

Asiadémica

revista universitaria de estudios sobre asia oriental

Número 03, enero 2014

Contenido

- > Prólogo, [Dra. Montserrat Crespín](#)
- > Claves conceptuales para comprender la arqueología japonesa a principios del siglo XXI, [Dr. Rafael Abad](#)
- > Exploring early 20th Century intellectualism's engagement with the West, [Johan van de Ven](#)
- > La evolución interpretativa del artículo 9 de la Constitución de Japón, [Ivan González](#)
- > Inicio de la Revolución Cultural en Nanjing:
El "Incidente de 2 de Junio" y el origen de los Guardias Rojos, [Sergio Sánchez](#)
- > Rutas espirituales en el Japón contemporáneo,
[Carmen Álvarez](#) y [Federico Fco. Pérez](#)
- > Asia llega a América. Migración e influencia cultural asiática en Nueva España (1565-1815), [Rubén Carrillo](#)

#03

Asiadémica

revista universitaria de estudios sobre asia oriental

Número 03, enero 2014

haz click sobre el
número de página
para ir al artículo

> Editorial	04
> Prólogo, Dra. Montserrat Crespín	09
> Claves conceptuales para comprender la arqueología japonesa a principios del siglo XXI, Dr. Rafael Abad	14
> Exploring early 20th Century intellectualism's engagement with the West, Johan van de Ven	26
> La evolución interpretativa del artículo 9 de la Constitución de Japón, Ivan González	33
> Inicio de la Revolución Cultural en Nanjing: El "Incidente de 2 de Junio" y el origen de los Guardias Rojos, Sergio Sánchez	53
> Rutas espirituales en el Japón contemporáneo, Carmen Álvarez y Federico Fco. Pérez	68
> Asia llega a América. Migración e influencia cultural asiática en Nueva España (1565-1815), Rubén Carrillo	81

Editorial

Hace ya más de dos años que empezamos a trabajar en **Asiadémica**, y más de uno desde que se publicó el primer número de la revista. Si en aquellos momentos de incertidumbre y expectación ante la gran tarea que teníamos delante el fuel que alimentaba nuestras fuerzas era una inquebrantable ilusión, ahora, con dos números en el archivo y centenares de lectores contabilizados en nuestra web, el apoyo y la confianza depositada por nuestra comunidad se suman como indispensable energía que nos hace seguir adelante. Este humilde éxito, tan inesperado como agradecido, lejos de permitir el sueño en los laureles, nos empuja a trabajar con más ganas y dedicación, a hacer crecer Asiadémica a cada puntada, con los pies inevitablemente en el suelo ante la titánica tarea que supone siempre apostar por lo propio. En palabras de Albert Camus, al que este año se conmemora: “Todo logro significa una servidumbre. Obliga a otro más alto”.

La Universitat Autònoma de Barcelona, el centro en el que nos formamos y del que no hemos dejado de recibir un continuo apoyo por parte de las instituciones y sobre todo del profesorado, nos sirvió de punto de partida para iniciar la revista, pero ya desde nuestros principios nuestra mirada iba más allá de sus paredes y se extendía hacia todos los horizontes. **Asiadémica**, que se enorgullece de su interdisciplinariedad, no entiende de fronteras. Es nuestro deseo convertir la revista en una plataforma que dé voz a estudiantes e investigadores procedentes de otros centros, de otros espacios y diversas formaciones, para proporcionar así un punto de convergencia que rompa con el corsé del encasillamiento disciplinar y la nociva endogamia territorial e intelectual en la que lleva empecinado el mundo académico.

Lo que no nos esperábamos ni en nuestras más optimistas perspectivas es que el mensaje de **Asiadémica** se hubiera extendido tan rápida y efectivamente, lo que no hace más que probar que no son pocos los que comparten nuestra filosofía. No queremos atribuirnos un mérito que queda lejos de ser nuestro, al contrario, nos complace ser la plataforma escogida para visibilizar y difundir esta perspectiva de producción y reproducción de conocimiento. A nuestra redacción empezaron a llegar, para nuestra alegría, propuestas de todas partes del Estado e incluso del extranjero. A través del boca a boca y la buena palabra de anónimos padrinos, **Asiadémica** llegaba allá donde sus editores no habían estado nunca. Y no podríamos estar más entusiasmados de las posibilidades que esto ofrece.

Este tercer número está dedicado a investigadores, especialistas y graduados de distintos centros de dentro y fuera del Estado. En estos artículos encontramos arte, filosofía, derecho, historia, sociedad, disciplinas a las que les une un lazo más potente que el aparente hecho de estar centrados en Asia Oriental. Especial mención a la participación de Johan van de Ven, investigador de la Oxford University y editor del también novel proyecto *China Currents*. En nuestra línea de inestimable padrinos prologuistas, contamos para este número con la incalculable colaboración de la doctora Montserrat Crespín, docente, mentora y (se nos perdonará la familiaridad) amiga de los editores, fuente de continua inspiración y apoyo. Su prólogo es de lectura obligatoria para aquel que quiera entender a qué aspira **Asiadémica**, o simplemente desee obtener una crítica lúcida e informada al panorama académico contemporáneo.

Agradecer a docentes, instituciones y lectores que continúan mostrando su apoyo al proyecto. A los colaboradores de este número nos gustaría no sólo dedicarles un efusivo agradecimiento, sino también invitarles a hacer de **Asiadémica** no sólo una plataforma con la que han colaborado, sino una parte integral de su experiencia como investigadores. **Asiadémica** también es suya, y nada juzgamos sería mejor que, si creen y confían el proyecto, lo abanderen y ayuden a hacerlo crecer.

Jordi Serrano y Jonathan López-Vera, enero de 2014

Ja fa més de dos anys que començarem a treballar en **Asiadémica**, i més d'un des de que es publicà el primer número de la revista. Si en aquells temps d'incertesa i expectació davant la gran tasca que ens trobàvem endavant, el fuel que alimentava les nostres forces era una infrangible il·lusió, ara, amb dos números en l'arxiu i centenars de lectors comptabilitzats en la nostra web, el suport i la confiança dipositada per la nostra comunitat se sumen com a indispensable energia motriu que ens fa seguir endavant. Aquest èxit humil, tan inesperat com agraït, lluny de permetre'ns dormir-nos en els llorers, ens empeny a treballar amb més ganes i dedicació, a fer créixer **Asiadémica** amb cada puntada, sempre amb els peus inevitablement al terra davant la titànica tasca que suposa apostar per allò propi. En paraules d'Albert Camus, a qui aquest any es commemora: "Tota fita significa una servitud. Obliga a una altra més alta".

La Universitat Autònoma de Barcelona, el centre en el que ens vam formar i del que no hem deixat de rebre continúes mostres de recolzament per part d'institucions i sobretot des del professorat, ens serví com a punt de partida per iniciar la revista, però ja des del principi la nostra mirada anava més enllà dels seus murs i s'estenia cap a tots els horitzons. **Asiadémica**, que s'enorgulleix de la seva interdisciplinarietat, no entén de fronteres. És el nostre desig convertir la revista en una plataforma que doni veu a estudiants i investigadors provinents d'altres centres, espais i amb diverses formacions, per proporcionar d'aquesta manera un punt de convergència que trenqui amb la cotilla de l'encasellament disciplinar i la nociva endogàmia territorial i intel·lectual a la que s'ha entossudit el món acadèmic.

El que no ens esperàvem ni en les nostres més optimistes perspectives és que el missatge d'**Asiadémica** s'hagués estès tan ràpida i efectivament, provant que no són pocs els qui comparteixen la nostra filosofia. No volem atribuir-nos un mèrit que para lluny de ser nostre, tot el contrari, ens complau ser la plataforma escollida per fer visible i difondre aquesta perspectiva de producció i reproducció de coneixement. A la nostra redacció començaren a arribar, per alegria nostra, propostes de totes bandes, de la resta de l'Estat i inclús de l'estranger. A través del boca a boca i la bona paraula de padrins anònims, **Asiadémica** arribava allà on els seus editors no havien estat mai. I no podríem estar més entusiasmats amb les possibilitats que això ofereix.

Aquest tercer número està dedicat a investigadors, especialistes i graduats de distints centres de dins i fora de l'Estat. En aquests articles trobem art, filosofia, dret, història, societat, disciplines a les que les uneix un lligam més potent que l'aparent fet d'estar centrats en Àsia Oriental. Especial menció a la participació de Johan van de Ven, investigador de la Oxford University i editor del novell projecte *China Currents*. En la nostra línia d'inestimables padrins prologuistes, comptem en aquest número amb la incalculable col·laboració de la doctora Montserrat Crespín, docent, mentora i (se'ns perdonarà la familiaritat) amiga dels editors, font de continua inspiració i recolzament. El seu pròleg és de lectura obligatòria per tot aquell que vulgui entendre a què aspira **Asiadémica**, o senzillament desitgi obtindre una crítica lúcida i informada del panorama acadèmic contemporani.

Agrair als docents, institucions i lectors que continuen mostrant el seu suport al projecte. Als col·laboradors d'aquest número ens agradaria no només dedicar un efusiu agraïment, sinó també convidar-los a fer d'**Asiadémica** no només una plataforma amb la que han participat, sinó una part integral de la seva experiència com a investigadors. **Asiadémica** també és seva, i res convenim més adequat que, si creuen i confien en el projecte, l'abanderin i ajudin a fer-lo créixer.

Jordi Serrano i Jonathan López-Vera, gener de 2014

It is already more than two years ago since we started working on **Asiadémica**, and more than a year since the first issue of this journal was published. During those first steps, times of uncertainty and great expectation to what might come ahead, hope and excitement fueled our will to bring further this project. Now, after having published two issues and with hundreds of readers registered by our website, we also have the faithful support and trust of our community pushing us to go forward. This humble success, as unexpected as grateful, far from letting us rest on our laurels urges us to work if ever with more dedication to make **Asiadémica** bigger and better. Albert Camus, commemorated this year, already said it: "Every triumph implies some kind of servitude. It compels to accomplish a higher one".

The Autonomous University of Barcelona, the center where we first conducted our training and from which we have been receiving continuous support, especially from the docents, served us as a starting point for this journey. However, already from the very beginning our gaze went beyond those walls to stare to every possible horizon. **Asiadémica**, proud of its interdisciplinary nature, believes not in borders. It is our goal to make this journal a platform which provides students and researchers from any center, any suitable background and any discipline the chance to work and collaborate together in the hopes of tearing apart the restraints of disciplinary categories and the baneful intellectual endogamy in which contemporary academia is wrongly settled.

What we failed to foresight, even in our most optimist perspectives, was how fast and successfully the message of **Asiadémica** became spread, proving how there is a remarkable amount of people who share this same philosophy. Far from taking the credit for this, we are pleased to be the chosen agent to make visible and put out this approach to the production and reproduction of knowledge. We have received proposals from different parts of Spain and abroad. By word of mouth and thanks to anonymous endorsers, **Asiadémica** reached out where its editors have never been. And we are very delighted to see this happening.

This third issue is devoted to researchers, specialists and graduates from different institutes in and outside of Spain. In these articles we can find art, philosophy, law, history, society, disciplines linked together by a bond that goes beyond the apparent focus on East Asia. We would like to make a special mention to the collaboration of Johan van de Ven, researcher from Oxford University and editor of *China Currents*. Engrossing our list of inestimable prolog writers, in the current issue we honor ourselves to count on the collaboration of doctor Montserrat Crespín, our professor, mentor and (excuse the familiarity) personal friend, source of constant inspiration and support. Her prologue is a must read for those who want to further understand the goals of **Asiadémica**, or simply desire to get a clear and informed critique on contemporary academia.

We would like to thank the professors, institutions and readers who keep showing their support messages to this project. To the contributors of this issue we would also like to, besides giving them the warmest of our appreciation, ask them to take **Asiadémica** not only as another piece on their curriculum but also as an integral part of their experience as researchers. **Asiadémica** is also yours. We cannot stress this enough: if you trust and believe in this project, flag it up and make it grow.

Jordi Serrano and Jonathan López-Vera, january 2014

#03

Prólogo

En el otoño de 2012, me reencontré, esta vez como docente, con el ambiente académico de la Facultad de Traducción e Interpretación de la Universitat Autònoma de Barcelona donde vive y respira, aunque invisible nominalmente, lo que, a falta de nombre oficial, podría llamar ahora como la Facultad de Estudios de Asia Oriental. Fue entonces cuando tuve la oportunidad de conocer y compartir espacio con un grupo concreto de estudiantes que, lejos de acomodarse en anteojeras o muros intelectuales, ya trepaba por encima de los ladrillos, también de esos que quedan por derribar. En vez de cegar la vista con piedra seca, pude comprobar como algunos de ellos preferían usar como argamasa científica, palabras, que aclaran la vista y la hacen más aguda. Es a partir de aquel entonces que llego a este ahora, aceptando la difícil tarea de prologar el tercer número de la revista que, el que en este punto esté, tiene ante sus ojos.

La revista puede reclamar, una vez superado el temible número par que, en ocasiones, pone fin a muchas aventuras editoriales, su consolidación como espacio de comunicación abierto tanto para estudiantes como para especialistas con una trayectoria más consolidada. Unos y otros, para beneficio de todos, pueden coincidir, gracias a la tarea de sus editores, haciendo patente la diversidad de perspectivas y de maneras de mirar hacia Asia Oriental y, reflexivamente, hacia Europa, mostrando que subsiste y sobrevive, a pesar de todos los pesares, un haz inagotable de líneas de investigación. El lector de este tercer número podrá descubrir por sí mismo el carácter plurifocal de las propuestas.

Encontrará o, en algunos casos, descubrirá, el marco referencial de la arqueología en Japón, gracias al artículo de Rafael Abad. Para quienes descubran el proceder de los estudios arqueológicos en Japón, resultará particularmente esclarecedor el enfoque del autor que plasma, con notable claridad y precisión, las implicaciones sustantivas de una disciplina que reestructura no sólo el pasado, sino cómo miramos hacia ese pasado desde el presente. Además, podrá, si no lo ha hecho ya, romper esquemas rígidos y falaces sobre la historia intelectual del siglo XX. Unilateralmente considerada, la reflexión filosófica y política del pasado siglo se suele dibujar, por quienes tienen el lápiz grueso

Dra. Montserrat
Crespín Perales

Licenciada en Derecho por la Universitat Pompeu Fabra y en Filosofía por la Universitat de Barcelona.
Japan Foundation Fellowship Researcher, International Research Center for Japanese Studies Nichibunken (Kyoto).
Máster en Recerca en Àsia Oriental Contemporània por la Universitat Autònoma de Barcelona.
Doctora en Filosofía por la Universitat de Barcelona.

Ha impartido clases como investigadora pre-doctoral en la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona y como profesora en los Estudios de Artes y Humanidades de la Universitat Oberta de Catalunya. Actualmente es profesora asociada en el Grado de Estudios de Asia Oriental de la Universitat Autònoma de Barcelona y en el Máster Oficial de Estudios de China y Japón: Mundo Contemporáneo de la Universitat Oberta de Catalunya, miembro del Grupo de Investigación ALTER y responsable docente de diversos cursos de capacitación profesional en el área de operativa y gestión jurídica del comercio internacional.

entre sus manos, con una voluntad de ocultación de los circuitos transactivos e interactivos que, en verdad, sustentaron cien años de transformaciones y transiciones sobre los que aún tenemos el deber de pensar.

Entenderá mejor el contorno de la reflexión aún por hacer respecto a China, a través de los artículos de Johan van de Ven y Sergio Sánchez. El artículo de Van de Ven consigue acercar al lector a un momento apasionante de la historia del país pero, especialmente, de un tiempo que arrastraba las deficiencias de la finisecularidad en sus mismos huesos. Con el análisis que propone este investigador, el lector no sólo tiene la oportunidad de reubicar un momento, inicios del siglo XX, no suficientemente considerado para gran parte de los especialistas en política internacional que viven encerrados en el marco estrecho de la disciplina estadounidense. También podrá aproximarse a la esfera de cuestiones que preocupaban y movían el pensamiento chino contemporáneo, tan oculto en el rapto del más difundido, pero no bien conocido, pensamiento antiguo o clásico. Precisamente, el texto de Sánchez, ayudará al lector a escapar de otro rapto. En este caso, el del esquematismo con el que se presenta normalmente la Revolución Cultural China.

De un modo sistemático, el artículo de Iván González pone nuevamente sobre la mesa el, desde sus inicios, problemático artículo noveno de la Constitución Japonesa. La constitución, preparada, discutida y debatida en 1946 y en vigor desde 1947, provocaba entonces, como ahora, sesenta y un años después del fin de la ocupación estadounidense en 1952, posicionamientos encontrados e interpretaciones diversas. La exploración que propone González, desde una perspectiva genealógica y evolutiva a través de las interpretaciones del texto constitucional a lo largo de los años, busca poner luz sobre la complejidad inherente a la determinación del significado del principio de paz en la constitución japonesa. Para aquellos que, como en mi caso, tenemos formación jurídica, los textos constitucionales, por su carácter medular en el interior de los estados de derecho, deben ser estudiados con la precisión de un cirujano, por las implicaciones que tiene tocar órgano normativo tan sensible. Así, el artículo debe incitar a la reflexión sobre el uso del “principio de paz” tal y como lo debatieron en la comisión gubernamental japonesa así como sobre la relación intrínseca, a nivel conceptual, entre el preámbulo o exposición de motivos y la redacción del artículo noveno. Además, hay una implicación adicional, muy explícita en el orden constitucional vigente en Japón, que recae en discursos que acentúan aspectos relativos a las, señaladas por algunos, características nacionales del pueblo japonés y cómo éste percibe el redactado de la norma. Por último, atendiendo a los retos actuales de la política internacional, se debe seguir apuntando hacia la gestión de un mundo en vías de asimilar la cambiante fisonomía de las amenazas e inestabilidades de la sociedad internacional hoy en día.

La propuesta de Rubén Carrillo pone de relieve, de un modo completísimo y especialmente ilustrativo, el mapeo de las interacciones que se produjeron entre Asia y América en un tiempo (s.XVI-XIX) y contexto desconocido para muchos historiadores e interesados en la materia. Carrillo expone, con resuelta claridad, la importancia que tuvo el comercio de galeones que, enlazando Manila con Acapulco, del que no sólo se puede leer la significación comercial y política para las zonas, sino también aprender de las claves de la transacción e interacción cultural. El autor del texto muestra elementos que deben considerarse para entender mejor los mecanismos de representación homogénea de la alteridad, los principios que conforman los antecedentes de clasificaciones censales o la ideación de las personas que formaban parte de esas rutas (los *sangleys* mercaderes o los *chinos*), así como la derivación, de largo alcance, de la visión étnico-racial a través del imaginario de los senderos marítimos.

