

El caràcter d'El crisantem i l'espasa*



Tamotsu Aoki
Universitat Waseda, Tòquio

Es revisa la influència de l'estudi de Ruth Benedict, *El crisantem i l'espasa* (1946), en la conformació de la "teoria de la cultura japonesa" (*Nihonbunkaron*) al Japó de la postguerra, en una anàlisi que constitueix la primera aproximació crítica a aquesta obra realitzada des de l'antropologia cultural japonesa.

The influence is reviewed of the study by Ruth Benedict, Chrysanthemum and the sword (1946) in shaping the "theory of Japanese culture" (Nihonbunkaron) in post-war Japan, in an analysis that is the first critical approach to this work made from Japanese cultural anthropology.

Quan es reflexiona sobre el *Nihonbunkaron* ("teoria de la cultura japonesa") no es pot deixar de banda el llibre de l'antropòloga cultural nord-americana Ruth Benedict, publicat el 1946, i traduït al japonès dos anys més tard.¹ Enmig de la confusió posterior a la derrota militar, la traducció d'aquesta obra mostrava –potser per primera vegada des de l'exterior, en el cas dels japonesos– una visió general que anava des dels costums quotidians fins als valors morals amb relació a les preguntes: "Com són els japonesos?", "Com és la cultura japonesa?".

Sobre aquesta obra, Takenobu Kawashima va escriure l'any 1950 el següent: "El primer que s'ha de dir d'aquest llibre és que resulta veritablement sorprenent la capacitat científica de la seva autora qui, malgrat no haver visitat mai el Japó, ha reunit tants i tan destacats fets –extremament importants, encara que a primera vista semblin petits i insignificants detalls quotidians– i basant-se en aquests ha fet una clara descripció global de la vida psicològica i de la cultura dels japonesos, per a continuació analitzar-los, extraient-ne les particularitats fonamentals que tenen un significat decisiu amb relació al conjunt."

Eiichiro Ishida, editor en cap de la revista "*Investigació etnològica*" ("*Minzokugaku Kenkyuu*") de l'Associació Japonesa d'Antropologia Cultural, va dedicar un número especial a *El crisantem i l'espasa*. La cita de Kawashima és un fragment del seu article sobre aquesta obra, titulat "Valoració i crítica" i publicat a les primeres pàgines de l'esmentada revista. En aquest número especial, a més de Kawashima, hi van col·laborar altres autors com ara Hiroshi Minami, Kizaemon Ariga, Tetsuro Watsuji i Kunio Yanagita, cap dels quals era antropòleg cultural.² Es podria considerar que aquesta circumstància posa clarament de manifest una mancança de l'Associació Japonesa d'Antropologia Cultural de l'època. Malgrat tot, el cert és que els antropòlegs culturals japonesos encara no han fet una valoració crítica d'*El crisantem i l'espasa*, per bé que es tracta d'una monografia antropològica molt venuda, fins i tot avui en dia. Cal recordar que ha sobrepassat el milió d'exemplars i que el febrer de 1988 comptava ja amb setanta-vuit edicions, després que la versió japonesa s'edités per primera vegada l'any 1948 i que el 1951 es publi-

* Aquest article constitueix una edició de l'assaig "'Kiku to Katakana' no seikaku" (El caràcter d'El crisantem i l'espasa) publicat a Tamotsu Aoki, *Nihonbunkaron no Henyou –Sengo Nihon no Bunka to Aidentiti* (Transformació del *Nihonbunkaron*. La cultura i la identitat del Japó de la postguerra). Tòquio: Chuko Bunko, Chuuoukouronsha, 1990.



Representació iconogràfica de la dona japonesa en el decurs del temps en diferents estils estètics.

qués en edició de butxaca. Contràriament, podria dir-se que es tracta d'un llibre que ha rebut un suport fervorós però provinent d'altres camps, així com per part dels lectors en general.

La gran influència d'*El crisantem i l'espasa* al Japó derrotat va ser sobretot en l'apreciació de la tradició cultural japonesa, especialment del seu "sistema singular" (*dokujina shisutemu*). Es tractava d'un estudi especialitzat sobre la cultura japonesa fet per una americana que, no obstant això, duu a terme una anàlisi detallada i completa prenent com a eix central unes diferències en relació a Occident fàcils d'entendre pels lectors en general, i en què s'expliquen fins i tot diverses possibilitats de futur.

Va ser gran l'interès despertat per aquest llibre. En la manera com se'n va fer la publicitat es pot apreciar la seva acollida. Sembla ser que la primera edició en japonès s'anunciava com: "El llibre gràcies al qual es va decidir la continuïtat del règim imperial".³ Ara bé, vist com una investigació d'antropologia cultural sobre el Japó, podem preguntar-nos de quin tipus de llibre es tracta. Certament *El crisantem i l'espasa* com a estudi d'antropologia cultural és un cas excepcional. En primer lloc, es tracta d'una investigació feta sense haver visitat mai el Japó; segons C. Geertz: "Reunint anàrquicament una enorme quantitat de documentació

d'amplíssima varietat procedent de fonts d'informació com ara les llegendes, el cinema, entrevistes amb expatriats japonesos que, naturalitzats o presoners, vivien als Estats Units, treballs acadèmics, articles de diaris, programes de ràdio, 'documents antics', novel·les, discursos de la Dieta, informes del servei d'intel·ligència militar, etc.".

