japanese religion. Shintō. *Kami*. State Shintō.

Introdução

O termo xintoísmo (神道 – *shintō*) é mencionado de maneira relativamente recorrente em textos acadêmicos e não acadêmicos que lidam com as crenças² japonesas, nessas publicações é muitas vezes definido como a "religião mais antiga do Japão" (ANDRÉ, 2008). Essa expressão



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Universidade Estadual de Maringá (UEM), Maringá, PR, Brasil.

² De acordo com Certeau (2014, p. 253, grifo no original), "[...] entendo por 'crença' não o objeto do crer (um dogma, um programa etc.), mas o investimento das pessoas em uma proposição, o ato de enunciá-la considerando-a verdadeira – noutros termos, uma 'modalidade' da afirmação e não o seu conteúdo".

generalizada e imprecisa pode ser encontrada tanto em trabalhos que buscam fazer uma apresentação ampla da sociedade japonesa como em textos introdutórios sobre o xintoísmo como o de Sérgio Bath (1998). O que podemos notar nessas produções é a existência de uma grande lacuna de pesquisas que tratem da religião de forma aprofundada, isso leva a definições que não evidenciam as variações dentro da categoria abrangente do xintoísmo. Nesse sentido, o presente artigo busca apresentar formas conceituais de definição do fenômeno religioso em questão, buscando sugerir que mais que "xintoísmo" devemos falar em "xintoísmos", entendendo as complexas formas de expressão da religião no tempo e espaço.

Para evidenciar isso, estabelecemos como recorte temporal os eventos a partir da Restauração Meiji (1868),³ pois nesse período, o Japão passou a se configurar como um Estado-Nação moderno nos moldes ocidentais, com mudanças sensíveis nas organizações religiosas. Foi em meio ao processo de construção do novo governo que as principais definições dos xintoísmos foram elaboradas por intelectuais e políticos do governo Meiji. Nesse sentido, sugerimos que podem ser apontadas pelo menos três formas de expressão da religião: a primeira enquanto manifestações de figuras sobrenaturais e o culto às divindades locais (神 – *kami*); a segunda chamada de xintoísmo de santuário (神社神道 – *Jinja Shintō*) é entendida como abarcando os santuários locais (神社 – *Jinja*) e as instituições religiosas ligados às famílias de sacerdotes; e a terceira ligada ao Estado japonês (国家神道 – *Kōkka Shintō*).⁴ A partir desse quadro, buscaremos demonstrar quais são as peculiaridades dos diferentes fenômenos em questão, enfatizando o papel do xintoísmo de Estado como marco sintomático na definição das

outras expressões religiosas. A delimitação dessas expressões religiosas não tem como objetivo estabelecer separações restritivas, pois muitas vezes existiram momentos em que os diferentes xintoísmos dividiam espaços de atuação (por exemplo, entre 1868 a 1945, com o xintoísmo de Estado englobando os santuários locais). Da mesma forma, essas manifestações não significam uma hierarquização do fenômeno religioso, tendo em vista que nosso objetivo é esclarecer os tipos de manifestações do xintoísmo.

A definição dos diferentes xintoísmos é fundamental para os pesquisadores que buscam compreender o fenômeno religioso japonês, pois permite evitar certas confusões que aparecem, por exemplo, em tentativas de buscar as "origens" do xintoísmo. Conforme será demonstrado por intermédio de exemplos na historiografia analisadas no texto, isso evidencia a necessidade de reflexões teóricas que contextualizem o conceito de religião para o Japão ao longo do tempo, tendo em vista que durante a Restauração Meiji os conceitos ocidentais tiveram uma grande influência na reorganização social e política. Dessa forma, buscamos mostrar o que foi entendido como religião no Japão a partir da era Meiji e de que forma os xintoísmos se transformaram nesse complexo processo.

Xintoísmo: uma religião

Neste ponto devemos estabelecer um debate teórico, no qual é necessário complexificar a definição de religião que partimos. Sugerimos uma definição inicial com base nas discussões de Mircea Eliade (2010), que conceitua a religião pela ligação entre o sagrado e o profano. Apesar de Eliade realizar uma discussão fenomenológica, defendemos que a relação entre sagrado e profano estabelecida pelo autor deve ser ope-

³ Transformações que ocorreram no Japão a partir de 1868. Esse período teve como marco uma série de mudanças na organização política, econômica e social do Japão, buscando a transformação da região em país no sentido moderno do termo (Estado-Nação), isto é, com mudanças que burocraticamente instituíram uma educação compulsória, uma moeda oficial, um governo com representantes e leis definidas, entre outros elementos (LUIZ, 2019).

⁴ Existe uma quarta expressão xintoísta, as escolas xintoístas (教派神道 – *kyōha shintō*) que constituiu um grupo de 13 escolas que foram reconhecidas pelo governo Meiji durante o século XIX são elas: "Izumo Oyashirokyō 出雲大社教, Ontakekyō 御嶽教, Kurozumikyō 黒住教, Konkōkyō 金光教, Jikkōkyō 実行教, Shinshūkyō 神習教, Shintō Taikyō 神道大教, Shintō Shūseiha 神道修成派, Shintō Taiseikyō 神道大成教, Shinrikyō 神理教, Tenrikyō 天理教, Fusōkyō 扶桑教 e Misogikyō 禊教". (NOBUTAKA, 2002, p. 405). Devido a separação entre as escolas xintoístas do xintoísmo de santuário pelo governo Meiji, entendemos que esse xintoísmo forma um fenômeno diferente do tratado aqui, além disso, como demonstra Nobutaka (2002), as próprias escolas xintoístas passaram por transformações e devem ser distinguidas das Novas Religiões derivadas do xintoísmo (*Shintō kei shinshūkyō* – 神道系新宗教), sendo a atuação dessas religiões independente e considerada a parte de associações como a *Jinja Honchō* (ver ao longo do texto), sobre essas questões ver Nobutaka (2002) e Breen e Teeuwen (2010).

rada em termos de historicidade. Dessa forma, entendemos que as fronteiras entre o sagrado e profano são móveis no tempo e espaço, isto é, são os indivíduos e grupos que ressignificam o tempo e o espaço, atribuindo-lhes a qualidade de sagrado ou profano, sendo que o significado de religioso não está no objeto/lugar, mas na atribuição da representação religiosa.

De acordo com Eliade, o sagrado pode ser definido como aquilo que contrasta com o profano, sendo essa diáde não dicotômica, mas ambivalente. Por meio dessa definição, a abrangência do termo religião se torna significativa. Além disso, ela abre espaço para o estudo das práticas não institucionais sem passar por um critério valorativo. Por isso, defendemos que as religiões podem ser definidas pela relação entre sagrado e profano, desde que historicamente contextualizada.

Com base nessa definição conceituamos a primeira face do xintoísmo ligada aos *kami*.⁵ É importante destacar que não estamos nos referindo apenas aos *kami* presentes nos textos clássicos do *Kojiki* (古事記) de 712 e do *Nihon Shoki* (日本書紀) de 720,⁶ como Amaterasu, Susanoo, Izanagi, Izanami etc., mas também todo o conjunto que compreende desde as divindades locais (氏神 – *ujigami*), o culto aos antepassados e principalmente as entidades sobrenaturais (妖怪 – *yōkai*) como os *kappa* (河童), *tengu* (天狗), *oni* (鬼), entre outros. O termo *yōkai* é entendido a partir da ampla definição que Michel Dylan Foster (2009, p. 2, tradução nossa) estabelece que

No discurso contemporâneo japonês, eles são frequentemente indicados pela palavra *yōkai* 妖怪, várias vezes traduzida como monstro,

espírito, goblin, fantasma, demônio, aparição, espectro, ser fantástico, divindade inferior, ou de maneira mais amorfa, como qualquer inexplicável experiência ou numinosa ocorrência (FOSTER, 2009, p. 2, tradução nossa).⁷

Ao optarmos por incluir essas últimas manifestações sobrenaturais dentro do conceito de xintoísmo buscamos defender que existem profundas relações entre essas entidades e as crenças ligadas às representações dos *kami* no Japão. No entanto, essas manifestações muitas vezes atuam em termos de crença não institucionalizada.

