

# *El Estado y el sintoísmo durante la era Meiji*

Teruomi Yamaguchi\*

## INTRODUCCIÓN

**A**l hablar del Japón moderno generalmente se usan tres distinciones temporales. Normalmente, se hace esto para refinar el análisis de la historiografía. La primera corresponde a los conceptos de preguerra y posguerra. En este caso, el concepto “guerra” se refiere a la Guerra del Pacífico, siendo 1945 –el año de la derrota– el parteaguas. La segunda distinción se basa en la división temporal de los siglos XIX, XX y XXI. Finalmente, la tercera abarca las eras imperiales. Así, el año cuatro de la era Keiō pasó a ser el primer año de la era Meiji (1868) y se adoptó, en adelante, el principio de no cambiar el nombre de la era durante el reinado de un emperador (sistema *ichiseiichigen*, un emperador, un nombre de era). Actualmente, estamos en el año 17 de la era Heisei y anteriormente hubieron tres eras imperiales: Meiji, Taishō y Shōwa.

Una de las más dominantes ha sido la primera distinción y suele vérsese como dos etapas uniformes. Pero en estos últimos 60 años, dentro de la posguerra, han ocurrido cambios significativos que dificultan considerarla como una sola época. Por ejemplo, en relación al ejército, desde la desmilitarización que acompañó a la derrota hasta el establecimiento de las Fuerzas de Autodefensa, hubo un largo periodo en que el conflicto político fundamental consistió en su viabilidad. Sin embargo, mediante el cambio en las políticas del partido gobernante, que no reconocía a las fuerzas de autodefensa como una violación a la constitución, la

---

\* Traducción del japonés de Juan Luis Perelló.

polémica se fue diluyendo hasta el punto de discusión actual en torno a la viabilidad del envío de fuerzas al extranjero.

En comparación, los cambios en torno al sintoísmo son en realidad pequeños. El centro del antagonismo es la denominada “controversia Yasukuni”. Ésta se refiere al templo del mismo nombre, construido en 1879, creado originalmente para honrar a las víctimas de la guerra civil de la Restauración Meiji, que luego, con la seguidilla de guerras externas, fortaleció su carácter de honra a los caídos. Antes de la Guerra del Pacífico, el templo Yasukuni, al igual que otros templos, era administrado por el Estado pero, debido a una directiva emitida durante la ocupación estadounidense, se terminó la administración estatal y pasó a ser una corporación religiosa privada.

Algunos dicen que es inapropiado poner en manos privadas las honras fúnebres de aquellos que perdieron la vida por el Estado y, por lo tanto, éste debe reforzar su participación en el templo Yasukuni. Que el primer ministro rinda culto allí tiene, en parte, dicho movimiento como trasfondo. Sin embargo, la oposición también está profundamente arraigada. Principalmente para budistas y cristianos, los gastos que acompañan esta acción del primer ministro japonés violan el denominado principio de separación de la Iglesia y el Estado, estipulado en la Constitución. A causa de esto, se han presentado muchas acciones legales. La controversia Yasukuni, conflicto judicial en torno a la relación entre el Estado y el templo, además involucra a la diplomacia. En Yasukuni se honra como caídos a los que fueran considerados criminales por el Tribunal Militar Internacional del Extremo Oriente (los llamados Juicios de Tokio). Así, cada vez que el primer ministro rinde culto en dicho templo es criticado por China y la República de Corea, entre otras naciones, con lo que se producen problemas diplomáticos. Comparado con el tema de la milicia, puede decirse que éste es un terreno extremadamente heterogéneo.

Por supuesto, que sea un asunto relacionado profundamente con las creencias y convicciones individuales influye en el endurecimiento de un antagonismo que va unido al reconocimiento de la historia pasada y que, a su vez, se refuerza con ésta. El concepto fundamental de esta historia es el sintoísmo de Estado; a saber, el trato preferente del cual gozaba el sintoísmo por parte del Estado durante la preguerra, con el pretexto de que “no era una religión”, de que estaba por

encima del budismo, el cristianismo y los nuevos cultos, y que sirvió entonces para suprimir la libertad de culto.

En la Constitución de 1947, junto con la llamada libertad de culto, se estipula que ningún grupo religioso puede recibir privilegios de parte del gobierno (artículo 20), ni se puede incurrir en el gasto público para grupos religiosos (artículo 89). Este artículo es el fundamento de quienes consideran que los gastos públicos en el templo Yasukuni constituyen una violación a la Constitución. Además, consideran que esto expresa un sentimiento de culpa frente al sintoísmo de Estado de la preguerra. Quienes exigen la participación del Estado piden restaurar la protección estatal del templo, es decir, el regreso al sintoísmo de Estado.