Podria dir-se que això infringeix les regles de la investigació antropològica, però no quedava més remei que fer-ho així ja que, no cal dir-ho, l'objecte de l'estudi era entendre els japonesos i la seva cultura, que aleshores eren l'enemic: "El Japó és l'enemic més enigmàtic amb el qual s'han enfrontat els Estats Units en una contesa, en cap altra guerra contra un enemic poderós havia estat necessari tenir en compte maneres de pensar i d'actuar tan profundament diferents". Amb aquest objectiu el juny de 1944, en plena guerra, el servei d'intel·ligència militar nord-americà va encarregar a la seva autora la recerca. Aquest aspecte és el segon element inusual de l'obra que ens ocupa. Benedict va escriure: "Se'm va demanar que utilitzés totes les tècniques de l'antropologia cultural al meu abast per explicar com eren els japonesos".⁴

Al juny de 1944, un any i dos mesos abans de la capitulació del Japó, la guerra ja s'anava decantant i començava el gran atac dels Aliats en el front del Pacífic. Així que aquesta va ser una investigació sobre el Japó que havia de servir com a guia per a l'ocupació del país posterior a la guerra. No obstant això, malgrat que hagin estat moltes les crítiques sobre els detalls, resulta realment sorprenent

1. Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Boston: Houghton Mifflin, 1946. *Kiku to Katakana* (El crisantem i l'espasa), dos volums, traducció de Matsuji Hasegawa, 1948. Edició de Kyoyo Bunko, en un sol volum, 1967.

2. Takenobu Kawashima, "Hyoka to hihan" (Valoració i crítica) publicat a la revista "Minzokugaku kenkyuu" (Investigació etnològica), vol. 14, núm. 4, maig de 1950, p. 1. Els altres autors van ser generalment crítics amb l'argumentació sobre "la cultura japonesa" articulada per Benedict.

3. Segons el comentari del professor Takao Sofue, un dels participants en el Simposi Nihon kenkyuu no genzai (Actualitat en la recerca sobre el Japó), març 1988, organitzat per l'autor d'aquest article.

4. Totes les cites d'*El crisantem i l'espasa* són de la versió japonesa de Kyoyo Bunko.

Una instantània intimista dels emperadors del Japó, a través de la qual es pot veure com el mite de l'emperador s'ha transformat: tradicionalment, mai se'l podia veure en imatges privades.

que una investigació d'antropologia cultural que ha sofert tantes limitacions i que ha estat feta en un ambient d'investigació tan inusual com *El crisantem i l'espasa* hagi assolit l'èxit assenyalat per Kawashima.

Hem dit que es tractava d'un estudi fora del comú dins de l'antropologia cultural, però és que a més aquest estudi va ser una investigació pensada per obrir una escletxa en el paradigma existent fins aleshores en l'antropologia cultural nord-americana, passant de l'estudi de la simplicitat de les "societats primitives" a la complexitat de les "societats modernes".

En relació a la crítica, una de les moltes que formulen gairebé tots els autors del citat número especial, se centra en si és possible –quan s'estudia una societat amb una història ricament documentada com la japonesa– parlar dels "japonesos" com d'una realitat única, sense tenir en compte les transformacions ni les diferències històriques. En aquest sentit, s'assenyalava que, a més de constituir el "mal comú" d'una època avesada a la tradició d'investigar "societats primitives" i "sense història", *El crisantem i l'espasa* constituí una obra d'un caràcter molt diferent als estudis d'antropologia cultural que sobre el Japó havien estat fets fins aleshores;⁵ com per exemple el *Sue-mura*, l'etnografia de John F. Embree sobre una vila de Kyushu.

Benedict desenvolupà una recerca holística sobre els japonesos i la seva cultura, tan "etnogràficament actual" com fos possible. Aquest fet, posteriorment, tindria una gran influència en el *Nihonbunkaron*. Dues són les raons per les quals *El crisantem i l'espasa* ha estat considerat totalment diferent d'altres estudis sobre el Japó, més enllà del fet que es tracti d'una recerca sobre "patrons culturals" en la qual, partint de la premissa expressada per la seva autora ("fins i tot els comportaments més aïllats tenen alguna relació sistemàtica entre si") es dóna importància a "com estan classificats centenars d'elements individuals en patrons diferents".

La primera raó és que es portà a terme des de la perspectiva del "relativisme cultural", i la segona, que es va elaborar sobre una comparança conscient del Japó amb els Estats Units, o, per dir-ho en general, amb "Occident". Quant a aquesta últi-



ma raó, és habitual trobar en les investigacions antropològiques anàlisis comparatives entre la "civilització" (la cultura occidental) i una cultura "primitiva", però en el cas de Benedict s'observa l'intent decidit d'escapar d'aquesta tendència.