Para finalizar con esta presentación de los textos que forman parte de este número, mencionar también la genuina propuesta conjunta de Federico Pérez y Carmen Álvarez. Los dos autores proponen acercarnos a las rutas y senderos que siguen siendo transitados por peregrinos en Japón. Las motivaciones de los caminantes, tanto en las rutas japonesas como en la singularidad más cercana del Camino de Santiago, referente de comparación y contraste en el texto, no responde sólo a una dimensión religiosa, sino que en ella se entrecruzan aspectos de re-conocimiento cultural y natural. Los caminos de bosque, los claros y los oscuros sobre los que los transeúntes japoneses transitan en sus rutas de peregrinación, no sólo comunican, como explican los autores, diferentes enclaves, templos y santuarios, sino que comunican a las personas en un tiempo en el que la invisibilidad de la comunicación se hace más patente aunque parezca que se manifiesta más a través de artefactos.

En este punto, tras el pórtico que es todo prólogo, el lector de este tercer número de la revista queda invitado formalmente a profundizar en el abanico dinámico de temáticas que los autores ofrecen de manera abierta y generosa para todos, sin peaje para acceder a la cultura.

A pesar de que se perciba que el espacio y la posición de plataformas de comunicación científica está repleto, quizás quepa preguntarse si no es una percepción engañosa. Aunque sea cierto que cada día que pasa es más fácil acceder a una multitud de bloques de información sobre Asia Oriental, también es cierto que muchos de esos espacios son columbarios donde las ideas perecen en la circularidad del puro carácter enciclopédico o se dejan llevar por el carácter afanoso del coleccionista que, al final, posee, pero no llega a conocer ninguna de las piezas que guarda celosamente.

En nuestro país, sigue siendo algo común que muchos de los investigadores que se empeñan por estudiar con rigor la historia, la filosofía, la literatura, la política, la ciencia, etc., “de” y “en” Asia Oriental, se ven empujados a asumir, como precondition de su opción, que su destino en los circuitos formales es el que está marcado por el patrón de la “disidencia” o la “rareza”. Claramente sucede en el ámbito filosófico, donde la ignorancia de muchos es aprovechada por unos pocos pícaros que aún confunden más al resto. Se aprovechan de un tiempo en el que las pseudo-ciencias y las pseudo-filosofías acampan en las estanterías en forma de libros que recogen nuevos movimientos religiosos o mixturas “frankesteinianas” donde Asia Oriental se presenta con la faja del papel de regalo. El clima contemporáneo, en muchos sentidos, terapéutico, confunde “Asia” con algo así como el oráculo délfico que, a todo responde, porque toda sentencia que emite es en forma de parábola, interpretable como se quiera.

Es tiempo de salir de los márgenes y airear todas las cuevas en las que solamente entra un viento desgastado a través de las grietas. Y es hora de seguir apoyando propuestas como la que representa esta revista que viene a romper con los códigos cerrados de algunos centros académicos. Y rompe, también, con la atomización y dispersión de la red de estudiantes e investigadores que tanto y tan buen trabajo están emprendiendo en nuestro contexto, tanto local como europeo.

Para ello, creo que será fundamental el papel que desempeñen a partir de ahora muchos de los graduados que acaban su primer trayecto universitario sintiéndose discriminados por esas disciplinas empeñadas en mantenerse en su distancia “autoritaria”, condenando a sus propios titulados a ser miopes y a desconocer, casi por completo, la historia, filosofía, legislación, política, etc., de Asia, África o Latinoamérica. Y, en consecuencia, a tener una vista gastada cuando miren hacia sí mismos como europeos.

La potencialidad futura de los conocimientos será efectiva si no se tolera más que todo aquello que quede fuera del mapeo imaginado de “lo occidental” quede encapsulado en apéndices o adendas caritativas en libros y manuales. Porque si así fuera, se aceptaría que Asia, África o Latinoamérica siguen perteneciendo a una categorización “restante”, confirmándose que siempre y en todo caso tienen un estatus “inferior”.

A partir de propuestas como la que representa esta revista, alentada en su día por estudiantes de la Universitat Autònoma de Barcelona que, hoy, continúan allí o prosiguen su trayectoria en otros espacios académicos y centros de investigación, será posible romper con la polaridad rancia que no se ha convencido aún de la necesidad que tenemos de promover un movimiento verdaderamente cosmopolita de las ideas.

Antes de poner punto final a este prólogo e invitando nuevamente a los lectores a acercarse a los textos que contiene la revista, me queda agradecer a Jonathan López-Vera y a Jordi Serrano, que me propusieran escribir este pasaje hacia los textos de la revista. En estos tiempos de penuria y enflaquecimiento del mundo académico, es obligado expresar el reconocimiento debido a los buenos alumnos y alumnas que, como Jonathan y Jordi, se van conociendo con el paso de los años y con los que, más allá de las aulas, se puede seguir dialogando y reflexionando. Ellos son el mayor contrafáctico para enfrentarse a los horizontes estrechos desde los que se ve, desde fuera y especialmente en estos tiempos de oscuridad y persianas, el sistema educativo.

Barcelona, 13 de diciembre de 2013

#03

Claves conceptuales para comprender la arqueología japonesa a principios del siglo XXI

1. Introducción

Entre los años 2001 y 2010, sumando las investigaciones académicas planificadas y las excavaciones de emergencia, se llevaron a cabo en Japón más de 85.000 excavaciones arqueológicas (Bunkachō bunkazaibu kinenbutsuka 2012:9). Como esta cifra indica, la arqueología es una disciplina científica que moviliza cada año en este país asiático una ingente cantidad de recursos económicos y humanos, dando como resultado la recuperación constante de materiales y datos arqueológicos. Sin embargo, a pesar de que esta especialidad disfruta de una firme posición en el ámbito académico y universitario japonés desde fines del siglo XIX, gozando además de un gran prestigio social, la arqueología japonesa adolece hoy día de una inquietante falta de proyección internacional. Si nos referimos a la responsabilidad de los especialistas occidentales en esta problemática, es necesario recordar que, a la distancia física que separa Japón de áreas del mundo como Europa, se unen además las distancias idiomáticas y conceptuales, que constituyen barreras cuasi infranqueables si no es a través de una prolongada y continua preparación por parte de los investigadores no nativos. Es decir, estas distancias obligan no sólo a adquirir un profundo conocimiento del idioma japonés a lo largo de un extenso período de tiempo, sino también a conocer y comprender las bases teóricas y culturales sobre las que se asienta esta disciplina en Japón.

Este artículo nace con el propósito de ofrecer al lector hispanohablante una panorámica concisa de aquellas claves conceptuales que permiten un primer acercamiento a la arqueología japonesa. Tras ofrecer una breve historia de los estudios arqueológicos en Japón y otras zonas adyacentes, el autor explicará como se organiza esta disciplina desde un punto de vista temporal y espacial, haciendo hincapié finalmente en los ejes en torno a los cuales se ha articulado el discurso arqueológico en Japón.

2. Una breve historia de la arqueología japonesa

Se dice que el interés hacia el pasado es casi tan antiguo como la propia especie humana, y lo cierto es que la sociedad japonesa no constituye una excepción en este sentido. Ya algunos de los primeros japoneses de época histórica se sintieron atraídos por vestigios de un pasado que no acertaban a comprender, y para explicar la existencia de tales restos recurrieron a figuras, personajes y fenómenos pertenecientes —a nuestros ojos— al ámbito de lo sobrenatural y lo fantástico. Así, por

Dr. Rafael Abad
de los Santos

Profesor del Grado en Estudios de Asia
Oriental de la Universidad de Sevilla.
Doctor en Humanidades (Historia) por
la Universidad de Hokkaidō (2009).
Especialista en Historia y Arqueología
del Archipiélago Japonés.

ejemplo, los depósitos prehistóricos del período *Jōmon* denominados en la actualidad *kaizuka* o “montículos de conchas” –resultado de la explotación de recursos marinos a lo largo de decenas e incluso cientos de años– eran explicados en crónicas del siglo VIII como huellas de la actividad de gigantes que engullían copiosas cantidades de molucos (Saitō 1974: 7).

El interés hacia los restos arqueológicos adquirió paulatinamente un carácter más formal durante el período Edo, cuando, al amparo de la estabilidad política, económica y social propiciada por el régimen Tokugawa, surgieron algunas sociedades de anticuarios, diletantes y aficionados a los “objetos antiguos”. Las primeras investigaciones arqueológicas en un sentido estricto, sin embargo, no se llevarían a cabo hasta la década de 1870, cuando algunos occidentales, llegados a Japón en el contexto de la modernización iniciada con la restauración Meiji (1868), realizaron las primeras excavaciones y estudios modernos. Entre éstos, cabe destacar al estadounidense Edward Sylvester Morse (1838-1925), a los británicos John Milne (1850-1922) y William Gowland (1842-1922), y al alemán Heinrich von Siebold (1838-1925). Sus indagaciones conllevarían no sólo la introducción de una nueva praxis científica (la propia idea de “excavación” fue transmitida por ellos), sino también la difusión de conceptos (v.g. “Edad de Piedra”) que entraron en conflicto con una visión del pasado cimentada hasta aquel entonces en fuentes escritas, como las crónicas imperiales.

Esta etapa daría paso, a partir de la segunda mitad de la década de 1880, a un proceso gradual de institucionalización de esta disciplina en un nuevo marco académico y universitario: nacimiento de la Sociedad Antropológica de Tōkyō (1884), creación del “Laboratorio de Antropología” en la Universidad de Tōkyō (1888), fundación de la Sociedad Arqueológica de Japón (1895), etc. Aunque es indudable que la presencia de estos occidentales supuso un estímulo determinante, los japoneses fueron conscientes desde un momento temprano de que la arqueología no era una ciencia políticamente neutra, y las investigaciones de personajes como Morse y Siebold reflejaban al mismo tiempo la posición subordinada de Japón con respecto a las grandes potencias imperiales. Por ello, la creación de estas sociedades y organismos en un corto espacio de tiempo no fue consecuencia únicamente del interés hacia los restos materiales de un remoto pasado, sino también resultado de una voluntad política deseosa de obtener la independencia científica y técnica de Occidente.

La arqueología en Japón fue definida inicialmente como una subdisciplina de la antropología, quedando dividida a su vez en dos grandes áreas, una dedicada al estudio de la cultura de la “Edad de Piedra” (en la actualidad, la cultura *Jōmon*), y otra centrada en los mausoleos de colosales dimensiones conocidos como *kofun* (literalmente, “túmulo antiguo”). Sin embargo, en la década de 1910 el arqueólogo Hamada Kōsaku (1881-1938) fundó el departamento de arqueología en la Universidad de Kyōto, que jugó un papel fundamental en el establecimiento de la arqueología como una disciplina independiente dentro del ámbito de las Humanidades (Abad 2010: 445-447). Igualmente, la llamada “escuela arqueológica de Kyōto” fue esencial en la difusión de métodos modernos como la tipología y la estratigrafía, y en la ampliación de los límites cronológicos de las áreas de estudio, incluyendo por primera vez los restos materiales de períodos históricos.

Durante las décadas de 1920 y 1930 se consolidó la división formal entre la antropología y la arqueología, y jóvenes arqueólogos como Yamanouchi Sugao y Morimoto Rokuji, concentraron sus esfuerzos en los estudios tipológicos de la cultura material –especialmente la cerámica– de los períodos *Jōmon* y *Yayoi*. En una época en la que todavía no habían sido desarrollados métodos de datación absoluta, la clasificación y ordenación tipológica de la cerámica posibilitó el establecimiento de las primeras secuencias cronológicas de la prehistoria japonesa. Asimismo, ello permitió percibir de un modo nítido las diferencias sociales y económicas entre estas etapas, quedando definido el

período *Jōmon* como una fase protagonizada por cazadores y recolectores, y el período *Yayoi* como una fase caracterizada por la introducción de la agricultura y el metal en el archipiélago (Abad 2010: 447-451).

Tras el paréntesis de la IIª Guerra Mundial, que supuso no sólo la paralización de los estudios arqueológicos sino también la muerte de investigadores en el frente de batalla, la arqueología japonesa experimentó un profundo proceso de reorganización. Como veremos en el siguiente apartado, la pérdida de los territorios de ultramar –controlados no sólo desde un punto de vista político o económico, sino también académico y científico– significó la imposibilidad de continuar con los estudios realizados en áreas como Taiwan y la península de Corea, obligando al mismo tiempo a un repliegue interior, en virtud del cual los arqueólogos japoneses quedaron “circunscritos” al territorio estrictamente “nacional”. Por otra parte, la caída del régimen ultranacionalista impulsó la difusión de una nueva concepción de la historia japonesa, cuyas etapas más antiguas fueron redefinidas con la ayuda de la arqueología, desterrando definitivamente un modelo en donde el linaje imperial era considerado el eje del relato histórico. Además, esta nueva concepción se vio reforzada gracias al descubrimiento de útiles líticos en el yacimiento de Iwajuku (Gunma) en 1946, que supondría la confirmación oficial de la existencia de una cultura paleolítica en el archipiélago.



Foto 1 – Aspecto de la excavación de un conchero del período *Jōmon* en la localidad de Usu, Hokkaidō (2003, fotog. del autor)

La reestructuración del mundo arqueológico tras la posguerra quedó reflejada también en la creación de nuevos organismos, como la Asociación Arqueológica Japonesa (1951, *Nihon Kōkogaku Kyōkai*), y la irrupción de movimientos sociales relacionados con la excavación y protección del patrimonio arqueológico. Por ejemplo, en 1955 las protestas ciudadanas lograron paralizar la demolición del *kofun* de Itasuke (s. V d.C.) en Ōsaka, sobre el cual se había planificado la construcción de bloques de viviendas. Otro caso paradigmático es la excavación del *kofun* de Tsukinowa (s. V d.C.) en Okayama, que movilizó a cientos de ciudadanos bajo la dirección de arqueólogos profesionales en 1953.

Sin embargo, la recuperación económica del país, especialmente visible a partir de la década de 1960, estuvo acompañada por efectos no necesariamente positivos en el ámbito de la arqueología. Por ejemplo, en el año 1963 el número de excavaciones de emergencia –destinadas básicamente al registro de yacimientos cuya existencia ha sido revelada por la construcción de obras públicas o privadas– sobrepasó por primera vez el número de excavaciones planificadas (Teshigawara 1994:

228). Esta tendencia no ha hecho sino intensificarse a lo largo de las últimas décadas, posibilitando la recuperación de un cuantioso volumen de restos arqueológicos que, sin embargo, no pueden ser estudiados en detalle debido precisamente a esta dimensión cuantitativa.

3. ¿“Arqueología japonesa” o “arqueología de Japón”?

Aunque en principio pueda parecer una cuestión baladí, desde una perspectiva histórica los términos “arqueología japonesa” y “arqueología de Japón” no deben ser empleados como locuciones con el mismo significado. En primer lugar, la expresión “arqueología de Japón” señala a las investigaciones realizadas sobre la superficie del Estado japonés, que está constituido en la actualidad por cuatro islas principales (de norte a sur Hokkaidō, Honshū, Shikoku y Kyūshū), a las que se añade una infinidad de islas menores. Sin embargo, la expresión “arqueología japonesa” designa al conjunto de excavaciones y estudios llevados a cabo por arqueólogos nipones no sólo en Japón sino también en todas aquellas áreas que quedaron englobadas dentro del territorio del imperio japonés entre las postrimerías del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Dicho con otras palabras, la historia de la “arqueología japonesa” está ineludiblemente asociada a un proceso de expansión colonial –paralelo a la modernización de Japón–, que se iniciaría en 1895 con la anexión de Taiwan y la península de Liaodong, y no concluiría hasta la derrota en la IIª Guerra Mundial.

Una de las figuras que representa de un modo más nítido la relación entre la arqueología y el imperialismo japonés es Torii Ryūzō (1870-1953) (Abad 2010: 443-445). Hijo de un próspero comerciante de Tokushima, Torii se unió a la temprana edad de 16 años a la Sociedad Antropológica de Tōkyō, convirtiéndose algunos años después en parte del personal del Laboratorio de Antropología de la Universidad de Tōkyō (renombrada Universidad Imperial de Tōkyō en 1897). Pero a diferencia de otros investigadores, cuya labor se limitó al archipiélago japonés, Torii emprendió una intensa actividad de campo en los territorios de ultramar. En 1895, tras la conclusión de la primera guerra sino-japonesa, embarcó hacia la península de Liaodong, en donde descubrió dos “dólmenes” cerca de Hsimucheng. En 1896, 1897, 1898 y 1900 viajó a Taiwan para investigar a los aborígenes de la isla, confirmando también la presencia de yacimientos de la Edad de Piedra en Yuanshan. Exploró las islas Kuriles –oficialmente territorio japonés desde 1875– en 1899, llevando a cabo una investigación que marcaría el rumbo de la polémica sobre los primeros habitantes de Japón. En 1902-1903 visitó el sudoeste de China. Después de la victoria en la guerra rusa-japonesa (1904-1905), exploró Manchuria y Mongolia durante la segunda mitad de la década de 1900, pasando luego a la península de Corea, anexionada en 1910. Y siguiendo a la Revolución rusa de 1917 y la intervención militar japonesa, investigaría en Siberia (1919 y 1921) y Sakhalin (1921).

Aunque la actividad de campo de Torii no concluiría en este punto, esta breve descripción ya muestra de una forma explícita la superposición entre la expansión imperial de Japón y la difusión de la arqueología moderna en el Asia Oriental. Es importante subrayar que esta superposición no implicó únicamente una transmisión neutral de métodos y conceptos, y que algunas de las investigaciones de Torii estaban provistas de un carácter netamente ideológico. Por ejemplo, es bien sabido que Torii fue un firme defensor de la teoría según la cual japoneses y coreanos compartían ancestros comunes (*nissen-dōso-ron*), y rechazó la posible independencia de Corea basándose en su interpretación de los restos arqueológicos descubiertos en Japón y el continente. Por otra parte, es necesario tener en cuenta que si bien Torii disfrutó del patrocinio de numerosos organismos, tanto públicos como privados, muchas de sus investigaciones respondían a sus propias motivaciones académicas e intelectuales, y fueron llevadas a cabo de forma individual.

La presencia de los arqueólogos japoneses en los territorios de ultramar adquiriría un carácter más formal a partir de la década de 1910. Por ejemplo, en 1916 el Gobernador General de Corea (*Chōsen Sōtokufu*) –el administrador jefe de Corea designado por el gobierno japonés– promulgó la “ley de conservación de yacimientos y artefactos” (*koseki oyobi ibutsu hozon kisoku*), que prohibía la realización de excavaciones sin el consentimiento expreso de la administración japonesa, al tiempo que subvencionaba investigaciones bajo su propia dirección (Tamura 1976: 56). La práctica totalidad de los estudios arqueológicos realizados en Corea hasta 1945 estuvieron dominados de hecho por arqueólogos japoneses, lo cual significaba también la plena “disponibilidad” de los restos materiales recuperados en la península, incluyendo, por supuesto, su traslado a Japón. Una situación similar se produciría en los otros territorios que formaban parte –oficial o extraoficialmente– del imperio, como Manchukuo, en teoría un Estado independiente.

