

## ■ Assaig]

ENTREMONS. UPF JOURNAL OF WORLD HISTORY

Universitat Pompeu Fabra | Barcelona

Número 7 (juny 2015)

[www.entremons.org](http://www.entremons.org)

# Japón en la Historia del Mundo\*

**Alfonso FALERO**

Universidad de Salamanca

*falero@usal*

### abstract

El profesor Alfonso Falero examina los avances y obstaculos todavía presentes en elaborar una historia de Japón en clave global a través una extensa reseña anotada de *Japan in World History* de James L. Huffman. El autor utiliza la principal bibliografía sobre la nueva historia global para situar, criticar y proponer nuevas alternativas para conectar la historia japonesa con el mundo.

*Consejo editorial* Entremons: UPF Journal of World History

## 0. La nueva historia de James L. Huffman

La aparición en 2010 de *Japan in World History*, del historiador especializado en el Japón moderno James L. Huffman, es de celebrar porque marca un giro en la forma de tratar la historiografía japonesa. Perteneciente a la serie *The New Oxford World History*, representa la eclosión de las concepciones globales por encima de los tradicionales nacionalismos históricos, y en particular una vía definitiva de emancipación de la historia cultural japonesa dominada por los conceptos de exclusividad, aislamiento e intraducibilidad. Pero al mismo tiempo hemos de advertir que si bien el camino correcto ya está abierto, nos encontramos en el principio del mismo, y no estamos exentos de errores. Es lo que ocurre con la historia de Huffman. Se trata de un importante esfuerzo en la línea correcta, pero carece de herramientas instrumentales y conceptos nuevos que garanticen el resultado perseguido.

Pongamos por caso el capítulo 1. Si bien se titula *Before the Brush*, comienza del siguiente modo:

---

\* Intervención dentro del proyecto I+D “Textos y temas fundamentales del pensamiento japonés”, con clave FFI2012-36210.

*Long before history, said the ancients, the sun goddess, Amaterasu, ruled over Japan, bringing light, warmth, and fertility.*

Así, ya de partida despista al lector al no informarle de que las antiguas creencias en una deidad solar eran anteriores a la concepción del estado y la nación, no eran exclusivas ni generales, pues coexistían con muchos otros tipos de creencias astrológicas, y que fue precisamente *after the brush* cuando Amaterasu se transformó en una deidad nacional y ancestro de la casa imperial. A continuación Huffman presenta una descripción geográfica de Japón, y comienza el tercer párrafo:

*If the scientific facts are more reliable, the legends are probably more insightful, for they give us a glimpse of the country's soul, a suggestion of what mattered to people as the stories evolved.*

Y se lanza a una interpretación de geografía cultural digna de un Watsuji (Tetsurō, 1889-1960). A mi juicio comenzar la historia de Japón en el mundo mencionando a la deidad que históricamente ha separado a Japón del mundo y ha estado detrás de las campañas nacionalistas e imperialistas, y además plantearlo como una creencia popular, es un comienzo desafortunado. Si Amaterasu vertebró la narrativa histórica de Japón situándose en su centro y situando de paso a Japón en el centro simbólico de su mundo representado, una nueva historia de Japón en el mundo debe comenzar descentralizando a Japón, y situándolo en su periferia: el lugar de llegada de migraciones continentales y oceánicas de signo muy diverso, que traen consigo ideógrafos (Josephson 2012) culturales que nos hablan de orígenes múltiples, heterogeneidad e hibridación, a la vez que explican la posición periférica de Japón en el mundo. No tanto su geografía, sino su historia. Amaterasu como comienzo de la historia es pagar una cuota a la historiografía tradicional, no el comienzo de una nueva forma de narrar la historia. Del planteamiento de Huffman no se desprende la pertenencia de Japón al mundo, que es de lo que se trata, sino que marca la diferencia de un “Japón” diseñado a posteriori. Si Foucault ha significado algo para la historiografía cultural, precisamente es por su desplazamiento de la cuestión del *origen*, en donde se inserta el interés por Amaterasu, a favor de la cuestión por la *genealogía*. Incluso nos podemos permitir comenzar por Amaterasu, pero entonces tenemos que plantear el origen del culto solar en la zona cultural del Asia Oriental y el Asia Oceánica, y detectar sus cauces de llegada al archipiélago, a la vez que desmontar la centralidad de una tal creencia, aludiendo a deidades solares diferentes a Amaterasu, y cultos no-solares a lo largo de la geografía insular. Pues no podemos ignorar que Amaterasu fundamenta el mito de origen de la casa imperial. Y que es básicamente una deidad del *Kojiki* (712), donde es elevada a una posición hegemónica. Quizá hay que mencionar los estratos arqueológicos en la mitología, que nos hablan más bien de cultos locales, no nacionales, y en el caso de Amaterasu, asociados a la economía simbólica de la región de Ise. De lo contrario, Amaterasu no pasa de ser un símbolo de la construcción de la diferencia en Japón, justo lo contrario de la adquisición de una perspectiva global.

Huffman opta de manera tradicional por la geografía cultural, pero esto es un error. Una historiografía nueva de Japón debe sustituir esta herramienta por la geopolítica. Pues la geografía cultural nos retrotrae a la tradición del *fūdoron* o teoría del ambientalismo cultural, haciéndonos recordar, como hemos visto, a la escuela de Watsuji. Huffman dice perseguir la identificación del alma japonesa (*country's soul*), expresión que nos conduce directamente a la escuela del idealismo historicista alemán del *Volksgeist*, que se tradujo a Japón como *seishin*, y este al mismo tiempo fue la manera de convertir un concepto japonés de política anatómica, *kokutai*, en uno más psicologista y abstracto. Todo ello deudor del concepto históricamente original, el de *yamato-damashii* o espíritu de Yamato. Precisamente Watsuji y su generación fueron los diseñadores de la teoría del *seishin* japonés como construcción de la diferencia, lo cual hace sospechar que Huffman es en realidad deudor del pensador de la era Shōwa. En términos generales parece que los historiadores de la línea de Huffman confunden la historia global, como si se tratara de ampliar los márgenes de la narrativa histórica, cuando en realidad se trata de reescribirla. Pero para esto primero hay que repensarla desde una óptica libre de la servidumbre hacia la tradición historiográfica. Y el primer paso consiste en replantearse el problema de las fuentes, cuáles son relevantes y cómo se debe leerlas.