El relativisme cultural, defensat principalment per antropòlegs culturals nord-americans com ara Boas, Benedict i Herskovits, constitueix una manera d'abordar el concepte de "cultura". Per dir-ho de forma poc acurada, aquesta teoria, mitjançant l'argument que qualsevol cultura posseeix en si mateixa uns valors propis i autònoms, assenjala la impossibilitat d'arribar a comprendre una societat prenent unilateralment els valors establerts en una altra. Es parteix de la crítica que, fins al moment, l'estudi de les cultures s'havia basat en una valoració unilateral que emprava com a unitat de mesura l'etnocentrisme occidental.⁶

Aquesta postura també queda reflectida en *El crisantem i l'espasa* i, tot i analitzar el Japó com a país enemic, intenta defugir al màxim possible els valors i punts de vista occidentals. En l'actualitat, entre els autors del *Nihonbunkaron* encara és possible trobar algunes crítiques relatives al fet que en *El crisantem i l'espasa* s'amida la cultura japonesa amb els valors occidentals. Malgrat tot, si –tal com s'ha dit abans– tenim en compte la manca d'equilibri que caracteritzava el material utilitzat, els prejudicis en el treball de Benedict tot just resulten perceptibles en la consideració que es tracta d'un estudi sobre el Japó fet per una estrangera. En aquest sentit, tot preveient l'ocupació del Japó per part dels Estats Units, destaca d'un mode especial l'argumentació en contra de compel·lir indiscri-

minadament els japonesos cap a “l’americanisme”.

Com assenyala Kawashima: “En realitat, quants de nosaltres, intel·lectuals japonesos, podríem descriure i analitzar amb èxit el caràcter de la vida quotidiana i la cultura dels nord-americans sense viatjar als Estats Units?”. Fins i tot, avui en dia, quan els japonesos poden viatjar-hi, la pregunta segueix resultant pertinent. Són molts els autors de *Nihonbunkaron* que comparen la cultura japonesa amb “Occident”, però en molts casos aquesta comparança no assoleix, amb relació a la cultura occidental, el grau de comprensió profunda que Benedict assolí de la cultura japonesa.

Basant-se en la seva pròpia experiència en l’estudi del Japó, D.W. Plath assenyala que no existeixen precedents similars en la comprensió occidental del “pensament prototípic” dels japonesos. Les raons que Plath addueix per explicar-ho és que cal una investigació minuciosa dels “fonaments socials del coneixement”, i que les creences teològiques de la tradició judeocristiana així com la ideologia individualista de la tradició il·lustrada són factors que contribueixen a un punt de vista tendenciosos per part dels occidentals. Com altres elements, Plath assenyala també l’excessiva importància atorgada “als agents socialitzats” en les recerques de la sociologia dels darrers trenta anys, quelcom que ha influït a aquesta tendència, a més de l’actitud de dependència adoptada pel Japó en la seva extrema submissió al vencedor després de la Segona Guerra Mundial. Així, Plath argumenta: “Sembla que la manca d’individualitat dels japonesos, o bé la debilitat del caràcter, vist des dels estàndards dels occidentals, va resultar potser extremament còmode per a aquests”, i conclou que: “Si miro enrere, en l’últim quart de segle, solament puc recordar un llibre que clarament hagi posat en dubte aquesta tendència general: *El crisantem i l’espasa* de Ruth Benedict”⁷.

Plath articula aquesta argumentació en un llibre del 1980. Encara que, de la mateixa manera que en el *Nihonbunkaron*, la perspectiva des de la qual observa els japonesos i la seva cultura és el marc de la comparança entre “japonesos” i “occidentals”, la comprensió de Plath neix d’un estudi del Japó basat en investigacions d’altíssima qualitat sobre el terreny. El contrari no es pot trobar fàcilment.

Certament, els “occidentals” comparats amb els “japonesos” en el treball de Plath són convertits en un estereotip molt general que no va més enllà de la “consciència de si mateix” sobre el seu propi rerefons cultural. Aquest punt també el comparteix amb Benedict. En la seva descripció de la cultura japonesa, ja sigui vista pels japonesos o pels nord-americans, hi ha, de ben segur, molts punts estranys.

Hem dit que *El crisantem i l’espasa* no ha estat tractat directament pels antropòlegs japonesos, sinó que serien els mateixos nord-americans els qui escriurien nombrosos treballs especialitzats sobre l’obra. No obstant això, el llibre seria oblidat de seguida amb la mort de la seva autora (el mateix any que es va publicar la seva traducció al japonès), i, encara que s’esmenta a les biografies escrites per Margaret Mead i altres, pràcticament –amb l’excepció d’investigadors sobre el Japó com Plath– cap antropòleg nord-americà de la generació següent en parlaria. L’obra en qüestió, però, es va seguir venent, i es convertí en un llibre de venda excepcionalment perllongada –més de tres-cents cinquanta mil exemplars venuts– que encara avui en dia pot adquirir-se fàcilment a qualsevol llibreria nord-americana. En aquest context, crida l’atenció que Clifford Geertz a *L’antropòleg com a autor* (1988) dediqués un capítol a Benedict en el qual analitza *El crisantem i l’espasa*.⁸

5. No es tracta d’una monografia convencional centrada en una comunitat rural sinó d’una recerca sobre el conjunt de la cultura japonesa així com d’una investigació sobre la societat moderna. Benedict no va visitar mai el Japó i, per tant, no portà a terme un treball de camp en aquesta societat.

6. En relació al relativisme cultural vegeu: Tamotsu Aoki, *Bunka no hiteisei* (La negativitat de la cultura), Chuokoronsha, 1988.

7. D.W. Plath, *Nihonjin no ikikata – gendai ni okeru seijuku no dorama* (La forma de vida dels japonesos. El drama de la maduració en l’actualitat). Traducció de Shun Inoue i Yasuko Suginome, Iwanami Shoten, 1985, p. 319-320. (D.W. Plath. *Long Engagements: Maturity in Modern Japan*. Stanford University Press, 1980).