Por otra parte, la arqueología japonesa dentro del contexto colonialista no puede hacernos olvidar la existencia de proyectos y organizaciones originados por una filosofía diferente. Por ejemplo, en 1926 era fundada la Asociación Arqueológica de Oriente (*Tōhō Kōkōgaku Kyōkai*), en cuya creación tomaron parte arqueólogos japoneses e investigadores chinos (Sakazume 1997: 23-25). Entre los primeros destacan el ya citado Hamada Kōsaku, Harada Yoshito y Shimamura Kōzaburō, mientras que entre los segundos puede citarse a los historiadores Zhu Xizhu y Chen Yuan y al especialista en epigrafía Ma Heng. Esta asociación nació con el objetivo de fomentar la arqueología a través de investigaciones conjuntas que reuniesen a investigadores de ambas nacionalidades, respetando siempre la jurisdicción local sobre los restos materiales descubiertos.

Sin embargo, a pesar de que los arqueólogos japoneses tuvieron un rol fundamental en la introducción de esta disciplina en el Asia Oriental, su vinculación, directa o indirecta, con el imperialismo japonés constituye una pesada losa que ha impedido durante largo tiempo una correcta aproximación historiográfica a este problema. Por ejemplo, a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, autores como Saitō Tadashi (1974) y Teshigawara Akira (1994) han analizado la historia de las investigaciones arqueológicas realizadas por japoneses, pero limitando siempre su relato a la línea de acontecimientos en el archipiélago japonés. De este modo, la historia de la “arqueología japonesa” queda restringida *a priori* a la historia de la arqueología en Japón, y temas clave como la participación de los arqueólogos nipones en el entramado colonialista han sistemáticamente ignorados hasta fechas recientes.

4. Paleolítico, Jōmon, Yayoi, Kofun

La principal periodización arqueológica empleada en la actualidad en Japón distingue cuatro grandes etapas culturales –períodos Paleolítico, *Jōmon*, *Yayoi* y *Kofun*–, que se corresponden al mismo tiempo con cuatro áreas académicas con una personalidad propia. A diferencia de amplias zonas de Eurasia, incluyendo la Península Ibérica, en donde el Sistema de las Tres Edades (Edades de la Piedra, Bronce y Hierro) planteado por el arqueólogo danés Christian Jürgensen Thomsen continúa siendo una herramienta primordial para comprender la Prehistoria, esta periodización japonesa no es resultado de una formulación sistemática por un único autor, sino fruto de la propia evolución de esta disciplina desde el siglo XIX.

El Paleolítico –es decir, la etapa más antigua– fue, irónicamente, el último período arqueológico incorporado a este sistema. Como se ha mencionado en el capítulo 2, en 1946 fueron descubiertos

en Iwajuku (Gunma) artefactos de fabricación humana dentro de los llamados “estratos de *loam* de Tōkyō” –sedimentos originados por la transformación de productos de origen volcánico en arcilla–. Poco después, una excavación en este yacimiento corroboró la existencia de útiles líticos en estratos con una antigüedad de entre 30.000 y 10.000 años, confirmando la presencia de una tradición tecnológica que, según los criterios de la arqueología occidental, debía ser calificada como “paleolítica”. Esto significaba que el archipiélago japonés había sido ocupado por grupos de cazadores y recolectores nómadas durante el Pleistoceno, precediendo a los portadores de la que hasta entonces había sido considerada la cultura más antigua del archipiélago, es decir, la cultura *Jōmon*, que tiene en la cerámica uno de sus elementos más distintivos. Por ello, para designar a esta etapa los investigadores japoneses propusieron inicialmente términos como “período pre-*Jōmon*” (*sen-jōmon-jidai*), “período precerámico” (*sen-doki-jidai*) o “período acerámico” (*mu-doki-jidai*), a los que se uniría la expresión “período (de) Iwajuku” (*iwajuku-jidai*), sugerida por Sahara Makoto en 1987 y que ha ganado partidarios a lo largo de las siguientes décadas (Suzuki 1994: 5). Sin embargo, en una gran parte de los estudios arqueológicos actuales continúa aludiéndose a esta etapa como “período Paleolítico”, una denominación que, al menos desde una perspectiva internacional, resulta menos problemática y es fácilmente comprensible para investigadores ajenos al particular desarrollo de la arqueología japonesa.

Los conceptos “período *Jōmon*” y “período *Yayoi*” fueron definidos básicamente en la década de 1930 (Abad 2010: 447-450). En primer lugar, con el término “período *Jōmon*” se alude al espacio de tiempo durante el cual el archipiélago fue habitado por sociedades de cazadores y recolectores con un alto grado de sedentarismo y provistos de una cultura material –incluyendo la cerámica– similar a la de las primeras comunidades neolíticas en el Próximo Oriente. No obstante, es imprescindible señalar que la cronología atribuida a este período ha sido ampliamente revisada desde la década de 1930. Hasta mediados del siglo XX se pensaba de un modo generalizado que la fecha de inicio de este período se situaba en el tercer milenio a.C., pero desde finales de la década de 1950 las dataciones por carbono 14 han revelado cifras considerablemente más antiguas. Por ejemplo, la datación del conchero de Natsushima (Kanagawa) hecha por la Universidad de Michigan en 1959 mostró valores de 9.450 ± 400 BP y 9.240 ± 500 BP, y la datación de la cueva de Fukui (Nagasaki) arrojó una antigüedad de más de 12.000 años (Serizawa 1967). Más recientemente, la datación de los fragmentos de cerámica descubiertos en el yacimiento de Ōdaiyamamoto (Aomori) ha obtenido un valor de 13.800 años (16.500 Cal. BP), pero estos fragmentos carecen de los típicos motivos decorativos de las vasijas *jōmon* y su pertenencia a esta cultura es objeto de debate (Kosugi 2011). Por ello, parece más adecuado hacer coincidir los orígenes de la cultura *Jōmon* con el inicio del Holoceno –la actual era geológica– y establecer el principio de este período, no a partir de la invención de un único elemento material como la cerámica, sino de una verdadera transformación en los modos de vida, tal como muestra el surgimiento de las viviendas-foso y los concheros.

Por su parte, el término “período *Yayoi*” designa al intervalo comprendido entre la introducción de la agricultura intensiva basada en el cultivo del arroz y la aparición de colosales túmulos denominados *kofun*. Aunque este concepto no ha sufrido modificaciones sustanciales desde que investigadores como Yamanouchi Sugao y Morimoto Rokuji lo definiesen en la década de 1930, sin embargo, al igual que en el caso del período *Jōmon*, la cronología asignada a esta etapa ha sido revisada a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. Hasta la década de 1970, se pensaba que la difusión de la agricultura en el archipiélago japonés se había producido en torno al siglo III a.C., pero desde la década de 1980 diversos autores han planteado la posibilidad de una fecha de inicio uno o dos siglos más antigua (Ōnuki 2005). Más allá, en el año 2003 investigadores del Museo Nacional de Historia

Japonesa presentaron los resultados obtenidos a partir de nuevas técnicas de datación en yacimientos de este período, proponiendo que la transmisión de la agricultura se produjo 500 años antes de lo que tradicionalmente se había estimado. Esta teoría, que supone situar el principio del período *Yayoi* en los siglos X-IX a.C., ha causado una fuerte conmoción en el mundo arqueológico japonés y continúa siendo objeto de debate en la actualidad (Wakasa 2011).

Por último, el término “período *Kofun*” se aplica a una fase proto-histórica caracterizada desde el punto de vista arqueológico por la construcción de enormes estructuras funerarias entre los siglos III y VII d.C., que reflejan un creciente grado de complejidad social y el establecimiento de alianzas políticas entre líderes territoriales, prefigurando la formación de una verdadera organización estatal en época histórica. De las cuatro etapas que conforman la principal periodización arqueológica en Japón, este concepto es el que goza de mayor tradición en el ámbito académico, ya que su formulación se remonta a finales del siglo XIX. No obstante, para comprender el verdadero significado de este concepto, es imprescindible recordar el contexto político en el que fue enunciado. Es decir, durante la década de 1890 habían sido reconocidos en Japón dos grandes conjuntos arqueológicos: uno, el de la Edad de Piedra (identificado ahora como período o cultura *Jōmon*), y otro, el de los *kofun*. Sin embargo, mientras que la cultura de la Edad de Piedra fue atribuida a una raza de primitivos salvajes sin ninguna relación con los japoneses –y por tanto su estudio no implicaba ningún riesgo desde un punto de vista legal o político–, muchos de los *kofun* habían sido asociados en épocas pasadas a miembros, ya históricos ya míticos, del linaje imperial. Con el pretexto de que todavía se desconocían los sepulcros de algunos emperadores, el gobierno meiji promulgó en 1874 una ley que prohibía la excavación de los *kofun*, y aunque el trabajo de identificación finalizó una década después, la prohibición de excavar en aquellos túmulos reconocidos oficialmente como mauselos imperiales no fue levantada (Tsude 1986). Esta asociación continúa limitando la investigación arqueológica en la actualidad y, por ejemplo, el *kofun* de Hashihaka (Nara), considerado el primer túmulo de tipo *zenpō-kōen* con su característica planta en forma de ojo de cerradura, no ha podido ser excavado, debido a que el ministerio de la casa imperial lo considera la tumba de la princesa Yamato-totohimoso e impide la entrada de investigadores.

5. Arqueología del norte / arqueología del sur

Aunque las culturas asociadas a los períodos Paleolítico, *Jōmon*, *Yayoi* y *Kofun* constituyen el núcleo “central” de la arqueología japonesa, existen territorios dentro del archipiélago japonés cuya evolución histórica siguió caminos considerablemente diferentes. En concreto, Hokkaidō, en el norte, y el archipiélago Nansei (Ryūkyū), en el sur, fueron escenario de la aparición y el desarrollo de culturas con unas bases socio-económicas, políticas y religiosas particulares, que deben ser explicadas en un apartado propio.

En la actualidad se considera a Hokkaidō como un área más dentro de la esfera de distribución de la cultura *Jōmon*. Sin embargo, la introducción en el archipiélago de la agricultura intensiva del cultivo del arroz hace 2.500 años –que marca el inicio del período *Yayoi* en Shikoku, Kyūshū y Honshū– no tendría una influencia real en esta isla, en donde la cultura *Jōmon*, es decir, un sistema que descansaba básicamente sobre la caza, la pesca y la recolección de alimentos, persistió sin grandes alteraciones. Esta fase de continuidad, localizada cronológicamente entre los siglos III a.C. y VII d.C., fue denominada en la década de 1930 por Yamanouchi Sugao como *zoku-jōmon* (*zoku* = continuación) (Kosugi 2011: 272), expresión que sigue utilizándose en la actualidad y que suele ser traducida a lenguas occidentales como *epi-jōmon* (del griego ἐπι-, es decir, “sobre”).

La cultura *zoku-jōmon* daría paso, durante los siglos VIII-IX, a una nueva cultura arqueológica conocida como *satsumon*, nombre que procede de las marcas o estrías que se observan en la cerámica de esta fase y que son resultado de un proceso de nivelado de la superficie. La *satsumon* es la última cultura de Hokkaidō en la cual la cerámica fue usada como útil de cocción, tradición que habría de desaparecer con el establecimiento de la cultura *ainu* hacia el siglo XIII. Al igual que en los períodos precedentes, las actividades cinegéticas continuaron proporcionando una fuente importante de recursos alimenticios, pero, a juzgar por la posición de los yacimientos, parece que las actividades pesqueras adquirieron un mayor peso durante esta etapa. Asimismo, es posible señalar la existencia de una agricultura de carácter incipiente.



Foto 2 – Posible aspecto de una vivienda del período *Satsumon*, reconstruida en el yacimiento de Tokoro (fotografía del autor, 2008)

Esta cultura material, sin embargo, no se distribuye por todo Hokkaidō, y especialmente en la costa nororiental de la isla se observan en el mismo período yacimientos con una personalidad diferente, que son englobados bajo la expresión “cultura (de) Okhotsk”. La cerámica asociada a esta cultura guarda una estrecha relación con la producción de alfarería del sur de Sakhalin y la cuenca inferior del río Amur, y sus creadores fueron probablemente grupos de cazadores y pescadores con una alta movilidad dedicados a la captura de mamíferos marinos. No obstante, en los yacimientos de la cultura Okhotsk se observan algunos fenómenos, como los depósitos de cráneos de plantígrados, que sugieren una conexión con la posterior cultura *ainu*.

Finalmente, hacia el siglo XIII surge una nueva cultura con una serie de elementos materiales característicos: viviendas con planta a nivel de superficie, por oposición a la vivienda-foso, que había sido el tipo predominante hasta entonces; hogares centrales en el interior de las casas, en contraste con los *kamado* o fogones contiguos a las paredes de las viviendas *satsumon*; útiles de metal como cacerolas, que ponen fin a la tradición de vasijas cerámicas inaugurada con el período *Jōmon*; estructuras de carácter defensivo denominadas *chashi*, etc. Se trata de la cultura *ainu*, que perduraría hasta el siglo XIX, cuando Hokkaidō se convirtió oficialmente en territorio de Japón.

Mientras, en el llamado archipiélago Nansei, compuesto por las islas situadas entre Kyūshū y Taiwan, se han distinguido tradicionalmente tres grandes períodos: Paleolítico, período de los Concheros o *Kaizuka*, y período *Gusuku* –que toma como nombre el término con el que se designan en Ryūkyū los castillos y fortalezas construidos en esta etapa–. En la periodización histórica de Japón, el período de los concheros se corresponde básicamente con el intervalo de tiempo comprendido entre los períodos *Jōmon* y *Heian*, y el período *Gusuku* sería paralelo al intervalo comprendido desde finales del período *Heian* (s. XII) hasta el período *Muromachi* (ss. XIV – XVI). Sin embargo, esta división parte de la premisa de que el archipiélago Nansei en su totalidad es un territorio con una trayectoria histórica cualitativamente diferente; en realidad, este conjunto de islas no constituye un área homogénea desde el punto de vista arqueológico, y es necesario distinguir tres grandes esferas culturales en su interior: la septentrional (Tanegashima, Yakushima, etc.), en donde se percibe claramente la influencia de las culturas *Jōmon* y *Yayoi*; la central (Amami), que desarrolló una cultura con una personalidad propia mientras recibía influencias desde Kyūshū; y la meridional (Miyako, Yaeyama, etc.), que alumbró un mundo prehistórico propio con una fuerte relación con territorios como Taiwan.

6. ¿Una arqueología de la identidad?

Desde un punto de vista histórico, la evolución de la arqueología moderna en Occidente, especialmente en el plano teórico y conceptual, con frecuencia es explicada como una sucesión de diferentes escuelas de pensamiento: evolucionismo, difusionismo, particularismo histórico, etc. La trayectoria de la arqueología en Japón no puede ser comprendida a partir de una serie de corrientes y tendencias netamente occidentales, pero sí es posible dilucidar básicamente su naturaleza a través del significado del término “Prehistoria” y la relación que los arqueólogos japoneses establecieron entre este concepto y los “japoneses”.

En este sentido, una primera fase, localizada entre el último tercio del s. XIX y el primer tercio del s. XX, estuvo dominada por la “separación” entre la Prehistoria o Edad de Piedra, por una parte, y la Protohistoria o la Edad de los *Kofun*, por otra, que fueron originalmente definidos como períodos cultural y cronológicamente inconexos. Según algunos eruditos occidentales, como el médico alemán Erwin von Bälz, los japoneses modernos eran el resultado de un proceso de mestizaje entre varios elementos raciales de origen asiático (Bälz 1883-1885). Aunque esta idea fue aceptada casi de forma unánime en el nuevo contexto académico y científico japonés surgido a fines del siglo XIX, los investigadores vinculados a las diferentes instituciones y sociedades se mostraron reacios a discutir públicamente los orígenes de los japoneses, porque este debate desembocaba de manera inevitable hacia temas más comprometidos, como la procedencia de la casa imperial. De este modo, arqueólogos y antropólogos se centraron en los estudios sobre la Prehistoria - Edad de Piedra y en la discusión sobre la identidad de los portadores de esta cultura.

Sin embargo, a partir de la segunda mitad de la década de 1910, investigadores como Hamada Kōsaku y Kiyono Kenji propusieron nuevas teorías que propiciaron un cambio de paradigma, al plantear que los antepasados de los japoneses ya habían habitado en las islas desde una época remota, caracterizada por una primitiva cultura, y que precedía a la aparición del registro histórico. Así, la Prehistoria fue considerada el primer “tiempo” en el que podía reconocerse la presencia de los “japoneses” en el archipiélago. Asimismo, durante las décadas de 1920 y 1930, a los dos grandes conjuntos arqueológicos reconocidos inicialmente se sumaría el período *Yayoi*, considerado como

una fase de grandes transformaciones sociales y económicas. De este modo, la Prehistoria japonesa quedó conformada por tres grandes áreas de estudio, pero entendiendo siempre a estos períodos y culturas como sub-unidades dentro de la historia de Japón. De hecho, el propio Hamada rechazaría la idea de dividir el curso histórico a partir de la aparición del documento escrito, proponiendo en lugar de la “Prehistoria” un nuevo concepto, la “Edad Primitiva”, que gozó de cierta difusión hasta la década de 1940.

Tras la IIª Guerra Mundial, el descubrimiento de artefactos pertenecientes al Pleistoceno en Iwajuku permitió la incorporación de una cuarta especialidad académica, la dedicada a los estudios paleolíticos, a este conjunto. Sin embargo, desde la década de 1950 en adelante, términos como “Prehistoria” o “Edad Primitiva” han caído casi completamente en desuso en Japón. Si bien puede reconocerse implícitamente que estas cuatro áreas pertenecen al ámbito de lo “prehistórico” (en el caso de la segunda mitad del período *Yayoi* y del período *Kofun*, sería más correcto el uso de “protohistórico”), no obstante, la “Prehistoria”, como concepto temporal y cronológico, ha sido prácticamente desterrada, y los arqueólogos japoneses no sienten la necesidad de integrar estos períodos y sus respectivas culturas dentro de una entidad de carácter global. Simplemente, las diferentes fases arqueológicas son reconocidas como “etapas” dentro de la “historia” de Japón o del archipiélago japonés. De este modo, la arqueología japonesa se ha convertido en la segunda mitad del siglo XX en un campo de carácter esencialmente doméstico, cuyos descubrimientos y avances siempre son noticia en tanto permiten arrojar luz sobre la cultura, los modos de vida y las costumbres de los antepasados de los actuales habitantes de las islas.