Así, ambas partes continúan en conflicto, pero no difieren en torno a la premisa de que la preguerra se identifica con el sintoísmo de Estado. La diferencia radica en la valoración de dicha identificación. Esa noción compartida del sintoísmo de Estado, ¿será acertada?

El sintoísmo de Estado se sostiene según la primera distinción entre preguerra y posguerra. La introducción de la segunda y tercera distinción va ligada a la moderación de dicho punto de vista. Preguntas como ¿fueron iguales los siglos XIX y XX? y ¿fueron siempre constantes las eras Meiji, Taishō y Shōwa? permiten analizar esa idea.

A continuación estudiaremos la relación entre el Estado y el sintoísmo durante la era Meiji, según esta tercera distinción. Sin embargo, como la era Meiji (1868-1912) se extiende entre los siglos XIX y XX, también nos fijaremos en la segunda, sacudiendo las premisas del antagonismo sin salida que se mantienen en el Japón contemporáneo, para dar nuevos aires a dicha polémica. Para la mayoría de los lectores, el contenido de este artículo resultará poco familiar. Por lo tanto, partiremos con un breve resumen general.

## EL ESTADO Y EL SINTOÍSMO DURANTE LA ERA MEIJI

*¿Es la preguerra lo mismo que el sintoísmo de Estado?*

En los textos escolares de secundaria, lo primero que aparece con respecto al sintoísmo moderno son las ideas y políticas de separación entre el budismo y el

sintoísmo, cuando, durante el periodo Edo, el sincretismo entre el sintoísmo y el budismo era común, y frecuentemente era posible encontrar pórticos sintoístas, conocidos como *torii*, dentro de los templos budistas. Un segundo concepto, el *haibutsu kishaku*, profundamente relacionado con el primero, consiste en una serie de medidas de represión contra el budismo, que continuaron por dos o tres años después de la Restauración Meiji. En términos concretos, consiste en la abolición y reorganización de templos budistas y al desmantelamiento de las imágenes de Buda. Ahora bien, ¿por qué esta idea de separación conduce a la represión del budismo? Durante la época Edo, el mecanismo central de control del pueblo, que funcionaba como un sistema de registro de clases sociales, tuvo como eje a los templos budistas. El cambio de régimen que acompañó a la Restauración Meiji permitió una reacción contra dicha situación.

Y es todo, con excepción de la referencia al templo Yasukuni, sobre el sintoísmo en los textos escolares. Luego se dice que, según la “directiva respecto al sintoísmo” emitida por el cuartel general del ejército de ocupación tras la derrota en la Guerra del Pacífico, el sintoísmo de Estado fue desmantelado. Así, se aprende de forma indirecta que alguna vez existió algo conocido como sintoísmo de Estado. Pero, como los manuales no explican nada al respecto, se tiende a pensar que el *haibutsu kishaku* y el sintoísmo de Estado están directamente relacionados; en otras palabras, que tras la Restauración Meiji apareció el sintoísmo de Estado, que reprimió a otras religiones, empezando por el budismo.

Hasta hace poco eso fue, incluso, tesis académica.<sup>1</sup> Según Shigeyoshi Murakami, quien contribuyó en la propagación de esa idea,<sup>2</sup> el sintoísmo de Estado es una “religión nacional creada por el Estado imperial moderno” o una “religión popular peculiar formada por la relación directa entre el sintoísmo de la casa imperial y el sintoísmo de los templos”, que está por encima del cristianismo, el budismo y el sintoísmo de secta. Se considera que toma forma según la Constitución del Gran Imperio Japonés de 1889. Pero se puede decir que ningún especialista acepta hoy, tal cual, la visión de Murakami.

---

<sup>1</sup> Teruomi Yamaguchi, *Meiji Kokka to Shūkyō* (El estado de Meiji y la religión), Tokio, University of Tokyo Press, 1999.

<sup>2</sup> Shigeyoshi Murakami, *Kokka Shintō* (El sintoísmo de Estado), Tokio, Iwanami Shoten, 1970.

Al observar la situación de Meiji poco antes de 1887, se nota el debate sobre la posible adopción del cristianismo como religión nacional, campaña que tuvo un apoyo más allá de los cristianos, como lo demuestra la participación de Yukichi Fukuzawa, quien aparece en el actual billete de diez mil yenes. Fukuzawa predicaba su *Datsu-a ron*, o doctrina del “Alejamiento de Asia” (1883), que fue, sin duda, parte de la corriente de europeización. Este ejemplo permite apreciar que a principios de la era Meiji se consideraba aceptable la existencia de una religión nacional y, como se creía que no había nada que tuviera tal valor, se pensaba que el cristianismo podría ocupar ese lugar. Fukuzawa no fue censurado, lo que deja en claro la inconsistencia de la idea de un sintoísmo de Estado contra el budismo y el cristianismo.