8. C. Geertz, *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Stanford University Press, 1988. La cita és de la pàgina 117. Les cites posteriors “Sobre el dormir” i altres són entre les pàgines 117 i 120. Les cites de Benedict són de la pàgina 207 de la versió japonesa de Kyoyo Bunko.

En una aguda anàlisi del discurs antropològic, Geertz valora *El crisantem i l'espasa* com el llibre més característic i influent de Benedict. Escriu així: "L'enorme originalitat del llibre de Benedict –elaborat en el seu treball al Departament d'Intel·ligència i Propaganda de l'Exèrcit nord-americà durant la guerra– i la base de la seva força, experimentada fins i tot pels seus crítics més furibunds, rau en l'intent de resoldre l'enigma del Japó i dels japonesos no pas mitjançant la neutralització d'un món estrany habitat per gent estranya, sinó, ben al contrari, posant l'èmfasi en aquest enigma". El crisantem i l'espasa és un llibre en què, comparant-lo amb "allò conegut per nosaltres", "hom imagina la diferència dels altres", en un joc de comparances dutes fins a l'extrem.

Qualificant-los d'innombrables i veritablement "estrany", Geertz pren del capítol novè ("El cercle dels sentiments humans") les descripcions "sobre el dormir", "el menjar", "el sexe i el matrimoni", "la masculinitat", "la beguda", "el bé i el mal" i "els finals feliços" dels japonesos, entre d'altres. Per exemple, sobre el dormir, Benedict va escriure el següent: "Dormir és un altre dels seus plaers favorits. És una de les arts més perfeccionades pels japonesos. Dormen amb una relaxació completa, en qualsevol posició i en circumstàncies que per a nosaltres seria totalment impossible" i continua: "Els nord-americans consideren l'insomni gairebé com a sinònim de tensió psíquica i, segons el nostre estàndard de mesura, en el caràcter japonès es donen tensions molt elevades. Però per a ells dormir bé és un joc de nens. Es fiquen al llit d'hora, i és difícil trobar una altra nació oriental que faci el mateix".

Aquestes asseveracions són summament divertides i no constitueixen res més que l'exageració de la "rarsa dels japonesos" (*nihonjin no kimyou sa*). Tenim l'experiència de trobar-nos escenes de la vida nord-americana en les quals podríem dir exactament el mateix sobre aquesta societat. Són in comptables les situacions en què el japonès pensa "com poden els americans dormir en aquestes condicions sense cap problema?", "quedar-se a dormir a casa d'altres persones despreocupadament o dormir amb sabates sobre un llit brut". Encara que es digui "els japonesos es fiquen al llit d'hora" sem-

bla que molta gent va a dormir tard, i això sense esmentar l'èxit dels programes de televisió a la franja nocturna. Més aviat sembla el contrari, que en general fa l'efecte que són els nord-americans els qui "se'n van a dormir d'hora". He viscut en ciutats del sud-est asiàtic i en tornar al Japó sí que em semblava que a les ciutats japoneses s'apaguen els llums abans, no obstant això no diria que els habitants de Tailàndia o de Singapur es fiquin al llit gaire més tard.

Aquest defecte, basat en l'adopció del punt de vista general de "els japonesos són..." , "els americans són..." , "els tailandesos són..." , constitueix, sense cap mena de dubte, un "excés de generalització". Però, amb tot, els japonesos van seguir semblant realment molt "rars". Tal com demostrà l'historiador John Dower, la "imatge" que es donava dels japonesos en els mitjans de comunicació de l'Amèrica del Nord del període bèl·lic era la de "micos" i "no humans", de la mateixa manera que en el Japó es parlava de "dimonis i bèsties anglosaxons".⁹

Malgrat això, el valor d'*El crisantem i l'espasa* no desapareix encara que s'assenyalin aquests defectes. En primer lloc, la realitat que es tracta d'un llibre que encara avui llegeixen japonesos i nord-americans palesa que té alguna cosa que convenç els japonesos, deixant de banda que contingui també algunes parts "estranyes". Així mateix, resulta significatiu que els nord-americans que coneixen l'existència dels japonesos "de l'alta tecnologia" –no dels japonesos "micos"– segueixin llegint-lo. Això respon al fet que *El crisantem i l'espasa* no només tracta de les "rarses dels japonesos" sinó que, tot llegint-lo, hi ha un determinat moment en què aquestes esdevenen substituïdes per les "rarses dels nord-americans".

Després de citar les descripcions sobre les "rarses" dels japonesos, Geertz escriu el següent: "No obstant això, no cal sinó que ens allunyem prou dels diversos exemples anteriorment citats i en els quals es pot veure que les mateixes coses que fem "nosaltres", "ells" les fan de forma molt estranya, perquè hi apareguin deformacions que ens deixen perplexos davant la desfilada forçada a través de la diferència. En definitiva, Benedict es desvia de l'activitat propagandística amb relació al Japó per

emprendre un camí inesperat. Comença dient que per als japonesos no és fàcil d'entendre que un almirall nord-americà sigui condecorat per socórrer una flota bombardejada, i acaba indicant que, per la seva banda, per als nord-americans és difícil creure en la idea dels japonesos que el suïcidi és un final honorable per a la vida. I, mentre va explicant d'aquesta manera les diferències culturals, en algun moment, a mesura que els japonesos van deixant de ser éssers estranys i erràtics, són els nord-americans els qui comencen a semblar-ho. En realitat, si en aquestes descripcions s'hi intercanvien completament els papers de les parts "no hi haurà res d'estrany". El Japó, que a l'inici d'*El crisantem i l'espasa* és "l'enemic més enigmàtic amb el qual s'han enfrontat els Estats Units en una contesa", cap al final del llibre es converteix en "l'enemic més comprensible de tots els vençuts fins aleshores".¹⁰