Em termos gerais, as figuras sobrenaturais ligadas às lendas e contos são investigadas por especialistas que formam o campo de estudo denominado *minzokugaku* (folcloristas ou estudos do folclore – 民俗学),⁸ tais pesquisadores buscam compreender como os eventos sobrenaturais são representados pelos japoneses. Apesar dessas manifestações serem amplamente divulgadas no Ocidente, principalmente por meio de elementos da cultura *pop* japonesa (como os animes e mangás), academicamente os estudos são circunscritos. No dossiê especial na revista *Asian Folklore Studies* (*Asian Ethnology*) organizado por Scott Schnell e Hiroyuki Hashimoto, há o esforço em fazer um balanço dos aspectos teóricos e “revitalizar” a disciplina para um grupo maior de pesquisadores, pois conforme apontam os autores

A disciplina como um todo assumiu um tipo de nativismo circunscrito e introspectivo, tendo pouca interação fora do Japão no âmbito mais amplo dos estudos folclóricos em geral. A menos que os estudos sobre o folclore japonês consigam eliminar essa sensação de exclusividade, há a real possibilidade de desaparecer na irrelevância. Isso, sentimos, seria muito lamentável, não

⁵ Normalmente essa palavra é traduzida como “deus”, mas conforme André (2011, p. 45), “Ainda que traduzido para o português como ‘deus’, o conceito de *kami* refere-se a uma série de entidades diferentes e, portanto, irreduzíveis às noções ocidentais de divindade [...] De fato, o conceito diz respeito a uma série de entidades diferentes, podendo ser espíritos de rios, lagos, montanhas, rochas, árvores, insetos, uma incrível variedade de animais – de raposas a texugos – e indivíduos divinizados.”

⁶ De acordo com Covington Scott Littleton (2010), o *Kojiki* foi compilado a pedido do clã Yamato por um cortesão chamado Ono Yasumaro, que buscou realizar a genealogia dos principais clãs que dominaram a vida política no Período Nara (710-794 d.C.), no qual foi enfatizada a descendência do clã de Yamato com Amaterasu-o-mi-kami (uma forma de estabelecer a supremacia sobre os demais clãs). Posteriormente, os principais clãs japoneses reagiram a esse texto encomendando o *Nihon Shoki*, no qual “[...] os autores do *Nihonshoki* sentiram-se obrigados a recontar cada evento mitológico importante de uma série de perspectivas diferentes, refletindo as versões consideradas sagradas pelos clãs principais. O resultado foi uma mistura de soluções conciliatórias, redundâncias e até contradições” (LITTLETON, 2010, p. 37).

⁷ Do original: In contemporary Japanese discourse, they are most often denoted by the word *yōkai* 妖怪, variously translated as monster, spirit, goblin, ghost, demon, phantom, specter, fantastic being, lower-order deity, or more amorphously, as any unexplainable experience or numinous occurrence.

⁸ Embora pesquisadores como Foster (2009; 2015) prefiram termos como *yokaigaku* usamos o termo *minzokugaku* em vista das tentativas de centralização dos estudos do sobrenatural. Entretanto, mantemos em vista as críticas de Foster (2009) que demonstra que a *minzokugaku* foi uma disciplina desenvolvida, principalmente por Kunio Yanagita no século XX, como forma de idealização da identidade japonesa em busca de uma “essência” da nação.

apenas para os próprios praticantes, mas também para o mundo como um todo (SCHNELL; HASHIMOTO, 2003, p. 185, tradução nossa).⁹

Os autores apontam uma série de fatores que contribuem para esse quadro: as barreiras linguísticas (apesar de serem habilidosos em suas línguas, os especialistas japoneses não publicam em inglês) e, ao mesmo tempo, poucos pesquisadores ocidentais sabem ler japonês ou outras línguas asiáticas; o senso de insularidade entre os japoneses; e ligado a isso, a existência de teorias como o Nihonjiron, que tratam os desenvolvimentos do Japão como exclusivos, isto é, como se os modelos interpretativos e as experiências ocidentais não pudessem ser aplicadas ao Japão (pois teriam essências diferentes). Somado a isso, os autores apontam para as dificuldades na própria organização da disciplina em moldes acadêmicos, tendo sido organizada e cooptada pelos ideólogos nacionalistas durante os séculos XIX e XX na busca de promover um senso de unidade entre o povo e a fidelidade ao Estado japonês (SCHNELL; HASHIMOTO, 2003, p. 187). A segunda fase da disciplina foi marcada pelo contexto do pós-guerra e do crescimento econômico japonês, nesse período os estudiosos passaram a ser contratados para organizar museus visando atrair turistas para as culturas folclóricas locais, com isso

A estratégia de abordar cada comunidade ou área geográfica isoladamente resultou em dados massivos e descritivos, mas pouca teoria para tornar os dados significativos ou aprimorar a compreensão da experiência humana. Assim, os estudos folclóricos como um todo não conseguiram alcançar o tipo de maturidade teórica característica das outras ciências sociais (SCHNELL; HASHIMOTO, 2003, p. 187, tradução nossa).¹⁰

A partir desses dados coletados, a pretensão dos autores com a organização do dossiê é dar

fôlego renovado para a terceira fase dos estudos folclóricos japoneses, tendo como suporte os desenvolvimentos teóricos de outras disciplinas e em outras línguas. Inclusive, a própria existência de museus e em maior escala a cultura pop japonesa, representada principalmente pelos filmes de Miyazaki Hayao do Studio Ghibli são apontados como possibilidades de despertar interesses de outros pesquisadores e leitores para os estudos do folclore japonês.

Ao tratarmos essa disciplina dentro dos estudos do xintoísmo, buscamos aproximar as próprias manifestações sobrenaturais dos *yōkai* com os *kami*. Pois, tanto as crenças nos *yōkai* quanto nos *kami* estão intimamente conectadas com a vida diária e, conforme mostra Foster (2015), *o que separa um yōkai de um kami é a perspectiva humana*. Segundo o autor (FOSTER, 2015, p. 21, tradução nossa),

[...] embora *yōkai* são frequentemente considerados malignos e mesmo mortíferos, eles não são necessariamente definidos pelo comportamento maligno. Um *kami/yōkai* individual pode ser considerado positivamente ou negativamente dependendo da perspectiva de alguém: um espírito da água, por exemplo, pode ser adorado como *kami* por famílias as quais são providas por irrigação pelo rio, e desprezado como um *yōkai* por famílias que sofre secas. Um ato que beneficia uma pessoa pode prejudicar outra.¹¹

Dessa forma, *kami* e *yōkai* são extremos de uma perspectiva animística, no qual as coisas ao redor (pedras, rios, árvores etc.) podem ser possuídas por forças ou espíritos, mas são extremos móveis a partir da relação com as pessoas. Em termos de práticas, é significativo o exemplo do *kami Tenjin* (天神) cultuado como uma divindade do aprendizado, os santuários que o cultuam são chamados de *Tenmangū* (天満宮) e são visitados por estudantes que buscam, por exemplo, a aprovação nos exames admissionais escolares (FOSTER,

⁹ Do original: The discipline as a whole has assumed a kind of circumscribed and introspective nativism, having little interaction outside Japan in the wider realm of folklore studies in general. Unless Japanese folklore studies succeeds in shedding this sense of exclusivity, it faces the real possibility of fading into irrelevance. This, we feel, would be highly unfortunate, not only for the practitioners themselves, but also for the world at large.

¹⁰ Do original: The strategy of addressing each community or geographical area in isolation resulted in masses of descriptive data, but little theory to render the data meaningful or enhance our understanding of the human experience. Thus folklore studies as a whole failed to achieve the kind of theoretical maturity characteristic of the other social sciences.

