

DESENVOLVIMENTO DO PENSAMENTO NACIONAL JAPONÊS NO SÉCULO XVIII

Rud Eric Paixão ¹

Resumo: Ao longo do Período Tokugawa, houve um esforço por parte dos pensadores japoneses na elaboração de uma tradição nativa que dialogasse com questões específicas de sua civilização. Por meio da leitura de fontes japonesas traduzidas para o inglês e apoio em bibliografia especializada, este artigo tem o objetivo de analisar o desenvolvimento desse ideário japonês considerando dois movimentos simultâneos: o de valorização e engrandecimento da tradição japonesa e, concomitantemente, o desprestígio, quando não desprezo, àquilo herdado da cultura chinesa. Foco em três pensadores, os quais representam a continuidade e o desenvolvimento de uma mesma tradição em virtude da relação mestre-discípulo entre eles: Kada no Azumamaro 荷田春満 (1669-1736), Kamo no Mabuchi 賀茂真淵 (1697-1769) e Motoori Norinaga 本居宣長 (1730-1801). O conjunto de ideias sob o título de Kokugaku 国学, nome atribuído à tradição por eles trabalhada, teve grande importância para os movimentos políticos do século XIX e para o posterior nacionalismo japonês.

Palavras-chave: Pensamento japonês. Período Tokugawa. Nacionalismo.

DEVELOPMENT OF THE JAPANESE NATIONAL THOUGHT IN THE 18TH CENTURY

Rud Eric Paixão

Abstract: Throughout the Tokugawa Period, there was an effort on the part of Japanese thinkers to develop a native tradition that dialogued with specific issues of their civilization. Through the reading of Japanese sources translated into English and support in specialized bibliography, this article aims to analyse the development of these ideas considering two simultaneous movements: the valuation and aggrandizement of the Japanese tradition and, at the same time, discredit, when not disdain, to what was inherited from the Chinese culture. I focus on three thinkers, who represent the continuity and development of the same tradition due to the master-disciple relationship between them: Kada no Azumamaro 荷田春満 (1669-1736), Kamo no Mabuchi 賀茂真淵 (1697-1769) and Motoori Norinaga 本居宣長 (1730-1801). The set of ideas under the title Kokugaku 国学, a name attributed to the tradition they worked on, was of great importance for the political movements of the 19th century and for the subsequent Japanese nationalism.

Keywords: Japanese thought. Tokugawa Period. Nationalism.

DÉVELOPPEMENT DE LA PENSÉE NATIONALE JAPONAIS AU 18ÈME SIÈCLE

Rud Eric Paixão

Abstrait: Tout au long de la période Tokugawa, les penseurs japonais ont tenté de développer une tradition indigène qui dialoguait avec des problèmes spécifiques à leur civilisation. En lisant des sources japonaises traduites en anglais et soutien en bibliographie spécialisée, cet article vise à analyser le développement des ces idées en considérant deux mouvements simultanés : la valorisation et l'agrandissement de la tradition japonaise et, en même temps, le discrédit, sinon dédain, à celui hérité de la culture chinoise. Je me concentre sur trois penseurs, qui représentent la continuité et le développement de la même tradition en raison de la relation maître-disciple entre eux : Kada no Azumamaro 荷田春満 (1669-1736), Kamo no Mabuchi 賀茂真淵 (1697-1769) et Motoori Norinaga 本居宣長 (1730-1801). L'ensemble des idées intitulé Koku-gaku 国学, un nom attribué à la tradition qu'ils travaillaient, était d'une grande importance pour les mouvements politiques du XIXe siècle et pour le nationalisme japonais ultérieur.

Mots-clés: Pensée japonaise. Période Tokugawa. Nationalisme.

Introdução: Ogyū Sorai e a valorização do passado

Com o estabelecimento do governo Tokugawa no início do século XVII, surgiu concomitantemente a necessidade de legitimá-lo. O corpo de pensamento utilizado neste sentido teve como base as ideias formuladas pelo filósofo chinês Zhu Xi 朱熹, expoente de uma das escolas conhecidas pelo termo geral de Neoconfucionismo, com origem na Dinastia Song 宋朝 (960-1279).

