

A CONTRIBUIÇÃO DO BUSHIDÔ DE NITOBÊ NA CRIAÇÃO DO ESTADO MODERNO JAPONÊS

THE CONTRIBUTION OF NITOBÊ'S BUSHIDO IN THE CREATION OF THE JAPANESE MODERN STATE

Gabriel Pinto Nunes¹

Resumo: Os povos ocidentais na modernidade demonstram deslumbre ao terem contato com informações sobre o Japão e o seu povo, especialmente referentes ao cotidiano. No imaginário ocidental criou-se a imagem que todos os japoneses são extremamente corretos e corteses. Contudo, tal imagem é fruto da propaganda nacionalista difundida ao final do século XIX que visava à aproximação com as potências econômicas da época. Neste artigo veremos como a releitura do antigo código de conduta dos samurais, o bushidô, feita por Inazo Nitobe (1862-1933) contribuiu para a construção desta imagem do japonês como herdeiro da ética dos samurais e as implicações políticas desta construção artificial para o Japão da época.

Palavras-chave: Ética. Tradição. Japão.

Abstract: People in modern western show dazzled by having contact with information about Japan and its people, especially relating to everyday life. In the Western's imagination created the image that all Japanese are extremely friendly and courteous. However, this image is the result of nationalist propaganda broadcast to the late nineteenth century which sought rapprochement with the economic powers of the time. In this article we will see how the reading of the old code of conduct of the samurai, the bushido, made by Inazo Nitobe (1862-1933) contributed to the construction of this image of Japanese people like heir of samurai ethics and the policy implications of this artificial construct to Japan of the time.

Keywords: Ethic. Tradition. Japan.

Introdução

Com a abertura dos portos japoneses em 1853, após a chegada da esquadra estadunidense liderada pelo comandante Perry, ficou evidente que o Japão enfrentaria problemas com os novos paradigmas inseridos pelo contato com as nações europeias. Durante o Período Tokugawa (1603-1868) o Japão se isolou do resto do mundo por meio da política conhecida como *Sakoku*, na qual tanto os japoneses estavam proibidos de abandonar o arquipélago como os estrangeiros de entrar sem a devida permissão do xogunato. Por um lado esta postura foi benéfica para o estabelecimento de acordos políticos entre os *han*, comparados com os feudos medievais europeus, que viabilizaram

¹Mestrando no Programa de Língua, Literatura e Cultura Japonesa do Departamento de Línguas Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. E-mail: shimeman@gmail.com

a paz no arquipélago sem a interferência estrangeira, mas por outro lado não houve uma evolução política e econômica da mesma forma como ocorreu no ocidente.

Notamos que tanto no Japão quanto no ocidente o sistema feudal de produção surgiu quase que simultaneamente, mesmo sem a existência de um meio de comunicação funcional e ágil, na época que viabilizasse o contato direto entre os povos e pudesse explicar as similaridades existentes. Ao final do século XIX o Japão ainda convivia com o sistema feudal, sem indícios da criação de um parque industrial avançado tampouco com o desenvolvimento científico necessário para manter estas indústrias.

Entretanto, com o estabelecimento do contato do Japão com os povos ocidentais após a abertura dos portos o campo econômico e político foram desenvolvidos para acompanhar o ritmo do mundo. Segundo Okakura (1905, p.214-215), os japoneses sabiam que o seu país não estava preparado para abrir seus portos às nações estrangeiras, pois havia um déficit tecnológico que os colocava numa posição perigosa de submissão ao estrangeiro. Por isso, foram obrigados a adotar uma política de redução de danos com o investimento na educação para tentarem superar rapidamente a defasagem, absorver a ciência ocidental (que entendiam ser mais eficiente) e a criação com difusão da política nacionalista com o propósito de fornecer uma identidade nacional aos diversos povos que viviam no arquipélago nipônico.

O *bakuhau*, identificado como o estado japonês durante o Período Tokugawa, ao final do século XIX estava muito distante da estrutura política dos estados nacionais modernos como dos Estados Unidos, Inglaterra ou França. Não havia uma noção de identidade nacional pela qual todos os povos do arquipélago pudessem se identificar visando à unidade nacional a qual beneficiaria tanto o surgimento de uma economia robusta, quanto um país com uma estrutura burocrática estatal sólida o suficiente para evitar o assédio das nações europeias no Japão a fim de evitar se tornar um protetorado, como ocorreu com alguns povos do Pacífico.

Segundo Reitan (2010), após o contato com os europeus uma parte dos intelectuais japoneses desenvolveu uma autoimagem caricaturada – os costumes, vestimentas e inclusive a língua, eram vistos como bárbaros, sendo necessário assimilar o mundo ocidental por entendê-lo como mais desenvolvido do ponto de vista civilizatório. Não tardou para que surgissem movimentos contrários que buscavam dentro da própria cultura japonesa elementos que mostrava o erro dos que afirmavam serem os ocidentais mais *evoluídos* que os japoneses.

Tendo conhecimento de sua fragilidade política, durante a Restauração Meiji (*Meiji Ishin* de 1853 a 1868), tida como “*um marco histórico que de tão diminuída teve praticamente dar ao Japão moderno um novo princípio histórico*” (GLUCK, 1985, p. 24), o qual continuou durante o Período Meiji (1868-1912) o novo governo retirou o poder político do xogunato e o devolveu ao Imperador, porém, manteve grande parte da aristocracia, eliminou o estamento dos samurais (os quais detinham parte do poder político) e desenvolveu um trabalho em duas frentes para tentar acelerar o crescimento do país. A primeira atitude foi contratar estrangeiros para trabalharem no país visando à capacitação técnica dos japoneses e a transferência de tecnologia. Os *oyatoi gaikokujin*, como ficaram conhecidos, eram profissionais europeus e americanos contratados diretamente pelo governo japonês por um breve período de tempo para lecionarem nas recém-criadas escolas e faculdades, além de setores econômicos estratégicos. A outra atitude era o envio de estudantes japoneses ao estrangeiro para estudar nas universidades e trazer o conhecimento adquirido para dentro do arquipélago. Essas atitudes faziam parte da política de redução de danos voltada ao crescimento econômico do país.

