

O PROCESSO CIVILIZATÓRIO E A INTRODUÇÃO DE CONCEITOS OCIDENTAIS NO JAPÃO MODERNO

THE CIVILIZING PROCESS AND THE INTRODUCTION OF WESTERN CONCEPTS IN MODERN JAPAN

Gabriel de Oliveira FERNANDES¹
Neide Hissae NAGAE²

Resumo: Nascida nos anos iniciais da era Meiji, a Associação Meiroku tomou as rédeas da discussão civilizatória do Japão, procurando oficializar a inserção de conceitos ocidentais no vernáculo do país. Pensadores como Nishimura Shigeki, Mitsukuri Rinshō e Nakamura Masanao fizeram questão de explorar a historiografia de palavras centrais da filosofia europeia, introduzida com a abertura do país após 300 anos de isolacionismo. Seu intuito era discutir como melhor representar essas ideias na língua japonesa, deixando rapidamente de lado a noção reformista de Nishi Amane, outro membro da Associação, que queria que o novo governo adotasse o alfabeto romano e abolisse os ideogramas chineses. Desse modo, o presente artigo tem como objetivo explorar os debates que figuraram nas páginas da revista Meiroku, palco do pensamento japonês da época, focando na busca por equivalência linguística dos termos “civilização”, “liberdade” e “direito”.

Palavras-chave: Pensamento japonês; Associação Meiroku; Civilização; Liberdade; Direito.

Abstract: Born in the early years of the Meiji era, the Meiroku Society took the reins of Japan’s discussion on civilization, seeking to formalize the insertion of Western concepts in the country’s vernacular. Scholars like Nishimura Shigeki, Mitsukuri Rinshō and Nakamura Masanao made a point of exploring the historiography of terms central to European philosophy, introduced with

1 Instituição: Universidade de São Paulo; membro do grupo de pesquisa “Pensamento Japonês: princípios e desdobramentos”, cadastrado no CNPq pela USP; e-mail para contato: gabrielolifern@gmail.com. Número orcid: 0000-0001-6519-537X

2 Instituição: Universidade de São Paulo; membro do grupo de pesquisa “Pensamento Japonês: princípios e desdobramentos”, cadastrado no CNPq pela USP; e-mail para contato: neidenagae@usp.br. Número orcid: 0000-0002-6877-1261.

the opening of the country after 300 years of isolationism. Their intent was to discuss how best to represent these ideas in the Japanese language, quickly setting aside the reformist notion of Nishi Amane, another member of the Association, who wanted the new government to adopt the Roman alphabet and to abolish ideograms. Thus, this article aims to explore the debates that appeared on the pages of Meiroku magazine, the stage of Japanese thought at the time, focusing on the search for linguistic equivalence of the words “civilization”, “liberty” and “right”.

Keywords: Japanese Thought; Meiroku Society; Civilization; Liberty; Right.

1. A Associação Meiroku e a Reforma da Língua

Com a chegada da frota americana de Matthew Perry, em 1853, e a conclusão lógica do processo de abertura do país, que já estava em andamento internamente, o Japão entra na Era Meiji (1868-1911) com a avassaladora introdução de ideias da filosofia, ciência e política ocidental no ambiente japonês. Apesar deste fluxo desregrado de conceitos, foi apenas pelos esforços de pensadores como os da Associação Meiroku³ (明六社, *Meirokeisha*), que essas ideias puderam ser exploradas e assimiladas pela política e pelo pensamento japonês a partir de sua fundação, em 1873, e a criação da revista homônima, em 1874.

Mori Arinori⁴ jovem recém-retornado dos Estados Unidos, teve a ideia de construir uma organização semelhante à associações americanas, reunindo dez membros fundadores: Nishimura Shigeki; Tsuda Mamichi; Nishi Amane; Katô Hiroyuki; Mitsukuri Shūhei; Fukuzawa Yukichī (que declinou a indicação para presidência do grupo); Sugi Kōji; Mitsukuri Rinshō e o próprio Mori Arinori, além da entrada posterior de Kanda Takahira e Tsuda Sen. Muitos deles possuíam formação em holandeses e avançaram seus estudos para outras esferas, como inglês, alemão e francês, e para a vivência no mundo ocidental-europeu.

Com exceção de Fukuzawa, todos já tinham seu talento reconhecido pelo governo japonês da época e, depois de Meiji, assumiram papéis burocráticos no desenvolvimento das políticas governamentais de abertura do país aos americanos e europeus. Para Enomoto Takashi, estudioso e historiador literário, apesar de serem considerados os mais progressistas de sua época, os membros da Associação Meiroku não deixam de mostrar suas limitações quanto a alguns direcionamentos para o movimento civilizatório que se tinha em vista (ENOMOTO, 2010, p. 348).

A política japonesa de absorção de novos saberes, intitulada *bunmei kaika* (文明開化), povoou as páginas da revista Meiroku (明六雜誌, *Meiroku Zasshi*), onde

3 O nome Meiroku é a junção de *Mei*, o primeiro ideograma de Meiji, era em que a associação nasceu, com a palavra *roku*, ou “seis”, ano da criação nessa mesma era. Ao mesmo tempo, *mei* significa clareza, alegria e, na combinação com *ji* de organizar,

4 Arimasa Mori (1911-1976), neto de Arinori, foi um japonês que optou por viver na França e desenvolver seus estudos filosóficos sobre Descartes.

os mais variados tipos de questões, de diversas áreas, eram discutidos, desde política, economia, aspectos jurídicos, sociedade, relações exteriores, religião, educação, ciência, história, entre outras. Nela, ideais como “liberdade” e “lógica”, bem como a premissa de “direitos individuais” e até mesmo o próprio conceito de “civilização” tiveram que ser examinados e explorados pelos pensadores japoneses, com o intuito de identificar a melhor forma de aproximar o Japão moderno das grandes nações europeias.

A revista da Associação durou menos de dois anos, de março de 1874 a novembro de 1875, constando de um total de 43 volumes. Ela surge em um contexto de medidas governamentais repressivas à liberdade de expressão, a começar pela lei de 1875, que regulamenta os jornais e que leva à extinção da revista, ao final do mesmo ano. Após esse período, Fukuzawa Yukichi defendeu que, mesmo sem a revista, cada membro da Associação Meiroku deveria continuar a se pronunciar, assumindo suas responsabilidades (ENOMOTO, 2010, p. 350). Apesar de ter tido um curto período de atividades e ter sido a primeira revista acadêmico-científica, ela serviu de base para a formação da Academia de Tóquio⁵ (*Tokyo Gakushikai In*), fundada em 1879.