Certament, els japonesos de la postguerra van reflexionar sobre si mateixos amb la idea de reconstruir un cop més el Japó modern, en un gir de cent vuitanta graus representat per idees com ara "al cap i a la fi la derrota va ser bona per salvar el Japó", "els polítics japonesos van començar de grat a governar el país sota el mandat del general MacArthur" o "la declaració de la no divinitat de l'Emperador", entre d'altres. Per tant, el que assenyala Geertz és encertat. No obstant això, és interessant que l'americà Geertz incideixi en la lectura del llibre com una imatge inversa d'americans i japonesos. Encara que el rerefons sigui la cultura occidental, el fet que al llarg de tota l'obra Benedict utilitzi sempre la comparança amb els Estats Units per parlar del Japó és quelcom realment excepcional, tractant-se d'una recerca d'antropologia cultural. Encara que es tracta d'un estudi escrit amb la finalitat d'ésser utilitzat pels americans, especialment per l'exèrcit, com a manual en l'ocupació militar del Japó, i malgrat adoptar el punt de vista del "relativisme cultural", esdevé manifesta la seva excepcional "bilateralitat", que, de fet, és la clau que el manté viu fins avui en dia com a "estudi de cultura comparada".

Tal com diu Geertz: "Al que finalment s'arriba amb el tan freqüent intent de desvetllar l'enigma oriental és a un hàbil desmuntatge de la lucidesa

occidental. Quan es tanca el llibre, igual que succeeix amb *Patrons culturals*, allò que ens sembla rar som nosaltres mateixos". És significatiu que un antropòleg cultural nord-americà, un intel·lectual d'altíssim nivell com Geertz interpreti *El crisantem i l'espasa* com una anàlisi que desmunta la cultura "occidental". Podríem dir que el veritable propòsit de Benedict era que es convertís en un *Bunkaron* ("teoria cultural") vist des de diferents perspectives. A més cal considerar detingudament que, per molt que l'autora intentés mantenir-se fidel als seus principis com a relativista cultural, es requeria d'un valor veritablement excepcional per actuar social i acadèmicament donant a conèixer un *Nihonbunkaron* –del que fins i tot pot dir-se que desmembra la cultura americana– en un moment en el qual no s'havia calmat encara la incitació a l'odi contra els japonesos per Pearl Harbour, la Marxa de la mort a Batan o la Batalla de Guadalcanal, a més de les campanyes cinematogràfiques antijaponeses de Hollywood, que als Estats Units portarien a la reclusió forçada dels nord-americans d'origen japonès. En aquest sentit, molts crítics japonesos que etiqueten l'actitud de Benedict d'"etnocèntrica", no poden sinó ser titllats de superficials.

Sembla que els lectors japonesos d'aquest llibre, per les moltes limitacions que va sofrir la investigació –ja hem assenyalat el context en què es féu– i pel propi context cultural de la seva autora, no poden evitar percebre una certa tendenciositat en el tracte rebut per la cultura japonesa. Tanmateix, això pertany més aviat a les limitacions que comporta l'exercici de comprensió d'una cultura diferent. Lluny d'això, no hauríem d'incidir en el fet que la dificultat de posar en pràctica l'actitud mantinguda per Benedict en aquest llibre queda demostrada, d'un mode manifest, en el *Nihonbunkaron* que sorgiria posteriorment, tal com ho fan els bolets després de la pluja?

9. John Dower. *Jinshuhenken* (Prejudicis racials). Direcció de Kaname Saruya, Traducció de Motoichi Saito, TBS Britànica, 1987. (J.W. Dower, *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific war*, Random House, 1986).

10. C. Geertz. *Op. cit.*, p. 121. La cita següent és de les pàgines 121 i 122.

El crisantem i l'espasa, com a intent de mostrar una visió completa dels japonesos i de la seva cultura, constitueix un Nihonbunkaron que “va fer època”. Com anteriorment apuntava, malgrat els nombrosos punts problemàtics de la seva aproximació global, és gràcies a la visió de conjunt que proporciona el mètode descriptiu emprat (“els japonesos són...”, “la societat japonesa és...”, “la cultura japonesa és...”.) que el Nihonbunkaron, la “teoria de la cultura japonesa”, es conformà com a gènere.

Certament, tal i com gairebé tots els investigadors japonesos assenyalen a l'esmentat número d'“*Investigació etnològica*”, és possible adduir que els “japonesos” de Benedict són massa generals. No hi ha dubte que cap investigador posarà objeccions a la crítica formulada per Tetsuro Watsuji, a la citada revista, en assenyalar que si es fa referència a un grup determinat de japonesos dient “la forma de pensar dels militars japonesos”, “la forma de pensar dels presoners japonesos”, etc., la comprensió esdevé possible, però que per contra, no són pas gaires les qüestions que hom aclareix quan s'argumenta sobre “el pensament dels japonesos” o “els patrons de la cultura japonesa” a partir de constituir els “japonesos” segons una generalització global de la història, la geografia, els grups i els estrats socials.