Ideias estudadas até então majoritariamente pelo clero budista, pensadores seculares como Fujiwara Seika 藤原惺窩 (1561-1619) e Hayashi Razan 林羅山 (1583-1657) obtiveram patrocínio governamental para estudá-las, estabelecendo uma academia. A ênfase no papel do indivíduo e na hierarquia social contribuiu para que este corpo de pensamento fosse adotado como doutrina oficial. “No fim do século [XVII], a intelligentsia do Japão havia feito grande progresso em legitimar o regime, justificar o privilégio dos samurai, naturalizar o pensamento confuciano e elucidar o legado nativo”² (TOTMAN, 1993, p. 168).

O pensamento chinês, porém, criava certas dificuldades para os japoneses. Como lidar, por exemplo, com a centralidade do Império Chinês e com o caráter “bárbaro” atribuído por eles aos povos ao seu redor, incluso o japonês? Longe de serem adotadas irrestritamente, as ideias foram adaptadas ao longo dos anos.

Figura importante neste primeiro esforço foi Ogyū Sorai 荻生徂徠 (1666-1728), o qual deixou de lado as interpretações da época dos Song e voltou-se para os textos antigos. Em sua interpretação do legado confuciano para a era presente, lançou o primeiro desafio às ideias do Neoconfucionismo oficial. Não era, porém, avesso à tradição chinesa. De acordo com Jansen (2000, p. 199),



Sorai era um enorme entusiasta das coisas chinesas. Uma vez, quando se mudou para Edo, expressou seu contentamento por estar muito mais próximo da China; em outra ocasião, referiu-se a si mesmo como 'bárbaro oriental' [expressão usada pelos chineses para referir-se aos povos do leste em geral]. Nacionalistas posteriores não o perdoaram por isso, mas o contexto das suas declarações era do desejo por expressar a satisfação que sentia por ele, um não chinês, ser equivalente aos melhores estudiosos da China.

Quando dizia "China", não se referia ao império então seu contemporâneo, governado pela dinastia Qing 清; este devia ser distinguido daqueles da antiguidade. De certa forma, "a China não era mais a China, posto que caiu sob o controle dos bárbaros Manchus" (JANSEN, 2000, p. 202). Sorai utilizou-se, então, do próprio arcabouço de ideias confucianas para apontar como o Japão, não a China, era representante do ideal antigo de governo.

Na sua literatura nativa, o império chinês e seus diversos governos usavam nomes que apontavam a centralidade de sua civilização – 中国 e 中华, literalmente, "País Central" e "Esplendor Central" – e todas as dinastias recebiam o adjetivo Grande 大. Sorai negou-lhes este adjetivo, considerando que haviam sido derrotadas e suplantadas por outras; considerou mais adequado usá-lo para se referir à sua própria terra, na expressão Dai Nihon 大日本. Levando a questão um passo além, outro pensador, Yamaga Sokō, argumentou que "o Japão, não a China, merecia a designação de 'País Central'" (JANSEN, 2000, p. 203).

Algo importante para se ter em mente é que até o século XIX, quando das Guerras do Ópio e do fim da preponderância chinesa, a China era o "Outro" do Japão, em razão do qual este sempre se comparava e buscava, simultaneamente, emular e superar. Neste primeiro momento, é possível ver como não havia uma negação da tradição chinesa, mas sim a busca por uma adaptação da mesma para tirar o Japão da posição subalterna, "bárbara, à qual os chineses os colocaram em sua tradição. A escola fundada por Sorai, chamada por Kogaku 古学, teve grande importância para o futuro desenvolvimento desta linha de pensamento.



Kada no Azumamaro

Em 1728, o sacerdote shintō³ Kada no Azumamaro 荷田春満 (1669-1736) enviou uma petição ao shōgun Yoshimune, na qual buscava apoio para o estabelecimento de uma escola para o estudo das coisas japonesas, as quais considerava correndo o risco de desaparecerem. Longe de pregar um rompimento com a tradição chinesa, porém, seu texto busca usá-la a seu favor, sendo escrito em chinês clássico e utilizando expressões do início da tradição Neoconfuciana na dinastia Song 宋, quando era buscada a restauração do passado (NOSCO, 2005, p. 486).