¹¹ Do original: [...] although *yōkai* are often considered mischievous and even murderous, they are not necessarily defined by bad behavior. An individual *kami/yōkai* can be evaluated positively or negatively depending on one's perspective: a water spirit, for example, may be worshipped as *kami* by families for whom the river provides irrigation, and despised as a *yōkai* by families who suffer drought. An act that benefits one person may hurt another.

2015). Entretanto, o kami Tenjin foi um intelectual chamado Sugawara no Michizane (845-903) que foi banido para um baixo posto em Kyushu, após sua morte, ele se tornou um espírito vingativo (怨霊 – onryō) e causou uma série de desastres como mortes, inundações, tempestades com raios etc. Como forma de acalmar o espírito, foi realizado uma série de cerimônias de pacificação e proclamações para torná-lo um kami.

A imbricação entre kami e yōkai também foi notada no estudo antropológico de Kunimitsu Kawamura (2003) sobre a figura feminina das xamãs em Tohoku. A partir das suas entrevistas com essas mulheres, Kawamura percebe dois tipos de xamãs (巫女 – fujo ou miko): a) mulheres cegas que se tornaram xamãs conhecidas como ogamisama por meio de um árduo treino que envolve diversos rituais de purificação até o ritual de passagem chamado kamitsuke (神憑け) em que um kami possui a mulher; b) mulheres com a visão normal, mas que passaram por momentos de crise pessoal que envolvem doenças físicas, psicológicas, dificuldades financeiras etc. e que tomaram refúgio em práticas religiosas (principalmente xintoístas e budistas), em um determinado momento, essas mulheres foram possuídas por um kami e se tornam kamisama.

As ogamisama exercem rituais que envolvem a invocação de uma pessoa falecida ou um ancestral budista (hotoke oroshi ou kuchiyose) e rituais durante o Ano Novo (haru gito) que pedem para as divindades locais (ujigami) proteção, além disso, realizam consultas como oráculos, realizam exorcismos e fazem bençãos a famílias. As kamisama realizam as mesmas atividades, embora não performam o hotoke oroshi nem o haru gito. A grande questão que aponta para as aproximações entre kami e yōkai no caso é que as ogamisama passam por rituais pré-determinados que são conduzidos por mestres (inclusive sacerdotes budistas), enquanto as kamisama são subitamente possuídas pelo kami e necessitam "provar" seus poderes religiosos. Segundo Kawamura (2002), todas as kamisama entrevistas foram alvo de depreciação pela comunidade até que provaram seus poderes ajudando alguém, sendo

que muitas foram consideradas possuídas por espíritos malignos, ou seja, yōkai. Quem define se foi um kami ou yōkai que possuiu as kamisama são as pessoas ao redor, incluindo seus parentes, as fujo da redondeza, os sacerdotes das religiões que elas frequentam etc.

Ainda em termos de práticas desse xintoísmo, Foster (2015, p. 76) aponta para o estabelecimento de uma "Rede Cultural do Yōkai" composta de práticas locais, acadêmicas, comerciais e "vernáculos" em relação aos yōkai. Sendo significativos lugares como o rio Chikugo em Ukiha (Prefeitura de Fukuoka) que é famoso pelas aparições do Kappa, sendo que próximo ao rio há diversas lojas que vendem produtos com a temática do Kappa. Além disso, o autor aponta para as diversas aparições dos yōkai nas mídias, principalmente a partir dos anos 1970 e 1980 e mesmo o surgimento de novos yōkai como a Kuchisake-onna (口裂け女), tema de filmes de terror japonês (FOSTER, 2009). Em todos esses casos, a existência dessas expressões com a temática dos yōkai estabelecem práticas que são partilhadas socialmente na vida diária.

Conforme sugerido, a segunda forma de organização do xintoísmo está relacionada, em primeiro lugar, com o estabelecimento de santuários locais (神社 – jinja), sendo normalmente centrados na figura de um kami que exerce forte influência na cultura da região. A construção desses santuários está ligada a múltiplos fatores que variam em cada ocasião. De maneira geral, nas vilas rurais foram associados aos ritos de fertilidade, à boa colheita, às chuvas, à proteção de desastres naturais etc. levando os moradores locais ao culto do kami que poderia assumir diferentes características. Conforme aponta Littleton (2010, p. 63)

Os primeiros *jinja* eram simples altares ao ar livre, muitas vezes esculpidos utilizando as rochas locais, sobre os quais poderiam ser colocadas oferendas. À medida que o tempo foi passando, esses recintos sagrados ao ar livre – com frequência construídos ao redor de um objeto natural já venerado, como uma árvore ou uma pedra – eram cercados [] Muitos dos santuários fechados foram utilizados para a adoração das divindades do arroz e tinham como modelo os depósitos com tetos de colmo para guardar arroz.

A proporção de tamanho dos santuários está relacionada com a quantidade de fiéis que o frequentam, sendo possível encontrar desde miniaturas, entronizando um *kami* local, pouco visitadas até grandes complexos como o Santuário de Ise.¹² Segundo Littleton (2010, p. 65), normalmente o santuário

[...] consiste de dois elementos principais: o *honden* (santuário) onde se encontra a imagem do *kami* ao qual o santuário é dedicado e que é muito raramente – ou nunca – visitado por leigos e o *haiden* (oratório). Haverá também um ou mais depósitos, um prédio externo diante do qual os devotos oram e depositam oferendas, e uma bacia de pedra que contém água pura para as abluções rituais exigidas antes de a pessoa ousar se aproximar da imagem do *kami*.

Como pode ser percebido, essa manifestação do xintoísmo está relacionada principalmente com a construção e organização física desses santuários, nos quais com o passar dos anos há um complexo grau de institucionalização e efetivamente a formação de campos religiosos.¹³ Sugerimos como hipótese de que alguns desses santuários locais passam a adquirir uma estrutura organizacional maior, sendo criadas regras de relação correta, do ponto de vista religioso, com o sagrado. No Japão essa especialização no lide com o *kami* alvo da devoção foi vinculada com grupos familiares que estabeleceram o monopólio sobre os bens de salvação. Essas organizações familiares de sacerdotes constitui a base da institucionalização do xintoísmo de santuário (神社神道 – *Jinja Shintō*).

De acordo com Hiromi Maeda (2002), o xintoísmo Yoshida ligado à família de mesmo nome e fundado por Kanetomo Yoshida (1435-1511) foi a primeira escola que buscou se distinguir das organizações budistas e, portanto, formulando a base de um campo xintoísta. Diferente das manifestações xintoístas descritas anteriormente, aqui, com a institucionalização religiosa e a formação de um campo, outros elementos são

agregados ao fenômeno o que torna o modo de atuação da religião institucionalizada diferente da não institucionalizada. Isto é, com a formação de especialistas que possuem o monopólio legítimo dos bens de salvação, com o estabelecimento de ritos mais ou menos definidos e com a criação de santuários/templos, pode-se dizer que a crença não institucionalizada se torna teologia coerente do ponto de vista religioso (BOURDIEU, 2005).

Tomando como exemplo esse xintoísmo, podemos perceber como foram mantidas certas bases também presentes nos santuários xintoístas locais ao mesmo tempo em que eram acrescidas estratégias de manutenção do capital religioso na família Yoshida. Maeda (2002) aponta que entre os séculos XVII-XVIII em torno de 2.000 santuários locais foram cooptados pela influência dos Yoshida, nesses santuários os *kami* locais dividiam espaço com os rituais próprios dessa escola xintoísta. De acordo com o autor, durante o período pré-Meiji os Yoshida usaram essa influência para venderem certificados que aumentavam os rankings dos santuários e possibilitavam a garantia ou melhora do status legal aos santuários que os adquiriam. Esses certificados eram expostos publicamente visando a competição entre os demais santuários vizinhos como estratégia para arrecadação de recursos. Nesse contexto, muitas famílias da aristocracia rural japonesa compravam os certificados e os doavam para os santuários visando uma série de benefícios religiosos que também eram convertidos em benefícios políticos, por exemplo, possibilitava a realização de diversas modificações locais, como na remoção de tabus que antes eram proibidos pela cultura local (como proibições na criação de algum animal, no plantio, na arquitetura das casas etc.).