Bibliografía

- Abad de los Santos, Rafael (2010): “Notas para una Historia de la Arqueología en Japón: de las Tradiciones Premodernas a la Década de 1940”. En San Ginés Aguilar, Pedro (ed.), *Colección Española de Investigación sobre Asia Pacífico* (3) *Cruce de Miradas, Relaciones e Intercambios*. Granada, Editorial Universidad de Granada. 437-453.
- Bälz, Erwin (1883-1885): “Die Körperlichen Eigenschaften der Japaner (1-2)”, *Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, Heft 28 - Band III / Heft 32 - Band IV. 330-359 / 35-103.
- Bunkachō bunkazaibu kinenbutsuka (2012): *Maizōbunkazai kankei keitōkeishiryō*. Bunkachō bunkazaibu kinenbutsuka, Tōkyō.
- Kosugi, Yasushi (2011): “Jōmon bunka”. *Hajimete manabu kōkogaku*. Yūhikaku Aruma, Tōkyō. 173-191.
- Ōnuki, Shizuo (2005): “Saikin no yayoi jidai nendai ron ni tsuite”. *Anthropological Science (Japanese Series)*, Vol. 113 No. 2. 95-107.

Saitō, Tadashi (1974): *Nihon kōkogaku shi*. Yoshikawa Hirobumi Kan, Tōkyō.

Sakazume, Hideichi (1997): *Taiheiyō senso to kōkogaku*. Yoshikawa Hirobumi Kan, Tōkyō.

Serizawa, Chōsuke (1967): “Nihon sekki jidai to 14C nendai”. *Dai yon ki kenkyū*, Vol. 6 No. 4. 239-242.

Suzuki, Tadashi (1994): “Iwajuku bunka ron - jidai koshō mondai to sono shuhen”. En Meiji Daigaku Kōkogaku Hakubutsukan (ed.), *Ronsō to kōkogaku - shimin no kōkogaku*. Meicho Shuppan, Tōkyō. 3-45.

Tamura, Kōichi (1976): “Kōkogaku wa donoyōni hattatsushi ka III Chōsen”. En Egami, Namio (dir.), *Kōkogaku zeminaru*. Yamakawa Shuppansha, Tōkyō. 56-59.

Teshigawara, Akira (1994): *Nihon kōkogaku no ayumi*. Meicho Shuppan, Tōkyō.

Tsude, Hiroshi (1986): “Nihon kōkogaku to shakai”. En Kondō, Yoshirō et al. (ed.), *Iwanami kōza nihon kōkogaku*. Iwanami Shoten, Tōkyō.

Wakasa, Tōru (2011): “Yayoi · kofun bunka”. *Hajimete manabu kōkogaku*. Yūhikaku Aruma, Tōkyō. 194-220.

#03

Exploring early 20th Century intellectualism's engagement with the West

Johan van de Ven

Final year undergraduate at
Oxford University, United Kingdom.
Executive Editor of *China Current*,
Hong Kong.

Wellington Koo and Wang Zhengting went to Versailles in 1919 hoping, as Rebecca Karl argues, “to see China emerge from its stage of weakness, disunity and humiliation”¹. In its desire to escape the shackles of imperialism and its attempt to establish a path out of socio-political crisis, China had much in common with other countries, not only Asian neighbours such as India but also further afield in places such as Poland. However, while the issues facing Chinese intellectuals can be distilled into imperialism and socio-political crisis, the responses to these concerns were not constrained to engaging with the outside world. China’s confrontation with imperialism led intellectuals to admire President Wilson, propagate universalism and develop a theory of race unity, but it also gave rise to anti-Manchu nationalism and saw men as Gu Hongming seek to establish a Confucian-centred “Spiritual East” to rival the Western civilization. By the time Koo and Wang returned empty-handed from Versailles, May Fourth nationalism had superseded any pan-Asian movement. While intellectuals had fleetingly looked overseas, both to the West and to other Asian countries for inspiration and partnership, the commitment to foreign ideas was no stronger than Wilson’s rhetorical position on national self-determination. China may have shared its state of imperialist oppression with other countries, but this, ultimately is of little significance. The situation was equally true of the general socio-political tumult afflicting early 20th century China. In this first effort at building a modern nation, intellectuals reconceptualized China’s international position, recalibrated its aims as a country and redeveloped the structure of state. Intellectuals such as Liang Qichao and Ma Jianzhong drew from western sources in their advocacy, while Hu Shi’s propagation of individualism also found its root in the West. However, there was also a strong effort to reinvigorate Confucian, particularly on the part of Gu Hongming. In as much as at any point in history there is a plurality of countries that are undergoing regime change, China was not alone in its concerns, but without approaching the impossible task of an extensive investigation of world history, no comment can be made on this aspect of the question. Nonetheless, it is clear enough that Chinese intellectuals reached overseas in their engagements with the issues of imperialism and socio-political crisis.

As one of the most pivotal issues facing China in the first years of the 20th century, imperialism elicited a wide range of response from intellectuals. But the first response was not to reach overseas. Instead, one of the most readily observed traits of this period was anti-Manchu nationalism, which

¹ Karl, Rebecca, ‘Creating Asia: China in the world at the beginning of the twentieth century’. *American Historical Review* 103.4 (1998) p.1348

emerged as a response to China's ever more obvious weakness in the face of foreign imperialism. This trend had been evident for some years, especially in the Boxer Rebellion, but it is notable that not until now did it have intellectual support. Men such as Lu Xun chopped off their queues, in defiance of Manchu attempts to control cultural conventions, while Qiu Jin is an example of a woman who rebelled against Qing stereotypes, rejecting bound feet, even cutting her hair short and wearing a Western-style suit. This anti-Manchuism found a more political expression with Sun Yatsen, who attacked supporters of Kang Youwei and Liang Qichao for promoting reforms that would stabilise Manchu rule, rather than revolution, which would bring an end to Manchu rule. Support for the radical views of Sun grew throughout the first years of the 20th century until the Xinhai Revolution of 1911, after which the Qing emperor Puyi was deposed. The most obvious response to China's plight at the hands of imperialists had been to advocate regime change. But despite Manchu rule coming an end, China still cowered before imperialists. From this point the intellectual engagement with the outside world would become much more significant.

Despite the racial dichotomisation of the anti-Manchu movement that concluded with the Xinhai Revolution, racial discourses also formed an important part of intellectual attempts to build links with other countries and challenge the rule of imperialists. Initially, as Karl observes, the Chinese conception of an Asian race had been confined to the people that inhabited the land under Qing rule, but from the 1898 reforms onwards, intellectuals argued for a broadened concept of race. Zhang Zidong made the first step in identifying similarities with Japan in his *tongzhong* theory. Over the next five years, in their grappling with the concept of race, Zhang Binglin and others supported Zhang Zidong's theory, extending it throughout Asia, from Korea to Vietnam. By 1905, as Karl argues, the *tongzhong* was centred on "the shared threat of political annihilation"². This *tongzhong* was a device to unite peoples suffering from imperialism. At this early stage, though, the *tongzhong* was confined to Asia: Ou Jujia was prominent in arguing for strengthening what he perceived to be China's natural link with the Philippines, while the foundation of the Asian Solidarity Society came about due to the close links between Indian and Chinese students studying in Japan. This was not the universalism that later developed: Tang Tiaoding defined the *tongzhong* as Asians under imperialist oppression, while the Aryan race was extended beyond its traditional Germanic definition to cover the European imperialists in general. Tang was supported in this view by Li Shipei. In his 1907 report *On Recent Trends in Asia*, Liu Shipei observed, "Today's world is a world of brute force. And the territory of Asia is a ground upon which the white race uses its force... [W]e must eliminate their involvement in Asia"³. While race theory may have first come from Europeans such as Thomas Huxley, the Asian race theory that emerged in the years before World War I constituted a strategic response to the issue of imperialism. As Karl argues, finding that the *tongzhong* "depended for its vitality both on displacing would be hegemonic states and ideologies, as well as for contesting the emerging hegemony of Western power"⁴. This racialism was part of a realisation that Asia could better resist imperialism as one than as individual states.

The First World War had a critical impact on Chinese attempts to confront imperialism. It was due to the First World War that the Chinese anti-imperialist discourse moved past racialism: the coverage provided by new global news wires such as Reuters made intellectuals all over the world aware of

² Karl p.1105

³ Karl pp.1115-16

⁴ Karl p.1117

the extent to which imperialism was a common experience, leading to the eruption of anti-imperialist movements in countries as diverse as Poland, Cuba and South Africa. The pan-Asianism of the years leading up the war had represented a broadening beyond a dichotomous world-view of “Chinese” and “foreign”, but intellectuals reconceptualised their China’s international position once more from 1914: the dichotomy was expanded into global imperialists and the global oppressed. The Asian discourse between Liang Qichao and Rabindranath Tagore was broadened to include Tolstoy and other European intellectuals. Still this remained a dichotomous, unnuanced view of the world.

More importantly, it was during World War I that universalist anti-imperialism seemed to have found itself a figurehead in President Wilson. Upon the conclusion of war, Wilson issued his Fourteen Points, declaring “‘Self-determination’ is not a mere phrase. It is an imperative of action, which statesmen will henceforth ignore at their peril”⁵. The former proponents of pan-Asianism rallied behind Wilsonian universalism: an editorial in the Shanghai Daily declared Wilson to be “a beacon of light for the world’s peoples”⁶. Hollington Tong said that Wilson was “kind-hearted in dealing with a weak and oppressed nation; just in his relationship with a strong power; and extremely severe in his treatment of predatory countries”⁷. The Chinese imagination of Wilson meant that he found disciples throughout the Chinese intellectual spectrum, with Kang Youwei in particular becoming a strong advocate of the League of Nations. Through Wilson, intellectuals thought, China could escape the wrath of imperialism and take its place among the nations of the world. But on May 4th 1919, news arrived in China that the German concessions had been awarded to the Japanese, and by the conclusion of the Paris Peace Conference, treaties had been negotiated ensuring independence for Turkey, Romania, Serbia and other European countries, but not for China, India, or any other non-Western country dealing with imperialism. As Erez Manela argues, the international Wilsonian movement is better thought of as the international Wilsonian moment. It is debatable whether “self-determination” was ever anything more than a rhetorical device for Wilson, but given the speed with which Chinese intellectuals devoted their attention to nationalism, the fortitude of their commitment to universalism is also doubtful.

Indeed, even prior to May Fourth, there is evidence to suggest that pan-Asianism and Wilsonian universalism were only tools employed by intellectuals whose remained essentially rooted in Confucianism. Gu Hongming advocated an Asianist “Spiritual East,” which was to be based on humanity-centred Confucianism, rather than Western materialism, which Gu regarded as a cause of war. Du Chunmei argues that along with Tagore and Okakura Kakuzo, Gu was a “cultural amphibian”⁸, describing how they were often immersed in multiple cultures. But this was an Asianist facade for a man who was actually committed to evangelizing on behalf of Chinese culture. He mocked Tagore, and rejected Tolstoy’s advocacy of boycotts. Instead of seriously committing himself to Asianism, he used Confucianism to prove that China was capable of “self-representation”⁹. According to Du, Gu’s

5 Manela, Erez “Imagining Woodrow Wilson in Asia: Dreams of East-West Harmony and the Revolt Against Empire in 1919,” *American Historical Review* (2006) p.1332

6 Manela p.1336

7 Manela p.1340

8 Du, Chunmei, “Gu Hongming as a Cultural Amphibian: A Confucian Universalist Critique of Modern Western Civilization” *Journal of World History* 22.4 (2011) p.719

9 Du p.729

contemporaries considered him “xenophobic, reactionary and eccentric”¹⁰. But there are doubts too as to their desire to abandon tradition for the West: Hu Shi considered Wilson to be a “model of the Confucian ideal”¹¹, while Wellington Koo and Wang Zhengting declared the League of Nations to be “nothing less than the culmination of thousands of years of Confucian teachings”¹². Despite some adoption of Western ideologies and network-building with foreign countries, Chinese intellectuals prior to May Fourth remained rooted in Confucianism, even if the issues they struggled with were present overseas as well.

But imperialism was not the only issue that Chinese intellectuals grappled with in the early 20th century. Also of concern was the breakdown of the dynastic socio-political order, and it was in this arena that a much more diverse debate occurred among intellectuals. Initially, the instability contributed to the aforementioned anti-Manchu movement – the spate of queue-cutting in which Lu Xun took part can be seen as an attempt to mark a break with the past, and incite regime change by creation opposition to the cultural customs of the court and bringing western styles into fashion. However, this anti-Manchu and anti-Qing movement was countered by a pro-court movement: Gu made no qualms about his preference for a rejuvenated Confucianism, while arguably the two most prominent intellectuals of the period, Kang Youwei and Liang Qichao, advocated reform as a means of keeping the Qing in power, rather than bringing about a change in regime. There were thus two choices facing Chinese intellectuals who sought a solution to the breakdown of socio-political order: look to the West, or look to tradition.

It had become clear to most intellectuals that the dynastic socio-political order needed alteration, and, in addition to Westernism versus traditionalism, another aspect to their response was statism versus non-statism. Statist intellectuals perceived China to be in transition from an imperial form, which conducted its foreign relations on a tribute basis, to a nation form, which interacted with other countries on a relatively level plane. Sun Yatsen in particular argued for the reconceptualisation of China as a participant in pan-Asianism, and was supported in this by Kang Youwei, who was a strong advocate of international bodies such as the League of Nations. If the transition from empire to nation was to be successful, intellectuals of this time thought, reforms would have to be made to governmental structure, as well as to the aims of government. For this, the source of inspiration was certainly the West. The earliest example of this was Ma Jianzhong, stationed in France in the late 19th century: he demanded that China adopt an intensive six-year training programme for its diplomats. There were several reasons for this. Firstly, up to that point, Chinese diplomats had been seen as curios rather than political representatives. If China was to be taken seriously as a modern nation, it would need well-trained diplomats. Secondly, the late Qing bureaucracy was ridden with corruption and nepotism. Instituting a training programme aimed at increasing professionalism would weed out those who had no qualifications beyond their lineage. Lastly, a modernised Zongli Yamen would serve as an example to the rest of the bureaucracy. It was fairly natural to advocate a modern, professional bureaucracy as a solution to socio-political disorder. Other examples of the campaign to reform the structure of government include the 1905 constitutional commission, in which Kang and Liang were heavily involved. In their attempt to stabilise government, the West provided the best example.

10 Du p.724

11 Manela, p.1340

12 Manela, p.1348

Beyond structural reforms, another dimension to the statist school was the realisation that the aims of government had to be recalibrated if the new nation was to be successful. Gu Hongming saw China as a spiritual society, but Ma Jianzhong, having experienced the Paris Exhibition, argued that the Western model should be copied if China was to reinvigorate its development. According to Ma, Europe's wealth originated from its protection of chambers of commerce, while its power "had as its guiding principle the gaining of popular support, and the implementation of these principles was at the heart of European orderliness". While he expressed disdain for the European obsession with technology, he also found that Europe "had the perfect way of governing." Rather than a Confucian state based on seeking spiritual refinement, China would be best off joining Europe in the pursuit of wealth and power.

However, the Chinese decline continued well into the 1900s. Younger intellectuals such as Lu Xun and Hu Shi had less faith in the ability of a state to resolve disorder. Both men were greatly influenced by the works of Norwegian playwright Henrik Ibsen. As Guo Zhanbo argued in the 1930s, "Hu with his Ibsenism attacked the ancient institutions of law, religion and feudalism in China that had stressed the family and largely ignored the importance of the individual"¹³. Rather than reforming the bureaucracy, Hu argued for a reformed society, with a much greater emphasis on civil liberties and rule of law. By guaranteeing the basic freedom of the people, the disorder afflicting politics would have fewer repercussions. Elizabeth Eide sees some connections between Hu's individualism and neo-Confucianism, namely in the emphasis on self-discipline, self-restraint and self-cultivation, but due to the fact that Hu was resolutely anti-statist, it is impossible to sustain this argument. That said, it is easy to overstate the degree to which Hu Shi's philosophy had its root overseas. As Eide rightly argues, Hu's reading of Ibsen was exceptionally didactic, to the extent that transmissions of Ibsen's works were more widely read in China than the works themselves. Hu used the authority of Ibsen to validate his philosophy before the general population. This upheld the tradition that literature serves as a "vehicle for the Way". For Hu, Ibsenism was a tool in developing a solution to socio-political disorder. He did not, as Eide recognises, advocate a "totalistic rejection"¹⁴ of Chinese culture, but rather used Western literature to form "part of an effort to reject elements of tradition inimical to progress"¹⁵ in much the same way that Ma, decades earlier, had borrowed from Western governmental practice. Whether or not Hu and Ma had partners in this practice overseas is a question for scholars of world history, but it may be said that their inclination to look to other countries to inspire their reform has its parallels in other places and in other points in history.

In conclusion, the two issues to which Chinese intellectuals devoted themselves to in the early 20th century with the most ardency were imperialism and socio-political disorder. In terms of imperialism, the intellectual response seemed to go through three stages of development: anti-Manchuism, pan-Asianism, and finally Wilsonian universalism. However, just as Wilson ultimately proved to be uncommitted to national self-determination, the Chinese commitment to regional interaction or international cooperation was equally weak: Gu Hongming preferred plans to establish China as a rival power to the West, while seeming advocates of a new appraisal of the outside world such as Kang Youwei and Liang Qichao were reluctant to leave Confucian tradition behind. While intellectuals did look overseas both in terms of seeking support and in terms of building networks, their

¹³ Eide, Elisabeth, *China's Ibsen: from Ibsen to Ibsenism*. London: Curzon, 1987 p.64

¹⁴ Eide p.148

¹⁵ Ibid.

lack of commitment to this, coupled with various instances of reversion to tradition diminish the significance of the intellectual engagement with the West with regards to the fight against imperialism. Equally, in the case of socio-political disorder, there are many examples of men such as Ma Jianzhong and Liang Qichao borrowing from Western governmental practice in their attempt to stabilise the domestic situation in China, but these men sought gradualist reform to the traditional system of rule, rather than a more far-reaching shift. Once more, the commitment to foreign ideas was limited. Even Hu Shi, who, as Elizabeth Eide argues, was comparatively thorough in his ideological transformation, actually only sought a gradualist approach to reform. He may have arrived at a different solution to Ma – namely individualism, but like all the other intellectuals of his time, Hu was not resolutely committed to foreign ideas in his search for solutions to China's problems. Only when Wellington Koo and Wang Zhengting emerged empty-handed from Versailles would Chinese intellectuals abandon tradition and advocate real change, and the nationalist fervour that would develop in the years after 1919 indicates that they did not much care whether their concerns were shared by their contemporaries in other countries.

#03

La evolución interpretativa del artículo 9 de la Constitución de Japón

Ivan González Pujol

Graduado en Derecho (Universitat Rovira i Virgili) y Máster en Asia Oriental (Universidad de Salamanca).
Doctorando en Estado de Derecho y Gobernanza Global (Universidad de Salamanca) y K-STEP en la Kokugakuin University, Tokio.

1. Introducción

La derrota de Japón en la II Guerra Mundial supuso un cambio social y legislativo en gran parte de sus asuntos internos y externos. El presente trabajo analiza la evolución interpretativa de la nueva política de seguridad fruto de la aprobación de la Constitución japonesa y, en concreto, de su artículo 9. Estos cambios interpretativos prosperaron pese a que el Partido Liberal Democrático de Japón (en adelante, LDP) ha estado gobernando la nación desde 1955 de manera casi ininterrumpida.