Sin embargo, se podría decir que esto es válido únicamente antes de la Constitución Meiji y que con ésta la situación cambió y nació el sintoísmo de Estado. Recurramos entonces a los redactores de la Constitución.

Con ocasión de la inauguración de la comisión constitucional en el Consejo Privado, Hirobumi Itō, principal responsable de su redacción, pronunció un extenso discurso, en presencia del emperador Meiji. Dice:

Ahora, para establecer la Constitución, primero es necesario encontrar y fijar el eje de nuestro país. En Europa ya han pasado más de mil años desde el surgimiento de la política constitucional, y no sólo han adquirido experiencia en este sistema, sino que también tienen una religión que forma el eje del Estado, prevalece en el espíritu del pueblo y es sólo una. Sin embargo, en nuestro país la religión es muy débil y cualquiera de las que hay carece de la capacidad para convertirse en el eje del Estado. En la antigüedad el budismo fue floreciente, uniendo a superiores e inferiores, pero hoy en día está en decadencia. El sintoísmo, que hereda las enseñanzas de los ancestros imperiales, no tiene la fuerza para dirigir al pueblo como religión. Por lo tanto, lo único que tenemos y de ello debemos hacer nuestro eje es la Casa Imperial.<sup>3</sup>

Es decir, desde cualquier punto de vista, debido a que tanto el budismo como el sintoísmo no eran adecuados, la Constitución se redactó con base en la Casa

---

<sup>3</sup> *Sūmitsuin Kaigi Gijiroku 1* (Memorias de la sesión del Consejo Privado, vol. 1), Tokio, University of Tokyo Press, 1984.

Imperial. De este modo, la explicación de Murakami de que el sintoísmo de Estado se creó a partir de esta Constitución no resulta convincente. Además, se tomaron frente al sintoísmo medidas que respondían a las palabras de Itō.

*Las políticas hacia los templos budistas y sintoístas en la era Meiji (siglo XIX)*

En el primer año de la era Meiji (1868) se creó el *Jingikan* o Departamento de Asuntos Religiosos. Éste era el nombre de una institución de principios del siglo VIII, bajo el sistema político basado en el *ritsuryou*, o códigos legales de los periodos Nara (710-784) y Heian (794-1185). El *Jingikan* restableció dicho sistema. Además, tenía una importancia especial frente a los otros ministerios, puesto que existía sólo para el sintoísmo.

Sin embargo, en 1871, el *Jingikan* pasó de departamento a ministerio y, al año siguiente, se transformó en el Ministerio de Religión (*kyōbushō*). Este ministerio tenía bajo su jurisdicción tanto a los templos budistas como a los sintoístas, con lo que desapareció la oficina gubernamental específica para el sintoísmo. Además, en 1887, esta tarea fue heredada por la oficina encargada de templos budistas y sintoístas (*jashikyoku*), perteneciente al Ministerio del Interior. En respuesta a este movimiento, en esta época se comenzaron a desarrollar políticas imparciales frente a los templos budistas y sintoístas.

Desde 1871 se confiscaron tierras pertenecientes a los templos, con lo que gran parte de éstas regresaron a manos del Estado. Ese año se disolvieron también los *Han*, sistema de dominios o feudos, vigente por más de 200 años. Se creó la prefectura como división administrativa y, así, se llevó a cabo una verdadera revolución.<sup>4</sup>

Las indemnizaciones que estas medidas requirieron fueron financiadas por el Estado. Sin embargo, se fue controlando poco a poco el gasto público hacia los templos, con lo que, hacia fines de 1884, sólo se financiaba al templo de Ise y a los templos nacionales y gubernamentales (*kankoku heisha*). Estos últimos eran alrededor de 150 templos sintoístas del más alto nivel, de acuerdo con la clasifi-

---

<sup>4</sup> Hiroshi Mitani y Teruomi Yamaguchi, *19 Seiki Nihon no Rekishi: Meiji Ishin wo Kangaeru* (La historia japonesa del siglo XIX: la Restauración Meiji), Tokio, Hosō Daigaku, 2000.

cación creada después de la Restauración Meiji. Ahora bien, el templo de Ise se consideraba superior a dicha clasificación y era el más importante para la Casa Imperial. Es decir, de los cerca de 200 mil templos sintoístas, apenas unos 150 recibían financiamiento estatal. El resto, al igual que los templos budistas, debían mantenerse por sí solos. Al ejecutarse esta medida, se utilizaba a veces la expresión de separación entre la Iglesia y el Estado. Además, las medidas de reducción del gasto público limitaron a quince años, en 1887, el financiamiento estatal para los templos. Pasado ese plazo, debían mantenerse por sí solos.