A existência dessas expressões dos xintoísmos passou por complexas transformações com o processo de modernização do Estado japonês no século XIX, pois conforme demonstraremos,

¹² *Isejinguu* (伊勢神宮) é um complexo, formado por vários santuários, dedicado ao culto da deusa Amaterasu. Para Klaus (2016, p. 180), o santuário é a "[...] 'Meca' do Xintoísmo imperial", centrado na figura da família imperial.

¹³ Segundo Bourdieu (2005) o campo é um espaço de disputa hierarquicamente organizado, no qual os agentes lutam em busca de troféus específicos, e cada campo tem regras mais ou menos definidas. Conforme Ortiz (2003, p. 19, grifo do autor), "O campo se define como o *locus* onde se trava uma luta concorrencial entre os atores em torno de interesses específicos que caracterizam a área em questão", e essas disputas são realizadas em busca do monopólio simbólico da estrutura do campo.

foi formulado a concepção de um xintoísmo de Estado (*Kōkka Shintō* – 国家神道), nossa terceira expressão da religião, que abarcou toda a sociedade japonesa em que a religião atuou como legitimadora da ordem social, inclusive cooptando os santuários xintoístas (*Jinja Shintō*). Esse xintoísmo se centrou na figura do imperador como princípio da organização e nacionalidade japonesa, ao qual todos os súditos do Estado deveriam cultuar (LUIZ, 2019).

Para uma abordagem mais profunda das religiões japonesas, convém nos perguntar qual o entendimento que a palavra "religião" tem no próprio idioma japonês. De acordo com Pereira (2013, p. 100),

Esta palavra expressa um conceito de origem ocidental judaico-cristã, para a qual os japoneses tiveram que criar um neologismo no final do século XIX, simplesmente porque ainda não possuíam tal conceito em sua cultura. Com este propósito, juntaram dois ideogramas, *shū* (宗) e *kyō* (教), formando a palavra *shūkyō* 宗教 como correspondente do vocábulo "religião". 宗 (*shū*, *sō*, *mune*) é entendido como "religião, seita, denominação (religiosa)"; mas também significa "o ponto principal, essência, origem". Por sua vez, 教 (*kyō*, *oshie*) também é um ideograma polissêmico abrangendo a ideia de "ensinamento, fé, lição, preceito, doutrina". Originalmente, no entanto, *shūkyō* se relacionava com "princípios e ensinamentos" (do Budismo, em particular).

Ou seja, se comparado ao significado ocidental, há uma falta de termos que corresponda ao conceito de religião no idioma japonês. Dessa forma, existe certa indefinição, inclusive entre os japoneses (SHIMAZONO, 2009), no uso do conceito de religião para o Japão. Além disso, no caso do xintoísmo e principalmente do Estado xintoísta, utilizar esses termos sem uma definição clara dificulta o processo de análise.

Conforme aponta Susumu Shimazono (2009), parte dessa confusão está na existência de, pelo menos, duas definições dicotômicas para o conceito de Estado xintoísta. A primeira definição é baseada na "Diretiva Xintoísta" emitida pelas forças Aliadas em 1945. Esse documento estabeleceu que

O termo Estado xintoísta, na acepção desta diretiva, refere-se ao ramo do xintoísmo (*Kōkka Shinto* ou *Jinja Shinto*) que, através dos atos oficiais do governo japonês, foi diferenciado da religião xintoísta (*Shusha Shinto* ou *Kyoha Shinto*) e foi classificado como um culto nacional não-religioso conhecido como Estado xintoísta, Xintoísmo Nacional ou Xintoísmo de Santuário (SHIMAZONO, 2009, p. 1080, tradução nossa).¹⁴

Essa interpretação, que estabeleceu um vínculo entre o Estado e o "xintoísmo de santuário da pré-guerra", é chamada por Shimazono (2009, p. 1080) de "uso restrito". Por outro lado, o autor chama atenção para o "uso amplo" do termo que apareceu nesse mesmo documento, no qual "Xintoísmo de Estado é entendido como incluindo todos os esforços do governo que utilizaram as concepções e práticas xintoístas como pilares da integração nacional desde a Restauração Meiji (1868) até o fim da Segunda Guerra Mundial (1945)" (SHIMAZONO, 2009, p. 1080, tradução nossa).¹⁵ Assim, no mesmo documento surgem duas interpretações ambíguas, em que a primeira definiu a existência de um xintoísmo de Estado, e outro religioso ou não nacionalista; já na segunda definição o Estado xintoísta é visto como algo que englobou toda a sociedade japonesa e, portanto, todas as expressões dos xintoísmos.

De acordo com Shimazono, as várias interpretações acadêmicas seguem uma dessas duas definições. Para a definição de sentido restrito, a formação do Estado xintoísta ocorreu com a separação do xintoísmo de santuário das outras organizações religiosas e com o estabelecimento, em 1900, do "Escritório dos Santuários", enquanto as outras religiões eram legadas ao "Escritório da Religião dentro do Ministério dos Assuntos Internos" (SHIMAZONO, 2009, p. 1081). Dessa forma, haveria duas instâncias administrativas que diferenciavam os santuários xintoístas das outras religiões. Nessa interpretação, o xintoísmo de Estado só passou a existir institucionalmente, pelo menos, a partir de 1900.

No outro lado, a definição do Estado xintoísta no sentido amplo teve como principal referência os trabalhos de Murakami Shigeyoshi que

¹⁴ Do original: The term State Shinto within the meaning of this directive will refer to that branch of Shinto (*Kōkka Shinto* or *Jinja Shinto*) which by official acts of the Japanese government has been differentiated from the religion of Sect Shinto (*Shusha Shinto* or *Kyoha Shinto*) and has been classified a non-religious national cult commonly known as State Shinto, National Shinto or Shrine Shinto.

¹⁵ Do original: State Shinto is understood to include the whole efforts of the government that utilized the Shinto thought and practice as the pillar for national integration from the Meiji Restoration (1868) to end of World War II (1945).

[] considera o Xintoísmo de Estado como sendo consistente do Xintoísmo de Santuário, do Xintoísmo da Casa Imperial, e da Doutrina *Kokutai* (Política Nacional) que define o Japão como um único sistema desde a antiguidade baseado no culto Imperial. Ele também assume que esse sistema se infiltrou na consciência de cada pessoa (SHIMAZONO, 2009, p. 1083, tradução nossa).¹⁶

Como será sugerido, essa interpretação de Murakami é criticada como sendo arbitrária, pois define o fenômeno como algo coerente. Além disso, é controverso definir até que ponto os indivíduos assumiram essas ideias sem resistências. Por outro lado, usar o termo xintoísmo de Estado em um sentido restrito exclui uma série de eventos que tiveram um papel importante no desenvolvimento do processo de modernização japonesa. Dessa forma, sugerimos a utilização do conceito de Estado xintoísta em um sentido amplo, mas reconhecendo os limites desse uso, assim como os movimentos de aproximação e distanciamentos do Estado com o xintoísmo.

Ligado a esse problema de qual definição de Estado xintoísta usar, está a questão de qual a definição de religião a análise está partindo. No caso do sentido restrito, "religião" é entendida principalmente em termos estruturais de santuários e sacerdotes.

A população japonesa da Restauração Meiji ao período inicial da Era Meiji, entretanto, não considerou a estrutura social e a ordem de pensamento apenas baseadas em tal conceito de "religião". [] O Xintoísmo, o Confucionismo e o Budismo têm sido considerados como os "Três Ensinamentos (*Sankyo*)" do Japão por um longo tempo. Mas é questionável se essas religiões foram consideradas três corpos de ensinamentos equiparados, respectivamente, com organizações religiosas diferentes. Como o termo japonês *shukyo*, traduzido como "religião", ganhou um conceito institucional, tentativas de usar outros termos como *chikyo* (ensinamento), *kyogaku* (cultivo) e *Koudou* (o benevolen-

te Caminho Imperial) surgiram (SHIMAZONO, 2009, p. 1085-1086, tradução nossa).¹⁷

Ao analisar o processo de consolidação e tradução de religião para *shūkyō*, Martin Hans Kramer (2013) argumenta que a definição do conceito de religião moldou as relações entre Estado e xintoísmo no Japão moderno, sendo que o núcleo do conceito de xintoísmo de Estado foi amparado pela tentativa de defini-lo como uma entidade não religiosa. Isso permitiu a existência da aparente contradição entre a liberdade de religião na Constituição Meiji de 1889 e o esforço, por parte do Estado, em promover o culto ao imperador dentro do xintoísmo de Estado.