Influenciado por Sorai, seu contemporâneo, o interesse de Azumamaro também recaía sobre as obras da antiguidade; diferenciavam-se, porém, quanto ao local sobre o qual recaía seu interesse. Diz Nosco (2005, p. 483) que

[...] enquanto Sorai argumentava que o antigo Caminho devia ser encontrado por meio de análise filológica dos Clássicos chineses em seu contexto histórico, Azumamaro acreditava que o Japão, da mesma forma, possuía um Caminho que poderia ser encontrado pelo estudo do próprio passado japonês.

Em sua petição (KADA, 2005, p. 486-489), é possível perceber a visão que possuía da situação intelectual do Japão de então. Tomo a liberdade de citar por completo um de seus trechos (KADA In: NOSCO, 2005, p. 487):

Em todos os lugares, engaja-se em estudos confucianos e, dia após dia, os ensinamentos budistas continuam a florescer. "Humanidade" e "retidão" tornaram-se palavras cotidianas e mesmo soldados comuns e rufiões sabem o que o Clássico das Odes [诗经] quer dizer. Em todas as famílias, os sutras são lidos; carregadores e empregadas conseguem discutir a Vacuidade (shunyata). O modo de viver do povo beneficiou-se de grandes avanços, mas nosso estudo nacional está gradualmente caindo em desuso. Campos cultivados estão sendo continuamente abandonados e as posses estão sendo exauridas em contribuições ao budismo. Mais lamentável, no entanto, é que os ensinamentos de nossos divinos imperadores esteja desaparecendo continuamente, a cada ano mais claramente que no anterior. O conhecimento japonês está ruindo



e não é senão um décimo daquilo que já foi. Os livros de leis estão desaparecendo: quem há para solicitar o ensinamento antigo? O caminho do waka [和歌] está caindo no esquecimento: o que pode reviver o refinamento dos antigos estilos?

Embora Azumamaro refira-se ao Neoconfucionismo e ao Budismo, apenas quanto ao segundo é possível enxergar um elemento explícito de crítica e, ainda assim, não particularmente exacerbada. Seu ponto principal é: ao mesmo tempo que os conhecimentos de origem estrangeira florescem, o conhecimento nacional míngua e corre risco de desaparecer.

No centro da sua intenção está a poesia waka, especialmente a coletânea Man'yōshū 万葉集, composta no ano 759, a qual concentra grande quantia desses poemas e, para Azumamaro, tratava-se de uma tradição livre da influência chinesa e, por isso, “[...]o Man'yōshū é a pura essência do nosso temperamento nacional” (KADA In: NOSCO, 2005, p. 488). Esta consideração pela poesia – e pela literatura em geral – como a chave para encontrar o que considera como a essência japonesa será transmitida a seus sucessores intelectuais.

Kamo no Mabuchi

Após o estabelecimento da escola que desejava, as ideias de Azumamaro difundiram-se rapidamente. Seu aluno mais famoso foi Kamo no Mabuchi 賀茂真淵 (1697-1769), o qual se especializou no Man'yōshū e rapidamente estabeleceu sua reputação como autoridade nos clássicos da antiguidade japonesa. Diferentemente de seu mestre, porém, Mabuchi faz críticas diretas às tradições chinesa e budista.

Em “Investigação sobre a ideia de poesia” (KAMO, 2005, p. 489-491), primeiro dos seus dois textos presentes na coletânea aqui utilizada (NOSCO, 2005), Mabuchi argumenta sobre a influência de obras e ideias estrangeiras, nomeadamente chinesas e indianas, prejudicou o coração/alma – kokoro 心 - nativo. Considera que na antiguidade japonesa anterior ao período Nara (710-794) e à “importação” da cultura da dinastia Tang 唐, o povo agia



de forma natural e se comunicava sem adornos, expressando seu sentimento por meio de canções e poesia.

[...] palavras e conceitos (kokoro) chinesas e indianas entraram em nosso país e se misturaram com aqueles que eram nativos, criando confusão. Como resultado, há inúmeros exemplos de como o coração correto de nosso povo foi submerso por esta desorientação e como mesmo a língua falada foi corrompida pelo lixo [importado]. Assim, em tempos recentes, as palavras e a alma (kokoro) poéticas tornaram-se diferentes daquelas do cotidiano; aquilo que chamamos poemas passou a depender de modelos clássicos que distorcem o bom coração instintivo e são excessivamente preocupados com artifícios verbais. (KAMO, 2005, p. 489-490)

O trecho supracitado toca em um dos principais pontos das ideias de Mabuchi: a influência perversa do pensamento estrangeiro e aquilo que considera sua artificialidade em detrimento da espontaneidade natural característica do povo japonês da antiguidade, expressa principalmente por meio da poesia.