Los documentos internos del gobierno, inmediatamente después de la Restauración, hacen pensar que la “excesiva preferencia hacia el sintoísmo” fue un regreso posterior a la normalidad. Las políticas iniciales de Meiji cambiaron de orientación en el corto plazo y, en una época posterior, no sólo se privilegiaba a los templos sintoístas, sino que la relación general entre los templos budistas y sintoístas y el Estado empezó a escindirse.

#### *Los cambios en las políticas durante la era Meiji (siglo XX)*

Primero, se extendió el plazo de quince años del fondo de conservación. Luego, se anuló este sistema y se volvió al sistema de administración y reparación perpetua. Además, se decidió que un monto para los festivales de los templos sintoístas de aldeas, pueblos y prefecturas corriera por cuenta de organizaciones públicas regionales.

Gracias a estas medidas, cambiaron de forma evidente las políticas que hasta entonces escindían la relación entre el Estado y los templos budistas y sintoístas. Este cambio (1906) apuntaba hacia el fortalecimiento de la relación entre el Estado y los templos sintoístas, después de las guerras con China y con Rusia, cuando la era Meiji se acercaba a su fin. La democratización política fue otro fenómeno que fomentó esta transformación.

En una primera etapa, los sacerdotes sintoístas comenzaron un movimiento de oposición, con el fin de restablecer el *Jingikan*, restaurar el “financiamiento fiscal” y abolir las nuevas medidas gubernamentales.

La Asamblea Imperial celebrada en 1890 y el gobierno, con una postura clara de “no intervención”, tenían puntos de vista opuestos. Los sacerdotes sintoístas,

que no aprobaban las políticas del gobierno, apelaron a los parlamentarios. Estos, empatizando con ellos, apelaron al gobierno. Los sacerdotes sintoístas y los parlamentarios que estrecharon su relación por medio de las elecciones llegaron a ser conocidos como “parlamentarios involucrados”. En 1898 nació el gabinete partidista, con lo que los sacerdotes sintoístas abrigaron grandes esperanzas; en 1900 lograron dividir la Oficina de Templos Budistas y Sintoístas del Ministerio del Interior en dos: la Oficina de Templos Sintoístas (*jinjakyoku*) y la Oficina de Religión (*shūkyōkyoku*).

En el Ministerio del Interior algunos burócratas simpatizaban con los sacerdotes sintoístas y con los “parlamentarios involucrados”, entre ellos Rentarō Mizuno, director de la Oficina de Templos Sintoístas. Para beneficiar a los templos y sacerdotes bajo su jurisdicción, trabajó para restablecer el “mantenimiento fiscal” de los templos y concretizó el cambio de política. Hacia el final de la era Meiji, el triángulo formado por los sacerdotes, los “parlamentarios involucrados” y la Oficina de Templos Sintoístas logró un cambio definitivo en la relación entre el Estado y el sintoísmo. Es así que a principios del siglo XX se puede hablar ya del sintoísmo de Estado, con un verdadero trato preferencial que le aseguraba a esta religión un predominio sobre el budismo y el cristianismo, afectando la libertad de culto.

Sin embargo, ese privilegio para una religión específica no era peculiar sino normal en el resto del mundo. En el proceso de elaboración de la Constitución Meiji se vio que la mayoría de las constituciones occidentales estipulaban una religión nacional u oficial.<sup>5</sup> Hirobumi Itō y los otros redactores, al ver que en Japón no existía algo similar, no hicieron en la Constitución mención alguna a una religión nacional, y sólo registraron la libertad de culto.

Por supuesto, la preferencia oficial por una religión específica puede ser resentida por quienes tienen otro credo. Pero en el mundo de entonces, en el que con frecuencia había una religión nacional, no se creía que la existencia de medidas preferentes para una religión se relacionara directamente con la supresión de la libertad de culto. Lo mismo sucedía en el Japón de Meiji. Por eso casi no hubo críticas de parte de los cristianos.

---

<sup>5</sup> Hirobumi Itō (ed.), *Kenpō Shiryō* (Documentos constitucionales), Tokio, Kenpō Shiryō kankōkai, 1934.