Os pensadores da revista Meiroku, então, dispõem grande esforço para explorar conceitos basilares dos estudos ocidentais e encontrar formas de os transpor para a língua japonesa. O artigo inaugural da revista, escrito por Nishi Amane, delinea que: “sendo nós indivíduos deste tipo e em um país como o nosso, porque hesitaríamos em adotar as características fortes dos outros, tornando-as nossas?” (NISHI, v.1-1 in YAMAMURO e NAKANOME, 1999, p. 34). Para ele, os seis anos entre o início da Era Meiji e a publicação do primeiro fascículo da revista Meiroku foram o suficiente para que tudo fosse diferente do Japão Antigo, com “homens de talento emergindo em grandes números, e todas as áreas do governo sendo revitalizadas” (NISHI, idem, p. 27).

Apesar disso, ele aponta a confusão e imperfeição da empreitada civilizatória, deixando clara a necessidade de se usar as letras para guiar as artes e o progresso científico do país. O primeiro obstáculo, então, é dar um fim à cisão que existia entre a escrita e a fala japonesas. Para ele, “em nossas letras, no momento, é impróprio escrever como falamos e falar como escrevemos, já que as gramáticas da fala e da escrita são diferentes em nossa língua” (NISHI, idem, p. 31). A partir daí, ele enumera as lacunas que diagnosticava no pensamento japonês de sua época e propõe que o alfabeto romano fosse adotado, para preenchê-las.

Do mesmo modo, Nakamura Masanao, ao se deparar com o estudo do conhecimento conduzido por Francis Bacon (1561-1626) e estabelecer o que é entendido por “lógica”, que traduz como “o princípio da lucidez ou o estudo da inteligência racional” (NAKAMURA v1.16-3 in YAMAMURO e NAKANOME, 2008, p. 89), encontra calço

5 Essa entidade antecedeu a *Teikoku Gakushi In* de 1906 e foi sucedida pela *Nihon Gakushi In*, em 1947 (Britannica). A partir de 1949, ela foi instalada junto ao *Nihon Gakutsu Kaigi* (SCJ, ou *Science Council of Japan*) e foi subdividida em duas áreas pela regulamentação de 1956: Ciências Humanas e Sociais (*Jinmon Shakai Kagaku*) e Ciências Naturais (*Shizen Kagaku*), com 150 membros vitalícios que são indicados e escolhidos em assembleia.

em sua busca pelas palavras certas para transpor os conceitos ocidentais para o discurso japonês nas palavras de John Locke (1632-1704), que diz que o raciocínio é ferido pelo fato de as palavras serem incompletas e usadas de forma indevida. Assim, Nakamura abrevia sua discussão sobre palavras que não podem ser traduzidas, “uma vez que as palavras diferem em essência, no Oriente e no Ocidente” (NAKAMURA, idem, p. 89).

Ao mesmo tempo em que Nishi Amane aponta a necessidade de uma reforma que lide com a inserção de palavras ocidentais na estrutura linguística do japonês, Nishimura Shigeki, cuja primeira contribuição à revista se deu também em seu primeiro fascículo, contesta o uso do alfabeto romano, sugerido por Nishi, e deixa clara sua preocupação quanto à confusão que seria gerada, por exemplo, pelas várias palavras homófonas de “kafa” (*kawa*), distinguidas pelos ideogramas 川 (rio), 革 (couro) e 側 (lado), que passariam a ter apenas o contexto como marcador dessa diferença de sentido.

Entretanto, só se saberia o sucesso ou insucesso da proposta de Nishi se ela tivesse efetivamente sido executada, mas a contestação de Nishimura quanto à adoção do alfabeto romano se torna ainda mais convincente quando ele menciona que isso faria com que os mais de dois mil anos de produção escrita, das artes e da literatura, ficaria ilegível, gerando um problema ainda maior para o letramento. De fato, essa seria uma perda de difícil resgate, considerando a formação da escrita japonesa. Para Nishimura, que teve formação em chinês e estudou holandês e inglês ao perceber a necessidade iminente desses conhecimentos -simplificar seria complicar.

Antes da criação da Meiroku, Nishimura já havia feito traduções de bibliografias europeias, sendo o primeiro um livro de política holandês que recebeu o nome de *Sūgen tsūron* (数限通論), escrito originalmente por um professor de uma escola da província de Delft, na Holanda. Publicada em abril de 1862, a obra foi escolhida por recomendação de Nishi e foi usada para justificar a necessidade de o Japão se tornar rico e forte militarmente. Outra tradução importante foi a da *Bankokushiryaku* (万国史略), a história mundial resumida que concluiu em 1868. Além de seus conhecimentos linguísticos, que incluía o chinês, Nishimura tinha uma excelente formação militar, e era versado tanto na história do Japão, pela obra *Dainihonshi* (大日本史) do clã Mito, e na história estrangeira, por meio do *Nihongaishi* (日本外史) de Rai San'yō (TAKAHASHI, 1987, p. 14-17).

Apesar desses motivos, Nishimura já se mostrava defensor de uma tradição japonesa e chinesa que achava valiosa, discordando das mudanças abruptas que vinham acontecendo no país. Para Enomoto (2010, p. 350), é interessante que Nishimura não tenha hesitado em chamar as pessoas que integravam a Associação Meiroku de “expoentes do Japão” (天下ノ名士, *tenka no meishi*), incluindo a si mesmo, mostrando-se orgulhoso pela grandiosa tarefa posta à sua frente. Assim, interferir na escrita, para ele, seria um reducionismo inaceitável, que prejudicaria a preservação da tradição e da história. Assim, mesmo que no futuro surgissem estudiosos que romanizassem todo o acervo japonês, isso ainda se provaria um trabalho dobrado e desvantajoso. Ele conclui o artigo, então, com as seguintes palavras:

Hoje é o primeiro dia da formação desta associação científica e literária no Japão, cujos integrantes são os expoentes desse império. Nem é preciso mencionar que cada um destes possui um nível de excelência incomparável e, sem dúvida, as teses ainda não exploradas desde os tempos antigos surgirão desta associação, para que, com a inteligência e o conhecimento de todos esses mestres, os olhos tolos sejam despertados, os modelos deste império sejam edificados e as aspirações daqueles que são dotados de consciência não sejam em vão (ENOMOTO, 2010, p. 349-350).