Nem tudo estaria perdido, porém, pois via a possibilidade de “redenção” em um retorno às tradições do passado. Sendo as pessoas basicamente as mesmas em sua época e na antiguidade, por meio do estudo das coisas antigas seria possível que os corações voltassem à pureza primordial.

Doando-se de coração (kokoro) às antigas cortes Fujiwara e Nara, retirando seus pensamentos das posteriores eras incolores, e se por meses e anos dedicar-se à versificação, seu coração retornará naturalmente para a senda correta. Ponha sua mente sobre aqueles tempos em particular no qual o coração do povo era correto e suas palavras elegantes, quando não havia quaisquer traços de imundice ou banalidade nas práticas de seus corações elevados. (KAMO In: NOSCO, 2005, p. 490-491)

Seu segundo texto, “Investigação sobre a ideia de nação”, é também o mais famoso. Composto quase totalmente em japonês em 1765, mas publicado apenas em 1806, circulou amplamente em cópias manuscritas e “[...] representava um ataque direto contra a tradição chinesa, do confucionismo ao sistema de escrita” (JANSEN, 2000, p. 206). Valorizava as ideias



intuitivas e anti-intelectuais do Daoísmo e a expressão natural representada pela poesia antiga japonesa.

Sua argumentação começa em forma de diálogo, seguindo-se uma exposição mais abrangente, na qual seu interlocutor defende a herança chinesa. Logo no início do seu escrito, refere-se ao Confucionismo como “não mais que uma invenção humana que reduz o coração da Terra e do Céu a algo trivial” (KAMO, 2005, p. 491). No mesmo trecho, diz ainda:

Alguém comentou comigo “Eu não presto atenção a ninharias sem importância como a poesia japonesa; o que me interessa é o Caminho Chinês de governar uma nação.” [...] Eu respondi “Gostaria de ouvir se o conhecimento confuciano chinês realmente ajudou um país a ser governado com sucesso.” Ele citou imediatamente os casos de Yao, Shun, Xia, Yin, Zhou [da antiguidade chinesa]. Perguntei se não havia exemplos posteriores, mas ele me informou que não havia. (KAMO In: NOSCO, 2005, p. 491)

Como um todo, a discussão que Kamo apresenta é bastante interessante para se perceber como uma certa vertente de pensamento japonês passou a se afastar abertamente da tradição chinesa e a valorizar aquele anterior à sua introdução. Via mesmo certo grau de hipocrisia nas ideias importadas, pois

[...] não obstante o fato de o país deles encontrar-se despedaçado por séculos de agitações e nunca ter sido realmente bem administrado, eles acham que podem explicar com seu Caminho de Confúcio os princípios para se governar o mundo todo. (KAMO, 2005, p. 492)

Por sua vez, antes da introdução das doutrinas estrangeiras, o Japão seria governado de acordo com as leis naturais do Céu e da Terra.

O Budismo, ao contrário do Confucionismo, é tratado de forma no mínimo curiosa em seu texto. Kamo argumenta que não apresenta grandes males em virtude de tornar as pessoas estúpidas, afinal “governantes não prosperam a menos que o povo seja estúpido.” (KAMO, 2005, p. 493). Este ponto, como o restante de seu texto, critica o confucionismo por sua ênfase na racionalização, a qual levaria as pessoas a desenvolverem ambições e a entrarem em conflito umas com as outras. Pensando na história japonesa



após a introdução das ideias chinesas, vê nestas a fonte de diversos problemas desconhecidos nos tempos anteriores.