### 1. Reescribir la historia

En Japón, desde la irrupción de la historia social de Amino Yoshihiko (1928-2004) en los años setenta, la historiografía nacionalista se ha encontrado con una línea de investigadores que están respondiendo a las cláusulas del nacionalismo histórico. Fuera de Japón, la nueva historia económica del tipo de la que practican Andre G. Frank (1998), L. M. Cullen (2003) o Takeshi Hamashita (2008), está aportando ejemplos de cómo escribir la historia de Japón en clave global. Tenemos otro modelo de globalidad en la historiografía que practican los McNeill (2003) y su aplicación del concepto de redes, línea que Randall Collins (1998) ha ensayado con éxito en la historia intelectual. Otras perspectivas de la historiografía global aplicada a Japón las tenemos en la cuestión ecológica, tal como la plantea Jared Diamond (2005), la perspectiva de género, tal como la practica Ueno Chizuko (2003), y la historia de la crítica del discurso asociada a la historia intelectual, como la hallamos en Karatani Kōjin (2004). En todos estos ejemplos hallamos claves muy significativas acerca de la cuestión de cómo se escribe la historia global, que está asociada al problema de quién la escribe. La historia global requiere de herramientas nuevas, como descubrimos en la historia social que contribuye a reconstruir las historias nacionales a escala micro-histórica, igual que la estadística comparada lo está haciendo a nivel macro-regional.

El reto planteado por la *World History* no ha de entenderse como la tarea de escribir la historia del mundo (*history of the world*), sino más bien escribir las historias locales, nacionales, transnacionales, regionales y globales *en clave de* historia del mundo, es decir tomando como perspectiva las interrelaciones que dan lugar a fenómenos limitados en el espacio y el tiempo. De este modo la historia colectiva no se configura mediante la simple suma de las historias particulares, sino que estas se examinan teniendo en cuenta la primera. Se trata de entender que todo dato

histórico particular forma parte de una totalidad a la que pertenece, la historia global, y dentro de la cual se entiende. Lógicamente, las alergias a la totalidad, los grandes discursos y las narrativas hipostasiadas, generadas durante décadas de posmodernidad y conciencia de lo fragmentario, han de servir de antídoto necesario para no retroceder a visiones simplistas, monistas o hegemónicas de la historia universal. Más bien la clave la encontramos en la orientación reciente hacia trascender precisamente el extremo opuesto, el excesivo énfasis en lo particularista, que ha venido históricamente asociado al declive de los imperios y la emergencia de las identidades nacionales. Desde el punto de vista epistemológico representa un cambio de modelo explícito hacia un holismo integrador y transversal, congruente con avances en otros campos contemporáneos, como la orientación hacia una teoría unificada de la materia o la teoría del caos en las ciencias físicas, y las teorías de la complejidad en las humanidades.

## 2. Historias de Japón

Las disciplinas históricas se configuran según diversos modelos, atendiendo a su alcance geopolítico. Así, las *historias nacionales* sirven a menudo de legitimación a proyectos políticos nacionalistas, que promueven este tipo de historias demarcadas según el ámbito de los estados-nación, para utilizarlas como herramientas de autolegitimación. Esto es patente por ejemplo en las historias culturales o las historias de la civilización japonesa, que magnifican sistemáticamente los rasgos de identidad propios frente a otras culturas, e ignoran las dependencias y cruces de la mayoría de tales rasgos con condiciones transnacionales, regionales o globales. En segundo lugar, las *historias bilaterales*, que relacionan a Japón con otro estado, como Estados Unidos o China, escritas habitualmente por autores de estos últimos, dan como resultado visiones hegemónicas, enfatizan la fractura de las relaciones internacionales, y producen como reacción dialécticas viciadas de victimismo versus culpabilismo. La práctica por otra parte de lo que podemos denominar *historias paralelas*, de tipo comparativo o no, están basadas en la concepción de la alteridad estructural derivada de la teoría cultural de Cl. Lévi-Strauss, que si bien pretenden originalmente comprender los decursos históricos en su propia singularidad, como resultado sirven para sostener la ilusión de autonomía e independencia que a su vez cimienta la historiografía nacionalista. Frente a estos modelos, una *historia global* de Japón debe construirse mediante posicionamientos que revelen la multipolaridad de condicionantes y de perspectivas que coinciden en todo momento histórico, desde un necesario distanciamiento crítico frente a todos los intereses confluyentes, y desde una consecuente visión de complejidad que descarte todo culpabilismo, victimismo o maniqueísmo moral, que dominan la mayoría de las historias escritas en clave nacionalista o bilateral. Las *historias regionales* juegan aquí un importante papel de bisagra para plantear escenarios posibles de acceso a esta historia en clave de globalidad.

En el Japón del siglo XX la configuración de un sólido modelo de estado-nación ha generado una historiografía dominante de carácter exclusivista, que ha modelado una historia de tipo aislacionista y auto-referencial, que contrasta marcadamente con las tradiciones historiográficas del continente, en particular con la historiografía de

los imperios de China, caracterizadas por un enfoque inclusivista que ha acompañado a las políticas expansionistas. De hecho, la historiografía japonesa del periodo expansionista en Asia comenzó a delinear un nuevo Japón como gran marco integrador de pueblos y naciones dispares, que ha supuesto una excepción dentro de la tónica dominante del nacionalismo histórico moderno.