Dessa forma, tomamos a definição de Shimazono (2005), que entende o Estado xintoísta no sentido mais amplo, abrangendo os aspectos constituintes da nacionalidade japonesa. Nas palavras do autor,

[...] O Estado xintoísta foi uma expressão do nacionalismo que se desenvolveu em muitos países no mundo nos séculos XIX e XX. O que é entendido como Sistema Imperial Nacionalista do ponto de vista da história política ou da história política ideológica, pode ser visto de um ângulo diferente da história religiosa como o Estado xintoísta (SHIMAZONO, 2005, p. 1092, tradução nossa).¹⁸

Dessa forma, como argumentado tanto do ponto de vista teórico como da perspectiva específica do caso japonês, defendemos o uso do conceito de religião e de Estado xintoísta em sentido amplo. Em termos de práticas, conforme apontam John Breen e Mark Teeuwen (2010), existem três categorias de rituais realizados nos santuários: a) Ligado a práticas individuais durante o Ano Novo (*hatsumōde*), a primeira visita de um recém-nascido (*hatsu miyamairi*), visitas de comemoração dos

¹⁶ Do original: [...] considers State Shinto to consist of Shrine Shinto, Imperial House Shinto, and the *Kokutai* (National Polity) Doctrine which advocates that Japan has a unique state system from ancient times based upon Emperor worship. He also assumes that this system has infiltrated into every person's consciousness.

¹⁷ Do original: The Japanese populace from the Meiji Restoration to the early period of the Meiji Era, however, did not consider the social structure and the order of thought based only on such a concept of 'religion'. [...] Shinto, Confucianism, and Buddhism have been considered as the 'Three Teachings (*Sankyo*)' in Japan for a long time. But it is questionable if these religions have been considered to be three different bodies of teachings equipped with religious organizations, respectively. As the Japanese term *shukyo* as a translation for 'religion', gained an institutional concept, attempts to use other terms such as *chikyo* (indoctrination), *kyogaku* (cultivation), and *Koudou* (the benevolent Imperial way) emerged.

¹⁸ Do original: [...] State Shinto is one of the expressions of nationalism that developed in many countries of the world in the nineteenth and twentieth centuries. What is understood as Emperor System Nationalism from the standpoint of political history or political ideological history can be seen from a different angle of religious history to be State Shinto.

aniversários de três, cinco e sete anos (*shichi go san*), ritos de purificação para construir casas ou em carros recém-adquiridos, casamentos, rezas para evitar perigos (*yakudoshi*); b) Ritos de natureza imperial, "Esses rituais são padronizados em todo o país e ocorrem simultaneamente na maioria dos santuários" (BREEN; TEEUWEN, 2010, p. 3, tradução nossa),¹⁹ sendo os mais populares o *kinensai* (17 de fevereiro) e *niiname-sai* (23 de novembro), cerimônias nas quais o imperador reza e posteriormente agradece pelas colheitas. Durante o final do século XIX, como o Estado era quem definia o que era xintoísmo, esses rituais foram instituídos nos diversos santuários xintoístas. Além desses, existem também o *kigensetsu* (11 de fevereiro) que celebra a fundação da Nação pelo Imperador Jinmu, o *Meijisetsu* (3 de novembro) aniversário do Imperador Meiji, e mais recente o *tenchōsetsu* (23 de dezembro) em comemoração do aniversário do imperador Akihito; 3 – Os festivais (*matsuri*) que são realizados localmente de acordo com a história da comunidade. Uma parte importante desses festivais é o momento em que o *kami* é transferido em um santuário portátil chamado *mikoshi* que é carregado ao longo da vizinhança acompanhado de dança, apresentação de teatro, competições etc. (BREEN; TEEUWEN, 2010).

Além desses rituais ligados a família imperial, podemos argumentar que outras práticas foram estabelecidas pelo xintoísmo de Estado, penetrando cada vez mais na vida diária. Um exemplo significativo foi a leitura do *Kyōiku Chokugo*²⁰ (promulgado em 1890) nas escolas japonesas até a derrota na Segunda Guerra Mundial, esse texto de caráter nacionalista continha diversos elementos religiosos em que era ressaltado o papel sagrado do imperador como centro da nação.

Assim, considera-se que o Estado xintoísta, como religião, atuou de maneira ampla na sociedade japonesa, criando uma série de mecanismos

que legitimaram o discurso no qual o imperador era considerado um ser sagrado, o Japão uma terra escolhida e, conseqüentemente, os japoneses possuiriam elementos que os tornavam únicos, e, em alguns casos mais radicais, superiores.

Xintoísmo: uma religião japonesa

Como o presente trabalho objetiva evidenciar os usos e os limites das definições dos xintoísmos é preciso também fazer um mapeamento do tema, buscando examinar o estado bibliográfico da discussão. Nesta tarefa, buscamos entender os "lugares sociais"²¹ onde os autores produzem (CERTEAU, 1982). É preciso esclarecer esse ponto, pois as definições dos xintoísmos estão conectadas a uma série de polêmicas que são sensíveis na memória pública. A aproximação entre o xintoísmo, o Estado e os eventos em torno da Segunda Guerra Mundial se constitui em um lugar de disputa acirrado na memória, sendo que a maneira de conceituar um desses elementos muda completamente o entendimento da questão.

De maneira geral, parte do mapeamento dos estudos sobre o xintoísmo já foi feita por outros pesquisadores, que buscaram discutir a história das diversas expressões da religião em diferentes períodos. Em um mapeamento global, podemos perceber que a maior parte da produção se encontra em língua estrangeira, principalmente em japonês e inglês. Consideramos que um dos mais significativos levantamentos sobre o tema se encontra no dossiê organizado por Bernhard Scheid e Mark Teeuwen na *Japanese Journal of Religious Studies* (2002). Logo na introdução dessa edição especial sobre o xintoísmo, os autores argumentam que

Os estudos sobre o xintoísmo em línguas ocidentais são poucos e distantes entre si. Também nesta revista os artigos sobre xintoísmo têm sido raros. Comparando ao budismo japonês ou às Novas Religiões Japonesas, o

¹⁹ Do original: These rituals are standardized across the land and occur simultaneously at most manned shrines.

²⁰ *Kyōiku ni Kansuru Chokugo* (教育ニ関スル勅語) ou Editó Imperial de Educação foi um documento promulgado em 1890 pelo imperador Meiji que era obrigatoriamente lido nas escolas japonesas como forma de legitimação do Estado xintoísta, foi abolido em 1946 pelo governo de ocupação das forças Aliadas (LUIZ, 2019, 2018).