Assim como caminhos são naturalmente criados quando as pessoas vivem nas matas ou campos selvagens, o Caminho da Era dos Deuses fixou-se espontaneamente no Japão. Por ser um Caminho nativo do país, tornou nossos imperadores cada vez mais prósperos. Porém, os ensinamentos confucianos colocaram não só a China em desordem, mas agora têm o mesmo efeito sobre o Japão. Aqueles que não tem conhecimento desses fatos, entretanto, ainda reverenciam seu pensamento e pensam ser aquele o Caminho para se governar o país! Esta é uma atitude deplorável. (KAMO, 2005, p. 493)

Suas ideias não serviriam nem mesmo àquilo que elas mais se prestam, ou seja, um guia de ação para aqueles que governam: “O fato de que os acadêmicos confucianos sabem muito pouco sobre governança é óbvio pela frequente desordem que surge na China sempre que o governo é deixado em suas mãos” (KAMO, 2005, p. 494). Seu argumento, indo contrariamente às ideias chinesas, clama por um retorno ao Caminho japonês anterior, em um passado idealizado no qual as pessoas, antes do excesso de racionalização, viviam de acordo com ritmos naturais.

Nos tempos antigos, as palavras e as coisas eram poucas. Quando há poucas coisas, o coração é sincero; não há necessidade para ensinamentos complicados. [...] em tempos antigos, embora a terra não seja completamente desprovida dos ensinamentos de bons homens, alguns simples seriam suficientes. Mas sendo a China um país perverso no coração, nem mesmo enormes quantias de instrução profunda poderiam evitar que seu mal inato prevalecesse, apesar do que indicam as aparências. Desde sempre, o Japão tem sido um país cujo povo é honesto. Conquanto alguns poucos ensinamentos sejam seguidos atentamente e que trabalhem de acordo com a vontade do Céu e Terra, nosso país passaria bem sem qualquer tipo de instrução especial. Entretanto, doutrinas chinesas foram introduzidas e corromperam o coração dos homens. (KAMO, 2005, p. 495)

Como contraponto ao racionalismo confuciano, Kamo eleva a poesia japonesa antiga à posição de superioridade em virtude de seu caráter espontâneo e por ser veículo da expressão dos verdadeiros sentimentos interiores, os quais existem em consonância com o Caminho do Céu e Terra.



A poesia japonesa tem como seu objeto o coração humano. Pode parecer sem utilidade prática ou mesmo nem ser composta, mas quando a pessoa sabe poesia, consegue compreender a razão que governa a ordem e a desordem no mundo. [...] A Era dos Deuses é onde podemos obter conhecimentos sobre isso [as leis naturais que regem o governo]. Para descobri-lo, devemos examinar atentamente as palavras e pensamentos da poesia antiga e, assim, ver com clareza seus escritos antigos. (KAMO, 2005, p. 493, 496)

Do texto de Kada no Azumamaro em 1728 ao de Kamo no Mabuchi em 1765, a relação apresentada quanto ao conhecimento chinês sofreu enorme mudança. Ainda que o primeiro tenha sido uma petição oficial ao shōgun, enquanto o segundo circulou apenas em cópias manuscritas por quatro décadas, não se pode desconsiderar que o texto circulava abertamente.

Podemos extrair disso que, embora o Neoconfucionismo mantivesse sua posição oficial no regime Tokugawa e seu prestígio intelectual, ideias contrárias a ele e em favor de uma herança nativa japonesa cresciam e alcançavam público cada vez mais amplo de estudiosos.

Motoori Norinaga

Em 1760, Kamo no Mabuchi fechou a escola na qual ensinava e passou a viajar pelo país, visitando locais sagrados para a tradição shintō de então. Esta ação atraiu mais discípulos para ele, dentre os quais aquele que seria o mais famoso estudioso no campo do kokugaku 国学⁴, Motoori Norinaga 本居宣長 (1730-1801). “Certamente um dos maiores estudiosos japoneses, talvez o maior” (KEENE apud NOSCO, 2005, p. 484).

Como Sorai antes dele, foi nos textos do passado que Norinaga buscou o material para realizar a crítica do tempo presente, com o intuito de reformá-lo. Considerava necessário, porém, estudar as obras produzidas por japoneses, não estrangeiros, tendo sua atividade intelectual caráter filológico, literário e religioso.