### 3. Globalidad versus localidad

Una historia de Japón en clave global debe reconocer tres niveles de análisis histórico, aplicables a cualquier segmento estudiado. En primer lugar se debe partir de una perspectiva global o mundial, marco dentro del cual se debe proceder a escribir la historia nacional, y en un tercer nivel se deben articular las historias locales dentro del marco de las tensiones y fuerzas históricas generadas desde los dos planos anteriores.

Entiendo que desde una perspectiva de historia global se pueden distinguir ampliamente cinco estadios de globalización en la historia japonesa. El marco *prehistórico* se configura a partir de exponer la interacción norte-sur en el archipiélago japonés, y las conexiones históricas entre las culturas de los *jōmonjin*, los *ainu*, los *yayoijin*, y entre estas y las regionalidades de Ryukyu, la península coreana y China. En el periodo *clásico*, la interacción del archipiélago con los reinos de Corea y China, se configura como un marco histórico que abarca desde el Japón de Yamato (s. VI) hasta el Japón Muromachi (s. XVI). En el periodo que con la historiografía japonesa calificamos de *moderno* (*kinsei*), el marco histórico se amplía para incluir la interacción de Japón con el mercado global euro-asiático, que abarca desde Muromachi hasta Meiji (s. XVI-XIX). Denominamos *industrial* o con la historiografía japonesa segunda “modernidad” (*kindai*), el marco que explica la interacción en el mercado global extendido euro-asiático-americano, con el que Japón interacciona desde antes de Meiji (1900) hasta 1945. Y el marco *contemporáneo* abarca las interacciones de Japón dentro de la geopolítica global, desde 1945 hasta el presente.

La historia nacional japonesa se ha apoyado ideológicamente en la identidad entre nación y estado (*kuni* = *kokka*), que aparece como soporte del estado Meiji en cuanto estado-nación, y que tiene precedentes históricos en la autoconcepción nacionalista del estado antiguo de Yamato (*Kojiki* 712), con su versión cosmopolita en el estado de Nara (*Nihon shoki* 720), en la revuelta nacionalista del emperador Go-Daigo (1333) y su posterior soporte ideológico en el *Jinnō Shōtōki* (1339) de Kitabatake Chikafusa (1293-1354), y la historia nacional (*Dai Nihonshi*) de la Escuela de Mito en el periodo Tokugawa (s. XVII-XIX). La historia local a partir de la historiografía de Amino ha demostrado que con anterioridad a Meiji, nación (*kuni*) no se entendía como estado (*kokka*), sino como pertenencia a comunidades de identidad local restringida. Así en el periodo antiguo los registros locales conocidos como *fudoki* se pueden entender como fundamento de historias “nacionales” frente a las historias oficiales de Yamato-Nihon. Igualmente en el periodo moderno, las provincias tienen sus propias historias nacionales frente a la historia oficial de Tokugawa, y en el periodo que denominamos industrial, la historia de Japón

generada desde las instituciones públicas y refrendada por la historiografía nacionalista tiene respuesta en la *historia social*.

Si aplicamos el esquema presentado hasta aquí a la cuestión del origen de Japón, tan presente en la historiografía oficial y los adeptos al subgénero del *nihonjinron* o ensayos sobre Japón y los japoneses, hemos de corregir la visión tradicional de que la historia de la nación japonesa se cimenta en el periodo Yayoi (s. III a. e. – III n. e.), y hay que darle la debida relevancia al periodo prehistórico Jōmon (antes del s. III a. e.). El imaginario histórico contemporáneo en Japón es heredero de la formulación de un imperio en Meiji, de origen imaginado en una línea imperial prehistórica y sin falla, y origen étnico en la era Yayoi. Frente a este origen imaginado que subraya la identidad étnica y cultural de Japón y los japoneses, el periodo previo, Jōmon, subraya una fase de inmigración, hibridación y cruce étnico y cultural, que además sirvió de matriz receptora de la importación cultural Yayoi. De aquí se desprenden dos modelos de interpretación de la historia japonesa, uno que postula las premisas del Japón aislacionista y segregado del continente, y el otro que lo entiende en clave transversal como un punto de encuentro y contacto entre diversas hebras culturales. Un Japón homogéneo frente a un Japón configurado por una pluralidad de elementos heterogéneos, como lo plantean Denoon *et al.* (1996). Un Japón que solo se puede interpretar desde sus propias claves frente a un Japón que forma parte de un mundo más amplio.

El primer modelo entiende la civilización japonesa como el resultado de una tipología específica de condicionantes geográficos y de mitología autóctona, a partir de los cuales se construye la historia nacional. El segundo modelo entiende a la civilización japonesa como parte de las civilizaciones asiáticas, a partir del análisis de la geopolítica que se da en un contexto de interacción. De aquí surge la necesidad de comprender a Japón *en* el mundo y no *fuera* del mundo. El origen de la civilización japonesa se articula a través de tres vectores de confluencia. El primero, oceánico, con origen en Ryukyu, Melanesia e Indonesia. El segundo, continental meridional, con origen en Corea y China. Y el tercero, continental caucásico, con origen en Mongolia y Siberia, el cual llega hasta Persia. Si enfocamos la historia japonesa a partir de esta triple vectorialidad, tenemos como resultado que el archipiélago japonés es desde su origen un lugar de encuentro de etnias, lenguas, técnicas y creencias. De ser así, el etnocentrismo, el exclusivismo lingüístico, el nacionalismo cultural, y el nuclearismo civilizacional que promulga la historiografía oficial resulta ser ahistórico.