Assim, nesse volume de estreia, que atendia a um dos propósitos da Associação – atuar em prol da educação no seu sentido mais amplo – e tratava da reforma da escrita japonesa (国字改革論, *kokuji kaikakuron*), Nishimura se opõe à proposição de Nishi Amane de grafar a língua japonesa com o alfabeto ocidental⁶, defendendo a tese de trocar a escrita de acordo com o grau de avanço que o Japão fosse alcançando⁷. Seu posicionamento foi pautado na compreensão sobre o momento pelo qual o país passava, que exigia que a população fosse devidamente informada e conscientizada, preparando suas mentes para as novidades. Isso, então, demonstra a capacidade de análise de Nishimura e seu vasto conhecimento nas mais diversas áreas, além de uma aguçada percepção e visão de futuro.

2. Explicando o Pensamento Ocidental

Ao traçar a linha histórica da filosofia ocidental em sua série “Panorama da Cultura Ocidental” (西学一般 *seigaku ippan*), Nakamura Masanao, outro importante pensador da Meiroku, aponta a invenção da imprensa como o “início da iluminação da mente humana”. Antes dela, contudo, ele se depara com as palavras “verdade” e “ciência”, onipresentes nas escrituras sobreviventes da Grécia e Roma antigas. Para ele, as discussões da Antiguidade são as raízes fundamentais da erudição moderna, apesar de “(...) parecerem inúteis à primeira vista, já que geralmente eram baseadas na imaginação” (NAKAMURA, v.26-2 in YAMAMURO e NAKANOME, 1999, p. 341).

Desse modo, como podemos ver, desde sua primeira publicação, Shigeki Nishimura já deixava claro o seu posicionamento de insatisfação quanto à introdução massiva da cultura ocidental, opondo-se, inclusive, ao colega Nishi Amane, com quem fez par no primeiro volume da revista. Nesse contexto, ele aponta, em sua série “Explicando Doze Conceitos Ocidentais”⁸ (西語十二解 *seigo jūnikai*), que até mesmo as crianças do Japão já começavam a usar palavras estrangeiras, sem grandes preocupações com precisões conceituais. Por isso, ele adverte quanto ao inevitável distanciamento de significado

6 Em japonês: 洋字ヲ以テ国語ヲ書スルノ論 (*yōji o motte kokugo o shosuru no ron*).

7 Em japonês: 開花ノ度ニ因テ改文字ヲ発スベキノ論 (*kaika no do ni yotte kaimoji o hoshubeki no ron*).

8 Série iniciada no volume 36 da revista e na qual se programa a fazer uma exposição sobre 12 termos ou expressões ocidentais-europeias.

que ocorreria caso a classe intelectual não tomasse as rédeas da discussão, marcando de forma inequívoca o sentido “real” de tais conceitos. A primeira exploração de Nishimura Shigeki nas páginas da *Mei roku*, então, é feita em cima do conceito central da Era Meiji, a própria *bunmei kaika*, enquanto tradução da palavra inglesa *civilization*.

No volume 43 da *Mei roku*, de 14 de novembro de 1875, Nishimura esclarece as diferenças entre sua acepção de “mudança” e aquela utilizada por seus colegas. Ele defende que a mudança social deve ser feita pelo ser humano e estabelece dois elementos usados para promovê-la no Japão, desde o final do governo militar até os anos iniciais do período Meiji: de um lado, o *sonnōjōi* (尊王攘夷), a instauração de um sistema absoluto em torno do imperador e a rejeição da entrada de estrangeiros no Japão; e, do outro, a *bunmei kaika* (文明開化), o processo civilizatório ocidentalizante. Para que esses dois direcionamentos opostos gerassem uma mudança no poder político, norteando o país rumo ao direito democrático e constitucional, era imprescindível que o povo fosse dotado de conhecimento e entusiasmo.

Assim, Nishimura considera que:

Estando na virada do velho para os novos tempos, e em se tratando de uma mudança sobre o povo ter ou não ter uma vontade própria, independente (*jinmin no jishu*), o momento propício chegará quando esse tempo desfavorável passar, após um pouco de paciência e resistência. Eu acredito que 1867 foi o ano da mudança de poder político e que, não muito tarde, virá o momento de transição do poder para o povo (NISHIMURA v. 43-1 in YAMAMURO e NAKANOME, 2009, p. 406-7).

Para Nishimura, o conceito de civilização estabelece uma busca pelo aprimoramento do caráter humano e o intercâmbio social, ignorando assim dinheiro, talentos e poder. Remontando a etimologia latina da palavra, Nishimura aponta sua derivação da palavra *civis*, que manifesta uma visão inferiorizante dos residentes do campo, em detrimento de uma visão refinada daqueles que moravam nas cidades. O autor traz a conceituação de John Stuart Mill (1806-1873) da “civilização”, enquanto oposto à “selvageria”, e a de François Guizot (1787-1874), enquanto progresso e desenvolvimento, para pedir que entendamos civilização como o avanço das relações grupais e condutas individuais, em direção à perfeição. Desse modo, ele diz que:

Quando se refere à conduta do homem como indivíduo, a civilização inclui a ideia de progresso e desenvolvimento de conhecimento, comportamento, benevolência, amor fraternal, habilidade e gosto. Na visão desses dois estudiosos (Mill e Guizot), a forma da civilização aparece em dois caminhos: um é através do curso das relações grupais e o outro através da conduta do homem como um indivíduo (NISHIMURA, v.36-2 in YAMAMURO e NAKANOME, 2009, p. 215-6).

Assim, se seguirmos os sentidos da palavra “civilização” estipulados por Mill e Guizot, segundo Nishimura, o povo mais “civilizado” seria, sem dúvidas, o Europeu, devido a suas raízes na doutrina cristã e na cultura romana durante seu auge. Seguindo a mesma lógica, Nakamura Masanao aponta, seguindo uma vertente filosófica anglo-saxã, que a sabedoria humana foi avançada por meio de quatro grandes mudanças: a leitura de materiais religiosos impressos, que permitiu o surgimento do Protestantismo; o aparecimento de estudiosos entre o povo comum, à medida em que este obteve a liberdade; a ascensão dos estudos experimentais e empíricos; e os intercâmbios com o restante do mundo (NAKAMURA, v.10-3 in YAMAMURO e NAKANOME, 1999, p. 341-7).

Embora Nishimura tivesse como objetivo impulsionar os ideais civilizatórios da *bunmei kaika*, seu interesse pessoal estava mais na ética e na moral ocidentais, grafadas respectivamente como *shūshin* (修身), ou autodisciplina, e *dōtoku* (道德), ou virtude dogmática, em tradução livre⁹. Contudo, ele acolhe a possibilidade de um tipo de civilização diferente, com base no intercâmbio social de regiões como a Índia, a China e a Arábia, rejeitando o individualismo utilitário da filosofia sem raiz confucionista e, por sua vez, dando vazão ao movimento educacional de lealdade à nação e de restauração simbólica da linhagem imperial.