Supervisada por el general estadounidense MacArthur, Comandante Supremo de las Fuerzas Aliadas en Japón, la nueva Constitución de Japón entró en vigor en 1947¹. A partir de entonces una nueva política de seguridad se estableció para el Estado japonés. MacArthur basó la reconstrucción de Japón en dos elementos esenciales: la eliminación de cualquier potencial de remilitarización y el establecimiento de un orden democrático basado en la soberanía popular.

Tras la aprobación del artículo 9, la interpretación literal, oficialmente aceptada, prohibía cualquier tipo de militarización. Japón reinterpretó su política de seguridad para adaptarse a la situación de cada momento a medida que se sucedían nuevos acontecimientos a nivel internacional y el riesgo de *entrapment* o *abandonment* cobraba importancia. A la vez que se generaban nuevos desafíos internacionales también se intensificaba la presencia internacional de Japón, por eso, las actuaciones potencialmente militares en las que ha participado Japón han levantado las críticas tanto de aquéllos que apoyan la interpretación literal de la Constitución como de sectores favorables a una mayor militarización de Japón por considerarlas insuficientes.

A finales de 2012 se produjo un cambio de color político en favor del LDP en la Cámara de Representantes de la Dieta de Japón, la principal cámara del consistorio, tras la cual, la reforma constitucional está tomando mayor importancia². A lo largo del trabajo también se analizan las iniciativas de reforma que se encuentran a debate actualmente y cuál es la postura de cada uno de los grupos políticos de la Cámara de Representantes.

¹ La Constitución de Japón entró en vigor el 3 de mayo de 1947.

² La Dieta es el máximo órgano legislativo de Japón, un órgano bicameral compuesto por la Cámara de Consejeros (*Sangiin*) y la Cámara de Representantes (*Shugiin*).

Habitualmente se ha acusado a Japón de Estado reactivo, actor *free rider* y de tener especial sensibilidad a las exigencias de Estados Unidos. Es por ello que es necesaria la incorporación de un capítulo dedicado únicamente a la postura de Estados Unidos y a la influencia que ha ejercido en las interpretaciones sobre el artículo 9, aceptándolo así como un actor de primer nivel en el debate constitucional.

La última sección no sólo concluye el trabajo, sino que representa el futuro del debate constitucional abierto, en el que se destacan los posibles escenarios, el apoyo que probablemente cada uno encontrará y los desafíos que deberán hacerse frente.

2. El artículo 9 de la Constitución japonesa

El artículo 9 de la Constitución japonesa encarna la renuncia a la guerra y los valores pacíficos por los que debía regirse la sociedad japonesa de postguerra³:

ARTÍCULO 9. Aspirando sinceramente a una paz internacional basada en la justicia y el orden, el pueblo japonés renuncia para siempre a la guerra como derecho soberano de la nación y a la amenaza o al uso de la fuerza como medio de solución en disputas internacionales.

Con el objeto de llevar a cabo el deseo expresado en el párrafo precedente, no se mantendrán en lo sucesivo fuerzas de tierra, mar o aire como tampoco otro potencial bélico. El derecho de beligerancia del estado no será reconocido.

A pesar de que se trata de un derecho inherente a la soberanía de todo Estado, Japón ha renunciado voluntariamente a las fuerzas armadas, al menos formalmente, y ha negado el derecho de beligerancia en su constitución, una imposición proveniente de Estados Unidos tras la derrota japonesa en la II Guerra Mundial.

Un primer texto provisional de la Constitución incluía la prohibición al derecho de legítima defensa, redacción que contaba con importantes apoyos como el entonces primer ministro Yoshida⁴. El artículo 9 fue enmendado según lo establecido en el borrador del Comité sobre el Proyecto de Ley para la Revisión de la Constitución Imperial⁵. Dos nuevas cláusulas, conocidas por el nombre de “Ashida amendment”⁶, se añadieron al texto provisional⁷:

3 Constitución de Japón de 3 de mayo de 1947. [consulta a 9 de junio de 2013] en http://www.cu.emb-japan.go.jp/es/docs/constitucion_japon.pdf

4 Shigeru Yoshida, primer ministro de Japón en 1946-1947 y 1948-1954.

5 Birth of the Constitution of Japan. *National Diet Library*. [consulta a 19 de junio de 2013] en <http://www.ndl.go.jp/constitution/e/etc/glossary.html>

6 Tomaron el nombre de Hitoshi Ashida, quien será primer ministro en 1948.

7 Southgate, E. J. L.: “From Japan to Afghanistan: The U.S.-Japan joint security relationship, the war on terror, and the ignominious end of the pacifist state?” *University of Pennsylvania Law Review*, 2003, núm. 151(4), pp. 1609-1611.

- “Aspirando sinceramente a una paz internacional basada en la justicia y el orden”. Ésta es importante en cuanto recoge el porqué de la renuncia a la fuerza armada.
- “Con el objeto de llevar a cabo el deseo expresado en el párrafo precedente”. De esta manera se vincularon los límites militares a la posibilidad de provocar inestabilidad en la paz internacional.

La razón de estos cambios residía en matizar la renuncia a la actuación armada, pasando de ser una renuncia universal a entenderse como una “medio” para conseguir una “finalidad”, la justicia y el orden en que se basa la paz internacional, permitiendo así la legítima defensa individual.

China, Australia, Canadá, Reino Unido y Estados Unidos como miembros del máximo órgano decisorio durante la ocupación de Japón, la *Far East Commission*, expresaron su preocupación por la incorporación de estas enmiendas. Sin embargo, no se exigió su modificación por entender que otras disposiciones constitucionales ofrecían garantías suficientes frente una futura remilitarización.

El artículo 9 de la Constitución de Japón nunca ha sido modificado, no solo por despertar críticas tanto a nivel endógeno como exógeno, sino también por las dificultades de alcanzar las mayorías establecidas en el artículo 96 de la Constitución⁸. No obstante, la interpretación del artículo 9 ha sido revisada mediante subterfugios varios (sentencias judiciales, prácticas administrativas y leyes especiales⁹) para eludir los requisitos del artículo 96, minimizar los costes políticos y evitar comprometer credibilidad internacional.

3. Interpretaciones del artículo 9

3.1. Doctrina Yoshida

Durante los primeros años de postguerra, la opinión pública japonesa se debatía entre aquellos que aceptaban a Estados Unidos como garante de la seguridad de Japón y aquellos que entendían que se oponía a las bases pacifistas del artículo 9. Por ello, hasta 1950, el primer ministro Yoshida mantuvo una política opuesta a cualquier militarización de Japón. Durante ese periodo, las restricciones del artículo 9 se consideraban tanto para acciones agresivas como defensivas, negando la legítima defensa por considerarla la fuente de las guerras modernas¹⁰.

Con el inicio de la Guerra de Corea (1950-1953), Japón desarrolló los primeros cuerpos con capacidad militar. Para justificar su creación, el primer ministro Yoshida reconoció el derecho a la legítima defensa individual de Japón. En 1950 se creó la Reserva de la Policía Nacional que, a pesar de ser un cuerpo de policía civil, fue una medida impulsada por Estados Unidos para conseguir un aliado en la lucha contra el comunismo en la zona de Asia Oriental. Poco después, en 1952, se renombraron como Fuerzas de Seguridad Nacional y, finalmente, en 1954 se reorganizaron las fuerzas existentes

⁸ El artículo 96 establece que: “Las enmiendas a esta Constitución deben ser iniciadas en la Dieta mediante el voto concurrente de por lo menos dos tercios de la totalidad de los miembros de cada una de las Cámaras y ser luego sometidas a la ratificación del pueblo, que deberá aprobarlas por mayoría de votos emitidos en plebiscito especial o en acto electoral que determine la Dieta.” Constitución de Japón de 3 de mayo de 1947. *loc. cit.*

⁹ Southgate, E. J. L.: *loc. cit.* pp. 1602-1606.

¹⁰ *Ibid.* pp. 1608-1613

para crear las Fuerzas de Autodefensa (en adelante, SDF), el cuerpo militar japonés que se mantiene hasta nuestros días¹¹. De esta manera se completaba el proceso de transición de unas fuerzas policiales a un ejército para la defensa de Japón.

No es de extrañar que con la evolución hacia las actuales SDF la constitucionalidad de las fuerzas militares se haya puesto en duda en múltiples ocasiones. No obstante, todas las sentencias firmes han evitado pronunciarse sobre el asunto de fondo alegando que se trata de una cuestión política que no corresponde resolver a la judicatura¹².

En este contexto de inestabilidad internacional y regional, principalmente por la Guerra Fría (alrededor de 1947-1991) y la Guerra de Corea, la interpretación del artículo 9 del entonces primer ministro Yoshida evitó el *entrapment* de Japón en las disputas. La doctrina Yoshida consideraba a Japón como un Estado mercantil (*shonin kokka*) que debía centrarse en la recuperación económica y el desarrollo, manteniendo una mínima política de seguridad. Ésta se asentaba en cinco aspectos, a saber, la expansión del mercado japonés; evitar al máximo los gastos de defensa; eludir involucrarse en conflictos internacionales; en caso de verse involucrado, rehuir del uso de la fuerza; y reducir las tensiones actuales o potenciales a través de medios diplomáticos. Entonces, el ejercicio al derecho a la legítima defensa individual se vinculó al cumplimiento de determinados requisitos, éstos son, la existencia de un peligro efectivo e ilegal de invasión de Japón, la inexistencia de otras medidas de defensa y la limitación del uso de la fuerza al mínimo necesario.

Posteriormente, y a pesar de las presiones de Estados Unidos para que Japón participase activamente en la Guerra de Vietnam (1955-1975), el primer ministro Satō¹³, en consonancia con la opinión ciudadana mayoritaria, mantuvo a Japón al margen de la guerra y en 1967 estableció el compromiso de Japón con los tres principios no nucleares: no poseer, no producir y no introducir armas nucleares en Japón. La Dieta adoptó los principios en 1971 pero nunca se formalizaron legalmente.

3.2. Doctrina Fukuda

Con la Guerra de Vietnam desestabilizando la paz regional y negociando la futura devolución del control administrativo sobre Okinawa, el presidente de los Estados Unidos, R. Nixon, y Satō realizaron un comunicado conjunto en 1969. En éste, Japón reconoció la inestabilidad en la península de Corea como asunto concerniente a su seguridad y se comprometió a aceptar una mayor implicación, también económica, en su propia defensa (*burden sharing*).

En Japón, a la nueva situación se la llamó defensa autónoma (*jishu boei*), como oposición a la situación que imperaba hasta el momento, la defensa limitada (*senshu boei*). Fue entonces cuando se abrió el debate, especialmente en el seno del LDP, sobre cuál debía ser el modelo de defensa de Japón. Tres fueron las respuestas al incremento constante de las competencias de las SDF. Se aprobó el *National Defense Program Outline* de 1976 que proyectaba un plan a medio camino entre la defensa autónoma y la defensa limitada en el que Japón se pudiera hacer cargo de agresiones limi-

11 López i Vidal, L.: "La nueva estrategia de seguridad japonesa: la normalización de su diplomacia" *Anuario Asia Pacífico*, 2006, pp. 191-204.

12 Southgate, E. J. L.: *loc. cit.*, pp. 1624-1629.

13 Eisaku Satō, primer ministro de Japón entre 1964 y 1972. Los principios de no nuclearización le valieron la concesión del Premio Nobel de la Paz en 1974.

tadas y a pequeña escala; se estableció por el primer ministro Miki¹⁴ un techo en el gasto de defensa del 1% del Producto Interior Bruto (formalmente se mantuvo hasta 1986 pero ha seguido aplicándose con la excepción de los años 1988 y 1989¹⁵); y se prohibieron las exportaciones de armamento.

Japón se consolidó como el motor económico regional del este asiático y aceptó las nuevas exigencias de Estados Unidos, por ello, bajo el nombre de doctrina Fukuda¹⁶, Japón mantuvo una ligera estructura militar que complementaba al fortalecimiento de las relaciones económico-culturales con los países del sureste asiático. La doctrina Fukuda acentuaba la importancia de la seguridad comprehensiva, es decir, asegurar Japón mediante el uso de acciones no militares. La doctrina Yoshida y la doctrina Fukuda no fueron antagónicas, de hecho, Japón coordinó políticas de ambas doctrinas, así, mantenía una militarización mínima a la vez que aumentaba las relaciones económicas y políticas mediante el comercio, la ayuda oficial al desarrollo y la inversión extranjera directa.

Debido a la participación financiera fruto de la doctrina Fukuda y la ausencia de grandes conflictos internacionales se consideró que Japón estaba adoptando la “diplomacia del cheque”, la cual le permitió aumentar su visibilidad internacional y mantener sus capacidades militares sin cambios relevantes.

3.3. El fin de la “diplomacia del cheque”

Estados Unidos no solo significaba un poderoso aliado en la defensa del territorio japonés, sino que también era el garante de la seguridad en las vías marítimas que abastecían el petróleo proveniente de Oriente Próximo. Por ello, cuando en 1989 se vislumbraba el fin de la Guerra Fría, Japón empezó a tomar en cuenta el riesgo de abandonment por parte de Estados Unidos. El distanciamiento entre Japón y Estados Unidos se intensificó al finalizar la Guerra del Golfo (1990-1991). Japón había participado con 13 millardos de dólares y una operación de desminado durante la postguerra, a pesar de ello recibió duras críticas de Estados Unidos por tratarse de una ayuda “demasiado escasa y llegar demasiado tarde”.

La relación con Estados Unidos se había tensado y la comunidad internacional demandaba una mayor implicación de Japón en los conflictos internacionales mientras que su Constitución seguía prohibiendo participar en los conflictos armados. Intentando resolver la controversia, en 1992 se aprobó la Ley de PKO¹⁷, la cual permite, previo consentimiento de la Dieta, que las SDF participen en misiones de mantenimiento de la paz fuera del territorio de Japón que sean autorizadas por el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas cuando se cumplan determinadas exigencias¹⁸, a saber, existencia previa de alto al fuego, consentimiento de las partes implicadas, imparcialidad de las SDF en el conflicto, el uso de la fuerza debe limitarse a la legítima defensa y la misión debe cancelarse si deja de cumplirse alguno de los requisitos anteriores.

14 Takeo Miki, primer ministro de Japón entre 1974 y 1976.

15 López i Vidal, L. *loc. cit.* p. 198.

16 Toma el nombre de Takeo Fukuda, primer ministro de Japón entre 1976 y 1978.

17 La Ley de Cooperación pen Operaciones para el Mantenimiento de la Paz entró en vigor el 10 de agosto de 1992 (Ley núm. 79, 1992). Secretariat of the International Peace Cooperation Headquarters, Cabinet Office. “20 Years since the Enactment of the International Peace Cooperation Law”. [consulta a 25 de noviembre de 2013] en http://www.pko.go.jp/pko_e/info/20th_anniversary.html

18 López i Vidal, L. (2010). *La política exterior y de seguridad japonesa*. Editorial UOC. Barcelona. p. 117.

La Ley de PKO ha permitido que las SDF hayan desplegado misiones para el mantenimiento de la paz en Camboya (1992), Angola (1992), Mozambique (1993), El Salvador (1994), Altos de Golán (1996), Timor Oriental (1999 y 2002), Timor-Leste (2007 y 2010), Nepal (2007), Sudan (2008), Haití (2010) y Sudan del Sur (2011)¹⁹.

Fruto de la publicación en 1995 de un nuevo *National Defense Program Outline*²⁰ (recogido y ampliado en el *US-Japan Guidelines* de 1997²¹) Japón aceptaba responsabilizarse de una parte mayor de sus gastos de defensa y se permitía a las SDF auxiliar a las fuerzas estadounidenses en actividades de mantenimiento y restauración de la paz en áreas alrededor de Japón²². Las actuaciones de cooperación permitidas eran:

- Acciones orientadas a lidiar con refugiados, actividades de búsqueda y rescate, evacuaciones en terceros países y acciones para asegurar las sanciones económicas. La constitucionalidad sobre la posibilidad de que las SDF usen la fuerza para alcanzar estos objetivos sigue siendo causa de debate.
- Dar apoyo a Estados Unidos en sus operaciones de combate en Japón o áreas alrededor de Japón. A día de hoy sigue existiendo cierta controversia acerca de si se puede presuponer legítima defensa en actuaciones fuera de los límites territoriales de Japón.

El apoyo de las SDF a las fuerzas estadounidenses según el *US-Japan Guidelines* no deja de ser un avance interpretativo del artículo 9 que permite la existencia de la legítima defensa colectiva en determinadas actuaciones. A pesar de ello, el gobierno de Japón considera inconstitucional la existencia de legítima defensa colectiva pero no las disposiciones del *US-Japan Guidelines*.

3.4. Afganistán

Los ataques terroristas de 11 de septiembre de 2001 en Nueva York supusieron un nuevo desafío para las relaciones entre Japón y Estados Unidos. El gobierno estadounidense instó a Japón a participar activamente en la Guerra contra el Terrorismo que iba a iniciarse. Con el fin de poder permitir a las SDF un mayor apoyo en las operaciones internacionales se aprobó la Ley de Lucha contra el Terrorismo²³, la cual permitía actuar a las SDF en áreas fuera de la zona de combate. Igualmente, la autorización por parte de la Dieta podía ser retroactiva y se ampliaba el número de organizaciones internacionales que podían solicitar la actuación.

19 Cabinet Office. "Secretariat of the International Peace Cooperation Headquarters" [consulta a 25 de noviembre de 2013] en http://www.pko.go.jp/pko_e/pko_main_e.html

20 Ministry of Foreign Affairs of Japan. (diciembre de 1995). "National Defense Program Outline in and after FY 1996" [consulta a 21 de junio de 2013] en <http://www.mofa.go.jp/policy/security/defense96/>

21 Ministry of Foreign Affairs of Japan. . "The Guidelines for Japan-U.S. Defense Cooperation" [consulta a 24 de noviembre de 2013] en <http://www.mofa.go.jp/region/n-america/us/security/guideline2.html>

22 Según el capítulo V del *US-Japan Guidelines*, por áreas alrededor de Japón no deben entenderse en un ámbito geográfico sino situacional.

23 La Ley de Medidas Especiales de Lucha contra el Terrorismo fue aprobada por la Dieta el 29 de octubre de 2001 (Ley núm. 113, 2001).

Aplicando la Ley de Lucha contra el Terrorismo, las SDF participaron durante la Guerra de Afganistán (2001-presente) en el océano Índico dando soporte logístico y médico a las fuerzas de la coalición liderada por Estados Unidos. Posteriormente también se ofreció ayuda humanitaria a los refugiados de guerra.