Malgrat tot, encara que s'admeti aquesta crítica, no es pot deixar de reconèixer que en el debat sobre “què són els japonesos” hi ha una temptació que traspasa els límits del camp acadèmic, un “encant” difícil de comprendre. Això s'avé amb l'opinió de Harumi Befu quan considera al *Nihonbunkaron* com “una ideologia”. A més, en la crítica de Watsuji, es pot observar la influència de la visió científica, “positivista” i “quantificadora”, segons la qual a partir de l'acumulació dels fenòmens “individuals” és possible arribar a “la veritat”. Tanmateix, sense reconèixer que una visió global revelada “pel poder de la imaginació” i fonamentada en l'anàlisi dels “materials” constitueix també un fruit acadèmic preciós, no podria néixer cap estudi de “qualitat” que emprés “la interpretació i el poder de la imaginació”.

Vist des del caràcter de la labor acadèmica de Watsuji, cal dir que en la crítica amb la qual s'aproxima a *El crisantem i l'espasa* s'hi descobreixen algunes contradiccions. Si es considera que en el

rerefons de la teoria de Benedict a *Patrons culturals* hi ha una profunda influència de l'“Interpretacionisme” de Dilthey i Nietzsche, sembla possible aclarir les circumstàncies d'aquestes crítiques.¹¹

El que especialment voldria destacar aquí és que, independentment de les crítiques de Watsuji i d'altres, amb *El crisantem i l'espasa* el *Nihonbunkaron* arrela com a “fenomen general”. Per descomptat, el *Nihonbunkaron* ja existia abans de la guerra i abans de l'Era Meiji, però no hi havia res comparable al llibre de Benedict. Per la pròpia entitat del *Nihonbunkaron*, si li busquéssim defectes concrets mai no acabaríem, fins al punt que criticant a partir d'això, cap obra podria sostenir-se dempeus. Ara bé, l'orientació “positiva” que fa possible una comprensió global de la “cultura”, junt a les dificultats que planteja en els detalls, revela una certa eficàcia en la recerca cultural. Benedict diu: “Aquest llibre examina els supòsits sobre el comportament dels japonesos en la vida, i els descriu tal com es manifesten en qualsevol de les activitats sotmeses a examen” i afegeix: “Aquest llibre parla de les característiques particulars gràcies a les quals el Japó és una nació de japonesos”. Això és el mateix que el que fa dels Estats Units d'Amèrica una nació de nord-americans, de França una nació de francesos, de Rússia una nació de russos. Així doncs, potser es pugui suposar l'existència d'alguna cosa que fa d'una nació “una nació de la seva gent”.

Com hem vist, quan Plath estudia la cultura i la societat dels japonesos fa servir l'expressió “els occidentals” per referir-se a si mateix en les comparances. Encara que considerem que, sens dubte, hi ha gairebé tantes maneres diferents de donar un significat a l'expressió “els de tal país”, com parlants puguin dir-la, hem de reconèixer que aquesta forma d'expressar-se també té el seu sentit. Podria ser el cas que amb aquesta forma se significués “la totalitat”, en les poques ocasions que es pogués considerar que l'individu i la comunitat formen una “unitat”. No obstant això, per dir-ho amb precisió, aquests casos només es donen quan la comunitat existeix com a “ens natural” o en les situacions de crisi, com quan la nació s'aixeca “tots a una” contra alguna cosa i “les discrepàncies” no són pas permeses. Tot i així, si ho examinem minuciosament, tampoc no es podrà dir que en aquests



Kiku to Katakana, edicions japoneses d'El crisantem i l'espasa de Ruth Benedict.

casos no hi hagi dissensions. En conseqüència, aquesta forma d'expressar-se no pot evitar ser "ideològica", i, tornant un cop més al que va dir Benedict, és necessari prendre-la sempre com a "supòsit".

Aquesta "ideologia" i aquest "supòsit" han estat argumentats freqüentment de diverses maneres. En tractar-se d'un "supòsit" resulta fàcil discutir-lo i, en conseqüència, esdevé objecte de debat recurrent, però cal tenir molta cura no sigui que, segons les circumstàncies, els supòsits es converteixin imperceptiblement en "premisses", o bé estiguin suplantant "la realitat". Aquí rau, sense acabar de desaparèixer mai, el fenomen que E. Hobsbawm denominà la "invenció de la tradició", i cal estar amatent de no caure –o que no ens facin caure– en una confusió global entre "els supòsits" i "la realitat".¹²

Els supòsits presentats per Benedict sobre "el que fa que el Japó sigui una nació de japonesos" és, altrament dit, la base del fet d'ésser japonès, el fonament en el qual se sustenta la "identitat". Plantejar preguntes del tipus: "com són els japonesos?", "quines són les particularitats de la cultura japonesa?" i trobar-ne respostes a partir d'aquests supòsits pot semblar a primera vista que no és gens important en la vida quotidiana de la societat japonesa. Però, quan es va a l'estranger i es viu entre estrangers, de cop i volta aquestes preguntes adquireixen significat. Dir que els manuals d'empresa, que expliquen als japonesos que viuen a l'estranger "què és ser japonès" i com reafirmar-se a si mateixos, es basen en el *Nihonjinron* té bastant de sentit. Quan quotidianament és viu en relació amb estrangers, fora del Japó, es pot trobar en aquesta classe de fonamentació un prototipus en la cerca

afirmativa d'un mateix o de "la pròpia identitat".¹³

Dins l'entorn d'una cultura estrangera, una fonamentació identitària d'aquest tipus sol resultar quelcom exagerat, ara bé, hi ha un motiu pel qual exerceixen gran influència els "supòsits" de recerca de la "cultura japonesa en el seu conjunt". Un motiu que de cap manera es limita al cas dels japonesos que viuen a l'estranger. També dins del propi país existeix la tendència a cercar la pròpia identitat, indagant sobre el caràcter de la cultura japonesa en una comparança incessant amb l'estranger articulada entorn de l'exploració de la posició que s'ocupa. Aquest desig és especialment intens –i esdevé una temptació difícil de rebutjar– en una societat com el Japó que constitueix encara un "país en vies de desenvolupament", un país que inicià tardanament el camí de la "modernització".