Desse modo, então, Nishimura defende o processo civilizatório sem estrita conexão com o pensamento ocidental, sendo “a paz e a felicidade conquistadas pelo homem como indivíduo e pela sociedade como um todo, à medida que avançam em dignidade” (NISHIMURA, v.36-2 in YAMAMURO e NAKANOME, 2009, p. 216). Ele defende como melhor ferramenta para o avanço civilizatório, e para a elevação da dignidade humana, a boa educação, por meio da disseminação do conhecimento e da cultivação da boa conduta. Nishimura, então, estabelece duas peças imprescindíveis para que o povo obtenha garantias nesse novo sistema, sendo elas:

(...) instrução, acompanhada de discernimento, e espírito. Sem elas, de nada adiantará o governo outorgar o direito às leis, pois não será possível exercê-las. E sem essas condições, o povo só irá sofrer depois de tantas agitações pelo país inteiro. Por isso, desejo intensamente que o povo adquira instrução e discernimento, cultive a energia, sem se dobrar diante da força bruta, e sem temer as adversidades, e quando tiverem de posse a lei, as desvantagens de outros povos irão derreter como gelo, o povo será dotado de grande força e o país seguirá com um poder igualmente forte. Quando isso acontecer, será possível buscar os conhecimentos pelo mundo e realizar o desejo de se posicionar de igual para igual com todos os países, exercendo, de modo grandioso, os fundamentos das atividades da nação regidas pelo imperador e todos, tanto os que estão em cima quanto os que estão embaixo, poderão alcançar a felicidade. Será uma alegria! (NISHIMURA, v.43-1 in YAMAMURO e NAKANOME, 2009, p. 407-8).

9 Mais tarde, contudo, o conceito de ética seria retraduzido como *rinri* (倫理) ou *rinrigaku* (倫理学).

É possível observar uma visão bastante otimista de Nishimura nesse firme direcionamento da população e dos governantes para o incremento da educação, que deve se desenvolver, de fato, com políticas eficientes. Desde a regulamentação do ensino, em 1872, e a promulgação das leis para o ensino elementar, intermediário, de magistério e universitário, em 1886, os gráficos de manuais japoneses de língua e literatura, como os publicados pela Tôkyô Shoseki (2010, p.177) e Hamashima Shoten (2011, p.198), assim como os dados online disponibilizados pela Universidade de Tsukuba (2006, p.24), mostram números que atestam a crescente organização do sistema escolar.

Kano Masanao (2014) admite o mérito da Restauração Meiji em implantar uma educação eficiente, mas aponta o demérito de ela ter sido liderada por pessoas com tendência análoga ao que viria a ser o fascismo. Assim, é justamente nesse aspecto que as contribuições de Nishimura, que discorre sobre temas e conceitos novos para a formação da mentalidade japonesa da época, são de suma importância, apesar dos tristes rumos que a história tomou em diversos momentos.

Em seguida, Nishimura Shigeki se utiliza da mesma metodologia para examinar outros conceitos, como a ideia de “liberdade”, a partir do volume 37 da revista. Ao trazer o conceito para a língua japonesa, o autor estipula as palavras *jishu* (自主) e *jiyū* (自由) como traduções das palavras inglesas “liberty” e “freedom”. Para explicar esse movimento, ele remonta novamente os percursos histórico e etimológico dessas ideias, começando pela palavra latina *libertas* e a sua raiz na lei romana, que apontava os cidadãos livres como *liberi*, em contraponto aos escravos, ou *servi*. Em seguida, a palavra “liberdade” ganha carga política e descreve o estado de uma nação autônoma, oposta à servidão sob o domínio de um tirano.

Desse modo, Nishimura aponta a criação de dois tipos de liberdade: “o primeiro é a liberdade natural (自然権の自由), enquanto o outro é a liberdade das relações sociais (社会的自由), ou a liberdade política” (NISHIMURA, v.37-1 in YAMAMURO e NAKANOME, 2009, p. 225-6). A primeira seria um direito inato, que descreve a capacidade dos seres humanos de fazerem “qualquer coisa que se julgar apropriado, conforme seus desejos”, mas que é inibido pela vida em sociedade, estipulando-se controles e proibições desenhados para ampliar a liberdade do povo, em detrimento da liberdade individual. Assim,

(...) devemos invariavelmente conduzir nossas vidas por meio de interações e associações. Ao fazermos isso, e considerando que o outro também possui liberdades como as nossas, devemos sacrificar mutuamente uma parte dessas liberdades, para aperfeiçoar os princípios morais nas relações sociais. (NISHIMURA, idem, p. 227).

Além de discussões sobre a liberdade comunitária, Nishimura estabelece a liberdade política enquanto direito à integridade física e à propriedade, traçando a necessidade dessa

preservação de direitos frente à ameaça de uma tirania. Para ele, “mesmo sem ser de forma deliberada, quando são promulgadas leis que restringem os direitos das pessoas sobre si mesmas e sua propriedade, podemos dizer que há uma obstrução da liberdade do povo” (NISHIMURA, *idem*, p. 228). Desse modo, o autor liga a ideia de liberdade à necessidade de mecanismos que a assegure, usando como base a legislação inglesa e as três classes de direitos do povo, sendo elas:

A primeira, o direito dos cidadãos de protegerem seus corpos, descreve a garantia que todo inglês tem contra danos direcionados à sua vida, sua saúde física e sua dignidade. A segunda classe, o direito à liberdade individual, descreve a garantia de que, excetuando casos proibidos por lei, todos podem agir de acordo com seus próprios desejos. A terceira classe, o direito à propriedade privada, descreve a garantia de que um indivíduo pode usar, receber ou vender aquilo que possui (seja a propriedade herdada ou adquirida de outrem), conforme desejar, sem ser restrito pelo governo. Assim, não há dúvida que, se tomarmos essas leis como modelo para a liberdade do povo, evitaremos qualquer grande erro (NISHIMURA, *idem*, p. 229).

Nishimura parte do pressuposto de que, quando um único governante ou um grupo pequeno de governantes detêm o poder em um país (como no caso das autocracias e das oligarquias), seu povo é incapaz de desfrutar da liberdade política. Contudo, conforme a população se iguala aos governantes em termos de conhecimento, é inevitável que o povo se volte contra o soberano, tomando o poder de suas mãos e almejando a liberdade (como no caso das monarquias constitucionais e das repúblicas). Sendo assim, “apenas em um país cujo poder político é distribuído por toda a sociedade, ou para sua maior parte, é que podemos encontrar um modelo com liberdade política” (NISHIMURA, *idem*, p. 231).