Motoori era mais preocupado com o individual do que com política. O kokugaku, argumentava, aceitava o homem como era, ao invés de tentar reconstruí-lo como faziam o Budismo e o Confucionismo. Exortações morais eram, no fim, vãs e insinceras. O objetivo dos estudos literários era algo que ele nomeou como *mono no aware* [物の哀れ], termo que [...] comunica uma consciência afetiva do pathos ou da tristeza das coisas. Para isso, era necessária uma empatia estética intuitiva, transmitida como simples e sincera expressão de sentimento. Qualquer emoção profunda – felicidade, alegria ou sofrimento – podia ser classificada como *aware*. Tentar controlá-lo, discipliná-lo ou escondê-lo com rigidez samurai ou racionalismo “chinês” era simplesmente desonesto. (JANSEN, 2000, p. 207)

Em sua busca por uma cultura japonesa “pura”, sem influências estrangeiras, Norinaga voltou-se para as produções nativas mais antigas. Considerou ter encontrado aquilo que buscava em obras como o *Kojiki* 古事記, coletânea de mitos, lendas, canções e narrativas históricas do século VIII, o *Nihongi* 日本紀 (ou *Nihon Shoki* 日本書紀), composto de crônicas históricas e mitológicas também do século VIII, e o *Genji Monogatari* 源氏物語, obra literária do século XI. Em sua seleção de escritos, foi além dos seus antecessores, os quais valorizavam primordialmente as coletâneas de poesia.

Ele encontrou nessas obras o que glorificava como valores centrais do povo japonês: uma compreensão emocional, empática, dos outros e a habilidade intuitiva de distinguir o bem do mal sem racionalização complexa. Ele exaltava o *shintô* como uma tradição de pensamento que postula um continuum gradual dos humanos aos deuses. (GORDON, 2003, p. 43)

Nos escritos de Norinaga, as ideias de sacralidade do território físico japonês e de sua primazia vis-à-vis a outros países, além da limitação do intelecto e da razão para compreender certas coisas, têm papel preponderante.

Escrita em 1786, sua obra *Tamakushige* 玉くしげ apresenta elementos de sua visão de mundo centralizada no Japão e em sua preeminência mundial, por virtude dos privilégios atribuídos ao país pela Deusa-Sol *Amaterasu*.



No excerto presente na coletânea aqui utilizada (NOSCO, 2005, p. 496-498), seu argumento tem início expondo aquilo que considera a verdade sobre o Caminho. Este, apenas um e igual por toda parte, foi transmitido corretamente apenas no Japão; em todos os outros países, foi corrompido com o passar do tempo e se perdeu.

O Verdadeiro Caminho é um e único, em todos os países e em todo mundo. Este caminho, porém, foi transmitido corretamente apenas em nossa terra imperial. Sua transmissão em todos os países estrangeiros perdeu-se há muito tempo na antiguidade; muitos e variados Caminhos foram expostos, com cada país representando o seu como o Verdadeiro Caminho. Mas os Caminhos dos outros países não são o Caminho Correto, assim como os diferentes galhos de uma árvore não são o mesmo que sua raiz. Por mais que possam ter semelhanças com o Caminho Correto, a verdade original foi corrompida com a passagem do tempo e, por isso, dificilmente podem ser comparados ao Caminho Correto original. (MOTOORI, 2005, p. 496)

As obras que servem como fonte para Norinaga são o Kojiki e o Nihongi, as quais toma como portadoras de verdades históricas e usa em suas como referência para suas argumentações.

Ninguém sabe com quem essas antigas tradições começaram, mas foram-nos transmitidas oralmente desde os tempos mais remotos e referem-se a relatos que foram registrados no Kojiki e no Nihon Shoki. As narrativas nestas duas obras são claras e explícitas, não apresentando qualquer razão para dúvida. (MOTOORI In: NOSCO, 2005, p. 497)

Para ele, inclusive, aquilo que consideraríamos como fraqueza do material é comprovação de sua veracidade. O trecho a seguir é da obra Kuzubana ぐず花, de 1795.

Que a Deusa-Sol [Amaterasu] é o sol no céu é esclarecido pelos registros no Kojiki e no Nihongi. Se isto está além de qualquer dúvida, não seria a pessoa que levanta objeções aquela que é obstinada? [...] Há quem diga que os registros são fabricação de soberanos posteriores, mas quem fabricaria coisas que soam tão rasas e inacreditáveis? (MOTOORI, 1958, p. 524).