A Restauração Meiji foi dirigida para grandes objetivos: dismantlar o sistema feudal *bakuhan* do governo e substituí-lo por um sistema parlamentar (liberal democrata, constitucionalismo), para forjar uma unidade entre o povo japonês com base no consentimento público, e para formar uma moderna, Nação-Estado unificada. As mudanças que buscavam não eram nada menos que revolucionárias. Sustentar a política de estrito isolamento nacional e nutrir o contato com o mundo exterior; se transformar seu fechado tradicionalismo em uma sociedade aberta de cidadãos iguais onde prescrevem classificações não prevaleceu - estes eram os objetivos que definem o caminho do Japão na modernização com base em uma visão totalmente removida para o passado da nação, um caminho que conduz à formação de um estado moderno. (KIYOKO, in NAGAI, 1985, p. 159, tradução nossa).²

Mudanças Políticas visando o Nacionalismo

² The Meiji Restoration was directed toward broad objectives: to dismantle the *bakuhan* feudal system of government and replace it with a parliamentary system (liberal democracy, constitutionalism); to forge unity among the Japanese people based on public consent; and to form a modern, unified nation-state. The changes it sought were nothing less than revolutionary. To lift the strict national seclusion policy and foster contact with the outside world; if transform its closed traditionalism into an open society of equal citizens where prescribed ranks no longer prevailed – these were goals that set Japan on the path to modernization based on a vision totally removed from the nation’s past, a path leading to the formation of a modern state.

O Japão acordou para o século XX com novas formas de pensar, ou de entender o mundo, provindas da presença estrangeira. Houve o esforço em adaptar a filosofia ocidental com a forma de pensar japonesa. Nishi Amane (1829-1897) foi quem cunhou os termos *Tetsugaku*, para se referir à filosofia, ou modo de pensar ocidental, e *Rinrigaku*, ou o estudo ético da forma japonesa sem generalizá-la com outras interpretações éticas dos povos asiáticos. Nishi se destaca entre os primeiros pensadores modernos japoneses pela sua preocupação em estabelecer os limites entre o nacional e o estrangeiro dentro do pensamento, possibilitando a todas as gerações posteriores de pensadores os instrumentos necessários dentro da língua japonesa para desenvolver uma filosofia autenticamente japonesa que correspondesse ao que se criou no ocidente.

A disciplina acadêmica da ética (*rinrigaku*) surgiu a partir de uma epistemologia, já autorizada pelo período Meiji, que contestou o confucionismo Chu His e alinou-se com "o conhecimento ocidental" e "ciência". Estudiosos do *Rinrigaku* da década de 1880 afirmavam falar em nome de uma posição objetiva e de valor-neutro, uma posição da qual a investigar e prender "o bem". Suas metodologias e teorias éticas, no entanto, foram invariavelmente enraizadas na culturalmente e historicamente específicos pressupostos epistemológicos, isto é, em seus próprios pressupostos de perspectivas sobre o conhecimento, saber e verdade. De fato, a possibilidade de "objetividade de valor livre" era em si um deste pressuposto. (REITAN, 2010, p. 23, tradução nossa)³

Os japoneses tiveram contato com o Tetsugaku, ou filosofia ocidental, por meio dos estrangeiros contratados para trabalharem dentro do Japão e teve como fator determinante a religião destes “empregados”. Grande parte provinha de países no qual o protestantismo era mais forte que o catolicismo, fato comprovado pela grande conversão a estes credos. O pensamento protestante privilegiou algumas escolhas: no campo acadêmico temos o estudo da ética voltado ao regramento da vida cotidiana, no plano econômico a adoção do capitalismo e no político a continuidade do monarquismo, mas associado com o parlamentarismo como sistema de governo. Ao mesmo tempo em que eles aprenderam a lidar com o rigor científico ocidental, tentaram manter algo japonês

³ The academic discipline of ethics (*rinrigaku*) emerged from within an epistemology, already authoritative by the early Meiji period, which contested Chu His Confucianism and aligned itself with “Western knowledge” and “science”. *Rinrigaku* scholars of the early 1880s claimed to speak from an objective and value-neutral position, a position from which to inquire into and apprehend “the good”. Their methodologies and ethical theories, however, were invariably rooted in culturally and historically specific epistemological presuppositions, that is, in their own perspectival presuppositions about knowledge, knowing, and truth. Indeed, the possibility of “Value-free objectivity” was itself one such presupposition.

dentro da sociedade, com base em uma tradição que acabava de ser inventada. O Rinrigaku é um bom exemplo de uma concepção inexistente até o momento, mas criada para dar ares de continuidade a uma tradição de pensamento que não existia da forma como foi concebida. Ou seja, o Rinrigaku é a interpretação dos japoneses feita por meio da filosofia ocidental, para afirmarem algo próprio deles, parte de uma identidade que teve a necessidade de criação para poder diferenciar o estrangeiro do nacional.