Por fim, contudo, o autor estipula que países como a Rússia e a Prússia possuem seus próprios motivos para não conferir liberdade política a seus cidadãos, apontando um nível menor, nesses países, no processo civilizatório. Segundo ele,

Primeiramente, embora o povo já seja iluminado (como é o caso da Prússia), ao se considerar os interesses do país inteiro, a liberdade é negada para que os cidadãos possam desfrutar dos benefícios adquiridos pela nação. A segunda explicação se dá no caso de nações (como a Rússia) cujos povos ainda não são iluminados e, por isso, não deveriam receber essas liberdades. Assim, a liberdade não deve ser concedida ao povo, pois os direitos políticos devem ser distribuídos por toda a nação. Por outro lado, quando o povo ainda não é iluminado, mesmo sendo-lhe fornecidos direitos pelo governo, ele não é capaz de preservá-los ou aplicá-los. Sendo assim, também não devemos culpar severamente esse tipo de política, em um país como esse (NISHIMURA, *idem*, p. 231).

Assim, Nishimura explica que o objetivo de uma sociedade iluminada é garantir a liberdade por meio da lei, mas, mesmo nos Estados Unidos, a liberdade social depende do sistema político e do nível de conhecimento do povo. Nakamura Masanao em sua série “Panorama da Cultura Ocidental”, estabelece a busca por um equivalente tradutório ao termo “liberdade” como o poder dos humanos de fazerem o que desejam, enumerando as traduções de Robert Morrison (primeiro missionário protestante enviado à China, em 1807) e Wilhelm Lobschied (missionário que compartilhou seus tratados médicos com os chineses), como “o princípio da auto-governança” (自主ノ理, *jishu no ri*) e “o poder da ação voluntária” (任意行之權, *nin'ikō no ken*), respectivamente. A partir daí, Nakamura estipula a “liberdade civil”, ou “o poder do povo de não ser oprimido ou controlado”, como base do governo esclarecido, desde que as leis de benefício público sejam honradas. Desta maneira,

Se eles falam do termo “liberdade religiosa”, portanto, eles querem dizer permitir que os homens sigam a religião que acreditam ser boa em seus corações, sem serem pressionados ou roubados de sua convicção por aqueles de cima. (...) Hoje, os europeus adquiriram a “liberdade” e seguem seus desejos, já que, em geral, foram capazes de destruir qualquer costume que menosprezasse as liberdades humanas. Sem que sejam silenciados por restrições inúteis, os indivíduos podem expandir suas aspirações e planejamentos para o benefício público. Os corações dos homens se movem diariamente em direção ao bem, prevalecendo a convenção de que a pena e a espada são iguais (NAKAMURA v.15-2 in YAMAMURO e NAKANOME, 2008, p. 58-9).

A tradução do conceito de liberdade estipulada por Mitsukuri Rinshō, por outro lado, tem como base a ideia de uma concessão, ao povo, do livre exercício de seus direitos (*kenri*), sem restrições por terceiros. Desse modo, ele enxerga a liberdade, seguindo a mesma lógica historiográfica de Nishimura, sob uma perspectiva política, como oposto à escravidão e ao estado déspota das monarquias, estipulando a urgência de que “todas ou, no mínimo, a maioria das pessoas invariavelmente participem do governo do país” (MITSUKURI, v. 9-2 in YAMAMURO e NAKANOME, 1999, p. 310). Suas ideias e seu foco na liberdade do povo dão os primeiros indícios daquilo que levaria à descontinuação da revista em novembro de 1875, um enfrentamento direto para com os valores do governo Meiji.

Ele aponta que a existência dos *éforos*, os cinco oficiais administrativos do governo espartano, e o conselho de 30 representantes do povo, revela que os gregos antigos já possuíam uma certa concepção de liberdade, apesar de os assuntos privados e públicos serem todos determinados pelo governo. Esparta, assim, concedia a liberdade política para seu povo, mas não a liberdade individual, não passando de um Estado tirânico. Segundo ele, o governo espartano:

(...) intervinha nas relações entre pais e filhos, e entre cônjuges, regulando os assuntos familiares; dividia o povo em classes, atribuindo ocupações; censurava a literatura e limitava a educação, para que fosse direcionada ao único objetivo de garantir a força física; e aprovava leis rigorosas de supressão de hábitos de consumo extravagantes (MITSUKURI, v. 14-2 in YAMAMURO e NAKANOME, 2008, p. 33-4).

Desse modo, o Estado intervinha em todos os assuntos de seu povo e impedia que ele desfrutasse de liberdades individuais. Por outro lado, Atenas conferia liberdades individuais para seu povo, permitindo que seus cidadãos participassem nos assuntos governamentais ao mesmo tempo em que administravam “assuntos domésticos, como a escolha de utensílios, vestimentas e comida” (MITSUKURI, idem, p. 34). Para ele, os atenienses, excetuando-se os escravos, alcançaram a liberdade individual pois sua atenção estava voltada para o aprendizado e o conhecimento, desfrutando de um tempo de paz e tranquilidade que deu vazão a um desenvolvimento literário e artístico.

Roma, seguindo essa lógica, suprimiu a liberdade política de seus cidadãos, em troca da expansão de seu poder nacional, sobrevivendo a um período de guerras intermináveis. Em seguida, a elite militarista se apropriou do maquinário governamental e, empregando sua autoridade com pouca consideração para com o povo, transformou o país em um império, destruindo por completo a liberdade da população. Em seguida,

Os bárbaros alemães, que varreram a Europa e destruíram Roma, eram de fato incultos e ignorantes, mas não se deixavam ser limitados ou oprimidos por seus chefes, mesmo quando lutavam e caçavam nas montanhas e pântanos de sua terra natal. Visto que eram dotados pela natureza com a liberdade individual, eles foram gradualmente avançando em direção ao nível de iluminação. Eles foram, assim, capazes de preservar sua liberdade, conforme estabeleciam Estados na França, Itália, Alemanha e Inglaterra (MITSUKURI, idem, p. 36).

Com a queda do Império Romano, os povos hanseáticos se espalharam pela Europa, difundindo o conhecimento da Grécia antiga e os ideais de liberdade. Em seguida, o sistema feudal deu lugar a uma revitalização dos governos absolutistas, culminando com a célebre frase do Rei Louis XIV, da França, que declarou “L’État c’est moi”, ou “O Estado sou eu”. Para Mitsukuri, então, a Revolução Francesa trouxe consigo a proclamação pela liberdade, ecoada pelo povo norte-americano, que se firmou como nação independente da Inglaterra. Contudo, para ele, são poucos os povos europeus realmente livres.