Tomemos por caso el problema de la mitología. Frente al pretendido origen autóctono de las narrativas del *Kojiki* y demás textos mito-históricos, los estudios herederos de mitólogos como Ōbayashi Taryō (1985), o Miyata Noboru (1996), dibujan una complicada red de relaciones, donde debemos distinguir tres fases de análisis. Primero la conexión de los mitos japoneses con la mitología universal. En segundo lugar, las conexiones posibles con las mitologías de Oceanía, China y Corea. En este nivel de análisis cabe hacer una diferenciación tipológica entre el chamanismo oceánico y el chamanismo siberiano, siguiendo la reconocida teoría de

Sasaki Kōkan (1992). El estudio de la mitología japonesa vendría a tener sentido en una tercera fase, una vez que se han aclarado las conexiones globales y las redes regionales de circulación de los diversos ciclos mitológicos.

La pregunta sobre cómo llevar a cabo una historia japonesa en clave global tiene como premisa un planteamiento abierto sobre el propio concepto de globalización en la historia universal. Más allá del uso restringido que este concepto recibe en la historiografía universal conservadora, que la entiende como un fenómeno asociado a la expansión planetaria del modelo histórico del capitalismo liberal, reconocemos con Abu-Lughod (1989), Frank (1998), o Hobson (2004) la necesidad de recuperar un sentido histórico, plural y por tanto no-occidental a la historia de las diversas globalizaciones que se han sucedido en el pasado.

#### 4. Japón como eco-sistema y como estado-nación

Toda pretensión de situar el origen fundacional de la nación japonesa en un pasado remoto tropieza con dificultades teóricas importantes. Aquí también se bifurcan las opciones de una historiografía vertical y amparada en las propias tradiciones, y las de una historia horizontal en clave mundial. Esta última perspectiva evidencia que Japón como estado-nación, más allá de una simple unidad geográfica, nace en Meiji (1868-1912), dentro del mismo proceso de formación de los estados modernos a nivel global, con la única diferencia respecto a otros estados decimonónicos de ser relativamente tardío con respecto a los estados euro-americanos, pero temprano en clave asiática. Precisamente los testigos de este proceso así lo atestiguan, en particular el ensayista ilustrado Fukuzawa Yukichi (1835-1901) en obras como *An Outline of a Theory of Civilization (Bunmeiron no gairyaku 1875)*, donde expone su conocida teoría de que en Japón hasta entonces había estado pero no había nación, en clave de historia del mundo. La historiografía de la línea de Amino hoy día da por hecho que antes de Meiji no hay un solo estado unificado con todo el territorio nacional, ni se puede hablar de *una* nación. Por tanto, en clave de historia mundial, el estado-nación japonés nace en la modernidad tardía global.

Frente a la visión expuesta en el párrafo precedente, no son pocos los teóricos de la cultura japonesa que siguen insistiendo en la importancia de entender a Japón como una formación histórico-cultural fundamentada en nociones geo-culturales como la de *fūdo* o entorno natural-cultural, entendiendo la cultura como una extensión de las condiciones ambientales de un tal entorno. Además de lo cuestionable que resulta una concepción de lo cultural de este tipo, desde una perspectiva teórica de la globalidad, tenemos el hecho de que tales historicidades conducen al exclusivismo, decretado por la membrana orgánica que separa el cuerpo político japonés frente al exterior, como se comprueba desde la aparición del tratado de historia ambientalista *Antropología del paisaje (Fūdo 1935)* de Watsuji. Este tipo de historiografía cultural ha contribuido decisivamente a reforzar por otro lado el mito del aislacionismo, que dibuja a Japón como una nación básicamente cercenada del resto de naciones durante la mayor parte de su historia. La historiografía pos-nacionalista ha hecho importantes avances en demostrar que el periodo pretendidamente más aislacionista de la historia japonesa, conocido como *sakoku* o “aislamiento” no lo ha sido en el

sentido como nos lo ha dibujado la historiografía dominante hasta el presente. Sirva de muestra la historia económica de Cullen (2003), en clave interna y externa.

Mi propuesta es por tanto entender a Japón como parte de sistemas más amplios. En particular distingo tres grandes marcos geo-históricos de referencia:

- Japón como parte de Asia continental, parte del norte de Asia y parte de Surasia. En este marco de referencia Japón ha jugado históricamente un doble papel. Por un lado ha mostrado una proyección continental centrífuga, representada en los recurrentes proyectos expansionistas de los estados japoneses y en las migraciones japonesas a Asia, y por otro una proyección oceánica centrípeta, gracias a la cual diversas olas migratorias han configurado una parte importante de su cultura. Durante gran parte de su historia Japón ha sido un estado periférico de la civilización china, alternando políticas tributarias con políticas independentistas.
- En la modernidad tardía Japón ha formado parte del sistema global occidental. Desde el siglo XIX el estado japonés se ha proyectado hacia la globalidad, y todas sus políticas tienen sentido en clave global, sean de tipo integracionista o secesionista.
- desde 1945, Japón es parte del sistema económico-político de estrategia global norteamericano. Su historia reciente viene marcada por los límites que tal posición nuevamente periférica le otorga, incluyendo sus relaciones regionales con los estados vecinos.

En el contexto actual caben plantearse las opciones de futuro para Japón. Como actor en la escena mundial, Japón interviene en cuestiones que tienen una dimensión global. En cuanto nación con un componente constitucional que le ha impedido desde la posguerra desarrollar una industria militar, ha pretendido ejercer un rol concreto con posturas de neutralismo en los conflictos regionales, y pacifismo en los foros de limitación de la actividad militar global. Si bien su dependencia de la estrategia global norteamericana y por otro lado la desconfianza de las naciones vecinas le han impedido hacerlo de manera eficiente. Además, Japón juega un papel simbólico importante en los foros internacionales sobre la cuestión nuclear. Paradójicamente el desastre nuclear de Fukushima vuelve a situar a Japón en el centro de mira de esta cuestión de alcance global. Su gestión del problema y además la implicación de otros actores poderosos como Estados Unidos o quizá China por estar en la periferia de posibles damnificados, confiere a esta cuestión un evidente alcance global, aun siendo potencial.