Con todo, en el Japón de la era Meiji la situación era más complicada, puesto que se consideraba que el sintoísmo no era una religión.

#### EL NACIMIENTO Y LA TRANSFORMACIÓN DE LA RELIGIÓN EN EL JAPÓN DE LA ERA MEIJI

Según los matices del idioma japonés actual, suena extraño decir que el sintoísmo no es una religión. Para casi todos quienes viven actualmente en Japón es una religión, y si se les dijera lo contrario, tendrían la impresión de que algo anda mal. Sin embargo, la opinión oficial del gobierno de Meiji era ésa. La diferencia entre la visión oficial de la era Meiji y la percepción actual se explica frecuentemente de la siguiente manera: que el falso postulado de que el sintoísmo no era una religión fue un invento del gobierno Meiji; entonces el gobierno, mediante ese falso postulado, justificó los privilegios del sintoísmo. Además, con el argumento de que no era una religión, toda la nación debería venerar al sintoísmo, entendido como algo por encima del budismo y el cristianismo, cosa que suprimió la libertad de culto.

Cuando la teoría clásica de Murakami perdió fuerza, los estudios sobre el sintoísmo de Estado giraron en torno de la afirmación de que el sintoísmo no era una religión. En cierta forma, se puede decir que actualmente en Japón hay una idea compartida en relación al sintoísmo de Estado, incluso judicialmente.<sup>6</sup>

Pero esta idea erra en tres puntos. Primero, en considerar como engañosa la expresión de que el sintoísmo no era una religión. Segundo, en creerla una invención del gobierno Meiji. Y tercero, en pensar que provocó automáticamente los privilegios estatales hacia el sintoísmo.

Si el hecho de ser o no una religión no se relacionaba directamente con su trato preferencial, entonces ¿por qué no considerarla como *religión*? Es necesario analizar la palabra misma.

En el Japón del siglo XIX la idea de la religión era algo nuevo. Originalmente, la palabra en sí, como término traducido, se descubrió o inventó alrededor de la

---

<sup>6</sup> Koremaru Sakamoto, *Kokka Shintō Keisei Katei no Kenkyū* (Análisis del proceso de formación del sintoísmo de Estado), Tokio, Iwanami Shoten, 1994.

Restauración Meiji. La etimología de la palabra japonesa utilizada para traducir “religión” coincide con las palabras occidentales que vienen del latín “religio”: en inglés y en francés, “religion”; en alemán, “Religion”; en holandés, “religie”; en ruso “Religija”. Sin embargo, esto no quiere decir que desde el principio se tradujera “religión” con la misma palabra que ahora. Esta palabra, *shūkyō*, no era más que una entre muchas para traducir “religión”, como *tokkyō*, *houkyō*, *shūshi*, *shūmon*, etcétera. Llegó a sobrepasar a las otras y terminó como equivalencia de la palabra original. Esto sucedió en la primera mitad de los años 1880.

Con la aparición de *shūkyō*, las palabras usadas antes no se extinguieron del todo. Por ejemplo, en *La doctrina moral japonesa*, discurso presentado en 1886 por Shigeki Nishimura, se utiliza voluntariamente *shūkyō* como la traducción de religión, en combinación con el marco teórico de “enseñanza” (*kyō*), y se manejan las diferencias y similitudes entre ambas para desarrollar el argumento.

Sōkichi Tsuda, historiador representativo del siglo XX, llama la atención acerca de la diversidad de palabras para “enseñanza” a principios de la era Meiji.<sup>7</sup> Lo mismo sucede con “religión”. Por tal motivo, el hecho de que alguien use la palabra *shūkyō* no quiere decir necesariamente que otro se refiriese a lo mismo con la misma palabra. Por otro lado, también es posible que, aunque se usasen palabras distintas, ambas supusieran el mismo concepto de “religión”. Sin embargo, como Nishimura consideraba *kyō* y *shukyō* como conceptos diferentes, se extendió ampliamente la idea de que palabras similares, como *shūshi* y *shūmon*, que se habían venido utilizando por largo tiempo, eran muy distintas. Aunque en los textos budistas traducidos al chino hay ejemplos de la palabra religión, no había ninguna palabra de uso cotidiano. Esto explica que se eligiera *shūkyō*, casi un neologismo.<sup>8</sup>

En el Japón del periodo Edo, al compilarse diccionarios holandés-japonés, “religión” se traducía con muchas palabras.<sup>9</sup> Sin embargo, a causa del llamado “aislamiento nacional”, las relaciones con otros países se limitaron notablemente

<sup>7</sup> Sōkichi Tsuda, *Tsuda Sōkichi Zenshu 8* (Tsuda Sōkichi: obras completas, vol. 8), Tokio, Iwanami Shoten, 1964.