Mesmo assim, e em suma, a partir do momento em que as pessoas experimentam a liberdade por um certo tempo, seus reis não conseguem mais restaurar poderes autocráticos e despóticos. Ao refletirmos sobre as tendências atuais, portanto, já que

várias nações alcançaram, independentemente umas das outras, o ponto de confiar o poder legislativo a representantes do povo, em parlamentos, isso é suficiente para indicar que o poder dos reis está gradualmente diminuindo, enquanto os povos estão se movendo em direção à plenitude da liberdade (MITSUKURI, *idem*, p. 38-9).

Para expandir essas discussões, então, Nishimura Shigeki inicia o volume 42 da revista, de outubro de 1875, com a palavra “direito” ou *kenri* (権利), iniciando uma discussão extremamente ligada à questão de “liberdade”. Novidade para o povo japonês, o termo necessitou de uma explicação detalhada e um esmiuçar de seus significados, desde o “lado direito” em oposição ao “lado esquerdo”, até o “direito” em oposição ao “dever”, devido à palavra *right* ser, curiosamente, uma das poucas homófonas homógrafas do inglês (contudo, Nishimura não insere comentários sobre o sentido da palavra como “certo” ou “justo”).

Dentro de um contexto de pensamento confucionista, cuja rígida hierarquia prezava pelo respeito e pela obediência aos mais velhos e aos veteranos, a apresentação de *kenri* em justaposição ou contraposição a “dever”, ou *gimu* (義務) representou um choque cultural. Para Nishimura, “o direito e a obrigação estão relacionados entre si. Se uma pessoa tem direitos, ela também tem deveres para com uma pessoa” (NISHIMURA, v. 42-1 in YAMAMURO e NAKANOME, 2009, p. 347). Assim,

Direito (*kenri*) é a tradução de *right* usado na Inglaterra. *Right*, originariamente, diz respeito a *Teutonic* e, do mesmo modo que o *jus* do Latim, é um termo que possui dois significados, de lei e de capacidade, enquanto talento. Atualmente, a palavra *right* da Inglaterra, praticamente perdeu o significado jurídico, transformando-se no significado de potencialidade, ou adquirindo outro sentido. O termo *kenri* (ou seja, *right*) utilizado hoje em dia, significa que se está em conformidade com a lei. Pode também, por meio da ajuda da lei, ou quando não se compreende a razão, ou quando sofrer prejuízo por outrem, é a palavra que designa a compreensão do que deve ser dada ao crime correspondente à sanção imposta pela lei. Os fundamentos do que é o direito, e os meios para se obtê-lo não são iguais; há os que o adquirem naturalmente, ou por contratos, ou ainda por perdão judicial, ou por herança, todos permitidos na definição das leis (NISHIMURA, *idem*, p. 347-8).

Supõe-se que Nishimura tenha dispensado explicações mais específicas sobre o que seria a “lei” devido à existência das palavras *hō* (法) ou *hōritsu* (法律), que já eram conhecidas como regras e códigos. Por exemplo, a obra histórica chinesa *Shi-ji* (史記), de Si-ma Qian (司馬遷, 145 a.C? - 86 a.C?), diz que só existem três leis, usadas para punir homicídios, danos físicos e roubos. Para além dessas, podemos também considerar as leis budistas, *dharma* ou *hō*, que pregavam seus ensinamentos pautados nos valores do bem e da virtude (美德, *bitoku*), bem como do dever (義務, *gimu*) e da justiça (正義, *seigi*). Em última instância, também, a lei pode ser encarada como as regras impostas para garantir as boas práticas.

Tais considerações devem ter sido alentadoras aos defensores desses direitos, com os quais o povo não era contemplado e pelos quais lutaram os primeiros “socialistas”, em 1880, reunidos sob duas organizações. A primeira, o Partido Social Oriental (東洋社会党, *Tōyōshakaitō*), fundada em 1882 na cidade de Shimabara, em Nagasaki, sob a liderança de Tarui Tōkichi, levantou a bandeira da “igualdade como ideal” e do “compartilhamento dos bens atribuídos pelos céus”, defendendo uma divisão justa de terras aos agricultores (TANAKA, 1930 *apud* KANO, 2014, p.232), enquanto a segunda, a *Tetsudōbashabokumetsu*, mais conhecida apenas como *Shakaitō* (車会党), foi criada em Tóquio por condutores de riquixá (*idem*).

Não queremos, com isso, afirmar que Nishimura foi um agitador. Muito pelo contrário, ele cumpriu sua importante missão de esclarecer o povo japonês sobre a existência dessas noções. Ao apresentar essas palavras, que estavam sendo importadas e que precisavam ser compreendidas e disseminadas pelo povo, o autor era capaz de estabelecer seu posicionamento diante do sistema imperial e governamental que se firmava com base no autoritarismo e na repressão à liberdade de pensamento e de expressão.

Contudo, é aparente que Nishimura também cumpriu o importante papel de formar uma consciência entre os trabalhadores, que, após a primeira guerra sino-japonesa (1894-1895), enfrentaram problemas sociais e criaram vários movimentos trabalhistas e partidos socialistas, como, por exemplo, o então proibido Partido Socialista Democrático (社会民主党, *Shakaiminshutō*) e chegando à Associação do Povo Comum (平民社, *Heiminsha*), que se opôs à guerra contra a Rússia, em 1903.

Kano Masanao acredita que os movimentos sociais dessa época, embora fracos, foram decisivos para gerar, no primeiro pós-guerra, uma duplicação entre uma linha parlamentarista, chamada *gikaishugi* (議会主義) e centrada em Tepei Katayama, e uma linha ativista, liderada por Shūsui Kōtoku, que criticou o imperialismo e deixou três fenômenos de destaque: a negação da sociedade vigente e a primeira apresentação teórica do que seria o socialismo; o desenvolvimento de uma teoria anti-guerra, pela Associação Heimin; e o anarquismo (KANO, 2014, p.234-242). Apesar disso, foi apenas após a Segunda Guerra Mundial que os direitos fundamentais do homem e o direito à vida ganharam garantias legais no Japão, com a Constituição de 3 de maio de 1947.

Contudo, antes de todas essas transformações, em seu “Compreendendo o ‘Direito’”, Nishimura expõe a relação entre o direito e o dever, estabelecendo que o direito ao usufruto de uma riqueza por uma pessoa implica o dever de outra pessoa de não cobiçar essa mesma riqueza. Ligando essas relações com sua base confucionista, também, Nishimura estabelece que o direito de receber respeito de um pai ou uma mãe é equacionado com o dever de seus filhos de oferecer esse respeito.