Japón necesita ejercitar políticas urgentes de recuperación de sus vínculos con el sistema regional asiático. En particular se perfila como vital la restauración de unas relaciones de confianza y colaboración eficiente con China y Corea. En un juego similar Japón tiene el reto de definir de manera clara su papel de socio colaborador con los proyectos regionalistas de Surasia. Finalmente el papel que Japón pueda jugar en el nuevo régimen de equilibrios de poder en Asia estará relacionado con hasta qué punto tenga la capacidad de liberarse del yugo de su protector y patrono norteamericano. Un Japón autónomo, con capacidad de decisión como actor en el



juego global, no parece ser posible si no se dan pasos hacia la recuperación de su plena autonomía soberana, y la superación del esquema político de la posguerra, vigente en la actualidad. Todo ello no lo interpretamos en clave nacionalista de recuperar un Japón nuevamente aislado del resto de naciones, como un paso atrás según se aduce, expresando así por parte de algunas naciones la fobia de la vuelta japonesa al militarismo, sino como un paso adelante de maduración política e histórica que le permita integrarse como nación adulta en el juego de la política internacional.

### **5. Japonés vs. extranjero**

La cuestión de la identidad histórica juega un enorme papel en la historiografía japonesa contemporánea. Las discusiones sobre “lo japonés” son un tema estrella de numerosas propuestas por parte de teóricos de la cultura y obtienen respuesta por parte de historiadores de diverso signo. Los teóricos de la identidad japonesa argumentan que se da de manera marcada un patrón histórico de preservación de lo propio y exclusión de lo ajeno. Este patrón simultáneamente contrasta con otro patrón de apertura y asimilación-adaptación, que acciona mecanismos de homologación históricos que han convertido al “mercado japonés” en un lugar de manufacturación de productos culturales y materiales de origen global. En este sentido las políticas de hibridación hasta nuestros días: sincretismo, eclecticismo, multi-centrismo, fusión, han resultado ser cruciales para entender la historia japonesa.

Observamos una dinámica de construcción de la propia historia, en dos vectores. Por un lado una selección de las fuentes extranjeras, y por otro una homologación al contexto japonés. Por tales procesos de homologación entendemos cuestiones como la hibridación político-institucional entre modelos exteriores y prácticas autóctonas, el sincretismo religioso dominante a lo largo de toda la historia japonesa, un grado notable de eclecticismo cultural, un factor de tolerancia condicionada a la supervivencia del sistema de poder, y la confluencia de prácticas de xenofobia junto con actitudes de xenofilia. El problema del exclusivismo ha jugado un papel relevante en la historia político-religiosa, como modelos que no han conseguido derrocar la dominación del modelo general inclusivo. Ejemplos de propuestas exclusivistas han sido la secta de budismo de Nichiren desde el siglo XIII, y la predicación y prácticas de los misioneros católicos desde el siglo XVI.

Japón ha operado en el contexto global básicamente como un lugar de recepción hasta Meiji, pero desde Meiji presenta dos rasgos patentes como lugar de emisión y como lugar espejo de otras culturas. Desde Meiji en adelante el estado japonés adopta políticas muy activas de diplomacia cultural que le sirven de apoyo en sus pretensiones de posicionamiento en el nuevo orden mundial. En este contexto Japón se convierte en exportador cultural, desarrollando una potente industria que llega a nuestros días. Simultáneamente Japón en el siglo XX ha sido uno de los mayores importadores de la industria cultural euro-americana y en parte también

asiática o latinoamericana, convirtiéndose en un lugar de referencia para el encuentro de esas otras culturas consigo mismas en un contexto modificado.<sup>1</sup>

## 6. ¿Japón en Asia?

He argumentado previamente que la proyección continental de Japón sufre un grave deterioro histórico heredado de las políticas de agresión anteriores a 1945, y que por tanto requiere de regeneración, no solo institucional. A nivel de ciudadanía (*public diplomacy*) es importante la promoción del intercambio bilateral, en el seno de una sociedad un tanto hermetizada (Miyamoto 1996) que debe ejercer un papel crucial en el acercamiento y la recuperación de la confianza en las sociedades vecinas. He argumentado igualmente que la proyección oceánica muestra una importante debilidad, y requiere de reforzamiento. Y la proyección trans-oceánica de Japón exige el fin de una era de simple sumisión al hegemonismo en el área del Pacífico, y por tanto requiere de liberación respecto a unas estructuras heredadas y la restauración de un mayor nivel de autonomía.

Desde una perspectiva global, el Japón post-Meiji se ha imaginado en Asia mediante dos proyectos diferenciados pero coincidentes en propósito y oportunidad. Como respuesta al colonialismo europeo, participa en el movimiento que recorre Asia de la India a Japón y es conocido como panasianismo (Tagore 1917), pero simultáneamente reemerge en el escenario asiático junto a las potencias occidentales coloniales con un inequívoco carácter de imperialismo. Lo característico de este vector imperialista es su confluencia con el discurso asianista, desarrollando una original retórica de liberación junto a una práctica de colonización (Karatani ). Ambas auto-concepciones de Japón le sitúan fuera de los juegos de alianzas entre iguales bien sea para abordar una amenaza exterior, bien un destino compartido. El reto del Japón posimperial es por tanto cómo reimaginarse como un igual frente a potencias emergentes como Corea, China o Surasia. Un reto aún no superado y pendiente de ser abordado con credibilidad.