<sup>8</sup> Hajime Nakamura, “Shūkyō to Iu Yakugo” (La traducción de la palabra religión), *Nihon Gakushiin Kiyō*, vol. 46, núm. 2, 1992.

<sup>9</sup> Jun’ichi Isomae, *Kindai Nihon Shūkyō Gensetsu to sono Keifu* (El discurso religioso del Japón moderno y su genealogía), Tokio, Iwanami Shoten, 2003.

y el shogunato autorizó ciertas relaciones diplomáticas bajo la condición de que no se promoviera el cristianismo, de modo que no se dio la ocasión de un enfrentamiento con la religión.

Pero, a mediados del siglo XIX, varios países occidentales solicitaron la instauración de relaciones diplomáticas. En el proceso de firmar tratados demandaron libertad para sus religiones nacionales al interior de Japón. Así, en el Tratado de Amistad y Comercio entre Japón y Estados Unidos, firmado el año 5 de la era Ansei (1858), se permite el “ejercicio libre de su religión” (*the free exercise of their religion*). Aquí, “religión” se tradujo como *shūhō*. Así, la palabra religión se produce forzosamente en textos que restringen la acción del Estado, como son los tratados. Parece que la primera vez que aparece *shūkyō* como traducción de “religión” es en un texto diplomático del primer año de Meiji (1868).<sup>10</sup>

Poco tiempo después llegaron los misioneros y comenzaron sus actividades. El número de fieles aumentó poco a poco. Estos cristianos, principalmente protestantes, hablaban de “religion” y *shūkyō* a través de la revista *Cosmos* (1880). En el Japón del siglo XIX la religión apareció estrechamente relacionada con el cristianismo. Además, los cristianos no sólo usaron la palabra *shūkyō*. Con su uso, fueron desarrollando su propio argumento. Es decir, surgieron los responsables de hablar sobre la religión.

### *El nacimiento de la religión*

Los cristianos comenzaron a preguntar por la religión más adecuada para el futuro de Japón. Como su número era muy reducido, lo hacían por el futuro y no por el presente. Su discurso constaba de dos dimensiones. Una, la de extraer valores compartidos con sus oponentes y opinar al respecto. En este caso, el valor principal era la civilización, aunque la moral y la ciencia también tenían cabida. Los cristianos decían, por ejemplo: si Japón quiere ser un país civilizado, debe tener la misma religión que los países civilizados. Para esto, el cristianismo sería la más apropiada. O bien: el notable desorden moral de Japón tiene su origen en la insu-

---

<sup>10</sup> Norihisa Suzuki, *Meiji Shūkyō Shichō no Kenkyū* (El análisis de la corriente de pensamiento religioso de Meiji), Tokio, University of Tokyo Press, 1979.

ficiencia del budismo y del confucianismo. Sólo el cristianismo puede enfrentar esta situación. Es la única religión que no se contradice con los nuevos avances científicos. Es decir, hablaban del cristianismo en relación a la civilización, la moral y la ciencia para justificarlo. Llamaremos a este discurso el debate relacionista.

El otro discurso era el “clasificacionismo”. Primero, se distinguía entre las religiones reveladas y las inventadas, o reveladas y naturales. Las religiones con algo así como un fundador (inventadas), o las que surgen de algún extraño concepto frente a la naturaleza (naturales), no son verdaderas religiones, con lo que se deduce la superioridad del cristianismo, una religión revelada. Al dividir las religiones en fetichistas, politeístas, panteístas y monoteístas, se consideraba que lo mejor era el monoteísmo. Es decir, hablar de religión equivalía a hablar de la superioridad del cristianismo y también a decir que era la religión más adecuada para el futuro de Japón. De esta forma, para el discurso cristiano la palabra “religión” constituía un factor importante para llegar a dicha certeza.

Frente a este discurso cristiano, diversas posturas eran posibles. Era posible oponerse al debate relacionista cortando dicha relación. Por ejemplo, por todas partes se trajo a colación la relación entre la Biblia y la teoría de la evolución, como una medida de oposición. La postura frente al clasificacionismo resultaba más complicada.

Los budistas se oponían a este discurso cristiano y participaban activamente en la polémica. Esto era natural, ya que de aceptarse el clasificacionismo cristiano el budismo no sería más que una religión inferior. A la cabeza de la respuesta budista había un personaje llamado Enryō Inoue.