Na continuidade, ele acrescenta oito tipos de direito: “o direito natural; o direito atribuído; o direito conferido; o direito não conferido (inalienável); o direito suficiente (pleno); o direito insuficiente; o direito individual e o direito geral” (NISHIMURA, *idem*, p. 348-9) e passa a detalhar cada um deles:

O direito natural é o que diz respeito aos seres humanos, o direito sobre a sua vida, seu corpo e sua liberdade. Também há o direito sobre o que foi criado por ele com o seu trabalho. O direito de usar em comum o ar, a água e a luz. Esses são chamados de direitos naturais. Isso porque o ser humano recebeu um corpo que vive sob o céu e por ser um animal que possui uma racionalidade. Para cumprir esse tributo dos céus, não tem direito a possuir sozinho todos esses direitos acima mencionados (NISHIMURA, *idem*, p. 349)

A fim de deixar mais claro o direito atribuído, Nishimura explica o surgimento espontâneo das relações entre um mesmo povo, sobre as quais são acrescentados outros direitos, como “o direito do soberano com relação ao povo; o direito do comandante sobre os soldados, o direito do marido sobre a mulher, dizendo respeito também à riqueza ou ao contrato feito por cada uma das pessoas” (NISHIMURA, *idem*, p. 349).

Ele alega, também, que nos relacionamentos são imprescindíveis “o respeito ao soberano e a submissão dos soldados ao seu comandante, bem como cada um dos cidadãos proteger a sua fortuna e respeitar mutuamente os contratos” (NISHIMURA, *idem*, p. 349), esclarecendo que são os seres humanos que definem esses direitos acrescidos ao direito natural, e que, embora atribuídos ou concedidos, não são distintos do terceiro tipo de direito, ao qual dá o nome de “direito conferido”.

Sobre o quarto tipo de direito, Nishimura discorre sobre “a vida em comum com as demais pessoas” (人間交際上において, *jinkan kōsaijō ni oite*), utilizando-se das ideias recém-criadas de “sociedade” (社中, *shachū*) e de “sujeito” ou “indivíduo” (自己, *jiko*), sob o nome de “pessoa” ou “cidadão” (人民, *jinmin*):

Na situação natural do ser humano, todas as pessoas, com a inteligência e força que lhe foi atribuída pelo *criador* são seres que protegem a sua própria vida, sua liberdade e riqueza. No entanto, quando os cidadãos do céu e da terra ingressam na vida social, cada qual com seu próprio direito, em sua maioria, não o deve entregar a ninguém. A isso damos o nome de direito inalienável (NISHIMURA, *idem*, p. 350, grifos nossos).

Aqui, ele utiliza o termo *zōbutsusha* (造物者) para o que traduzimos como “criador”, muito provavelmente incorporando à palavra o sentido de “Deus”, como criador do céu e da terra na linha do cristianismo, ou tratando-o como equivalente. É possível, contudo, observar uma oscilação no uso dos termos, entre o que já existia dos conceitos confucianos sobre o soberano ou sobre o céu, e o que está acima da terra, como *ten* (天). E essa oscilação acontece também com outras expressões ou palavras que não faziam parte do idioma. Assim, o intelectual pormenoriza a explicação, como se os termos não fossem suficientes para dar conta de seus sentidos e de sua extensão em termos concretos, dizendo:

No caso de entregar (o direito) a alguém, deve fazê-lo perante o poder nacional e das leis. A vida, a liberdade e a riqueza são os direitos mais importantes de um ser humano. Portanto, se for para entregá-los ao poder nacional ou à lei, esses direitos, em vez de ficarem sob o domínio do próprio cidadão, devem ficar seguros e protegidos. Porém, em caso de urgência, ou em alguma situação de crise, em que não haja tempo hábil para a lei interferir, é possível proteger o seu direito com a sua própria força (NISHIMURA, *idem*, p. 350-1).

O autor deixa claro, contudo, que há direitos desenhados para acompanhar o sistema imperial vigente, altamente hierarquizado. Assim, ele acrescenta que, “o direito de um soberano sobre os cidadãos; o direito do marido sobre a mulher; e o direito do chefe sobre seus subalternos são todos iguais no país, sendo eles direitos inalienáveis” (NISHIMURA, *idem*, p. 351).

Dentre os dois tipos seguintes, o direito suficiente, ou pleno, consiste naquele que “o indivíduo consegue manter integralmente, com sua inteligência e força, e sem nenhuma concessão, sendo possível preservar nas relações sociais mediante a força da lei” (NISHIMURA, *idem*, p. 354), enquanto o direito insuficiente consiste naquele que, independentemente de sua inteligência e força ou da força da lei, o indivíduo não consegue manter integralmente. Assim, em geral, a vida, o corpo e as riquezas do ser humano, bem como “o direito da honra de uma mulher (esposa)”, podem ser consideradas seu “direito pleno”, uma vez que o prejuízo ou a invasão destes está sujeita a uma pena, por meio da lei, obrigando o infrator a algum tipo de ressarcimento.

O sétimo e o oitavo direitos descritos por Nishimura Shigeki são aqueles exclusivos a cada indivíduo, independentemente de sua posição hierárquica na sociedade e o direito pertencente à toda a humanidade. Segundo ele, o direito individual “diz respeito ao direito inerente a cada um, do soberano da nação, dos chefes, dos professores, dos cônjuges em seus relacionamentos etc.” (NISHIMURA, *idem*, p. 354), enquanto o direito geral restringe a capacidade de “reduzir o que é comunitário entre as pessoas e que foi atribuído pelo Criador” (*idem*), estabelecendo como imoral, por exemplo, que alguém devaste, por diversão, as terras de cultivo de vegetais, apesar de ser um direito comum aos humanos consumi-los. Assim, Nishimura cita o filósofo inglês William Paley, ao dizer que “de modo geral, aquilo que é de uso público, do povo, não deve ser definido como de uso privado” (NISHIMURA, *idem*, p. 352-4). Ele acrescenta, ainda, que:

Entre os direitos gerais, também se inclui o de não conseguir algo. Isso diz respeito ao direito de preservar seus pertences, destruindo os bens de outrem. Por exemplo, salvar o próprio navio jogando a carga alheia no mar, ou derrubar a casa do vizinho para evitar a chegada do fogo, tudo isso está fora do direito de uma pessoa. No entanto, coisas assim, quando feitas por si mesmos, acarretam impreterivelmente no dever de se pagar pelos danos (NISHIMURA, *idem*, p. 354).