²¹ Segundo Certeau (1982, p. 76-77, grifo do autor) "Antes de saber o que a história diz de uma sociedade, é necessário saber como funciona dentro dela. Esta instituição se inscreve num complexo que lhe permite apenas um tipo de produção e lhe proíbe outros. Tal é a dupla função do lugar. Ele torna possíveis certas pesquisas em função de conjunturas e problemáticas comuns. Mas torna outras impossíveis; exclui do discurso aquilo que é sua condição num momento dado; representa o papel de uma censura com relação aos postulados presentes (sociais, econômicos, políticos) na análise."

xintoísmo tem apresentado pouco apelo, tanto aos pesquisadores quanto aos estudantes, mesmo no Japão. Ainda, poucos cursos universitários sobre cultura japonesa, história e religião conseguem abarcar o objeto em sua totalidade (TEEUWEN; SCHEID, 2002, p. 195, tradução nossa).²²

De maneira complementar a essa postura, Inoue Nobutaka (2005, on-line, tradução nossa) argumenta que "Também, existem argumentos que questionam se é apropriado considerar o xintoísmo como uma religião. Portanto, temos um problema fundamental em quais pontos o xintoísmo se distingue da cultura japonesa em geral",²³ isto é, mesmo no Japão existem estudiosos que defendem que os estudos sobre o xintoísmo não constituem um campo, mas um "tópico" dos estudos da cultura japonesa como um todo. Nesse mesmo texto de Nobutaka (2005), o autor realizou um levantamento dos principais assuntos debatidos nos simpósios internacionais realizados na Universidade Kokugakuin (ver sobre essa instituição mais abaixo). Ao discutir sobre o 4º simpósio, o autor revela uma característica marcante dos estudos japoneses sobre o xintoísmo, pois

No andamento de uma série de simpósios, uma questão básica foi levantada. Isto é, se o xintoísmo deveria ou não ser considerado uma religião independente na história japonesa. E se o xintoísmo deve ser considerado como uma religião nos tempos antigos. *Entre os estudiosos japoneses do xintoísmo, essas questões quase nunca foram discutidas.* No entanto, as ideias sugeridas por Toshio Kuroda de que o xintoísmo foi construído no início da era moderna foram aceitas entre alguns estudiosos europeus (NOBUTAKA, 2005, on-line, tradução nossa, grifo nosso).²⁴

É surpreendente que parte dos estudiosos japoneses naturalizem de forma tão emblemática a contextualização do xintoísmo como religião. Podemos perceber que o tema tem complexidade própria, pois, como sugerido, esse assunto ainda suscita sentimentos na memória individual e coletiva. Em outras palavras, notamos posições que apresentam apenas partes do debate em razão dos filtros de análise que foram empregados. Em certos autores, conforme mostraremos a seguir, é possível perceber certa perspectiva engajada no sentido de criar memória, principalmente na disputa da definição da abrangência do Estado xintoísta.

Outro ponto fundamental, levantado por Teeuwen e Scheid (2002), é o papel desempenhado por Toshio Kuroda na definição do xintoísmo como uma categoria histórica. Para Kuroda (1981), é importante distinguir a noção de culto aos *kami* da concepção moderna de xintoísmo como um fenômeno religioso autônomo. Segundo o autor, o xintoísmo como um sistema independente do budismo *Kenmitsu*²⁵ (顯密仏教 – *Kenmitsu Bukkyō*) e religião nativa japonesa é uma invenção moderna. Nas palavras de Teeuwen e Scheid (2002, p. 199, tradução nossa),

Distinguindo entre os cultos aos *kami* por um lado, e xintoísmo por outro, torna-se possível observar o xintoísmo como uma série de tentativas de impor um foco unificado sobre o fragmentado culto aos *kami*, ou criando uma tradição religiosa distinta pela transformação dos cultos locais em algo maior.²⁶

Outro ponto importante de discussão é a abrangência do Estado japonês e a relação estabelecida com o xintoísmo. Esse é um momento no qual a discussão se torna um pouco obscura,

²² Do original: Studies of shinto in Western languages are few and far between. In this journal, too, articles on Shinto have been rare. Compared to Japanese Buddhism, or Japanese New Religions, Shinto has had little appeal to both scholars and students even in Japan. Yet, few university courses about Japanese culture, history, and religion manage to get around the subject altogether.

²³ Do original: Also there exist argument whether it is appropriate to regard Shinto as religion. Therefore, we have fundamental problem in what points Shinto is distinguished from Japanese culture in general.

²⁴ Do original: In the course of a series of symposium, a basic question has been brought about. It is whether or not Shinto should be regarded as independent religion in Japanese history. And Shinto is regarded as a religion from ancient time. *Among Japanese scholars of Shinto studies, these questions have ever hardly been argued.* However, ideas suggested by Kuroda Toshio that Shinto had been constructed in the early modern age was accepted among some European scholars.

²⁵ Ao contrário da maioria dos estudiosos do budismo até então, Kuroda formula uma teoria denominada "Sistema Kenmitsu" (顯密体制 – *kenmitsu taisei*). Essa teoria defende que durante os séculos XII-XVI as religiões dominantes não eram os "Novos Budismos de Kamakura", isto é, as escolas Zen, Jodō e Nichiren, mas sim o budismo Kenmitsu, composto por escolas como Tendai e Shingon. Essas escolas dominantes incorporavam um sistema exotérico-esotérico, no qual as práticas da religiosidade xintoísta eram incorporadas ao repertório budista (KURODA, 1981). Esse processo era justificado por intermédio do sistema *honji suijaku* (本地垂迹), em que os *kami* xintoístas eram apropriados pelos monges budistas como manifestações dos budas no Japão. Sobre isso, ver também Rambelli (2002).

²⁶ Do original: Distinguishing between *kami* cults on the one hand, and Shinto on the other, makes it possible to view Shinto as a series of attempts at imposing a unifying framework upon disparate *kami* cults, or at creating a distinct religious tradition by transforming local *kami* cults into something bigger.

na medida em que alguns estudos buscam as origens (em alguns casos mitológicas) da relação entre o Estado, ou a dinastia imperial, com o xintoísmo. Esse movimento ocorre pela maneira com que o próprio Estado moderno japonês, a partir de 1868, legitimou a identidade nacional pelo sistema de crenças.

Mesmo em pesquisas que não têm o xintoísmo como foco, é possível perceber esse movimento de olhar as origens. Um exemplo desse tipo de trabalho é a dissertação de mestrado defendida por Takashi Maeyama (1967), intitulada *O imigrante e a religião: estudo de uma seita religiosa japonesa em São Paulo*. No primeiro capítulo dessa dissertação sobre a Seicho-No-Ie, Maeyama discute a "Vida religiosa no Japão", recuando, por exemplo, a 300 a.C. para mostrar o processo de estabelecimento da agricultura do arroz e como se formaram "aldeias-estados" (MAEYAMA, 1967, p. 2). Segundo o autor, "[...] com a vinda desses [sic] grupos humanos, foram introduzidas, de cada procedência, magias e crenças que, fundindo-se vieram a se constituir no xintoísmo japonês" (MAEYAMA, 1967, p. 2). Outro caso interessante está presente no artigo de Joseph M. Kitagawa (1990), intitulado *Some Reflections on Japanese Religion and Its Relationship to the Imperial System*, em que é possível perceber a preocupação do autor (e de outros que também são citados) em estabelecer qual foi o ponto inicial do Estado japonês. Esses trabalhos apresentam uma carência na sistematização da análise do ponto de vista histórico, isto é, os autores assumem abordagens demasiadamente estáticas e que lidam de forma inadequada com a historicidade do tema e das fontes, não estabelecendo os conceitos de Estado japonês e xintoísmo dentro de uma ordem temporal e espacial (apesar de Kitagawa mostrar como a relação entre as religiões e o sistema imperial variou ao longo do tempo). É nesse sentido que a discussão das definições propostas aqui busca problematizar essas visões estáticas acerca dos

xintoísmos, evidenciando o fenômeno como múltiplo e, portanto, os pesquisadores devem estar atentos para as particularidades em cada caso.

De acordo com Susumu Shimazono (2009), a literatura convencional a respeito da relação entre Estado e xintoísmo pode ser encontrada no trabalho de Shigeyoshi Murakami. Para Murakami, os santuários xintoístas locais se tornaram as bases ideológicas para o discurso de Estado por meio da apologia à doutrina *Kokugaku* 国学 (Estudos nacionais), que "[...] apoiou os empreendimentos militares no estrangeiro através do conceito do mundo como uma única família" (SHIMAZONO, 2009, p. 96, tradução nossa),²⁷ sendo que os próprios sacerdotes xintoístas teriam grande poder como agentes que propagavam os interesses do império.