A mi entender, y en la línea de algunos académicos, la participación en la Guerra de Afganistán significó la primera actuación de legítima defensa colectiva fuera de los límites de cercanía establecida en el *US-Japan Guidelines*. La Ley de Lucha contra el Terrorismo significó un cambio interpretativo del artículo 9 al ampliar las capacidades militares permitidas para Japón, no es de extrañar la oposición de algunos actores políticos y académicos por la vulneración de las limitaciones previas existentes respecto al envío de tropas al exterior. En esta misma línea, Southgate²⁴ denota que defender la participación de Japón en la Guerra contra el Terrorismo como una actuación defensiva es poco menos que decir que la mejor defensa es un buen ataque. De hecho, restringir la actuación de las SDF para el caso de terrorismo sólo en zonas fuera de combate no puede aceptarse, ya que el terrorismo se caracteriza por la actuación armada sin restricciones geográficas delimitadas. Sin embargo, y a pesar de las contradicciones, la ciudadanía japonesa dio un apoyo mayoritario al despliegue militar en la Guerra de Afganistán.

Con la actuación en la Guerra de Afganistán, Japón no solo se aseguró proporcionar ayuda a Estados Unidos, sino que la ayuda a Irán para solventar la migración de refugiados garantizó el abastecimiento de petróleo hacia Japón. Es por ello que algunos autores como Heginbotham y Samuels²⁵ defienden que las razones de Japón para participar en la Guerra de Afganistán fueron, principalmente, comerciales.

3.5. Iraq

Cuando Estados Unidos comunicó su intención de intervenir en Iraq, Japón condicionó su apoyo a la autorización del uso de la fuerza armada por parte del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. El gobierno de Japón buscó una solución pacífica al conflicto de las armas de destrucción masiva en Iraq, aunque algunos, como Miyagi²⁶, sostienen que la actuación de Japón se basaba sobretudo en demostrar que se habían agotado todos los mecanismos de solución pacífica de controversias para así tener un mayor apoyo social en la intervención armada.

La resolución 1441 del Consejo de Seguridad, pese a calificar la situación como una amenaza a la paz y seguridad internacional, ofrece una última oportunidad a Iraq para que cumpla con las obligaciones internacionales de desarme y permita una ampliación del equipo de inspectores, pero no autoriza el empleo de la fuerza armada para lograr tales objetivos. Fruto de las dificultades del Consejo de Seguridad para aprobar una resolución que permitiese la intervención armada, Estados Unidos anunció su decisión de invadir Iraq en 2003. Entonces, Japón decidió prescindir de la legalidad internacional para avalar la intervención de Estados Unidos.

24 Southgate, E. J. L. *loc. cit.* p. 1622.

25 Heginbotham, E., & Samuels, R. J.: "Japan's Dual Hedge". *Foreign Affairs*, 2002, 81(5), pp. 110-121.

26 Miyagi, Y.: "Japan's policy towards the Iraq". *War. International Journal of Contemporary Iraqi Studies*, 2008, núm. 2(1), pp. 83-98. doi:10.1386/ijcis.2.1.83/1.

Debido a la falta de fundamento en el marco legal internacional, Japón ofreció apoyo logístico marítimo a Estados Unidos durante la invasión y la Dieta aprobó la Ley de Medidas Especiales de Asistencia Humanitaria y Reconstrucción en Iraq²⁷ que permitió a las SDF actuar en zonas donde el combate no se esperaba que se produjera. Por primera vez, las tropas japonesas se enviaron a un país que estaba en una guerra *de facto*, fuera de las áreas alrededor de Japón y sin petición por parte de Iraq ni resolución del Consejo de Seguridad. Las SDF se desplegaron en Samawah, un área relativamente estable asegurada previamente por las tropas de Estados Unidos y Reino Unido. El uso de la fuerza armada por parte de las SDF sólo estaba permitida en situaciones de legítima defensa y condicionada a la obligación de suspender la actividad ante el peligro de involucrarse en el combate.

El despliegue en Iraq sirvió para perseverar en la tendencia de ampliar gradualmente las funciones de las SDF, extendiendo sus capacidades y las situaciones en que se aceptaba el uso de la fuerza; destacar la existencia de una nueva elite japonesa más proclive a la normalización de Japón; erosionar el pacifismo de la ciudadanía japonesa para progresar hacia un estatus de Estado normalizado militarmente; demostrar que Japón seguía siendo un actor internacional importante, especialmente en el proceso de recuperación de la credibilidad perdida tras la Guerra del Golfo; fortalecer los vínculos militares y estratégicos con Estados Unidos por miedo al *abandonment*; y asegurar las relaciones comerciales con el nuevo régimen iraquí en términos de abastecimiento de petróleo²⁸.

Durante la invasión, Japón también ofreció ayuda financiera, alrededor de 5 millardos de dólares a Estados colindantes para aminorar los efectos migratorios, y una vez terminada la invasión, la ayuda financiera se canalizó a través de Organizaciones No Gubernamentales e instituciones internacionales.

3.6. Interpretaciones recientes

La creación de un nuevo *National Defense Program Guidelines* incorporó novedades importantes y da respuesta a los desafíos que Japón debía afrontar a partir de 2005²⁹. Por primera vez se nombra explícitamente a otras naciones como amenazas potenciales para la seguridad regional, en concreto, Corea del Norte y China. También se priorizan las operaciones para el mantenimiento de la paz y contra el terrorismo y, finalmente, se resalta la voluntad de seguir fortaleciendo la alianza con Estados Unidos.

El *National Defense Program Guidelines* es la hoja de ruta de Japón en cuestiones militares, no obstante, no se profundizaba en la respuesta que debía darse a la piratería moderna, un asunto que tomó importancia nacional cuando varias embarcaciones en las que Japón tenía intereses sufrieron ataques piratas frente a las costas de Somalia y el Golfo de Adén. Japón desplegó varias embarcaciones en el Golfo de Adén y en el Océano Índico a raíz de las resoluciones 1816, 1838, 1846 y 1851 del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas en las que se llama a la participación y cooperación de

27 La Ley de Medidas Especiales de Asistencia Humanitaria y Reconstrucción en Iraq se aprobó por la Dieta el 26 de julio de 2003 (Ley núm. 113, 2001).

28 Shaoul, R.: "Japan's Changing Defense Policy: Military Deployment in the Persian Gulf". *Japanese Studies*, 2007, núm. 27(3), pp. 231-246.

29 Fouse, D.: "Japan's FY 2005 National Defense Program Outline: New Concepts, Old Compromises". *Asia-Pacific Security Studies*, 2005, núm. 4(3). p. 3; y Anónimo.: "Japan Formulates New Defense Policy", (2005). *Military Technology*, 2005, núm. 29(3), pp. 28-30.

los Estados en actividades contra la piratería en las costas de Somalia³⁰; y la Dieta de Japón aprobó la Ley sobre el Castigo y Medidas contra los Actos de Piratería de 2009³¹. Ésta ley significaba un avance sustancial en el desarrollo de las capacidades militares internacionales de las SDF, en concreto, cabe destacar que no se trata de una ley especial, por lo que su vigencia quedó indeterminada. Previamente a la entrada en vigor de la ley, a las SDF se les permitía custodiar embarcaciones japonesas, sin embargo, la ley amplió los beneficiarios a embarcaciones de cualquier nacionalidad, confiriendo a las SDF un poder real de actuación en la zona. Además, se permitió hacer uso de las armas para detener los crímenes de piratería, lo que ha llevado a un debate sobre si se trata de una interpretación excesiva del artículo 9³². Fruto de la actividad militar en las costas de Somalia, en julio de 2011 entró en funcionamiento la primera base miliar japonesa en el exterior desde la II Guerra Mundial, situada en Djibouti³³.

Para evaluar adecuadamente el futuro de las SDF es necesario considerar varios acontecimientos que no afectan directamente a la interpretación del artículo 9 de la Constitución pero reafirman la tendencia hacia la normalización militar de Japón. En primer lugar, el Ministerio de Defensa (en adelante, MOD) sustituyó a la Agencia de Defensa de Japón en 2007, este cambio significó que la defensa de Japón dejaba de estar subordinada a los demás ministerios. Asimismo, el MOD puede proponer normativa directamente a la Dieta y gozar de un mayor reconocimiento en el establecimiento de la política de seguridad.

Cabe destacar también que el LDP ganó las elecciones a la Cámara de Representantes de diciembre de 2012, desde entonces el Consejo Asesor sobre el Establecimiento del Consejo de Seguridad Nacional se ha reunido en seis ocasiones para estudiar la creación de un Consejo de Seguridad Nacional para Japón que mejore la capacidad de respuesta en situaciones concernientes a la seguridad³⁴. Estas reuniones dieron su fruto el pasado 4 de diciembre cuando se estableció el Consejo de Seguridad Nacional. Más tarde en diciembre también se aprobaría una nueva revisión del National Defense Program Guidelines.

4. Postura de los partidos políticos

Cabe destacar que la existencia de facciones en el seno de los partidos políticos dificulta establecer generalidades sobre una hipotética reforma constitucional. A pesar de ello, podemos establecer

30 Hayashi, M.: "Current Legal Developments Japan" *The International Journal of Marine and Coastal Law*, 2010, núm. 25(1), pp. 143-149.

31 La Ley sobre el Castigo y Medidas contra los Actos de Piratería se aprobó por la Dieta el 19 de junio y entró en vigor el 23 de julio de 2009 (Ley núm. 55 de 2009).

32 Hayashi, M. *loc. cit.* p. 146.

33 A pesar de los esfuerzos de desvincular las instalaciones con la palabra "base", véase la rueda de prensa del ministro de Asuntos Exteriores (Ministry of Foreign Affairs of Japan. "Press conference by Ministry of Foreign Affairs Katsuya Okada" [consulta a 24 de noviembre de 2013] en http://www.mofa.go.jp/announce/fm_press/2010/5/0511_01.html), el concepto de base empieza a encontrarse en los propios documentos gubernamentales, por ejemplo en Ministry of Defense. *Japan Defense Focus*, 2013, núm. 41 [consulta a 24 de noviembre de 2013] en <http://www.mod.go.jp/e/jdf/no41/leaders02.html#article02>

34 Prime Minister of Japan and His Cabinet: "Advisory Council on the Establishment of a National Security Council". [consulta a 24 de junio de 2013] en http://www.kantei.go.jp/foreign/96_abe/actions/201305/28anpo_e.html

algunas ideas básicas respecto a los grupos parlamentarios que componen la Cámara de Representantes. El LDP en su mayoría promueve un cambio constitucional amplio, apoya la reforma del artículo 9 en el sentido de reconocer las SDF, la legítima defensa colectiva y la capacidad militar japonesa a nivel internacional. Una encuesta de 2009 hecha a los miembros de la Dieta por el periódico *Asahi Shimbun* y la Universidad de Tokyo determinaba que el 75 % de los miembros de LDP apoyaban la reforma del artículo 9³⁵. El Partido de la Restauración y Tu Partido se alinean cerca del LDP con su apoyo a la reforma constitucional en un sentido amplio, incluyendo el artículo 9³⁶.

También, el principal partido de la oposición, el DPJ, es en términos generales, favorable a la reforma constitucional. No obstante, existen facciones internas que se oponen a cualquier modificación. La encuesta previamente mencionada determinó que un 46% de los miembros del DPJ apoyaban la reforma, mientras que un 22% se oponía.

Entre los opositores a la reforma encontramos a Nuevo Komeito, que a pesar de ser el partido gobernante en coalición con el LDP mantiene su apoyo a un artículo 9, aunque actualizado para permitir la existencia de las SDF y su rol internacional. Algo parecido ocurre con el Partido de la Vida, aunque goza de escasa representación en las cámaras. Otros partidos minoritarios, con poca capacidad de incidir en el sentido de la modificación constitucional, como el Partido Comunista y el Partido Social Democrático, se oponen a cualquier modificación constitucional en cualquiera de sus vertientes.

Durante la segunda mitad del siglo XX se formaron dos frentes en torno a la militarización de Japón, uno, encabezado por el Partido Comunista, totalmente pacifista y con un gran apoyo ciudadano; otro, liderado por el LDP y obligado a establecer políticas de seguridad conservadoras para mantener su hegemonía política³⁷. Con el paso del tiempo, la conciencia social pacifista se ha visto diluida dando mayor libertad al LDP para avanzar en la revisión constitucional.

La reforma constitucional se discutió por primera vez en comisión parlamentaria en el período de 1957-1964, y en 2000 se creó una nueva comisión, un comité especial en 2005 y se reestableció la comisión en 2007, la cual sigue en actividad. No obstante, ninguna propuesta ha llegado a ser objeto de votación parlamentaria por falta de consenso político sobre los artículos a enmendar y por la imposibilidad de alcanzar las mayorías constitucionalmente requeridas en el artículo 96. Sin embargo, tras las elecciones de 2012, el 76% de los representantes electos se pronunciaron a favor de revisar el artículo 9 según un estudio de *Kyodo News*, superando así la mayoría política exigida³⁸.

Independientemente a lo anterior, si a mediados de 2013 el debate político se centraba en la posible reforma del artículo 96 para facilitar una previsible futura modificación constitucional del artícu-

35 Hagström, L.: "The Democratic Party of Japan's security policy and Japanese politics of constitutional revision: a cloud over Article 9?" *Australian Journal of International Affairs*, 2010, 64(5), pp. 510-525. doi:10.1080/10357718.2010.513367

36 Khan, S. A.: "LDP "Take(s) Back Japan": The creation of a national military is on Abe's agenda". *IDSA Issue Brief*. 2012, pp. 1-9.

37 Oros, A. L., & Tatsumi, Y. (2010). *Global security watch: Japan*. Editorial Praeger. Santa Barbara, California. p. 125.

38 76% of election winners support revision Article 9. (19 de diciembre de 2012). *Kyodo News / Japan Times*. [consulta a 12 de mayo de 2013] en <http://www.japantimes.co.jp/news/2012/12/19/national/76-of-election-winners-support-revising-article-9/#.UY9-jbXwmSo>

lo 9³⁹. Ese debate parece haber dejado paso a la posibilidad de un nuevo cambio interpretativo que permita la legítima defensa colectiva⁴⁰. Es probable que una nueva propuesta respecto a la defensa colectiva salga a la luz durante la primavera de 2014.

5. Postura de la sociedad civil

El debate sobre el artículo 9 tradicionalmente ha sido liderado por el poder político y, por consiguiente, ha afectado al debate ciudadano en el sentido de lograr una mayor aceptación social de la reforma constitucional.

El apoyo ciudadano a la reforma constitucional se acrecentó del 28% en 1981 al 65% en 2006, según las encuestas de *Yomiuri Shimbun* y *Mainichi Shimbun*⁴¹. Sin embargo, conforme al estudio de *Asahi Shimbun*, en 2013 el apoyo ciudadano a la reforma constitucional se redujo al 54%, y por lo que respecta al artículo 9 solamente el 39% creyó que debiera enmendarse⁴². En términos generales, hasta 2006 se infiere una tendencia a ampliarse el apoyo ciudadano a la reforma, aunque, en los últimos años, a pesar de incrementarse el apoyo a la revisión del artículo 9, también se ha reducido el respaldo a la reforma en su conjunto.

No debemos obviar la capacidad de presión de la sociedad civil, entre los opositores a la reforma constitucional destacan el *Article 9 Association*, el *Japan Catholic Council for Justice and Peace* o la *Global Article 9 Campaign*, además de los periódicos *Asahi Shimbun*, *The Japan Times* y *Mainichi Shimbun*, todos ellos críticos con las intenciones del Primer Ministro Abe respecto de la Constitución. De todos modos, el periódico de mayor circulación, *Yomiuri Shimbun*, apoya claramente la reforma del artículo 9.

6. Postura de Estados Unidos

Desde la II Guerra Mundial, Estados Unidos ha sido el principal aliado de Japón en múltiples ámbitos, destacando a Estados Unidos como garante último de la seguridad de Japón según el Tratado de Seguridad entre Estados Unidos y Japón⁴³. En tales circunstancias, no es de extrañar que Estados Unidos haya mantenido una capacidad especial de influencia durante toda la evolución interpretativa del artículo 9.

39 Parties divided into 3 camps over Article 96. (2013). *The Japan News*. [consulta a 12 de mayo de 2013] en <http://the-japan-news.com/news/article/0000213798>

40 Prime Minister of Japan and His Cabinet: "The Prime Minister in Action". [consulta a 24 de noviembre de 2013] en http://www.kantei.go.jp/foreign/96_abe/actions/201311/13anpo_e.html

41 Arase, D.: "Japan, the active state? Security Policy after 9/11". *Asian Survey*, 2007, 47(4), 560-583.

42 Asahi poll: 54% against making constitutional revisions easier. (2 de mayo de 2013). *Asahi Shimbun*. [consulta a 4 de junio de 2013] en http://ajw.asahi.com/article/behind_news/politics/AJ201305020072

43 Tratado de Cooperación Mutua y Seguridad entre Japón y los Estados Unidos de América, de 19 de enero de 1960, 11 UST 1632; TIAS 4509; 33 UNTS 186. [consulta a 21 de junio de 2013] en http://www.mod.go.jp/e/d_act/d_policy/dp03.html

La política de Estados Unidos en Asia Oriental persigue tres objetivos principales, a saber, mantener la paz y la estabilidad en Asia Oriental, buscar aliados en el desarrollo de sus políticas tanto regionales como globales y contar con Japón para compartir los gastos de sus despliegues internacionales⁴⁴.

Durante los años inmediatamente posteriores al fin de la II Guerra Mundial, Estados Unidos presentaba un dilema entre la necesidad de un aliado militar en la región oriental asiática y la contención para evitar la remilitarización imperialista de Japón. Con la consolidación democrática de Japón, los esfuerzos de los distintos gobiernos de Estados Unidos se centraron en presionar, con mayor o menor intensidad según el periodo, para que se avanzase en el proceso de normalización militar. En el año 2000, el *Institute of National Strategic Studies* redactó un informe especial conocido como *Armitage-Nye Report* instando a Estados Unidos a profundizar hacia una relación de carácter especial con Japón⁴⁵. Las recomendaciones se han recogido en las políticas estadounidenses hacia Asia, especialmente durante el mandato de George W. Bush. Asimismo, en la actualidad siguen desarrollándose acciones de coordinación de operaciones y actuación conjunta entre ambos países que favorecen el aumento de capacidades de las SDF y el MOD.

Los mecanismos que justifican la capacidad de influencia de Estados Unidos en las políticas de seguridad de Japón son muy diversos y van desde el aprovisionamiento de Japón con armas de alta tecnología de procedencia estadounidense hasta la participación conjunta en la planificación estratégica, en negociaciones formales y en interacciones informales en organizaciones supranacionales, organismos comerciales e instituciones creadas *ad hoc*. Además de la elaboración conjunta de armas y tecnología para el uso de las fuerzas armadas de ambos países; la creación de organismos de consulta sobre procedimientos, estructuras institucionales y aptitudes personales tales como el *Security Consultative Committee*, el *Subcommittee for Defense Cooperation*, el *Security Subcommittee* y el *Japan-US Joint Committee*⁴⁶; y el incremento de la interacción de personal entre los miembros de los organismos de defensa japonesa y estadounidense.