A epistemologia da rinrigaku não era nova na década de 1880, embora os escritos de Nishi Amane (1829-1897), um estudante de filosofia com um interesse particular no pensamento de Comte e J.S. Mill, fez uma declaração detalhada das principais características desta epistemologia durante a primeira década da era Meiji, é possível localizar seus traços antecedentes no pensamento de XVIII - e talvez até os intelectuais do final do século XVII. De fato, uma boa dose de erudição existe no trabalho intelectual durante o período Tokugawa (1600-1868), que permitiu a revolução chamada de Meiji Ishin. Uma característica central dessa revolução foi o afastamento do Neo-Confucionismo e outros modos de pensamento em direção a novos (muitas vezes e problematicamente chamado "ocidental") formas de apreender o mundo. Uma maneira de abordar esta transição é através dos significados de mudança de termos centrais para ambos os períodos e epistemologias. Ri (princípio), por exemplo, um conceito central para a metafísica do confucionismo, foi reconfigurado para significar “a razão”, “leis da natureza”, e até mesmo a “ciência” (REITAN, 2010, p.23, tradução nossa)⁴

Segundo Nitobe (1972b, p.516), os principais pontos para a constituição do novo sistema político aconteceu entre 1868 e 1872 com: 1) a volta do poder político às mãos do Imperador, 2) a transferência da capital política de Kyoto para Tóquio, 3) a formação do novo governo, 4) a abolição do feudalismo e 5) o fortalecimento da ciência ocidental no Japão. O primeiro item foi concretizado com a extinção do *bakuhau* e adoção do liberalismo-democrático sustentado pela constituição parlamentarista favorecendo o capitalismo industrial. Os itens subsequentes foram necessários para garantir a força de mudança e o poder do novo arranjo aristocrático que o país assumia. A releitura do

⁴ The epistemology of rinrigaku was not new in the 1880s. although the writings of Nishi Amane (1829-1897), a student of philosophy with a particular interest in the thought of Comte and J. S. Mill, provided a detailed statement of this epistemology's key features during the first decade of Meiji, it is possible to locate its antecedent traces in the thought of eighteenth – and perhaps even late seventeenth-century intellectuals. Indeed, a good deal of scholarship exists on the intellectual labor during the Tokugawa period (1600-1868) that enabled the revolution called the Meiji Ishin. A central feature of this revolution was the move away from Neo-Confucianism and other modes of thought toward new (often and problematically called “Western”) ways of apprehending the world. One way to approach this transition is through the shifting meanings of terms central to both periods and epistemologies. Ri (principle), for example, a concept central to Confucian metaphysics, was reconfigured to signify “reason”, “laws of nature”, and even “science”.

confucionismo era uma resposta, por uma parte da sociedade mais conservadora e desgostosa das mudanças, a inserção do pensamento ocidental e a tentativa de reavivamento da identidade japonesa, que alegavam estar sendo destruída com a ocidentalização da sociedade.

Neste esforço eles reconheceram a superioridade da tradição chinesa, ou seja, a aprendizagem de Confúcio, no âmbito dos assuntos espirituais, e de “Estudos ocidentais”, ou seja, a ciência moderna, na esfera da tecnologia, em última análise, desenhando fortemente na ciência ocidental sob o lema “ética oriental, técnicas ocidentais” ou “espírito japonês, conhecimento ocidental”. Então, com a Restauração Meiji, os japoneses entraram em um período de transição marcado por uma completa promoção de adoção da cultura estrangeira, que empurrou a cultura tradicional para o fundo. (FENG in NAGAI, 1985, p.75, tradução nossa)⁵

Inevitavelmente, todas essas mudanças acarretaram na construção de uma identidade que serviu de base à criação da nação, mas que foi encarada como a continuidade da tradição. Na época houve a disseminação de vários intelectuais voltados à produção de interpretações que contribuiriam para o fomento da nação japonesa, como Kakuzo Okakura (1862-1913), que buscou na cerimônia do chá referências estritamente japonesa que puderam ser interpretadas como receptáculo da cultura nacional, Jigoro Kano (1860-1938) ao estruturar o judô para exaltar valores que contribuiriam na constituição do caráter do cidadão em benefício da ideia de nação moderna, Tetsurô Watsuji (1889-1960), centrado na reverência a imagem do Imperador, definido pelo termo *Sonnô*, pela busca da fundamentação para a identidade japonesa, entre tantos outros. Notamos muitos esforços na sociedade para fundamentar a nação moderna japonesa e desenvolver uma imagem de cidadão ideal.

Inevitavelmente com todos estes esforços, é possível visualizar um contínuo processo de modernização e ocidentalização do Japão, por adotar os povos europeus como referência. Porém, este não foi um movimento de abandono das raízes nipônicas e cópia das nações ocidentais, foi a recepção do modo de pensar ocidental com exaltação do viver japonês, buscando reconhecimento e valorização entre seus novos parceiros políticos. Tivemos da inserção da ciência ocidental para o desenvolvimento da indústria

⁵ In this endeavor they recognized the superiority of the Chinese tradition, that is, Confucian learning, in the realm of spiritual affairs, and of “Western Studies”, that is, modern Science, in the sphere of technology, ultimately drawing heavily on Western science under the slogan “Eastern ethics, Western techniques” or “Japanese spirit, Western knowledge”. Then, with the Meiji Restoration, the Japanese entered a period of transition marked by a whole sale adoption of foreign culture which pushed traditional culture into the background.

nacional a adoção de vocábulos estrangeiros para explicitar valores e ideias incomuns ao Japão dos samurais.

Conceitos ocidentais de liberdade e os direitos populares foram defendidos por líderes políticos como armas em sua luta contra o governo de participação popular. Mas eles eram raramente se nunca compreendidos totalmente ou aplicado até mesmo pelos líderes na medida em que haviam sido adquiridos em grande parte fora do contexto e sem o benefício das condições necessárias de instituições que trabalhavam, praticavam e processavam. Ideias tradicionais e atitudes continuaram imperturbáveis para dominar o pensamento nacional, apesar dos notáveis avanços científicos e tecnológicos que foram feitos. Muitas das ideias antigas foram realmente remodeladas para atender às necessidades da nação. E isso foi feito de forma mais eficaz, talvez, na moldagem de um novo nacionalismo que os líderes perceberam deve ser igual a tarefa de lidar com o surgimento do nacionalismo do mundo do século XIX. (YANAGA, 1964, p. 3, tradução nossa).⁶

Porém, nem tudo o que era proveniente do xogunato foi abandonado pelo novo governo, encontramos um processo similar ao descrito por Hobsbawm em *As Invenções de Tradições* (2008) de inventar ou reinterpretar uma tradição já existente, sob uma nova ótica para beneficiar o surgimento de concepções nacionalistas. Uma tradição nova foi implantada com o revigoramento das tradições existentes durante o xogunato as quais foram misturadas com valores ocidentais.