A interpretação de Murakami desperta certo desconforto para os indivíduos ligados ao xintoísmo de santuário, na medida em que relaciona de forma direta todos os tipos de xintoísmos com o processo imperialista, seguido pela Segunda Guerra Mundial e os crimes de guerra, que ainda são motivos de inquietações na sociedade japonesa e nos países envolvidos no conflito. Isto é, essa interpretação entende que os xintoísmos formaram o conjunto essencial que constituiu o Estado japonês. Conforme aponta Shimazono (2009), essa visão de Murakami é questionada por grupos de intelectuais japoneses que são ligados aos próprios santuários xintoístas.

Fortemente ofendidos por essa interpretação, estudiosos do pós-guerra afiliados aos Xintoísmos de Santuários, que estão ativos até hoje, como Ashizu Uzuhiko, Sakamoto Koremaru e Nitta Hitoshi, tentam traçar um quadro diferente baseado nas transformações históricas do xintoísmo de Estado. Esses estudiosos sugerem que o Xintoísmo de Santuário nem sempre foi alinhado aos ideólogos militaristas, expansionistas e totalitários que defendiam o discurso do Kokutai. Dividindo o Xintoísmo de Santuário a partir do sistema de práticas baseado no discurso do Kokutai e no culto imperial, eles enfatizam certos eventos que revelam que o Xintoísmo de Santuário não foi consistentemente bem tratado pelo Estado (SHIMAZONO, 2009, p. 96, tradução nossa).²⁸

²⁷ Do original: [...] supported the foreign military ventures through the concept of the world as a single family.

²⁸ Do original: Strongly offended by this interpretation, postwar scholars affiliated with Shrine Shinto who are active even now, such as Ashizu Uzuhiko, Sakamoto Koremaru, and Nitta Hitoshi have tried to draw a different picture based on the historical evolution of State Shinto. These scholars suggest that Shrine Shinto was not always allied with the militarist, expansionist, and totalitarian ideologues who advocated the Kokutai discourse. Dividing Shrine Shinto from the practice system based on the Kokutai discourse and emperor worship, they emphasize certain events that reveal that Shrine Shinto was not consistently treated well by the state.

Nesse ponto, é preciso fazer um parêntese para discutir outra problemática em relação ao estudo das religiões: o diálogo, necessário, com as próprias produções intelectuais dos praticantes da religião em questão. No caso dos estudos sobre o xintoísmo, são mais ou menos visíveis os principais centros de produção acadêmica e os lugares sociais (CERTEAU, 1982) que os indivíduos ocupam. Atualmente no Japão há duas universidades que oferecem, especificamente, um programa de estudos xintoísta (que habilita a formação sacerdotal): a Universidade Kokugakuin (國學院大學 - *Kokugakuin Daigaku*), em Tóquio, e a Universidade Kogakkan (皇學館大學 - *Kogakkan Daigaku*), em Ise (atualmente, ambas são instituições privadas). Conforme aponta Inoue Nobutaka (2002), em 1882 foram fundadas duas instituições voltadas para os estudos xintoístas, o Institute for the Study of the Imperial Classics e o Ise Hall of Imperial Study, que se tornaram, respectivamente, as universidades de Kokugakuin e Kogakkan. Apesar disso, de acordo com Nobutaka (2002, p. 412, tradução nossa),²⁹

Em contraste com o Ise Hall of Imperial Studies, o Institute for the Study of the Imperial Classics não foi uma instituição pública, mas sua fundação refletia as preocupações do governo, na medida em que podemos anacronicamente descrevê-lo como uma instituição do "terceiro setor".³⁰

Esse terceiro setor seriam os estudos acadêmicos que, somados aos rituais e à educação, completavam a política religiosa Meiji. Portanto, podemos sugerir que existe uma relação próxima dos estudos sobre o xintoísmo da formação sacerdotal. A maioria dos outros autores que não fazem parte dessas duas instituições são professores, principalmente no Japão, Alemanha e Estados Unidos, em departamentos de Ciências Sociais, História, Estudos Orientais e Estudos das Religiões.

De qualquer forma, as críticas dos intelectuais xintoístas à interpretação de Murakami, que foram apresentadas por Shimazono (2009, p. 97),

tiveram como principal contribuição a ênfase na necessidade da contextualização no uso do termo Estado xintoísta. De acordo com esse grupo, Murakami estabelece a ligação da religião com o Estado como um contínuo, enquanto essa relação teria variado desde a Restauração Meiji, com aproximações mais intensas nos anos anteriores à Segunda Guerra Mundial. Nesse sentido, adotamos a maneira conceitual que Shimazono (2009, p. 99, tradução nossa) define a relação do xintoísmo com o Estado:

O xintoísmo pode ser entendido como um sistema coerente de práticas e ideias religiosas unidas em torno da crença nos kami japoneses. O "Estado xintoísta" foi formando quando esse sistema conceitual e de práticas se relacionaram com Estado, encontrado em partes do xintoísmo, uma nova coerência (SHIMAZONO, 2009, p. 99).³¹

Tal distinção é importante, pois possibilita perceber a gradual aproximação da religião com o Estado (no período de 1868 até 1945). Essa configuração mostra como as fronteiras entre os diferentes xintoísmos foram variáveis no tempo e espaço, na medida em que o Estado japonês do pré-guerra integrou diferentes esferas da sociedade em nome do nacionalismo. Portanto, podemos sugerir que o xintoísmo de Estado teve ampla atuação entre 1868 a 1945, embora alguns indícios desse xintoísmo ainda existem atualmente.³²

Com as políticas de remoção instituição do xintoísmo de Estado pelo governo de Ocupação Aliado, as práticas xintoístas passaram por novas modificações, principalmente em termo do xintoísmo de Santuário. No pós-guerra a organização *Jinja Honchō* (神社本庁) é a atual responsável por grande parte dos santuários xintoístas, embora importantes santuários como o *Fushimi Inari* e seus filiados, o *Meiji Jingu* e o *Yasukuni Jinja* não serem filiados (BREEN; TEEWUEN, 2010). Conforme argumentam Breen e Teewuen (2010, p. 199, tradução nossa) essa organização enfrenta uma

²⁹ É preciso lembrar que Nobutaka foi professor na Kokugakuin.

³⁰ Do original: In contrast to the Ise Hall of Imperial Studies, the Institute for the Study of the Imperial Classics was not a public institution, but nevertheless its founding reflected government concerns to the extent that we may anachronistically describe it as a 'third sector' facility.

³¹ Do original: Shinto might be understood as a somewhat coherent system of practices and religious ideas united in the belief in the kami of the Japanese land. 'State Shinto' was formed when those conceptual systems and practices that related to the state, found in part of Shinto, acquired a new coherence.

³² Ver Luiz (2019) sobre as polêmicas na manutenção do Editó Imperial de Educação em algumas escolas japonesas.

série de polêmicas pois “O ponto mais importante sobre a NAS [National Association of Shrines] é que ela continua idealizando o xintoísmo em seu aspecto do pré-guerra, patrocinado pelo Estado” (BREEN; TEEUWEN, 2010, p. 199).³³ Inclusive com participação política e estabelecimento de rituais que refletem nos santuários locais como em 2006 em que foi acrescido uma comemoração anual para o aniversário do Imperador Hirohito (*Showa sai*) e ritos para os ancestrais imperiais. Devido a essa atuação próxima aos centros políticos, a associação tem recebido críticas (inclusive por parte dos sacerdotes) por não ajudar os santuários locais.