Por fim, após a explicação dessas variedades de direito, o autor direciona seu discurso sobre o direito para o âmbito da moralogia, — para o qual ele utiliza *dōtokugaku* (道德学), ou seja, acrescenta o sufixo *gaku*, de ciência, à moral¹⁰ — e como tal não é abarcada ou garantida pela lei. Ao escolher as letras 權 e 利 para grafar o conceito de “direito”, Nishimura estabelece uma conformidade entre a lei e a garantia conferida pelo imperador (上帝, *jōtei*), apesar de possuírem bases diferentes. “O ‘direito’, na moralogia, no entanto, em sua abrangência e amplitude, por vezes inclui o ‘direito’ que não é considerado enquanto tal pela lei” (NISHIMURA, idem, p. 354-5).

Em suma, como podemos ver, o período Meiji foi, sem sombra de dúvidas, um momento de efervescência de pesquisas e discussões sobre inúmeras questões, que acompanharam as mudanças ocorridas no país e seu rápido crescimento, sendo indiscutível que ainda restam muitas pesquisas a serem feitas sobre esse período, nas mais diversas áreas e temas. Dentre as grandes disputas daquele momento, pudemos explorar a introdução de conceitos ocidentais no vernáculo japonês, focando aqui nas noções de “civilização”, “liberdade” e “direito”, com base nas discussões protagonizadas por Nishimura Shigeki e seus colegas da revista *Meiroku*, devido à preocupação quanto a equívocos de sentido das palavras que passariam a fazer parte do cotidiano nipônico. Além disso, as discussões tinham como meta um projeto de educação de seu povo, para elevar o nível de relacionamento entre os indivíduos e tornar possível o desenvolvimento civilizatório da *bunmei kaika*.

Referências Bibliográficas

- ENOMOTO, Takashi. **Nihon bungakushi**. (História da literatura japonesa). Tóquio: Minerva shobō, 2010.
- HAMAJIMA SHOTEN HENSHŪBU (org.). **Shintei saishin kokugo binran**. (Mais novo manual prático de língua e literatura japonesa). Tóquio: Hamajima shoten, 2011.
- IKEUCHI, Teruo; MISUMI, Yōichi; YOSHIWARA, Hideo. (orgs.). **Shinsōgo zuzetsu kokugo** (Língua e literatura japonesa ilustrada). Tóquio: Tōkyō shoseki, 2010.
- KANO, Masanao. **Kindai nihon shisō annai**. (Apresentação do pensamento no Japão moderno). Tóquio: Iwanami Shoten, 2014 (1a. ed: 2009) Iwanami Bunko Bessatsu 14.
- MITSUKURI, Rinshō. Riboruchii no setsu. (Compreendendo a “Liberdade”) In: YAMAMURO, Shin’ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (jō)**. (Revista Meiroku I). Tóquio: Iwanami Bunko, 1999.
- MITSUKURI, Rinshō. Riboruchii no setsu - ni (Compreendendo a “Liberdade”: Parte Dois) In: YAMAMURO, Shin’ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (chū)**. (Revista Meiroku

10 *Dōtokugaku* (道德学) será o tema que continuará sendo desenvolvido por Nishimura, mas é possível entender essa palavra traduzida como moral, enquanto a denominação de um valor geral, um princípio individual interno, instintivo, independente de uma lei coercitiva e exterior, reconhecido e compartilhado por uma comunidade de pessoas como um padrão para se discernir o bem e o mal. Um caminho correto a ser seguido pelas pessoas bem-intencionadas, em um meio social.

- II). Tóquio: Iwanami Bunko, 2008.
- NAKAMURA, Masanao. Seigaku ippan (Panorama da Cultura Ocidental) In: YAMAMURO, Shin'ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (jō)**. (Revista Meiroku I). Tóquio: Iwanami Bunko, 1999.
- NAKAMURA, Masanao. Seigaku ippan - yon (Panorama da Cultura Ocidental, Parte 4) In: YAMAMURO, Shin'ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (chû)**. (Revista Meiroku II). Tóquio: Iwanami Bunko, 2008.
- NAKAMURA, Masanao. Seigaku ippan - go (Panorama da Cultura Ocidental, Parte 5) In: YAMAMURO, Shin'ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (chû)**. (Revista Meiroku II). Tóquio: Iwanami Bunko, 2008.
- NISHI, Amane. Yōji o motte kokugo o shosuru no ron (Tese sobre a grafia da língua japonesa com o alfabeto ocidental) In: YAMAMURO, Shin'ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (jō)**. (Revista Meiroku I). Tóquio: Iwanami Bunko, 1999.
- NISHIMURA, Shigeki. Kokuji kaikakuron (Tese sobre a reforma da escrita nacional) In: YAMAMURO, Shin'ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (jō)**. (Revista Meiroku I). Tóquio: Iwanami Bunko, 1999.
- NISHIMURA, Shigeki. Seigo juuni kai - ichi. (Explicando Doze Palavras Ocidentais, Parte 1). In: YAMAMURO, Shin'ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (ge)**. (Revista Meiroku III). Tóquio: Iwanami Bunko, 2009.
- NISHIMURA, Shigeki. Jishu Jiyuu kai: seigo juuni kai - ni. (Compreendendo a “Liberdade”: Explicando Doze Palavras Ocidentais, Parte 2). In: YAMAMURO, Shin'ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (ge)**. (Revista Meiroku III). Tóquio: Iwanami Bunko, 2009.
- NISHIMURA, Shigeki. Kenri kai: Seigo juuni kai - san. (Compreendendo o ‘Direito’: Explicando Doze Palavras Ocidentais, Parte 3). In: YAMAMURO, Shin'ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (ge)**. (Revista Meiroku III). Tóquio: Iwanami Bunko, 2009.
- NISHIMURA, Shigeki. Tenkan setsu. (Sobre a Mudança). In: YAMAMURO, Shin'ichi, NAKANOME, Tetsu. **Meiroku Zasshi (ge)**. (Revista Meiroku III). Tóquio: Iwanami Bunko, 2009.
- TAKAHASHI, Masao. **Nishimura Shigeki**: Jinbutsu Soshō 118. (Coletânea personagens 118 Shigeki Nishimura). NIHON REKISHI GAKKAI (org.). Jinbutsu Soshō. Tóquio: Yoshikawa Kobunkan, 1987. Disponível em: <<https://japanknowledge.com/lib/en/display/?lid=91503V118P0185>>. Acesso em: 21/03/2021.
- RYŌIKI (I) NIHON NO GAKKŌ SEIDO NO GAIYŌ (Área I) Visão geral sobre o sistema escolar do Japão). In: **Universidade de Tsukuba**. Disponível em: <<http://e-archives.criced.tsukuba.ac.jp/data/doc/pdf/2006/11/200611011904.pdf>>. Acesso em: 23 /04/2021.
- Encyclopedia Britannica**, 2014. Ex-word dataplus, XD-K6700.

*Recebido em 17 de maio de 2022
Aprovado em 04 de outubro de 2022*