Recientemente, el objetivo de Estados Unidos ha sido instar a Japón a comprometerse en mayor medida con la Guerra contra el Terrorismo y en la vigilancia a una China en crecimiento y una Corea del Norte beligerante. Cabe destacar que durante el mandato del DPJ, las relaciones con Estados Unidos se vieron afectadas principalmente por la falta de acuerdos sobre la recolocación de las bases militares estadounidenses. La incapacidad de lograr un entendimiento sobre la base militar de Futenma en Okinawa fue uno de los motivos de renuncia del primer ministro Hatoyama en 2010⁴⁷.

44 Oros, A. L., & Tatsumi, Y. *op. cit.* p. 73.

45 Armitage, R. L et al. "The United States and Japan: Advancing toward a Mature Partnership". *Institute for National Strategic Studies (INSS) Special Report*, National Defense University, 11 de Octubre de 2000, pp. 1-7.

46 Ministry of Defense. "Defense of Japan 2012". p. 222. [consulta a 25 de mayo de 2013] en http://www.mod.go.jp/e/publ/w_paper/2012.html

47 Yukio Hatoyama, primer ministro de Japón entre 2009 y 2010.

7. Conclusiones

La interpretación del artículo 9 de la Constitución de Japón ha variado a la vez que el orden regional y global evolucionaba. En la actualidad, tras múltiples reinterpretaciones constitucionales, las SDF se han convertido en unas fuerzas armadas que participan habitualmente en misiones en el extranjero.

Durante la evolución del artículo 9 identificamos una fuerza pacifista en el seno de la sociedad y la política japonesa que ha insistido en la adopción de acuerdos tales como los principios de no nuclearización, el techo de presupuesto militar al 1% del Producto Interior Bruto o la negación de la legítima defensa colectiva. Además, debemos reconocer la eficacia de la concentración de recursos hacia las políticas de estimulación económica, tecnológica y cultural. Sin embargo, no hay que menospreciar la existente fuerza normalizadora que pretende desarrollar el potencial militar y acrecentar las competencias y capacidades atribuidas a las SDF. El desequilibrio cada vez mayor entre ambas fuerzas, explica por qué Japón ha adoptado progresivamente una interpretación más extensiva del artículo 9.

A pesar de que en política nacional el LDP ha liderado el proceso hacia la normalización militar, parece existir cierto consenso político, y cada vez un mayor consenso social, sobre la necesidad de reformar el artículo 9 para que reconozca a las SDF como fuerzas militares, detalle el rol de Japón en la seguridad internacional y se acepte la legítima defensa colectiva. El verdadero problema al que se enfrentaría la reforma constitucional versa en si el gobierno es suficientemente estable y el consenso tanto político como social es suficientemente sólido y numeroso para no diluirse durante un hipotético debate constitucional y lograr alcanzar los requisitos del artículo 96 en el momento de las votaciones, lo que parece ser bastante difícil en la actualidad.

No debemos eludir las implicaciones externas que afectan al cambio interpretativo constitucional. Los distintos gobiernos de Japón han usado la interpretación constitucional para evitar los riesgos de *entrapment* y *abandonment* durante la segunda mitad del siglo XX y mantener el equilibrio entre las exigencias de Estados Unidos y su política de *free rider*. Asimismo, las presiones de Estados Unidos para que Japón asuma una mayor responsabilidad en lo concerniente al mantenimiento de la paz regional e internacional tuvieron su mayor impacto en tres momentos históricos: la creación de las SDF como consecuencia de la Guerra de Corea y la Guerra Fría, la aprobación de la Ley de PKO tras la incapacidad de responder adecuadamente a las necesidades internacionales durante la Guerra del Golfo y la participación de Japón en la Guerra contra el Terrorismo a partir de 2001. A pesar de todo, oficialmente, Estados Unidos reconoce que la reforma constitucional de Japón es asunto de política interna⁴⁸.

El debate abierto sobre la reforma del artículo 9 de la Constitución conduce a pensar que Japón seguirá por la senda de incrementar sus competencias militares. La principal duda reside en si los cambios interpretativos darán lugar a la normalización militar, o si se avanza hacia una militarización con reservas que mantenga ciertos principios pacifistas inalterados. En cualquier caso, parece absurdo que para actuar internacionalmente Japón deba acudir a, por ejemplo, leyes especiales, habiendo renunciado constitucionalmente a determinados derechos inherentes a los Estados.

48 U.S. Department of State. Patrick Ventrell Daily Press Briefing. (2 de mayo de 2013). [consulta a 4 de junio de 2013] en <http://www.state.gov/r/pa/prs/dpb/2013/05/208885.htm#JAPAN>

Existen tres posibilidades de futuro para el artículo 9. En primer lugar, la revocación del artículo, en este caso las SDF tendrían capacidad de actuación sin límites constitucionales y, consecuentemente, las restricciones a los derechos soberanos de Japón desaparecerían. También podría reformarse el artículo para aumentar las competencias militares, reconocer a las SDF y permitir el derecho a la defensa colectiva sin renunciar al espíritu pacifista de la Constitución. Finalmente, se puede continuar interpretando, una solución que abriría el debate constitucional en cada reinterpretación o acción internacional en la que participase Japón y prorrogaría la inseguridad jurídica.

Cualquiera de las tres opciones levantará las críticas de los principales actores regionales. En mi opinión, reformar la Constitución en el sentido de clarificar los límites y capacidades de la actuación militar es la mejor alternativa de futuro para garantizar la seguridad jurídica y la paz regional de Asia Oriental.

Bibliografía

Obras colectivas y monografías

Ikenberry, G. J., & Inoguchi, T. (Eds.). (2003). *Reinventing the Alliance: U.S.-Japan Security Partnership in an Era of Change*. Editorial Palgrave Macmillan, New York.

Katzenstein, P. J. (1996). *Cultural Norms & National Security: Police and Military in Postwar Japan*. Editorial Cornell University Press. New York.

López i Vidal, L. (2010). *La política exterior y de seguridad japonesa*. Editorial UOC. Barcelona.

López i Vidal, L. (2010). *Manual de política exterior japonesa*. Editorial UOC. Barcelona.

Oros, A. L., & Tatsumi, Y. (2010). *Global security watch: Japan*. Editorial Praeger. Santa Barbara, California.

Samuels, R. J. (2007). *Securing Japan: Tokyo's grand strategy and the future of East Asia*. Cornell University Press. New York.

Wakefield, B. (Ed.). (2012). *A time for change? Japan's "peace" constitution at 65*. Woodrow International Center for Scholars Asia Program. Washington.

Artículos de carácter científico

Anónimo.: "Japan Formulates New Defence Policy". *Military Technology*, 2005, núm. 29(3), pp. 28-30.

- Arteaga, F.: "Japón y su nueva política de seguridad internacional". *ARI*, 2007, núm. 41.
- Arteaga, F.: "El rol de Japón en la seguridad de Asia Oriental". *Anuario Asia Pacífico*, 2008, pp. 153-162.
- Arase, D.: "Japan, the active state? Security Policy after 9/11". *Asian Survey*, 2007, núm. 47(4), 560-583.
- Auslin, M., & Green, M.: "Japan's Security Policy in East Asia". *Asian Economic Policy Review*, 2007, núm. 2, 208-222. doi:10.1111/j.1748-3131.2007.00068.x
- Bradley Gibbs, D.: "Future Relations between the United States and Japan: Article 9 and the Remilitarization of Japan". *Houston Journal of International Law*, 2010, núm. 33(1), pp.137-176.
- Difilippo, A.: "Opposing Positions in Japan's Security Policy: Toward a New Security Dynamic". *East Asia*, 2002, núm. 20(1), pp. 107-136.
- Fouse, D.: "Japan's FY 2005 National Defense Program Outline: New Concepts, Old Compromises". *Asia-Pacific Security Studies*, 2005, núm. 4(3).
- Gibbs, D. B.: "Future Relations between the United States and Japan: Article 9 and the Remilitarization of Japan". *Houston Journal of International Law*, 2010, núm. 33(1), pp. 137-176.
- Hagström, L.: "The Democratic Party of Japan's security policy and Japanese politics of constitutional revision: a cloud over Article 9?" *Australian Journal of International Affairs*, 2010, núm. 64(5), pp. 510-525. doi:10.1080/10357718.2010.513367
- Hayashi, M.: "Current Legal Developments Japan". *The International Journal of Marine and Coastal Law*, 2010, núm. 25(1), pp. 143-149. doi:10.1163/092735210X12589554057523
- Heazle, M.: "Japan post-9/11: security policy, executive power and political change in an "un-normal" country". *Australian Journal of International Affairs*, 2009, núm. 63(4), 458-481. doi:10.1080/10357710903312553
- Heginbotham, E., & Samuels, R. J.: "Japan's Dual Hedge". *Foreign Affairs*, 2002, núm. 81(5), pp. 110-121.
- Hook, G. D.: "Introduction Risk and security in Japan: from the international to the societal". *Japan Forum*, 2010, núm. 22(1-2), pp. 139-148. doi:10.1080/09555803.2010.488949
- Hughes, C.: "Why Japan could revise its constitution and what it would mean for Japanese security policy". *Orbis (Kidlington)*, 2006, núm. 50 (4). pp. 725-744. ISSN 0030-4387
- Ishibashi, N.: "The Dispatch of Japan's Self-Defense Forces to Iraq: Public Opinion, Elections, and Foreign Policy". *Asian Survey*, 2007, 47(5), pp. 766-789.
- Izumikawa, Y.: "Explaining Japanese Antimilitarism". *International Security*, 2010, núm. 35(2), pp. 123-160.

- Kato, Y.: "SDF's New Anti-Piracy Base Creates Dilemma". *PacNet*, 2011, núm. 44.
- Kersten, R.: "Japanese security policy formation: assessing the Koizumi revolution". *Australian Journal of International Affairs*, 2011, núm. 65(1), 5-23. doi:10.1080/10357718.2011.535501
- Khan, S. A.: "LDP "Take(s) Back Japan": The creation of a national military is on Abe's agenda". *ISDA Issue Brief*. 2012, pp. 1-9.
- López i Vidal, L.: "La nueva estrategia de seguridad japonesa: la normalización de su diplomacia". *Anuario Asia Pacífico*, 2006, pp. 191-204.
- Matsuda, Y.: "Issues and Challenges of the "Japanese NSC"". *The National Institute for Defense Studies News*, 2007, núm. 108, pp. 1-7.
- Miller, J. H.: "The Glacier Moves: Japan's Response to U.S. Security Policies". *Asian Affairs*, 2003, núm. 30(2), pp. 132-141.
- Miyagi, Y.: "Japan's policy towards the Iraq War". *International journal of contemporary Iraqi Studies*, 2008, núm. 2(1), pp. 83-98. doi:10.1386/ijcis.2.1.83/1
- Miyagi, Y.: "Foreign Policy Making under Koizumi: Norms and Japan's role in the 2003 Iraq war". *Foreign policy analysis*, 2009, núm. 5(4), pp.349-366.
- Mulgan, A. G.: "Japan's Defence Dilemma". *Security Challenges*, 2005, núm. 1(1), pp. 59-72.
- Mun, T. S.: "The Future Of Japanese Diplomacy: Challenges And Prospects". *E-BANGI: Journal of Social Sciences and Humanities*, 2006, núm. 1(1).
- Oka, M.: "Japan's Diversifying International Peace Cooperation". *Highlighting JAPAN*, 2009, núm. 3(1), pp. 16-17. [consulta a 9 de junio de 2013] en http://www.gov-online.go.jp/pdf/hlj_ar/vol_0022e/arti20090501all.pdf
- Shaoul, R.: "Japan's Changing Defense Policy: Military Deployment in the Persian Gulf". *Japanese Studies*, 2007, núm. 27(3), pp. 231-246. doi:10.1080/10371390701685013
- Singh, B.: "Japan's security policy: from a peace state to an international state". *The Pacific Review*, 2008, núm. 21(3), pp. 303-325. doi:10.1080/09512740802134141
- Southgate, E. J. L.: "From Japan to Afghanistan: The U.S.-Japan joint security relationship, the war on terror, and the ignominious end of the pacifist state?" *University of Pennsylvania Law Review*, 2003, núm. 151(4), pp. 1599-1638.
- Sunohara, T.: "The Anatomy of Japan's Shifting Security Orientation". *The Washington Quarterly*, 2010, núm. 33(4), pp. 39-57. doi:10.1080/0163660X.2010.516653
- Szecheny, N.: "A Turning Point for Japan's Self-Defense Forces". *The Washington Quarterly*, 2006, núm. 19(4), pp. 139-150.
- Tatsumi, Y., & Jimbo, K.: "Japan: From the JDA to the MoD". *PacNet*, 2007, núm. 3(A).

Wada, S.: "Article Nine of the Japanese Constitution and security policy: realism versus idealism in Japan since the Second World War". *Japan Forum*, 2010, núm. 22(3-4), pp. 405-431. doi:10.1080/09555803.2010.533477

Artículos de periódico y agencias de prensa

政策課題候補者の考えは. *The Asahi Shimbun Digital*. [consulta a 12 de mayo de 2013] en <http://www.asahi.com/senkyo/sousenkyo46/asahitodai/>

76% of election winners support revision Article 9. (19 de diciembre de 2012). *Kyodo News / Japan Times*. [consulta a 12 de mayo de 2013] en <http://www.japantimes.co.jp/news/2012/12/19/national/76-of-election-winners-supportrevising-article-9/#.UY9-jbXwmSo>

Asahi poll: 54% against making constitutional revisions easier. (2 de mayo de 2013). *Asahi Shimbun*. [consulta a 4 de junio de 2013] en http://ajw.asahi.com/article/behind_news/politics/AJ201305020072

Bills for security council adopted. (8 de junio de 2013). *The Japan News*. [consulta a 8 de junio de 2013] en <http://the-japan-news.com/news/article/0000289896>

Bill to set up U.S.-style security council clears Lower House. (2 de mayo de 2013). *The Japan Times*. [consulta a 24 de noviembre de 2013] en <http://www.japantimes.co.jp/news/2013/11/07/national/bill-to-set-up-u-s-style-security-council-clears-lower-house/#.UpG8p-JadaA>

Kambayashi, T.: "Japan aid pledge for Afghanistan - return to checkbook diplomacy?" *Christian Science Monitor*. (13 de noviembre de 2009), p. 6

Parties divided into 3 camps over Article 96. (11 de mayo de 2013). *The Japan News*. [consulta a 12 de mayo de 2013] en <http://the-japannews.com/news/article/0000213798>

Schoff, J. L. (7 de noviembre 2007). A Return to "Checkbook Diplomacy"? *Far Eastern Economic Review*. [consulta a 24 de marzo de 2012] en <http://testfeer.wsj-asia.com/international-relations/2008/february/a-return-to-checkbookdiplomacy>

Informes

Armitage, R. L et al. "The United States and Japan: Advancing toward a Mature Partnership". *Institute for National Strategic Studies (INSS) Special Report*, National Defense University, 11 de Octubre de 2000, pp. 1-7.

Mroczkowski, I., & Schrive, R.: "Japan's Global Engagement: A Mapping Study of Japan's Global Role and International Contributions". *Project 2049 Institute*. 2012

Documentación e información gubernamental

"Anti-piracy measures off the Coast of Somalia and in the Gulf of Aden". *Japan Defense Focus*, 2011, núm. 22, p. 10.

- “Parliamentary Vice-Minister of Defense Akira Sato Visits South Sudan and Djibouti”. *Japan Defense Focus*, 2013, núm. 41 [consulta a 24 de noviembre de 2013] en <http://www.mod.go.jp/e/jdf/no41/leaders02.html#article02>
- Comission on Constitution. (2013). [consulta a 12 de mayo de 2013] en http://www.shugiin.go.jp/itdb_english.nsf/html/kenpou/english/members-shinsa.htm
- Ministry of Defense. (17 de diciembre de 2010) “National Defense Program Guidelines for FY 2011 and beyond”. en http://www.mod.go.jp/e/d_act/d_policy/pdf/guidelinesFY2011.pdf
- Ministry of Defense. “Defense of Japan 2012”. [consulta a 25 de mayo de 2013] en http://www.mod.go.jp/e/publ/w_paper/2012.html
- Ministry of Foreign Affairs of Japan. (2010). Press Conference by Minister for Foreign Affairs Katsuya Okada. [consulta a 24 de noviembre de 2013] en http://www.mofa.go.jp/announce/fm_press/2010/2/0205_01.html
- Ministry of Foreign Affairs of Japan. (diciembre de 1995). “National Defense Program Outline in and after FY 1996” [consulta a 21 de junio de 2013] en <http://www.mofa.go.jp/policy/security/defense96/>
- Ministry of Foreign Affairs of Japan. “The Guidelines for Japan-U.S. Defense Cooperation” [consulta a 21 de junio de 2013] en <http://www.mofa.go.jp/region/n-america/us/security/guideline2.html>
- Prime Minister of Japan and His Cabinet: “Advisory Council on the Establishment of a National Security Council” [consulta a 24 de junio de 2013] en http://www.kantei.go.jp/foreign/96_abe/actions/201305/28anpo_e.html
- Prime Minister of Japan and His Cabinet: “The Prime Minister in Action” [consulta a 24 de noviembre de 2013] en http://www.kantei.go.jp/foreign/96_abe/actions/201311/13anpo_e.html
- Secretariat of the International Peace Cooperation Headquarters, Cabinet Office. [consulta a 25 de noviembre de 2013] en http://www.pko.go.jp/pko_e/pko_main_e.html
- U.S. Department of State. Patrick Ventrell Daily Press Briefing. (2 de mayo de 2013). [consulta a 4 de junio de 2013] en <http://www.state.gov/r/pa/prs/dpb/2013/05/208885.htm#JAPAN>

Normas jurídicas y bases de datos

- Birth of the Constitution of Japan. *National Diet Library*. [consulta a 19 de junio de 2013] en <http://www.ndl.go.jp/constitution/e/etc/glossary.html>
- Constitución de Japón, 3 de mayo de 1947. [consulta a 9 de junio de 2013] en http://www.cu.emb-japan.go.jp/es/docs/constitucion_japon.pdf

Tratado de Cooperación Mutua y Seguridad entre Japón y los Estados Unidos de América, de 19 de enero de 1960, 11 UST 1632; TIAS 4509; 33 UNTS 186. [consulta a 21 de junio de 2013] en http://www.mod.go.jp/e/d_act/d_policy/dp03.html

United Nations Security Council (2008) *Security Council Resolutions*. [consulta a 21 de junio de 2013] en <http://www.un.org/en/sc/documents/resolutions/2008.s>

#03

Inicio de la Revolución Cultural en Nanjing: El “Incidente de 2 de Junio” y el origen de los Guardias Rojos

Abstract

En el siguiente artículo el autor analiza brevemente los acontecimientos que dan lugar a la Revolución Cultural China en la ciudad de Nanjing. Este proceso se caracteriza sobretudo por las marcadas diferencias con lo sucedido en Beijing, ciudad que suele ser situada como punto de referencia para el estudio de la Revolución Cultural (RC).