És evident que les condicions que envolten aquestes preguntes i respostes han anat canviant de diverses formes amb el pas del temps. A això hi han contribuït molts factors com ara el desenvolupament del país, els canvis socials i culturals, les pressions exteriors, els canvis en l'entorn internacional, etc. Al Japó de després de la guerra, des dels dies de la derrota fins al moment actual, aquests "supòsits" i aquesta "fonamentació" s'han buscat de diverses maneres en el decurs dels anys. Si seguim les petjades d'aquests canvis començant pels "supòsits"

11. Ruth Benedict, *Bunka no kata* (Patrons culturals), Toshinao Yoneyama, Shakaishisoshu, 1978. (R. Benedict, *Patterns of Culture*, The Basic Books, N.Y., 1934).

12. E. Hobsbawm. *The Invention of Tradition*. Basil Blackwell, Oxford, 1983.

13. En aquest sentit el *Nihonbunkaron* s'ha convertit en el discurs dels "manuals" per als japonesos que treballen a l'estranger i és recomanat per moltes empreses.

sobre la cultura japonesa llegats per Benedict, trobem en el *Nihonbunkaron* molts punts de debat. Hom discuteix aspectes que van des de la singularitat de la llengua japonesa al sentit estètic de la seva cultura, des de la psicologia fins a la climatologia del Japó, tot passant pels fonaments de la societat, els hàbits de treball o les “peculiaritats intel·lectuals” dels japonesos, entre d’altres.

En aquestes circumstàncies, fa l’efecte que hi hagués d’haver alguna singularitat en els japonesos i la seva cultura que els fes completament diferents de la resta del món, gairebé com si fossin “extraterrestres”. Per descomptat, molts punts de discussió provenen de camps força diferents que van des de la filosofia fins a la fisiologia cerebral, però tots ells es troben en la recerca de les “singularitats” del Japó i dels japonesos. En aquest sentit, dues són les qüestions que han estat objecte de discussió durant llarg temps després de l’argumentació d’*El crisantem i l’espasa*: “el grupisme”, com a fonament de l’organització social japonesa, i “la cultura de la vergonya”, com a actitud psicològica dels japonesos.

Benedict assenyala, no cal dir-ho, alguns altres assumptes tan importants com els citats, però van ser aquests dos els adoptats com a grans temes de discussió pel discurs *Nihonbunkaron*. És més, el “grupisme” es contraposa a l’“individualisme” occidental, i la “cultura de la vergonya” es contrasta amb “la cultura de la culpa”. Malgrat tot, a això últim, és a dir, al contrast entre la culpa i la vergonya, Benedict no hi va dedicar més enllà d’unes quantes pàgines relatives a la divisió de les cultures en dos grans grups: “les de la vergonya” i “les de la culpa”.

Per a Benedict “en l’estudi antropològic de les diferents cultures és important establir una divisió entre aquelles en les quals el temor a la ‘vergonya’ (*haji*) és la idea predominant i aquelles altres en les quals ho és la ‘culpabilitat’”. És a dir, distingir entre les “societats que infonen uns principis absoluts de moralitat i que confien en el desenvolupament de la consciència”, que són les “cultures de la culpa”, i les societats en què les normes de comportament es fonamenten en la vergonya davant dels altres i en el fet que no cal pensar gaire en les males accions mentre “no quedin públicament des-

cobertes”, que són les “cultures de la vergonya”. En la seva anàlisi, Benedict situa la cultura japonesa entre aquestes darreres, sense sostenir que la “cultura de la vergonya” sigui característica solament del Japó. Malgrat això, seria interpretada com el cas paradigmàtic, esdevenint un tema poderós en el discurs *Nihonbunkaron*.

Pel que fa al “grupisme”, tampoc resulta analitzat tan profundament com s’ha dit de vegades. El punt de vista antropològic de Benedict sempre rau en “l’anàlisi de la cultura” sense desenvolupar una aproximació semblant a “l’anàlisi del grupisme”, sorgit de la teoria de l’estructura social, com en el treball de Chie Nakane.¹⁴ Ara bé, és cert que aporta abundants pistes per a una consideració d’aquesta idea, a través d’un mètode que va del concepte al comportament i no del comportament al concepte, a diferència de “l’estructuralisme social”. També aquí es mostra clarament el mètode argumentatiu de l’“Interpretacionisme”.