Inoue, en los ampliamente difundidos *La aguja de la verdad* (1884) y *Acción budista* (1887), distingue entre religión intelectual y religión emotiva. Señala que el cristianismo no pertenece más que a la primera, y que el budismo es una religión completa que reúne lo intelectual y lo emotivo, por lo que es más civilizada. Es decir, utiliza el mismo esquema que el discurso cristiano, pero ofreciendo una clasificación distinta, para llegar a la conclusión contraria. Cuando Inoue habla de religión, habla de la superioridad del budismo y de su naturaleza como la religión más apropiada para el futuro de Japón. En cierta forma, los cristianos comprendieron este punto de vista.

Pero no eran sólo los devotos cristianos y budistas quienes debatían acerca de la “religión apropiada para el futuro de Japón”. En las esferas más altas la discusión se extendió desde los ya mencionados Fukuzawa y Tesujirō Inoue, filósofo catedrático de la Universidad de Tokio, hasta quienes en general tenían una débil relación con la religión. Ellos, tratando de ponerse fuera de la religión, sólo veían el significado de ella en contextos sumamente limitados. Por lo tanto, en este punto, rechazaban tanto el discurso cristiano como el budista y criticaban la religión en general.

No intentaron, sin embargo, tener una palabra propia sobre la religión. Siguieron casi tal cual el debate entre budistas y cristianos, aceptando que cristianismo y budismo sí son religiones. Por lo tanto, ellos, cuya influencia general sobrepasaba considerablemente la del cristianismo y la del budismo, contribuyeron a difundir una idea de religión que no era suya.

En el Japón del siglo XIX la idea de religión partió de los cristianos y se extendió a los budistas, hasta arraigarse entre los demás. Así, nació aparejada con el reconocimiento de que el budismo y el cristianismo son en verdad religiones.

Sólo que en este proceso nadie tenía como objetivo la religión. También era posible destacarse por la negativa. Ése fue el camino elegido por la mayoría de los sintoístas. Según su discurso, el sintoísmo no era una religión, era algo que iba más allá. Subrayaban las diferencias con el budismo y el cristianismo, y el hecho de que no tenían que ver con los funerales. No sólo los sintoístas, también personajes como Fukuzawa e Inoue, además de los misioneros cristianos y muchos budistas, coincidían en que el sintoísmo no era una religión y, por lo tanto, no contradecía la “religión” tal como era concebida. Los sintoístas, en lugar de resignarse a ser considerados como religión de bajo nivel, o de diferenciarse de las otras religiones en aspectos internos, como hacían los budistas, adoptaron la estrategia de distinguirse con el argumento que no eran una religión.

Queda en claro que, en cuanto a la expresión de que el sintoísmo no es una religión, ésta se fijó en la lengua en el siglo XIX y que difería de su significado actual. De este modo, surge la siguiente interrogante: ¿cómo y cuándo ocurrió ese cambio?

## LA TRANSFORMACIÓN DE LA RELIGIÓN

A mediados de la era Meiji, al cambiar el siglo, ocurrió un movimiento telúrico con respecto a la religión, causado por los llamados “cientistas religiosos”. La ciencia religiosa era una disciplina nueva. Al fundarse la Universidad de Tokio en 1878, ésta no contaba con ningún curso al respecto. El primero se creó en 1905. Con el catedrático Masaharu Anezaki, los recién aparecidos científicos religiosos comenzaron a opinar sobre la religión desde una nueva perspectiva. La idea subyacente fue la crítica del pensamiento religioso establecido en el siglo XIX.

Primero, argumentaban que, comparados con los religiosos, ellos contaban con la ventaja de la neutralidad. Además, a diferencia del común de los no religiosos, eran especialistas, equipados doblemente de neutralidad y de conocimiento, lo que les otorgaba un mayor derecho de opinión. Decían lo siguiente: la idea compartida hasta ahora sobre la religión gira en torno al budismo y al cristianismo y presta atención sólo a las organizaciones religiosas, por lo que, además de anticuada, es insuficiente. La religión debe pensarse a partir de la conciencia interna del individuo, o de la conciencia religiosa, en palabras de Anezaki.

Consideraban que esa conciencia religiosa era universal al género humano y que el alcance de la religión se ampliaba mucho más allá del budismo y el cristianismo. De este modo, surgía la pregunta sobre el sintoísmo: ¿no era acaso una creencia basada en la conciencia religiosa, una religión?