O termo “tradição inventada” é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as “tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisa de poucos anos apenas – e se estabeleceram com enorme rapidez. (HOBSBAWM, 2008, p. 9)

O impacto das mudanças na sociedade foi imediato, principalmente pela extinção da classe dos samurais, os quais passaram a receber uma pensão paga pelo governo até o fim da Segunda Guerra Mundial, mas que não foi suficiente para evitar o

⁶ Western concepts of liberty and popular rights were espoused by political leaders as weapons in their fight against the government for popular participation. But they were seldom if ever thoroughly understood or applied even by the leaders inasmuch as they had been acquired largely out of context and without the benefit of the necessary environment of working institutions, practices, and processes. Traditional ideas and attitudes continued undisturbed to dominate the national thinking in spite of the remarkable scientific and technological advances which were made. Many of the old ideas were actually refurbished to serve the needs of the nation. And this was done most effectively perhaps in the molding of a new nationalism which the leaders felt must be equal to the task of coping with the surging nationalism of the nineteenth century world.

confronto armado entre as tropas do governo e grupos insatisfeitos com as mudanças ainda durante os primeiros anos do Período Meiji. Tais grupos defendiam que o Japão fechasse novamente os portos e expulsasse os estrangeiros, porém não tiveram força política e militar necessária para enfrentar o governo constituído. Até mesmo tentaram fundar uma república⁷ ao norte na Ilha de Hokkaido, mas foram contidos pelo exército nacional. Estes grupos não ignoravam a situação econômica do Japão antes da abertura dos portos, mas queriam a restauração do poder que existia no *bakuhan* e que foi destituído com o seu fim. Segundo Sonoda (1990), a queda do sistema feudal mostrou o colapso do antigo regime japonês e o despreparo do estamento dos samurais em se adaptar ao comércio, não por tentarem aplicar as virtudes do bushidô no comércio, mas porque suas táticas de ganância não tinham efeito dentro do capitalismo.

As particularidades pelas quais os japoneses foram entendidos como um povo que desfrutava da unicidade foi construído por intelectuais e adaptadas a cultura ocidental a fim de evitar o olhar de condenação dos estrangeiros que não entendiam o funcionamento da sociedade feudal japonesa e a julgavam atrasada, ou seja, temos a construção de valores para que fossem apresentados aos estrangeiros, para que houvesse a elaboração de juízos valorativos positivos do povo nipônicos visando à aproximação política, cultural e econômica. Encontramos na literatura acadêmica da época⁸ discussões sobre impasses entre os japoneses, por exemplo, se deviam abandonar completamente o modo de viver e seu idioma para adotar um estilo de vida completamente ocidentalizado e uma língua europeia, ou manter a tradição japonesa eliminando qualquer traço da ocidentalização. A solução encontrada foi o meio termo entre as duas opções: manteve-se a base japonesa e adicionou-se o estilo de vida ocidentalizado resultando no hibridismo. Ainda em Sonoda (1990), nos é apresentado uma discussão sobre a construção dos símbolos que viriam a fazer parte do *Yamato Damashii* (espírito japonês) anos mais tarde. Segundo este autor, antes mesmo da chegada do comandante Perry ao Japão, a espada já havia perdido espaço no campo de batalha sendo associada ao status social deixando de ser um armamento eficaz no campo de batalha. Após a Restauração Meiji a Assembleia Nacional (*Kôgisho*) se reuniu para discutir a abolição das espadas na sociedade e, conseqüentemente, o fim dos samurais. Das discussões dentro da casa legislativa concluíram que eliminá-las não

⁷ República de Ezo.

⁸ Dos trabalhos acadêmicos da época podemos destacar Yukichi Fukuzawa (1834-1901) com a sua obra *Bunmeiron no gairyaku* (Um esboço de uma teoria da Civilização) de 1893 centrada na discussão sobre o caminho a ser seguidos pelos japoneses para tornarem o seu país em uma potência econômica mundial.

destruiria aquilo pelo que entendiam ser o espírito japonês, o qual não se resumia apenas ao instrumento de batalha. Essa argumentação nos mostra que havia entre os indivíduos a idealização da espada e da noção de identidade nacional, dentro de um processo de declínio da classe guerreira.

O início de uma coerente, conservadora defesa dos tradicionais valores japoneses podem melhor ser encontrada no pensamento de vários escritores de orientação confucionista que apoiaram algumas das reformas Meiji, mas que consideravam o desaparecimento de uma clara, aceitação do código moral como uma falha do novo período. Eles concentraram suas críticas principalmente sobre o novo sistema educacional, defendendo em vez de um retorno ao prescrito, baseados em valores confucionistas. Suas idéias tiveram algo em comum com as opiniões dos intelectuais nos últimos anos do Tokugawa, que defenderam uma combinação de *Toyo dotoku* (Ética Oriental) com *Seiyo Geijutsu* (Técnicas Ocidentais). (PYLE in JANSEN, 1989, p. 681, tradução nossa)⁹

Segundo Berlin (2002, p.594-595), o nacionalismo surgido no final do século XVIII até o início do XX possui algumas características próprias não encontradas em nenhum tipo de consciência coletiva anterior no mundo. Este nacionalismo propunha que os indivíduos de um grupo se diferenciavam dos outros, devido às particularidades, artificiais ou não, criadas dentro do grupo com as quais seus membros se identificavam. A identidade surgiu como aquilo que foi compartilhado por todos os membros para diferir daqueles que não estavam no mesmo círculo de influência. São constituídos valores intrínsecos apenas ao grupo e tomados como obrigatórios à sobrevivência deles, daí o surgimento da política específica para sustentar os interesse e garantir a subsistência do grupo. Esta foi a base do nacionalismo da época abordada, com o amor pelo estado-nação criado artificialmente em torno do grupo que se diferenciou dos demais. Mesmo com a unidade existente durante o Período Tokugawa não havia a consciência coletiva consolidada com poder centralizado como proposto posteriormente pelo nacionalismo moderno.