## 7. Japón y el proyecto de la hispanidad

Dentro de una historia de Japón en clave mundial otro segmento histórico que requiere de reexamen es su relación con el proyecto de la hispanidad. Entiendo la hispanidad como una gran narrativa frustrada, básicamente por incapacidad interna de asumir sus consecuencias, más que debido a la competencia de proyectos alternativos en un mismo espacio. Como proyección al presente, las relaciones españolas con Japón tienen como reto la necesidad de superar el sentido misionero que pesa en la historia de las relaciones mutuas, y por otro lado el japonismo que domina ampliamente la percepción española de lo japonés. Sin embargo, las instituciones intelectuales españolas se encuentran en una posición privilegiada para contribuir a la regeneración del proyecto japonés desde la periferia. En efecto, los intelectuales españoles estamos capacitados para intervenir como agentes externos al juego de intereses que polariza la aproximación a Japón dentro de las claves del

---

<sup>1</sup> Puede consultarse en esta línea de argumentación mi trabajo “Intelectuales europeos, intelectuales japoneses: La reversibilidad de la mirada”, accesible en <http://www.pliegosdeyuste.eu/n3pliegos/falero.pdf>.

modelo de crítica antijaponesa, dominante en el ámbito euro-americano, y por otro lado en el servilismo a los parámetros japonistas promovidos por las propias instituciones japonesas. Ello implica simultáneamente la posibilidad de una revaloración del proyecto hispano desde su originalidad histórica. Más allá de toda pretensión heredada de los respectivos sueños imperialistas, el proyecto histórico globalizador japonés y el hispano muestran coincidencias de estructura que ponen en suspenso su distancia. Si enumeramos tan solo los rasgos más llamativos, diremos que en efecto, ambos han mostrado una gran ambivalencia histórica entre dominación y derrota. Japón se ha desarrollado dentro de una clara marginalidad cultural frente a China, y el mundo hispano en Europa y América frente al norte protestante. Ambos cuentan con capitalismo inmaduro (Asada 1989 para el caso japonés) y gobiernos títere o servilistas. Por otro lado ambos cuentan con formas culturales originales: disponen de una gran riqueza patrimonial. Igualmente cuentan con un folclore vivo y fecundo, y ambos albergan una gran riqueza lingüística. Japón y el mundo hispano constituyen las dos grandes culturas del honor que llegan a nuestros días. Y me atrevo a decir como colofón que cuentan con dos de las tres o cuatro posibles mejores culturas gastronómicas del mundo, es decir se da en ambas un notable culto al arte culinario.

En la era global, propongo el fomento del intercambio ciudadano, de la hibridación y de la fusión de estilos e ideas, antes y en contraposición al culturalismo dominante con un excesivo énfasis en el respeto a las tradiciones y las idiosincrasias nacionales. Las culturas respectivas, y en particular la japonesa, tienden a entenderse como formas fijadas por la tradición, de modo que se transmiten como fosilizaciones del pasado, sin posibilidad de cambio alguno. De este modo se excluye la posibilidad del intercambio y como consecuencia la innovación en el seno de las tradiciones, limitándonos a admirar lo ajeno como si de piezas de museo se tratara. Precisamente el desarrollo de la cultura del museo no está acaso ligada históricamente a la formación de los nacionalismos modernos (Okakura 1902-03), y no ha sido la expoliación de los museos ajenos el mayor símbolo de la dominación imperialista? La perspectiva de la historia mundial no es solo una cuestión de metodología académica, sino que de este modo se nos revela como proyecto histórico que auspicia unas prácticas acordes a sus principios intelectuales, y una gran propuesta de avance de cara al presente siglo.

## **DEBATE**

Propongo a continuación dos temáticas ejemplares como puntos de discusión en el contexto de la reescritura de la historia japonesa en clave mundial. Ambas han sido mencionadas en este ensayo, de modo que recojo aquí lo ya apuntado y lo expongo de nuevo con el sentido de invitar a la discusión sobre unos puntos especialmente oscuros en la historiografía japonesa heredada.

### **8. *Sakoku*?**

En la línea apuntada en párrafos anteriores, la historiografía japonesa debe replantearse el tema del “aislamiento” en la era Tokugawa desde una perspectiva regionalista, como un tipo de retórica propio de la política estatal en la China Ming,

con un efecto directo en el Japón del siglo XVII. Se debe ampliar la perspectiva tradicional del lenguaje político desde el contraste con la práctica económica, planteando si no se trata de un discurso que acompaña a una política de control de los mercados por unos estados deficitarios en cuanto sistemas de poder. Precisamente el aislamiento japonés coincide exactamente con la crisis económica mundial de la década de 1640 (Frank). Más aún los denominados decretos aislacionistas Tokugawa no llevan en origen tal nombre. El término japonés *sakoku* es una traducción realizada en 1801 del original holandés, acuñado por E. Kaempfer en 1729 (Gunn 2003, 151). Durante este periodo y como consecuencia en parte de las políticas económicas Tokugawa, se experimenta, en contra de lo postulado por la historiografía tradicional, un gran florecimiento económico-cultural basado en el consumo interior, que explica el desarrollo de tipo megalópolis de una ciudad como Edo.

Entiendo tanto el sinocentrismo como el nipocentrismo, como estrategias de auto-exclusión de la comunidad internacional. Si en el caso de China tiene sus consecuencias durante la era Ching, y acaba con la historia imperial, en el caso de Japón no es en Tokugawa cuando se gesta. El Japón Tokugawa en sus relaciones exteriores depende del marco geo-económico de China, en el que se encuentra integrado (Hamashita) y por tanto hay que plantearse si la percepción inducida *a posteriori* respecto al *sakoku* corresponde o no a una realidad histórica. Por contraposición a la historiografía dominante, entiendo que un caso de aislamiento *sakoku* japonés se da en la historia contemporánea y se gesta en Shōwa, en el momento en que Japón decide abandonar la Sociedad de Naciones en 1933. A partir de aquí Japón inicia un camino de solipsismo que le lleva al autoestrangulamiento, como consecuencia de una política de extrañamiento respecto al marco internacional.