Aquilo que Norinaga considera como a correta transmissão da tradição originada na Era Divina por meio das obras supracitadas serve como comprovação do favorecimento da Deusa-Sol quanto ao Japão. Sendo este a terra originária de Amaterasu, “nosso país é fonte e guia de todos os outros países, e em tudo os supera” (MOTOORI, 2005, p. 498).

A família imperial japonesa também entra em sua argumentação, pois, de acordo com os registros, descenderia da própria Deusa-Sol e, desde a antiguidade, continuou sem interrupção dinástica.

Que nossa história não se tenha desviado das instruções do mandato divino testemunha pela infalibilidade de nossa antiga tradição. Também se pode ver a razão pela qual países estrangeiros não podem ser comparados ao nosso e o que significa o favor especial a nós dispensado. Os outros países expõem seu Caminho, cada um agindo como se apenas o próprio fosse verdadeiro. Mas suas linhas dinásticas, básicas para sua existência, não continuam; elas mudam frequentemente e são bastante corruptas. Assim, é possível supor que tudo o que dizem é falso e não há base factual para eles. (MOTOORI, 2005, p. 498)

Na obra Uiyamabumi うひ山ぶみ⁵, de 1798, Norinaga explicita sua metodologia para o estudo. Dentro da temática que aqui nos concerne, coloca de forma clara a exclusividade japonesa quanto à transmissão do “verdadeiro Caminho” e separa a tradição shintō – traduzido no excerto como “Way of the Gods” – daquelas de outros países.

A qual princípio de estudo é preciso ater-se? Ao estudo do Caminho. Este Caminho é o Caminho da Deusa-Sol. É o Caminho pelo qual o imperador governa o reino. É o verdadeiro Caminho que permeia a todas as nações do mundo e é transmitida exclusivamente em nossa terra imperial. [...] O Verdadeiro Caminho dos Deuses é totalmente diferente, sendo dissociado dos ensinamentos do Confucionismo, Budismo ou qualquer outra doutrina, não possuindo nada em comum com qualquer uma delas. (MOTOORI, 2005, p. 500)

Como seus antecessores, também ataca veementemente o racionalismo confuciano. Seu pensamento vai um passo além, contudo, criticando também as tentativas do pensamento chinês em desvendar a razão do



mundo por meio das ideias de yin-yang 阴阳 e dos hexagramas do Yijing 易经. “Os atos dos deuses não podem ser medidos pela razão humana. O intelecto, por mais que seja sábio, tem seus limites. É pequeno e o que está além de suas fronteiras não se pode saber” (MOTOORI In: DE BARY, 1958, p. 524). Considera que foi após a introdução das ideias chinesas no Japão que se começou a surgir dúvidas quanto à veracidade dos relatos japoneses antigos.

As pessoas na antiguidade nunca tentaram racionalizar os atos dos deuses com sua própria inteligência, mas as de épocas posteriores, influenciadas pelos chineses, tornaram-se viciadas em racionalismo. Elas parecem sábias, mas são na verdade bastante tolas em sua suspeita e ceticismo. (MOTOORI, 1958, p. 525).

Os trechos aqui escolhidos, claro, não fazem jus ao todo da obra de Norinaga, especialmente quanto à área de estudos literários. Creio, no entanto, que a seleção feita nos possibilita perceber como seus escritos colaboraram na construção e no estabelecimento de uma tradição japonesa como campo de estudo. Sua interpretação sobre as obras da história antiga japonesa e das ideias do shintō tiveram grande impacto no século XIX e sobre um pensador em especial, Hirata Atsutane 平田篤胤 (1776-1842), o qual se considerava como seu discípulo – embora nunca tenha estudado com Norinaga. Foi com ele que as ideias do kokugaku passaram a influenciar o campo político e terão grande importância na história japonesa do século e meio seguinte (TOTMAN, 1993, p. 208).

Conclusão

Os três pensadores aqui trabalhados cobrem um período de 132 anos, de 1669 a 1801; considerando o tempo de atividade dos mesmos, podemos dizer que engloba todo o século XVIII. Sua atividade intelectual e as mudanças de uma geração para a outra são reflexo de tendências da sociedade japonesa como um todo.