Uma última característica que devemos apontar é a relação do xintoísmo com a natureza. Em produções da cultura *pop* japonesa, como nos filmes *Princesa Mononoke* (もののけ姫) ou *A Viagem de Chihiro* (千と千尋の神隠し) do Studio Ghibli, essa relação é enfatizada, pois os *kami* e *yōkai* são representados como parte integrante da natureza, inclusive, lutando para protegê-la. Outro exemplo da aproximação do xintoísmo com a natureza é a reapropriação da figura do imperador, pois se antes o imperador xintoísta era o centro do nacionalismo japonês, no pós-guerra foi aprofundada a relação entre imperador e natureza. Podemos, inclusive, sugerir a existência de um novo movimento xintoísta que destaca essa relação entre natureza e xintoísmo (ressignificando os elementos ligados ao culto aos *kami*), no qual o imperador (principalmente com o imperador Akihito) passou a ser um protetor da vida natural, antibombas nucleares e da paz e o xintoísmo “[...] uma forma de culto politeísta da natureza do mesmo tipo que as religiões de vários povos indígenas ao redor do globo”³⁴ (TEEUWEN; SCHEID, 2002, p. 206, tradução nossa). Entretanto, como enfatizam Teewuen e Breen (2010) esse é um movimento recente, por exemplo, os autores mostram como no *site* da Jinja Honchō em japonês não há menções sobre essa ligação dos santuários com a natureza, enquanto na versão em inglês há diversas menções, além disso, apenas nos últimos anos têm existido tentativas de transformar essa

relação em movimentos concretos de preservação ambiental com cunho religioso.

Considerações finais

Esse texto buscou realizar reflexões e propor maneiras de abordar e conceituar os diferentes tipos de xintoísmos existentes, evidenciando as características gerais de cada uma das expressões religiosas, as práticas e a abordagem dada pela historiografia. Como sugerido, não buscamos estabelecer conceitos inflexíveis, mas definir o fenômeno para melhor compreender as possíveis relações existentes entre os próprios xintoísmos e as demais religiões. Optamos por realizar um enfoque maior nos desenvolvimentos e debates em torno da atuação do xintoísmo de Estado, tendo em vista o papel decisivo desempenhado na delimitação das práticas e discursos das demais expressões religiosas durante a Restauração Meiji.

Por fim, ao estabelecer definições para os fenômenos em questão buscamos contribuir para os estudos das crenças japonesas em língua portuguesa, proporcionando propostas conceituais para os pesquisadores que desenvolvem trabalhos sobre os diversos xintoísmos. Além disso, a discussão sobre o uso de “religião” para o Japão pode contribuir com trabalhos que tem as religiões japonesas em geral como tema de estudo. É preciso lembrar que tivemos como recorte principal os anos pós Restauração Meiji, pois existiram diversas modificações nos xintoísmos do pós-guerra como o declínio do xintoísmo de Estado, a ampliação das escolas xintoístas e o novo movimento xintoísta de valorização da natureza.

Referências

- ANDRÉ, Richard Gonçalves. Xintoísmo e culto aos kami: aproximações e distanciamentos. **Nures**, São Paulo, v. 9, p. 1-7, 2008.
- ANDRÉ, Richard Gonçalves. **Religião e silêncio**: representações e práticas mortuárias entre nikkeis em Assaí por meio de túmulos (1932-1950). 2011. 250 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

³³ Do original: The single most important point to make about NAS is that it continues to idealize Shinto in its prewar, state-sponsored guise.

³⁴ Do original: [...] a form of polytheistic nature worship of the same type as the religions of various indigenous peoples around the globe.

- BATH, Sergio. **Xintoísmo**: o caminho dos deuses. São Paulo: Ática, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. *In*: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 27-78.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CERTEAU, M. de. **A Invenção do Cotidiano**: Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2014.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FOSTER, Michael Dylas. **Pandemonium and Parade**: Japanese Monsters and the Culture of Yōkai. London: University of California Press, 2009.
- FOSTER, Michael Dylas. **The Book of Yōkai**: Mysterious Creatures of Japanese Folklore. Okland: University of California Press, 2015.
- KAWAMURA, Kunimitsu. A Female Shaman's Mind and Body, and Possession. **Asian Folklore Studies**, Nagoia, v. 62, p. 255-287, 2003.
- KITAGAWA, Joseph M. Some Reflections on Japanese Religion and Its Relationship to the Imperial System. **Journal Japanese of Religious Studies**, Nagoia, v. 2-3, n. 17, p. 129-178, 1990.
- KLAUS, Antoni. **Kokutai**: Political Shintō from Early-Modern to Contemporary Japan. Eberhard Karls University Tübingen: Tobias-lib, 2016.
- KRAMER, Martin Hans. How "Religion" Came to Be Translated as "Shūkyō": Shimaji Mokuurai and the Appropriation of Religion in Early Meiji Japan. **Japan Review**, Nagoia, n. 25, p. 89-111, 2013.
- KURODA, Toshio. Shinto in the History of Japanese Religion. **Japanese Journal of Religious Studies**, Nagoia, v. 7, n. 1, p. 1-21, 1981.
- LITTLETON, Covington Scott. **Conhecendo o xintoísmo**: origens, crenças, práticas, festivais, espíritos, lugares sagrados. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.
- LUIZ, Leonardo Henrique. Xintoísmo de Estado: Entre o imperialismo e a imigração japonesa para o Brasil. **Aedos**, Rio Grande do Sul, v. 10, n. 22, p. 199-218, 2018.
- LUIZ, Leonardo Henrique. **O Espírito de Yamato**: o xintoísmo de Estado e o *Kyoiku Chokugo* na formação do nacionalismo japonês e a imigração para o Brasil (1890-1980). 2019. 147 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2019.
- MAEDA, Hiromi. Court Rank for Village Shrines: the Yoshida House's Interactions with Local Shrines during the Mid-Tokugawa Period. **Japanese Journal of Religious Studies**, Nagoia, v. 29, n. 3-4, p. 325-358, 2002.
- MAEYAMA, Takashi. *O imigrante e a religião*: estudo de uma seita religiosa japonesa em São Paulo. 1967. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1967.
- NOBUTAKA, Inoue. The Formation of Sect Shinto in Modernizing Japan. **Japanese Journal of Religious Studies**, Nagoia, v. 3-4, n. 29, p. 405-427, 2002.
- NOBUTAKA, Inoue. Problems of the present Shinto studies: discussions and perspectives of the international symposium held at Kokugakuin University. **Japanese Culture and Shinto**, 2005. Disponível em: <http://www.kt.rim.or.jp/~n-inoue/pub-eng.files/pd05-coe.htm>. Acesso em: 20 jan. 2019.
- ORTIZ, Renato. Introdução: a procura de uma sociologia da prática. *In*: ORTIZ, Renato. **A sociologia de Pierre Bourdieu**. São Paulo: Olho d'Água, 2003. p. 7-30.
- PEREIRA, Ronan Alves. A tradução no contexto das religiões japonesas no Brasil. **Estudos Japoneses**, São Paulo, n. 33, p. 96-115, 2013.
- RAMBELLI, Fabio. The Ritual World of Buddhist "Shinto": the Reikiki and Initiations on Kami-Related Matters (jingi kanjo) in Late Medieval and Early-Modern Japan. **Japanese Journal of Religious Studies**, Nagoia, n. 3-4, v. 29, p. 265-297, 2002.
- SHIMAZONO, Susumu. State Shinto and the Religious Structure of Modern Japan. **Journal of the American Academy of Religion**, Oxônia, n. 4, v. 73, p. 1077-1098, 2005.
- SHIMAZONO, Susumu. State Shinto in the Lives of the People: The Establishment of Emperor Worship, Modern Nationalism, and Shrine Shinto in Late Meiji. **Japanese Journal of Religious Studies**, Nagoia, n. 36, v. 1, p. 93-124, 2009.
- TEEUWEN, Mark; SCHEID, Bernhard. Tracing Shinto in the history of kami worship. **Japanese Journal of Religious Studies**, Nagoia, v. 29, n. 3-4, p. 195-207, 2002.
- TEEUWEN, Mark; BREEN, John. **A New History of Shinto**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.
- SCHNELL, Scott; HASHIMOTO, Hiroyuki. Revitalizing Japanese Folklore. **Asian Folklore Studies**, Nagoia, v. 62, p. 185-194, 2003.
-
- Leonardo Henrique Luiz**
- Doutorando em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), em Maringá, PR, Brasil. Bolsista CAPES/DS.
-
- Endereço para correspondência**
- Leonardo Henrique Luiz
Universidade Estadual de Maringá
Av. Colombo, 5790
Jardim Universitário, 87020-900
Maringá, PR, Brasil