En el Japón de hoy se ve al sintoísmo como una religión. Esa idea prolonga la nueva concepción creada por los científicos religiosos durante la era Meiji. La aparición de esta nueva concepción también influyó en las relaciones entre el sintoísmo y el Estado. Es decir, hizo temblar las bases del esquema que en el siglo XIX habrá creado el gobierno al decir que el sintoísmo no era una religión. En realidad, a fines de la era Meiji, entre algunos académicos existía la idea de que había que reformar las políticas, considerando que el sintoísmo sí era una religión. Por un lado, el sintoísmo del siglo XX, con el cambio en las políticas, recibía una mayor protección por parte del gobierno; por el otro, se enfrentaba a una situación que hacía tambalear sus relaciones con el Estado y se encontraba en una condición más bien inestable.

## CONCLUSIÓN

Después de criticar el concepto de “sintoísmo de Estado”, figura central de la polémica en torno al sintoísmo de la posguerra, hemos analizado las relaciones entre el Estado y el sintoísmo durante la era Meiji y las concepciones que las sustentaban. ¿Cuáles son las implicaciones de este artículo?

En primer lugar, en el Japón de la era Meiji el avance de la democratización preparó la supresión de la libertad de culto. En esta época, las relaciones entre el Estado y el sintoísmo estaban cambiando enormemente. El primer sistema, establecido en una época sin Constitución ni Asamblea, pretendía una liberalización que cortarían las relaciones entre el Estado y el sintoísmo. La oposición exitosa a dicho sistema, negando la liberalización, fue luego un efecto de la democratización política. Si consideramos la opresión religiosa hacia las nuevas denominaciones antes de la guerra, después de la era Taishō (1912-1926), podemos decir que en el Japón moderno el avance de la democratización produjo la supresión de la libertad de culto.

Al escuchar esto, algunos pensarán que se trata de una ironía sólo japonesa. Pero en el siglo XX, en la mayoría de los casos, ¿acaso no suprimieron la libertad gobiernos legitimados por procesos democráticos? ¿No es acaso eso lo que ocurre hoy en día? Es obvio que el conflicto entre democracia y liberalismo no se limita a un caso aislado ocurrido sólo en Japón. La comparación con casos similares ocurridos en diversas regiones durante el siglo XX es posible y necesaria.

Segundo, en el Japón de Meiji el consenso sobre el principio de separación entre la Iglesia y el Estado preparó la supresión de la libertad de culto. El caso ejemplar de esto en la era Shōwa, antes y durante la guerra (1926-1945), tuvo que ver con el respeto al sintoísmo. Se proponía entonces que toda la nación debía respetarlo porque no era una obligación. El sintoísmo no era una religión y así cumplió un gran papel en la supresión de la libertad de culto. Sin embargo, esto no implicaba necesariamente un trato preferencial. Se necesitaban otras condiciones para que el sintoísmo fuera privilegiado, hasta llegar a la supresión de la libertad de culto.

La más importante de éstas no fue la preferencia por una religión nacional sino el consenso sobre la necesidad de la separación entre el Estado y la religión.

Cuando todos piensan que el Estado no debe participar en la religión, el no ser una religión adquiere un significado especial. Por lo tanto, la supresión de la libertad de culto en el Japón de la preguerra, aunque suene sorprendente, se llevó a cabo gracias a la separación entre la Iglesia y el Estado.

Ahora bien, el hecho de que el sintoísmo, considerado no religión, fuese parte de la represión religiosa, tendrá algo que sugerirnos sobre las llamadas religiones civiles existentes en muchos países del mundo.

Finalmente, la idea de religión apareció y se transformó en apenas medio siglo de la era Meiji. Dicha palabra no existía en japonés y nació como traducción de una de las muchas palabras occidentales que inundaron entonces al país. Han transcurrido apenas 150 años desde que se empezara a pensar acerca de la religión en japonés. En la actualidad, incluso en japonés, resulta natural hablar de “la religión en el Japón antiguo” o en el periodo Edo. Para ello se busca en el pasado de Japón aquellos aspectos correspondientes a la idea de “religión”, una vez aparecido el concepto. Un caso más de anacronismo.

Naturalmente, esto es posterior a la era Meiji. En dicho periodo, también la manera de ver el pasado cambió dramáticamente, y la causa de este cambio no es otra que la religión. Es decir, para entender los efectos de la idea de religión es necesario dejar de depender de ésta y analizar la idea misma.

No hay que preguntarse cómo cambió la religión desde la época premoderna, sino cómo se creó en la época moderna. Este artículo propone una respuesta parcial y, como la misma interrogante puede surgir en otro lugar del mundo, el mero hecho de formularla ya tiene valor suficiente. ❧