Kada no Azumamaro esteve longe de criticar o status das ideias chinesas, utilizando-se mesmo de sua forma argumentativa para obter o apoio que buscava na construção de uma academia dedicada ao “estudo das coisas japonesas”, especialmente a poesia waka presente no Man'yōshū. Kamo no Mabuchi, da mesma forma, tinha a poesia como foco, mas sua consideração pelas ideias chinesas já trazia diferenças marcantes em relação àquelas de seu antecessor, questionando mesmo sua validade para aquilo que se prestava, ou seja, o governo.

Motoori Norinaga foi além em vários sentidos. Quanto às obras de seu interesse, incluiu o Kojiki e o Nihongi e as considerou como portadoras de verdades indiscutíveis. O Genji Monogatari, no qual se especializou, passou a ser considerado como expressão da alma japonesa e dos sentimentos para além que qualquer julgamento moral entre certo ou errado, interpretação comumente feita pelos intelectuais confucianos que tinham desdém pela obra.

Ainda, seus escritos pensando o Japão e seu lugar no mundo foram além da comparação com a China, exibindo certa influência do aumento das navegações ocidentais no leste da Ásia ao fim do século XVIII. O Japão já não era mais apenas o lugar cujo Caminho era correto em contraste com a China e sua sequência histórica de mudanças dinásticas; seu país passou a ser considerado em posição de supremacia quanto a todos os outros do mundo por ser a terra natal dos deuses e, principalmente, da Deusa-Sol. Seguindo esta linha de pensamento, o povo japonês também era superior por ser nativo da Terra dos Deuses, e sua linhagem real descendia diretamente das divindades. Foi com Hirata Atsutane que teve início a aplicação dessas ideias no campo político.

O kokugaku, de acordo com Totman (1993, p. 366), pode ser visto sob dois aspectos diferentes. Um primeiro seria negativo, na tentativa de tornar as ideias confucionistas novamente estrangeiras e agindo na contramão dos esforços empreendidos em função de sua naturalização no início do período Tokugawa; concomitantemente, a superioridade chinesa premente no pensamento lá originado seria desacreditada. O segundo aspecto, posi-



tivo, seria a articulação de ligações entre o passado mitológico e a história escrita da aristocracia, presente em obras como o Kojiki e o Nihongi, e o povo em geral, em virtude de sua ancestralidade divina comum; é neste aspecto que está a base para a futura consciência nacional japonesa.



REFERÊNCIAS

- DE BARY, Theodore; TSUNODA, Rysaku; KEENE, Donald (Ed.). The Shinto Revival. In: **Sources of Japanese Tradition**. Nova York: Columbia University Press, 1958. p. 506-551.
- GORDON, Andrew. **A Modern History of Japan: From Tokugawa to Present Times**. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- JANSEN, Marius. **The Making of Modern Japan**. Londres; Harvard University Press, 2000.
- NOSCO, Peter. The National Learning Schools. In: DE BARY, Theodore; GLUCK, Carol; TIEDEMANN, Arthur (Ed.). **Sources of Japanese Tradition: 1600 to 2000**. Nova York: Columbia University Press, 2005. v. 2. p. 481-519.
- TOTMAN, Conrad. **Early Modern Japan**. Berkeley: University of California Press, 1993.



NOTAS

1. Mestre em Língua, Literatura e Cultura Japonesa (FFLCH - USP), bacharel em Letras (FFLCH - USP) e bacharel em História (FCHS - Unesp).
2. Como forma de tornar o texto mais acessível, optei por traduzir todas as citações para o português. Quaisquer equívocos são de minha inteira responsabilidade. Tradução livre.
3. A expressão “shintō 神道” traz certo problema, pois é inevitavelmente associada ao que foi construído posteriormente, no século XIX, com caráter de religião nacional japonesa. Os elementos que constituem essa tradição, no entanto, têm longa história em nível local.
4. Trata-se de uma forma de pensamento de caráter filológico, literário e religioso que enfatiza o estudo do material intelectual e artístico produzido no próprio Japão. A tradução do termo é complicada, pois 学 é passível de interpretações distintas a depender do contexto, sendo “estudo”, “aprendizagem”, “conhecimento”, “ciência” e “-ogia” alguns dos seus possíveis significados.
5. Embora escrito com o kana ひ (hi), as transcrições encontradas do nome da obra aparecem como “Uiyamabumi” ou “ういやまぶみ” .