## 9. Meiji

Aunque la historiografía trata habitualmente a Meiji en un marco internacional, no se le da la suficiente relevancia a factores que enfatizan el problema de Meiji en toda su complejidad. La denominada *restauración* Meiji corresponde al japonés *isbin*. Actualmente no hay pocos historiadores que prefieren traducirlo en sentido literalista como *renovación*, pero a mi juicio esta no es una solución suficiente al problema de Meiji. En el plano de la política interna, históricamente se da a la vez una retórica de renovación del modelo de estado clásico japonés, que demuestra al poco ser inviable en la práctica, y por tanto tiene sentido solo en cuanto retórica del ritualismo de la monarquía tennoísta japonesa. Institucionalmente se da de hecho una restauración, de nuevo como retórica que justifica el derrocamiento del régimen Tokugawa, que convierte a la figura imperial en títere de los intereses del nuevo gobierno y la posterior oligarquía militar. Y políticamente lo que se da es una revolución por parte de una coalición de facciones políticas que ejecuta un golpe de estado. Golpe de estado que se refrenda con la estrategia restauracionista y la retórica regeneracionista. Podemos decir que se trata de una revolución partidista que adopta el ropaje político de la restauración imperial. Con ello se genera una triple tensión que el estado Meiji no alcanzará nunca a resolver, entre los partidarios

del proyecto imperial, los gobernantes que pronto abogarán por un proyecto políticamente conservador, y las clases medias que vislumbran un proyecto burgués, en línea con una revolución burguesa al estilo europeo. En muchos casos se trata de movimientos procedentes del periodo Tokugawa, que aspiran a realizarse en el nuevo contexto.

En el plano de la política internacional, se da una situación de tensión derivada de los conflictos descritos en el párrafo anterior, y se produce la reinención de Japón como nación-estado, en consonancia con su incorporación a la esfera global. Las consecuencias de esta transformación son, primero, que se da una translación desde un capitalismo regional con epicentro en China a un capitalismo global con el centro en Estados Unidos, Reino Unido y Alemania. A la vez se produce una reordenación social, con los pilares en el individuo, la familia, la empresa, la administración y la educación, que genera una asimilación *inversa* de instituciones occidentales dentro del marco japonés. Es decir, mediante la incorporación de tales instituciones se favorecerá la homologación de las prácticas japonesas dentro del sistema mundial. Resultado de tal proceso homologador será la invención de la tradición japonesa, que promoverá la reescritura de la historia política y la historia cultural autóctonas en el lenguaje de los nacionalismos occidentales. Al mismo tiempo el Japón Meiji mantiene la excepción en la institución del tennoísmo, que no es homologable ni traducible a otro sistema, y que generará la ilusión de la irreductibilidad de la identidad japonesa al juego global de las identidades en el escenario internacional.

Finalmente, mi propuesta incluye una revisión de la tríada de conceptos: modernidad, occidentalismo y asianismo en un contexto de historia mundial. Y aporta la idea de “modernidad traumática” para explicar de manera más precisa el fracaso del proyecto de modernización de Meiji. De partida, muchos intelectuales de Meiji no distinguieron entre modernidad y occidentalización. Si bien asumieron sin recortes la industrialización acelerada de la nación, la incorporación de la tecnología moderna procedente de naciones europeas y de las instituciones modernas de origen euroamericano, no distinguieron entre progreso tecnológico y colonialismo cultural. Una facción se alineó con el eslogan *wakon yōsai* o “espíritu japonés, técnica occidental”, dando origen al japonismo cultural que posteriormente reivindicaría el “espíritu nacional” (*seishin*) como respuesta a la agresión occidental. Fukuzawa defendió que la simple importación de la tecnología y las instituciones no da como resultado la modernización, pues es imprescindible desarrollar la esencia del espíritu civilizador, cifrada en la independencia del individuo y en segundo término de la nación. Si bien este espíritu civilizador no es patrimonio de ninguna cultura, en Japón se tiene a las naciones avanzadas occidentales como referencia. A pesar de un análisis como este, la mayoría de los intelectuales, los ideólogos del gobierno y la opinión pública entendió que la modernidad era en esencia igual a cultura occidental. Esta indefinición sirvió posteriormente para desarrollar un país tecnológicamente avanzado pero receloso de su deuda con las naciones occidentales, finalizando en la gran campaña Shōwa del anti-occidentalismo y la “superación de la modernidad”. A este binomio de modernismo-occidentalismo se suma la incorporación del proyecto asianista desde principios de siglo XX. El

resultado de todo ello es una nación abocada a un proceso de autodestrucción, que no es capaz de asumir su propia modernidad, a pesar de disponer de una potente industria, incluida la militar, y que como hemos visto, elabora un discurso doble: de resistencia a la modernidad occidental y de liberación asianista, que acompañan unas prácticas de potencia moderna y agresora, idénticas a aquello que supuestamente se denuncia.

El término *trauma* se viene aplicando de manera un tanto indiscriminada a la historia del Japón Meiji y sobre todo a la posguerra de 1945. Pero hasta la fecha no se ha utilizado como clave para comprender mejor lo sucedido en las décadas posteriores a 1870 y 1950. En mi opinión la modernidad japonesa en Meiji presenta el carácter de conciencia traumatizada. Esto está representado por el escritor Natsume Sōseki (1867-1916), quien no supera en su vida personal el trauma de la modernidad vivido en sus dos años de residencia becada en Londres (1901-1903). Pero Sōseki no concibe la marcha atrás, no hay vía de escape a la modernidad. Sus coetáneos sublimarán tal dilema e imaginarán un espacio exterior a la modernidad y a eso le llamarán *Japón*. A esta construcción le llamo “modernidad traumática”. Cabe explorar la viabilidad de este concepto igualmente para el Japón de los años 1950.