⁹ The beginning of a coherent, conservative defense of traditional Japanese values can best be found in the thought of several Confucian-oriented writers who supported some of the Meiji reforms but who regarded the disappearance of a clear, accepted moral code as a failing of the new period. They concentrated their criticism particularly on the new educational system, advocating instead a return to prescribed, Confucian-based values. Their ideas had something in common with the views of intellectuals in the late Tokugawa years who advocated a combination of *Toyo dotoku* (Eastern Ethics) with *Seiyo geijutsu* (Western techniques).

O nacionalismo no Japão moderno pareceu ter surgido com este objetivo: fornecer identidade para união de todo o Estado com patriotismo e lealdade, prendendo o sujeito por um vínculo de dever ao Estado com laços familiares. Ficou a cargo da educação disseminar a nova identidade nipônica relacionada com tudo que contribuísse para o nacionalismo japonês. O patriotismo teve uma parte proveniente da releitura de valores confucionistas como respaldo para que doutrinas como o bushidô se adaptassem aos novos tempos para serem utilizados como instrumento de divulgação nacionalista. Este movimento de “japonização”, segundo Nagai (1985), fez crer que todos os japoneses compartilhavam de um mesmo passado e eram todos descendentes de uma única família, estando às provas disto no xintoísmo estruturado a partir do neoconfucionismo.

Como um código de ética, originalmente desenvolvido para atender às rígidas exigências para a formação e disciplina do samurai na sociedade feudal, que consistia em preceitos morais derivados do Budismo, particularmente do Zen Budismo, do confucionismo e xintoísmo, e representou uma síntese. Isto enfatizou a coragem, a honra, a fidelidade, a benevolência, o decoro, frugalidade, reverência, lealdade e piedade filial como os requisitos da classe samurai. O conceito de lealdade para com o mestre como entendido na ética de Confúcio foi desenvolvido sob o Bushidô como o mais alto ponto se tornando uma norma de conduta para os samurais que fizeram o sacrifício supremo, mesmo sem pensar um segundo. Foi neste intenso sentimento de lealdade pessoal que se reflete na relação senhor e vassalo do feudalismo que o patriotismo e lealdade ao Imperador nos últimos tempos vieram a ser firmemente enraizada. Mesmo no campo da política hoje, a lealdade pessoal de origem feudal pode ser visto em funcionamento. (YANAGA, 1964, p. 26, tradução nossa)¹⁰

A Justificativa com o Bushidô

O termo bushidô, em japonês Caminho do Guerreiro, designa o código de conduta dos samurais criado durante o Período Tokugawa (1603-1868) quando o ritmo das guerras internas no Japão diminuiu e todo o arquipélago desfrutou de um

¹⁰ As a code of ethics, originally developed to meet the rigid requirements for the training and discipline of the samurai in feudal society, it consisted of moral precepts derived from Buddhism, particularly Zen Buddhism, Confucianism, and Shinto, and represented a synthesis. It emphasized courage, honor, fidelity, benevolence, decorum, frugality, reverence, and loyalty and filial piety as the requisites of the samurai class. The concept of loyalty to one's master as understood in Confucian ethics was developed under Bushido to its loftiest point as it became a norm of conduct for the samurai who made the supreme sacrifice without even a second thought. It was in this intense feeling of personal loyalty as reflected in the lord and vassal relationship of feudalism that patriotism and loyalty to the Emperor in recent times came to be firmly rooted. Even in the realm of politics today, personal loyalty of feudal origin can be seen in operation.

prolongado tempo de paz. Este código surgiu como instrumento para reger a vida dos samurais que estavam sem qualificação dentro da sociedade devido à ausência de guerras, visto que quando este estamento surgiu no Período Sengoku (1467-1573) as batalhas eram constantes e havia demanda por este tipo de profissional.

Há quem afirme ser o bushidô um desenvolvimento natural do *shidô* – código entre os samurais comum no Período Sengoku, outros, como Navarro (2008) afirmam ser provenientes do *kakun* – preceitos familiares seguidos por todos pertencentes a um clã ou família, porém, independentemente da origem, devemos ter em mente que se trata de um código ético de influência confucionista. Este código não era escrito e sua transmissão era exclusivamente oral, ou seja, era passado ao discípulo pelo mestre para garantir o domínio da interpretação que o discípulo viesse a ter. Sabe-se que este código ajudou a controlar os samurais que ao final do Período Tokugawa já se encontravam em decadência (SONODA, 1990), sendo que muitos de seus membros eram obrigados a ocuparem cargos públicos, ou se tornavam mercadores e camponeses, visto não haver alocação para eles dentro da sociedade. Ou seja, o regramento do estilo de vida dos samurais evitou que se tornassem *outsiders*.

No início do Período Meiji a situação dos samurais se agravou, visto a incipiência do mercado de trabalho para as artes bélicas nos moldes feudais como adotados no Japão da época. Com as mudanças políticas provenientes da Restauração Meiji – *Meiji Ishin*, o estamento dos guerreiros japoneses foi abolido com a alegação de ser ultrapassado e incompatível com os novos tempos no qual o Japão adentrava, mas todos os novos excluídos receberam uma pensão do governo até o final da Segunda Guerra Mundial. Este artifício político também garantiu que uma parte dos membros da sociedade não caísse na absoluta miséria, dificultando o projeto de modernização econômica e aumentando as chances de instabilidade política. Quanto aos samurais que ocupavam privilegiados postos na sociedade e no governo, com a extinção da deles, o poder político deixou a mão dos militares e passou aos civis.