L’aproximació de Benedict al “grupisme” dels japonesos, per bé que no sempre es troba tan argumentada com sembla, està farcida de suggeriments i la seva capacitat —realment sorprenent— de penetració en una cultura no té precedents. Benedict assenyala que la consciència i el comportament del “cadascun ha d’ocupar el lloc que li correspon” (*kakujin ga jibun ni fusawashii ichi wo shimeru*) és a la base de les relacions de la societat japonesa, derivat de la confiança en un sistema d’estratificació social que sustenta el conjunt de categories i conceptualitzacions acceptades en les relacions entre els individus, i entre aquests i el seu país. Aquest entramat es conforma en unes relacions socials que es fonamenten en relacions familiars basades en relacions de privilegi entre diferents generacions, sexes i edats, al nucli de les quals es troba el principi de verticalitat. En les relacions entre els superiors (el comportament dels quals és el de persones sobre les quals recauen importants responsabilitats) i els subordinats que els segueixen, la verticalitat d’aquest marc de relacions no adopta la forma d’una d’autoritat despòtica. La raó d’això és que aquestes relacions verticals s’estableixen mitjançant una vinculació en cadena de conceptes i comportaments com ara la lleialtat, la pietat filial, la gratitud, la benvolença, els senti-

ments humans, el sentit del deute, entre d'altres, que palesen el concepte de l'existència i del món que tenen els japonesos.

Per exemple, les relacions entre “superiors” (*meue no mono*) i “subordinats” (*meshita no mono*), més que per l'intercanvi basat en normes i contractes es mantenen gràcies a uns “principis virtuoses” (*toku no genri*) basats en “el sentit del deute” (*giri*) i en “la gratitud” (*on*). Aquests conceptes estan units en la vivència de l'obligatorietat d'unes normes que, diguem-ho així, conformen unes relacions de “deure i haver” psicològic. Aquesta és l'essència del grupisme, en el qual l'harmonia dels que formen el grup se sosté a través de relacions verticals –propiciades per factors com les diferències generacionals, d'edat i de sexe– entorn dels sentiments del deute i la gratitud.

Les relacions familiars formen la base d'aquesta estructura psicològica i social. El vincle de dependència afectiva amb la mare i el sentiment d'estabilitat que en sorgeix, es converteixen en el prototipus del sosteniment de l'estabilitat del grup. Benedict analitza “la sinceritat” (*seijitsu*) i “la prudència” (*jichou*) com els conceptes que, entre d'altres, sustenten el grupisme dels japonesos. Per exemple, assenyala que, entre aquests conceptes, la prudència, és a dir “tenir cura d'un mateix”, s'entén com el no dir ni fer res que representi una “molèstia” per als “superiors” o per als “patrons”, que és el contrari de “reclamar legitimitat dels propis drets”, significat acceptat per a aquesta paraula entre els americans. En aquest sentit, els conceptes de “prudència” i “d'abstenir-se d'alguna cosa” lluny de pretendre “els drets d'un mateix”, impliquen la seva inhibició.

A partir de l'anàlisi d'aquests conceptes, així com de les actituds socials que se'n deriven, s'arriba a la conclusió que el comportament dels japonesos observa, d'un mode escrupolós, les fórmules socialment prescrites. Això significa viure en societat amb la idea de “no descurar cap de les insinuacions detectades en les accions dels altres, tenint una forta consciència de les crítiques que aquests facin del propi comportament”. En definitiva, “la gent és exigent i es fixa en tot, així que cal ser prudent”; és la consciència social que s'adquireix per “la força coercitiva de les aparences”. Això, contrària-

ment, significa que “la força coercitiva del fur intern sobre la correcció del comportament” és molt lleu. La consideració del que s'entén com “el comportament correcte” s'adquireix sempre en les relacions socials, en allò que decideix “la gent”, “la societat” (*seken*). Benedict, després d'asseverar rotundament aquestes idees, expressa el següent:

“Tal com succeeix en la tradició oral de molts pobles, també aquestes expressions exageren la realitat, perquè de vegades, amb relació a la profunditat de la seva pròpia culpa, els japonesos mostren una reacció tan intensa que no cedeix en comparança ni amb la dels puritans. Tanmateix aquesta expressió extrema revela certament on posen l'èmfasi els japonesos: per a ells pesa més la vergonya que la culpa.”¹⁵

Benedict analitza així, a partir d'un conjunt d'idees i d'expressions, com pensen els japonesos sobre el fet que “cadascun ha d'ocupar el lloc que li correspon”, destacant la “virtut” i la “prudència” com a elements centrals del “grupisme”. Presentat d'aquesta manera, el “grupisme” testimonia la importància del pes de la “vergonya” com a fonament de la singularitat japonesa. En aquest sentit es comprèn que el “grupisme” i la “cultura de la vergonya” estiguin estretament units. Benedict no sosté pas que als japonesos els manqui completament el sentiment de “culpa”, ni que en la seva cultura no es doni cap importància a la “individualitat”. També els “occidentals” poden ser “grupistes” i poden considerar important la “vergonya”. No obstant això, com a tendència global, destaca aquests dos elements particulars de la cultura japonesa en comparació amb la cultura occidental.

Seria així com *El crisantem i l'espasa*, l'obra de Benedict, contribuiria a establir al Japó el que posteriorment esdevindrien els temes clau del *Nihonbunkaron*, els principis que des d'aleshores conformen la discussió sobre la “teoria de la cultura japonesa”.

14. Chie Nakane, *Tate Shakai no Ningen Kankei –Tan'itsu Shakai no Riron* (Relacions humanes en una societat vertical. Teoria d'una societat homogènia), Koudansha, 1967.

15. De la versió japonesa d'*El crisantem i l'espasa*, Kyoyo Bunko.