### Bibliografía

- Abu-Lughod, Janet (1989) *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350*, Oxford University Press
- Amino Yoshihiko (1997) *Nihon shakai no rekishi (3 vols.)*, Tokio: Iwanami Shoten 1997-1998
- Anderson, Benedict (1983/2006) *Imagined Communities*, Verso 2006
- Bernal, Martin (1987) *Atenea negra: Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*, Barcelona: Crítica 1993
- Blocker/Starling (2001) *Japanese Philosophy*, State University of New York Press
- Braudel, Fernand (1982) *Civilización material, economía y capitalismo*, vols. 2 y 3, Madrid: Alianza 1984
- Breen, J./Teeuwen, M. (eds. 2000) *Shinto in History: Ways of the kami*, Curzon
- Burbank, J./Cooper, F. (2010) *Imperios: Una nueva visión de la historia universal*, Barcelona: Crítica 2011
- Cabezas, Antonio (1994) *El siglo ibérico de Japón: La presencia hispano-portuguesa en Japón (1543-1643)*, Universidad de Valladolid
- Collins, Randall (1998) *Sociología de las filosofías: Una teoría global del cambio intelectual*, Barcelona: Hacer 2005
- Cullen, L. M. (2003) *A History of Japan: Internal and External Worlds*, Cambridge University Press
- Denoon, D./Hudson, M./McCormack, G./Morris-Suzuki, T. (eds. 1996) *Multicultural Japan: Palaeolithic to Postmodern*, Cambridge University Press 2001
- Diamond, Jared (2005) *Colapso: Por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*, Barcelona: Nuevas Ediciones de Bolsillo 2006
- Frank, Andre G. (1998) *Re-orientar: La economía global en la era del predominio asiático*, Prensas Universitarias de Valencia 2008
- Fukuzawa, Yukichi (1875) *An Outline of a Theory of Civilization*, Tokyo: Sophia University Press 1973
- Gil, Juan (1991) *Hidalgos y samurais: España y Japón en los siglos XVI y XVII*, Madrid: Alianza

- Gunn, Geoffrey C. (2003) *First Globalization: The Eurasian Exchange, 1500-1800*, Rowman & Littlefield
- Hamashita, Takeshi (2008) *China, East Asia and the Global Economy: Regional and Historical Perspectives*, Routledge
- Hendriks, Peter (2008) *Globalizing the Prehistory of Japan: Language, genes and civilisation*, Ann Kumar: Australian National University
- Hobsbawm, Eric (1983) *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press
- Hobson, John M. (2004) *Los orígenes orientales de la civilización de occidente*, Barcelona: Crítica 2006
- Holcombe, Charles (2011) *A History of East Asia: From the Origins of Civilization to the Twenty-First Century*, New York: Cambridge University Press
- Hong, Wontack (1994) *Paekche of Korea and the Origin of Yamato Japan*, Seoul: Kudara Int.
- Huffman, James L. (2010) *Japan in World History*, Oxford University Press
- Josephson, Jason A. (2012) *The Invention of Religion in Japan*, Chicago: The University of Chicago Press
- Junqueras, O. et al. (2013) *Historia de Japón: Economía, política y sociedad*, Barcelona: UOC
- Karatani, Kōjin (2004) *History and Repetition*, ed. S. M. Lippit, New York: Columbia University Press 2011
- Lévi-Strauss, Claude (1979-2001) *L'Autre face de la lune: Écrits sur le Japon*, Paris: Seuil 2011
- McNeill/McNeill (2003) *Las redes humanas*, Barcelona: Crítica 2004
- Miyamoto, Masao (1994) *Japon, société camisolée de force*, Paris: Philippe Picquier 1996
- Miyata, Noboru (1996) *Kegare no minzokushi: Sabetsu no bunkateki yōin*, Tokio: Jinbun Shoin
- Obayashi, Taryo *Ise e Izumo*, Barcelona: Montena, 1985
- Oguma, Eiji (1995) *A Genealogy of 'Japanese' Self-images*, Transpacific Press 2002
- Okakura, Kakuzo (1902-03) *The Ideals of the East: With Special Reference to the Art of Japan*, Tokyo: Tuttle 1997
- O'Reilly, Dougal (2006) *Early Civilizations of South-East Asia*, Altamira Press
- Rodao, Florentino (2002) *Franco y el imperio japonés: Imágenes y propaganda en tiempos de guerra*, prólogo S. Payne, Barcelona: Plaza Janés
- San Ginés, Pedro (ed.) *La investigación sobre Asia Pacífico en España*, Ed. Universidad de Granada 2007
- A. Falero, Plataforma de pensamiento global: *Towards Global Thinking*, pp. 687-700
- Sasaki, Kōkan (1992) *Shamanism no sekai*, Tokio: Kōdansha 1995
- Sonoda, H./Eisenstadt, S. N. (eds. 1998) *Japan in a Comparative Perspective*, International Symposium 12, Kyoto: International Research Center for Japanese Studies
- Störig, Hans J. (1961) *Historia universal de la filosofía*, Madrid: Tecnos 1995
- Ueno, Chizuko (1998/2003) *Nationalism and Gender*, tr. B. Yamamoto, Trans Pacific Press 2004
- Tagore, Rabindranath (1917) *Nacionalismo*, Madrid: Taurus 2012
- Takahashi, Tetsuya *Morts pour l'empereur: La question du Yasukuni*, Belles Lettres 2012
- Wallerstein, Immanuel (1974) *El moderno sistema mundial* (2 vols.), Madrid: Siglo XXI 1998
- Watsuji, Tetsurō (1935) *Antropología del paisaje: Climas, culturas y religiones*, Salamanca: Sígueme 2006
- Watsuji Tetsurō (1926/1940) *Nihon seishinshi kenkyū*, Tokio: Iwanami Shoten 1995