Todavia, com o advento do século XX, o bushidô ganhou nova função dentro da sociedade, se antes serviu para reger a vida dos samurais a fim de evitar que estes se tornassem elementos de instabilidade social, agora passaria a ser um instrumento de normatização da ética e dos costumes dos japoneses. Já Inazo Nitobe (1862-1933) foi mais ambicioso e usou o termo como elemento para inserir os japoneses na comunidade internacional por meio de sua obra *Bushido – The Soul of Japan*. Publicada em 1900 no idioma inglês e na Pensilvânia, Estados Unidos, a obra logo se tornou best-seller e

ganhou traduções para vários idiomas. A estrutura e a defesa da identidade nacional proposta na obra nos possibilita entender um pouco do processo pelo qual o Japão Meiji estava inserido para a construção de uma nação moderna. Nela encontramos a construção da tradição inventada na qual idealiza o samurai como o herói nacional para fazer uso do seu código de conduta, o bushidô, como base para a formação do caráter de todo o povo japonês. A obra se assemelha em muitos pontos com *Reflexões sobre a Revolução em França* (1790) de Edmund Burke (1729-1797), pelo seu apelo ao conservadorismo com manutenção da aristocracia pela garantia de continuidade por meio da hereditariedade.

Bushidô, então, é o código de princípios morais a que os cavaleiros eram exigidos ou instruídos a observar. Não é um código escrito; no melhor, consiste de umas poucas máximas transmitidas de boca em boca ou vindo da pena de algum guerreiro ou sábio bem conhecido. Com mais frequência, é um código não preferido e não escrito, possuindo muito mais a sanção poderosa de feitos verdadeiros, e de uma lei escrita nas tábuas carnis do coração. Foi instruído não na criação de um cérebro, embora capaz, ou na vida de um só personagem, embora renomado. Foi um crescimento orgânico de décadas e séculos de carreira militar. (NITOBÉ, 2005, P. 11)

A obra de Nitobe também representou uma ruptura com a tradição de pensamento dentro do Japão, visto que o bushidô até então havia recebido contribuições do confucionismo, mas a partir desta obra a contribuição foi quase que completamente da filosofia ocidental e do pensamento protestante dos Quakeres. O budismo, xintoísmo e confucionismo não são mais tomadas como fontes primárias para se tornarem fontes secundárias e específicas no interior do próprio conceito. A intensão do autor com a remodelagem do termo bushidô não foi a criação de uma religião patriótica como alguns teóricos da época erroneamente se referiam ao conceito¹¹, visto não haver intensão em instituir ritos ou liturgias a serem seguidas pelos japoneses. Não podemos confundir a sistematização da etiqueta social e a devoção à identidade nacional como religião.

Para Nitobe o budismo forneceria o aspecto estoico ao samurai e, conseqüentemente, ao cidadão moderno japonês. Porém, o estoicismo ao qual ele se refere deve ser entendido como resignação diante do sofrimento e desapego pelas coisas materiais as quais poderiam corromper o homem. Essa aproximação, mesmo que superficial, fez-se necessária para poder expressar ao leitor um conceito propriamente

¹¹ Faço referências às enciclopédias do primeiro quarto do século XX as quais afirmavam ser o bushidô a tentativa de elaborar uma religião patriótica no Japão.

nipônico, tendo em vista que na época ainda não existiam vocábulos e conceitos específicos em idioma ocidental sobre o budismo, nem a religião eram tão difundida fora da Ásia. A linha de raciocínio montada pelo autor parte da ideia que por meio da meditação do zen budismo o indivíduo teria propensão ao autoconhecimento, tentando associá-la com a inscrição “*Conhece-te a ti mesmo*” do Templo de Delfos na Grécia. Interpretava que neste processo individual e interno, o homem poderia atingir o conhecimento de si sem utilizar recursos externo dependendo exclusivamente do próprio ser que é. Por meio deste autoconhecimento permitiria o autocontrole, um estado no qual aproximou à *euthymia* de Demócrito, a busca do homem pela justa medida nas coisas, sem que caísse nos vícios e sem buscar os excessos de fartura ou inanição. O fim deste raciocínio levaria ao surgimento da virtude da prudência.

A disciplina do Autocontrole pode facilmente ir muito além. Ela pode bem reprimir a corrente genial da alma. Ela pode forçar naturezas flexíveis em distorções e monstruosidades. Ela pode gerar o fanatismo, alimentar a hipocrisia, ou embotar afeições. Uma virtude nunca é tão nobre, ela tem seu correlativo e contrafação. Devemos reconhecer em cada virtude sua própria excelência positiva e seguir seu ideal positivo, e o ideal do Autocontrole é manter a mente nivelada – como dizemos – ou, emprestar um termo grego, alcançar o estado de *euthymia*, que Demócrito chamou o bem mais elevado. (NITOBÉ, 2005, p. 77)

Entretanto a autocontrole exposto na obra é diferente, por exemplo, do proposto por Elias (1994) o qual afirmou que a presença da noção de autocontrole em sociedades que incentivam exacerbadamente o indivíduo a atingir objetivos previamente estabelecidos, age como válvula de escape para que este, ao se encontrar em uma situação de pressão ocasionada pela incapacidade de concretizar algo, não se revoltasse e cometesse um ato violento contra os demais membros do grupo. Este aspecto de conformismo não foi admitido desta maneira pela visão de Nitobe, pois no seu sistema ou o indivíduo aprenderia a conviver com esta pressão ou buscaria outros meios de cumprir o que foi pedido, ignorando, por exemplo, a possibilidade do suicídio motivada pela frustração, ou do assassinato como reparação pela angústia infligida a ele.

Desde a infância, o indivíduo é treinado para desenvolver um grau bastante elevado de autocontrole e independência pessoal. É acostumado a competir com os outros; aprende desde cedo, que é desejável distinguir-se dos outros por qualidades, esforços e realizações pessoais; e aprende a encontrar satisfação nesse tipo de sucesso. [...] O autocontrole do indivíduo, por conseguinte, é dirigido

para ele não sair da linha, ser como todos os demais, conformar-se.
(ELIAS, 1994, p.120)

O papel do xintoísmo, a religião animista exclusiva dos japoneses, foi para formulação do folclore nipônico e para fundamentação de alguns conceitos e valores dentro da sociedade. Como religião estatal contribuiu para solidificação da ideia de que todo o povo japonês descendia da Família Imperial, descendente direta dos deuses criadores do arquipélago nipônico. Esta leitura permitiu a defesa da aristocracia racial dos japoneses diante dos outros povos, um argumento que pouco se utilizou nos altos estratos sociais e nas convenções políticas com os estrangeiros, mas muito difundida entre as camadas sociais menos abastadas financeiramente, pois difundia com maior facilidade os ideais visados pelo governo. Contrariamente ao que foi proposto pelo governo, Nitobe favoreceu o cristianismo ao invés do xintoísmo, pois devido a sua conversão à religião ocidental, entendeu ser a melhor opção adaptar o modo de vida japonês ao novo credo. Contudo, devido ao desconhecimento profundo de parte dos japoneses sobre o cristianismo e suas vertentes, muitos julgavam que aquelas colocações sobre a bondade do homem era devido ao uso de vertentes específicas do confucionismo na obra. Neste ponto temos uma distinção entre o entendimento obtido pelos ocidentais e pelos japoneses da recepção da obra de Nitobe. Enquanto aos primeiros, o confucionismo não passava de uma doutrina, entre os demais havia a compreensão da complexidade decorrente das diversas doutrinas e correntes de pensamento que se fundamentavam nas obras de Confúcio e seus discípulos. Na época da redação da obra de Nitobe as duas principais vertentes no Japão eram a *Sorai* e a *Ôyômei*, e tinham em comum a ideia que se o homem seguisse uma vida ética e toda a sociedade fosse construída visando à execução dos verdadeiros valores éticos seria possível ao homem atingir um estado de graça.

As diferenças entre uma vertente e outra ficaram evidentes nas discussões ocorridas durante o Período Meiji quando os intelectuais afirmaram que o bushidô deveria ser fundamentado com a vertente *Ôyômei* – que afirmava ser inato ao homem o conhecimento do bem e do mau, ou seja, o princípio moral estava inato ao homem e este tinha liberdade de escolha em seus atos, devendo abandonar a vertente *Sorai* – a qual dizia que a bondade era inata aos homens, assim uma atitude má realizada pelo homem deveria ser entendida apenas como parte de um processo que obrigatoriamente culminaria em algo bom a todos. Devido a sua devoção ao cristianismo Nitobe não

optou por nenhuma vertente específica, porém podemos aproximá-lo da vertente *Ôyômei* a qual permite a associação com o livre-arbítrio cristão.

Na ruptura com o pensamento japonês ao construir o bushidô com instrumentos teóricos ocidentais, Nitobe privilegiou algumas escolas de pensamento das quais podemos destacar o evolucionismo social de Herbert Spencer (1820-1903), fato comprovado pela argumentação de que em sociedades evoluídas a ética teria um papel importante no cotidiano, ou seja, quanto mais evoluída fosse uma sociedade, mais desenvolvida seria a sua ética. Este tipo de argumentação garantiu validade ao bushidô como sistema ético perante a crítica, por entendê-la como indício científico da evolução do grupo humano. Implicitamente, o autor fez uma aproximação entre a vertente de Spencer do darwinismo social com a leitura que havia feito do confucionismo, tendo como elo o fato da ética ocupar um papel fundamental no regramento da vida dos cidadãos.

Talvez a maior influência da filosofia ocidental no pensamento de Nitobe seja a influência da obra *Reflexões sobre Revolução em França* de Edmund Burke. Muitos comentadores afirmam que a estrutura da obra é baseada totalmente na obra de Burke, algo perceptível pelos os argumentos da obra voltados a defesa do poder aristocrático pela hereditariedade, a qual também asseguraria a continuidade do direito a propriedade, tema até então não abordado pelas correntes de pensamento japonesas. A questão da propriedade não aparece na obra *Bushido – The Soul of Japan*, mas podemos encontrá-la em obras posteriores, enquanto que o conceito de hereditariedade é discutido quanto à manutenção da aristocracia. Nitobe não compartilha com Burke a visão negativa da Revolução Francesa, principalmente por ser Quaker, e alguns pontos defendidos pelos revolucionários serem de interesse deste grupo protestante, mas concordava com a continuidade do sistema político centralizado para evitar a desestabilização política.

Tomemos a concepção de honra como exemplo para ilustrar a intenção do autor, visto que este termo se desenvolveu simultaneamente na Europa e Japão entre os séculos XIV e XVIII. A honra entendida como uma valorização social do outro sobre o eu, deveria ser formada por meio de todo um aparato moral o qual seria fundamentado em aspectos passionais e racionais. Esta estrutura priorizava aquilo que aos olhos do outro, do interlocutor, aparenta ser e não o que de fato era, permitindo o surgimento de códigos de etiqueta que deveriam ser estritamente seguidos a fim de não causar um insulto ao outro. Nitobe diz que a cortesia executada como regras de etiqueta motivadas pelo medo de ofender o outro era algo vazio, que deveriam ser respaldadas por algo

mais profundo. Porém, tal interpretação já apresentava interferência do pensamento ocidental, pois afirmar que deveria haver uma fundamentação que não se restringisse apenas ao medo, tomado como caracterização supérflua de um conceito mais complexo, é uma valorização moderna comum nas tradições inventadas para fomentar o estado nacional moderno, no processo idealizador o qual assume uma leitura artificial do passado inventado de um costume ou valor. Como nos diz Janine (1987) sobre as aparências ligadas a honra:

Numa ação dessas não conta a verdade, a intenção – apenas o aspecto público, fama ou infâmia. O que importa não é o que sou, é o que pareço ser. Por sinal esse é um dos traços marcantes do barroco; uma frase famosa do século XVII é que, para um homem parecer honesto, convém ser honesto. As aparências não bastam, mas sem elas de nada vale a verdade íntima. (JANINE in CARDOSO, 1987, p. 108)

Isso impõe uma visão de corrupção do ser e do mundo com a busca desta degradação por meio do revigoramento do passado. Em outras palavras, temos o conservadorismo como instrumento de sedimentação da nova política nacionalista moderna. A leitura de Nitobe baseada nos samurais, os cavaleiros japoneses, se deve ao seu código de conduta que flertou com este passado inventado e ajudou na continuidade aristocrática já que havia a exaltação do Antigo Regime como detentor da pureza. Temos então a confirmação da busca da identidade nacional que viabilizou o estado moderno no Japão por meio destas leituras idealizadas do passado perfeito, com a noção de corrupção que abarcou o indivíduo e o meio. Desta forma, a construção do estado foi necessária para evitar a destruição do ser, a civilização teria função de frear a corrupção completa e irremediável do ser.

Considerações Finais

Toda a discussão no século XX que se constituiu em torno do conceito moderno de bushidô teve como objetivo a formação da identidade nacional com o intuito de unificar politicamente o arquipélago nipônico, fornecendo valores morais comuns a todo estado nacional moderno que se criou no Japão. Vemos, por meio destas discussões, que rapidamente houve a adaptação do olhar sobre o mundo ocidental (entenda-se filosofia, história, física, medicina e demais ciências) ao olhar nipônico o

qual já mostrava distanciamento daquilo defendido durante os anos de isolamento feudal.

Aos japoneses, estabelecer fortes vínculos com as potências econômicas da época foi importante tanto do ponto de vista econômico, não se tornaram apenas um mercado consumidor, quanto político, não correram o risco de se tornarem um protetorado como ocorreu com parte da China. A criação da identidade possibilitou regular a opinião pública interna com o fortalecimento do país como nação, segundo a concepção moderna do termo, e, conseqüentemente, a sua apresentação como um país forte no plano político internacional, privilegiando a tomada de decisão em assuntos internacionais.

Ao nos debruçarmos sobre a obra vemos como os instrumentos teóricos utilizados pelos ocidentais estão presentes em toda a obra, ao ponto de ofuscarem os conceitos propriamente nipônicos. A tradição a qual tanto se refere à obra era uma interpretação que privilegiou uma leitura específica que buscou fundamentar elementos nacionais modernos. O que Nitobe fez ao estruturar a ética do bushidô não foi diferente do feito pelos ocidentais em processos similares de unificação nacional ocorrida na Europa durante todo o século XIX e XX. A tradição, elemento principal da cultura, é uma construção artificial do próprio homem preocupado em criar uma identidade de si, na qual pode identificar quem pertence ao seu grupo além de fornecer os parâmetros para a vida em grupo. Independentemente da vontade do indivíduo, a tradição inventada interferirá diretamente na liberdade devido as suas implicações na ética.

A noção de bushidô desenvolvida por Nitobe, e proveniente de uma tradição inventada, tinha como função ser o instrumento de aproximação cultural entre o ocidente e o Japão, fornecendo identidade nacional baseada na releitura do antigo código de conduta dos samurais tomado como sistema ético para o cidadão moderno.

Referências

- BERLIN, I. *Estudos sobre a Humanidade: uma Antologia de Ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002
- BURKE, E. *Reflexões sobre a Revolução em França*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- CARDOSO, S. (Org.) *Os Sentidos das Paixões*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- ELIAS, N. *A Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editora, 1994.
- GLUCK, C. *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*. New Jersey: Princeton University Press, 1985.

- HOBBSAWM, E. RANGER, T. *A Invenção das Tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- JANSEN, M. B. (Org.) *The Cambridge History of Japan*. Volume 5, Nova Iorque: Cambridge University Press, 1989.
- NAGAI, M. URRUTIA, M. *Meiji Ishin: Restoration and Revolution*. Tóquio: United Nation University, 1985.
- NAVARRO, M. T. R.. MUÑOZ, R. S.. “La influencia del Bushidô en La Constitución Japonesa de 1889 y en El Edicto Imperial de La Educación de 1890.” In: *Nuevas Perspectivas de Investigación sobre Asia Pacífico*, Granada: Editorial Universidad de Granada, n. 2, 2008, pp.239-253.
- NITOBÉ, I. *The Works of Inazo Nitobe*. Volume 1 (Bushido: The Soul of Japan, Thoughts and Essays). Tóquio, University of Tokyo Press, 1972a.
- _____. *The Works of Inazo Nitobe*. Volume 4 (Lectures on Japan, What the League of Nations has Done and is Doing, The Use and Study of Foreign Languages in Japan, Reminiscences of Childhood, Two Exotic Currents in Japanese Civilization, An Infinished Translation of Lao-Tzu and English Abstract of the Kojiki). Tóquio, University of Tokyo Press, 1972b.
- _____. *Bushido – Alma de Samurai*. São Paulo: Tahyu, 2005.
- OKAKURA, K. *The Ideals Of The East With Special Reference Of The Art Of Japan*. Londres: Ballantyne, Hanson & Co., 1905.
- REITAN, R. M. *Making A Moral Society: Ethics and the State in Meiji Japan*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2010.
- SONODA, H. The Decline of the Japanese Warrior Class, 1840-1880. In *Japan Review*, Volume 1, 1990, p. 73-111.
- YANAGA, C. *Japanese People and Politics*. Nova Iorque: John Wiley & Sons, Inc., 1964.