Sergio Sánchez Fraile

Investigador predoctoral en la Universitat Pompeu Fabra.

Líneas de investigación centradas en el desarrollo de la Revolución Cultural China, el maoísmo y su influencia y manifestaciones en el mundo Occidental.

Las decisiones del gobierno central, las disputas burocráticas en el seno del Partido Comunista y sobretudo, las rencillas previas entre los diferentes grupos de poder de la ciudad de Nanjing serán el detonante de uno de los acontecimientos más traumáticos de la historia reciente de China.

Así mismo, los individuos acabarán por agruparse en los llamados “Guardias Rojos”, facciones y agrupaciones políticas que estarán enfrentadas a lo largo del conflicto. Sin embargo, a diferencia de lo que sucede en Beijing, no será la ideología ni tampoco la herencia familiar lo que los lleve a conformarse como Guardias Rojos, sino el deseo de no convertirse en cabeza de turco de las políticas contradictorias del gobierno central.

1. Introducción

La Revolución Cultural China, a día de hoy, se ha convertido junto con los grandes escándalos mediáticos de la actualidad política y social china, en uno de los temas más controvertidos para la sociedad del país asiático. Mientras que al menos para la mitad de la población se percibe como un acontecimiento del pasado, reservado solo para los historiadores, la otra mitad guarda la Revolución Cultural como parte de su memoria, recuerdos más o menos vívidos del pasado que forman parte de su experiencia vital, pesadillas o ensoñaciones que las autoridades no podrán apartar de sus vidas tan fácilmente.

En el siguiente trabajo, se verán los rasgos más significativos del origen de la Revolución Cultural en la ciudad de Nanjing. Aunque la mayor parte de los artículos y bibliografía sobre la Revolución Cultural están centrados en los acontecimientos que tienen lugar en Beijing y aquellos que giran en torno a la historia de los grandes líderes del Partido Comunista Chino (PCCh), se están comen-

zando a escribir e investigar más profundamente otras áreas de China durante este periodo. Para este artículo es esencial mencionar el trabajo conjunto de los profesores Andrew G. Walder y Dong Guoqiang quienes desde 2010 han realizado una serie de estudios sobre el desarrollo de la Revolución Cultural en Nanjing a partir de entrevistas personales y fuentes primarias provenientes de la *Nanjing University* (南京大学, Nánjīng dàxué¹) donde Dong Guoqiang ejerce como profesor de historia contemporánea de China. Del mismo modo también se ha requerido artículos relacionados con el origen de la Revolución Cultural en Beijing así como manuales más generales sobre este acontecimiento.

El artículo está dividido principalmente en dos partes de contenido y análisis más las conclusiones: en primer lugar se examinan los primeros hechos que dieron lugar al “Incidente del 2 de Junio” y en segundo lugar la creación de las facciones y Guardias Rojos más importantes de la ciudad a partir de los sucesos que van teniendo lugar en esta etapa inmediatamente anterior al inicio de la Revolución Cultural. De este modo, el marco temporal en el que se sitúa este artículo es de Junio a Octubre de 1966. Estos cinco meses son esenciales para el posterior desarrollo del conflicto ya que como se mostrará más adelante son las rencillas previas al movimiento² que están latentes entre los diferentes grupos sociales en Nanjing las que alargan las disputas en el tiempo.

2. El “Incidente del 2 de Junio”

Si bien en historia las causalidades son las verdaderas razones que nos explican el origen de los acontecimientos, durante la Revolución Cultural tendrán lugar acontecimientos muy puntuales que si bien tienen su propia causalidad suponen por si mismos un antes y un después en el desarrollo del conflicto.

Si lo que interesa es el estudio de las relaciones políticas en Beijing durante este periodo, la cantidad de bibliografía que habla del origen de la Revolución Cultural es bien extensa y bien conocida (MacFarquhar y Schoenhals, 2009; MacFarquhar, 1997; Hong, 1978; Short, 2011), tanto para el desarrollo de esta como en relación con el “Incidente de Enero”, momento coyuntural que da inicio a la Revolución Cultural en Beijing. Los primeros síntomas de malestar causados por la problemática política previa (fracaso del Gran Salto Adelante, intento de Mao de purgar a grandes líderes...) los encontramos, en el caso de Nanjing, durante el 2 de Junio de 1966, en lo que se conoce como el “Incidente del 2 de Junio” y que supone indudablemente el punto de inicio de la Revolución Cultural en la ciudad.

La principal diferencia entre ambos sucesos, es que en el caso de Beijing, acontecimiento que tiene lugar en la *Beijing University* (北京大学 Běijīng dàxué, o Beida), llamado el “Incidente del póster de Nie Yuanzi”³ (Macartney, 2006) estaba directamente conectado con las luchas políticas dentro del

1 En muchas ocasiones se hará uso del nombre abreviado para la *Beijing University* como *Beida* y para la *Nanjing University* como *Nanda*. Para otras universidades como la *Nanjing Normal University* se usará a veces la abreviatura *Nan-shida*. Todos estos nombres abreviados provienen de la primera sílaba fonética de cada palabra que forma el nombre en chino de las universidades, véase por ejemplo: *Beijing University* en inglés, (*Běi*)jīng (*dà*)xué en chino, *Beida* en su forma abreviada.

2 Entiéndase por movimiento la Revolución Cultural China.

3 Nie Yuanzi, (聂元梓 Niè Yuánzǐ) fue estudiante de filosofía en la *Beijing daxue*. Es recordada sobretodo por ser la primera en colgar el primer póster de la Revolución Cultural en Beijing, acusando a la Beida de dejarse controlar por sectores burgueses.

Partido y con las purgas que se habían realizado (Walder, 2006, 710-750). En Nanjing en cambio, lo que dio lugar al incidente fueron las disputas previas que existían entre diferentes grupos sociales, pero sobretudo en la *Nanjing University* (Nanda) (Dong, 2010, 30-49).

La buena predisposición y la obediencia hacia el Partido son elementos clave para entender como unos pequeños choques acaban convirtiéndose en un verdadero conflicto a nivel local. El estricto acatamiento del liderazgo de partido, supone un motor de luchas políticas en Nanjing. La simple idea de criticar al líder, en este caso Mao Zedong, convierte al individuo en un opositor al régimen. Esta idea había tomado mucha fuerza desde las primeras campañas antiderechistas de la segunda mitad de la década de los cincuenta, por lo que todo el mundo apoyaba prácticamente cualquier movimiento que apareciera en la política regional. Sin embargo, en muchas ocasiones las órdenes e indicaciones que procedían del gobierno central eran poco claras, y la interpretación corría a cargo de los gobiernos locales. De este modo, muchos enfrentamientos surgían a partir de un malentendido: aquellos que ya entonces eran rivales políticos en las áreas locales, aprovechaban estas malas interpretaciones de los dictados del gobierno en Beijing para poner a las autoridades locales en contra del poder central. Mientras tanto, el gobierno local se basaba en el principio de liderazgo de partido para denominar derechistas a sus opositores. Así, la preocupación de una y otra parte era sobretudo tratar de no convertirse en chivo expiatorio de ninguna de las políticas centrales al final del día, obedeciendo las órdenes de forma estricta. Esto viene muy bien reflejado en las palabras de Dong Guoqiang (Dong, 2010, 33):

Aunque China durante la era de Mao supuestamente tenía como objetivo la creación de una sociedad colectiva y del nuevo hombre socialista, el resultado en realidad fue una psicología social deforme que incentivaba la autoprotección a toda costa despreocupándose por completo por los sacrificios de otros. Los eventos de la Nanda fueron un producto de estas circunstancias.

Algo muy importante, es que el “Incidente del 2 de Junio” no tuvo lugar en la misma ciudad de Nanjing sino que fue en el campus de Liyang (溧阳校园, Lìyáng xiàoyuán), a unos cien kilómetros del centro de la ciudad. En este sentido y en un intento de congraciarse con las políticas y las directrices de Mao (Mao, 1996, 22), Kuang Yaming (匡亚明, Kuāng Yà míng), rector de la Nanda, trasladó parte de la universidad a este campus alejado de la ciudad. De hecho, Kuang Yaming no sólo defendía la autoridad de Mao y sus directrices sino que además conjugaban con sus propios sentimientos de nostalgia revolucionaria, ya que en realidad no había asistido nunca a la universidad (Dong, 2010, 35). La mayor parte de los estudiantes y los profesores respondieron de entrada de forma positiva a esta propuesta de Kuang Yaming, que fue rápidamente aprobada por el gobierno central. Estos marcharon caminando hasta el campus de Liyang, cantando canciones revolucionarias y portando banderas rojas (Wang, 2002, 367). Sin embargo, las discordancias entre profesores y alumnos pronto comenzaron a germinar. Una de las principales razones fue el trabajo manual, al que la mayor parte de los estudiantes no estaba acostumbrada, así como las precarias condiciones en las que vivían: falta de agua potable y el precario alojamiento en las típicas *gandalei* (干打垒, gāndǎlěi), casas de adobe que se convirtieron en un distintivo del espíritu de Yan'an. Muchas veces estas casas se venían abajo, con setenta u ochenta estudiantes en su interior. Además estaba el hecho de que en realidad los estudiantes no estaban dedicándose a sus estudios y estaban perdiendo sus años de universidad (Dong, 2010, 36-37): Todas estas razones hicieron que los estudiantes desearan volver a Nanjing, para seguir con su vida universitaria tradicional, y el hecho de no poder hablar abiertamente hizo que las críticas desembocaran en el “Incidente del 2 de Junio”.

Este acontecimiento fue impulsado en cierta manera por las primeras noticias que llegaron sobre los incidentes de la *Beijing University* y los pósteres que siguieron al de Nie Yuanzi, por lo que pronto comenzaron a aparecer los propios en el campus de Liyang. Dong Guoqiang, divide en dos grupos a aquellos que pegaban pósteres según sus motivaciones: el primero, aquel al que pertenecía la mayoría, eran simplemente pósteres apoyando los sucesos de Beijing y los acontecimientos revolucionarios. En cambio, la segunda categoría, mucho más minoritaria, expresa con más claridad las verdaderas intenciones de los estudiantes y profesores, ya que trata de extender los problemas de la *Beijing University* (Beida) a la Nanda, y con ello pasa el problema hacia las autoridades de la universidad en Nanjing, es decir al rector Kuang Yaming.

Este, por su parte, no se queda atrás y comienza a confeccionar su contraataque. En realidad, él está seguro de que su política va en consonancia con las directrices centrales, por lo que se aferra más aun a ellas, ya que de lo contrario considera que podría caer precisamente en esa deslealtad al Partido, a los líderes del gobierno central, y ser absorbido por la vorágine de la Revolución Cultural. De este modo, ordena una “sesión de lucha” en el campus de Liyang, en la que se acusaba públicamente de contrarrevolucionarios a los estudiantes y profesores responsables de las acusaciones hechas en los pósteres. Algunos de los criticados en estas sesiones fueron Hu Caiji, Su Jiazheng, Zhu Yingcai (Dong, 2010, 41; Dong y Walder, 2011, 12);, principales responsables de la pegada de carteles en Liyang. Hasta el 5 de Junio, pasaron por las sesiones de crítica más de setenta personas entre estudiantes, profesores y trabajadores. El efecto rebote de estas sesiones de crítica se verá más adelante, puesto que Kuang Yaming, juzga de manera errónea y sobreestima las críticas hacia él y se genera más enemigos de los que debiera (Dong, 2010, 41).

Todo esto no tarda en llegar a oídos de la administración central a partir del Comité Provincial del Partido que había sido informado por un miembro aun desconocido del Comité del Partido de la Nanda. En principio y según las líneas iniciales del Partido y las palabras de Mao, Kuang Yaming se habría limitado a seguir sus órdenes y estaría cubierto y eximido de toda culpa. Pero al contrario de lo que habría sido lógico, el gobierno central, a través de Kang Sheng, líder del Grupo Central de la Revolución Cultural, da la razón a los estudiantes afirmando que la acción de estos era revolucionaria, y el contraataque de Kuang Yaming era, precisamente, todo lo contrario. Por lo cual, Kuang Yaming pierde su puesto como rector de la *Nanjing University*. Aunque eran apoyados como revolucionarios por las autoridades centrales y tenían también el apoyo del Comité Provincial, las dos instituciones mantenían que los estudiantes debían quedarse en el campus de Liyang. Este hecho es cuanto menos irónico ya que el abandono del campus y su vuelta a la ciudad era en realidad la exigencia de la mayoría desde el inicio del “Incidente de 2 de Junio”. Aun así, los estudiantes siguieron manteniéndolo como una reivindicación y el Comité Central de la Nanda se encargó de devolverlos a Nanjing el 9 de Junio de 1966.

De hecho, las peticiones de la mayor parte de los estudiantes era el mantenimiento de lo anterior, que nada cambiara, en definitiva el mantenimiento del status quo. No había intención de acabar con la autoridad de la universidad y mucho menos de la autoridad local, sino simplemente aprovechar la ocasión que le brindaba la situación en Beijing para salir del infierno en el que se estaba convirtiendo el campus de Liyang. Sin embargo, como se ha dicho al principio, pequeños malentendidos llevaron en Nanjing a una verdadera lucha entre facciones. Esta lucha se vio acrecentada en un principio por la interpretación errónea que hicieron de ella algunos periódicos como el *Renmin ribao* (人民日报, Diario del pueblo), que lo mostraron como una lucha radical y revolucionaria, y donde concurrió todo el lenguaje y la retórica revolucionaria que en realidad venía dada por la propaganda del gobierno central. Esta se había encargado de convertir unos simples malentendidos en

una lucha entre “contrarrevolucionarios” y “revolucionarios”, y mientras que los nuevos “contrarrevolucionarios”, aquellos que habían apoyado a Kuang Yaming, sufrían ahora las sesiones de lucha, los “revolucionarios” comenzaban a adquirir pequeños puestos de poder en la política local. El control de la universidad pasó a las manos de un equipo de trabajo provincial, que si bien aseguraba apoyar a los rebeldes, trataba de controlar el movimiento. De hecho en algunos casos se mostraba contradictorio y muy conservador⁴. Pronto sus acciones fueron criticadas por Mao, y los estudiantes apoyaron estas críticas atacando al equipo de trabajo de la universidad. Sin embargo, los estudiantes fueron inevitablemente divididos ya que el equipo de trabajo tenía la capacidad de movilizar a su favor a los miembros de la Liga de las Juventudes Comunistas, como Hu Caiji o Zhu Yingcai, que habían sido los principales impulsores del “Incidente del 2 de Junio”, y que se encargarían a partir de este momento de liderar la facción conservadora no solo en la universidad sino a nivel municipal. Aun así, incluso con las facciones “conservadora” y “radical” formadas, el verdadero perdedor de la primera etapa de la Revolución Cultural en Nanjing fue Kuang Yaming quien no tuvo ninguna opción de recuperarse hasta después de la muerte de Mao en 1978, cuando fue recolocado en su posición como rector y líder del Partido en la universidad.

Ya desde los inicios de la Revolución Cultural en Nanjing, se observan claras diferencias con Beijing, no solo en su origen y sus propósitos, sino en la organización de los grupos y facciones que se iban creando, y las verdaderas razones de su formación. Las facciones no se creaban como consecuencia de agrupaciones ideológicas, ni siquiera como resultado de la asociación de grupos de intereses comunes, sino como consecuencia de los acontecimientos espontáneos y la necesidad de unos y otros de ir cubriéndose las espaldas para no caer en medio de lucha de facciones. La ideología revolucionaria no había sido capaz de traspasar los comportamientos individuales interesados (Dong, 2010, 48).

3. Origen de las facciones y Guardias Rojos en Nanjing

Tras el “Incidente de 2 de Junio” las movilizaciones sociales se pusieron en marcha. La formación inicial de las diferentes facciones, congregadas en diversas agrupaciones políticas, tendrá lugar sobretudo entre Junio y Octubre de 1966, periodo propuesto para el análisis en el artículo. Aún con todos los reveses que había sufrido la ciudad de Nanjing durante el siglo XX, entre ellos la invasión japonesa y la pérdida de la capitalidad (Spence, 2011) en favor de Beijing, la ciudad seguía manteniendo cierto estatus en el país, debido entre otras cosas a la calidad de sus universidades. En este sentido Kuang Yaming, había tratado de instalar en la *Nanjing University* un modelo educativo avanzado, así como Daqing lo había sido a la industria y Dazhai a la agricultura.

Nanjing contaba ya durante la década de los sesenta con dos de las universidades más prestigiosas de China. Por un lado la *Nanjing University* de la que se ha hablado hasta ahora, y por otro la *Nanjing Normal University* (南京师范大学, Nánjīng shīfàn dàxué) o Nanshida. Además, durante ese periodo también estaba el *Nanjing Institute of Technology* (南京工学院, Nánjīng gōng xuéyuàn), que es en la actualidad la *Southeast University* (东南大学, Dōngnán dàxué). Sin embargo, serán las dos primeras las que aprovecharán el germen de la Revolución Cultural para hacer saltar los resortes de las autoridades universitarias.

⁴ Por ejemplo con el caso de los estudiantes de la Nanda que habiendo realizado pósteres contra el Comité de la universidad fueron después llevados a sesiones de lucha. Estos no solo no fueron escuchados por el nuevo equipo de trabajo, sino que no los apoyó, ya que decían que solo se tomarían acciones contra Kuang Yaming.

Habiéndose originado el movimiento en la Nanda, inevitablemente pronto contagia a su cercana compañera, la *Nanjing Normal University* (Nanshida). Estas dos universidades serán básicas para comprender el nacimiento de la Revolución Cultural en la ciudad de Nanjing. Pero no sólo ellas. Aunque el nacimiento del movimiento de masas tiene lugar en las universidades (una de las escasas semejanzas con los acontecimientos de Beijing) (Walder, 2006, 710-750), no podría sostenerse sin el apoyo de las clases trabajadoras. El tercer pilar reside precisamente en un complejo industrial a las orillas del río Yangzi que baña la urbe de Nanjing. Es la *Nanjing Yangzi River Machine Works* (南京长江机器制造厂, Nánjīng chángjiāng jīqì zhìzào chǎng). El movimiento que saldrá de ella se convertirá en la primera organización obrera rebelde.

En primer lugar se analizarán la formación de las facciones en la Nanshida, para seguir con la Nanda y por último la *Nanjing Yangzi River Machine Works*.

3.1. Nanjing Normal University (南京师范大学)

Durante la Revolución Cultural, lo que hoy en día es la *Nanjing Normal University* era conocida en la época como la *Nanjing Normal High School*. Considerada una de las mejores escuelas a nivel nacional, en ella estudiaban la mayor parte de los hijos de oficiales militares y civiles, así como los de profesionales con estudios superiores. Al igual que Kuang Yaming en la Nanda, la dirección de la escuela y el Secretariado General del Partido recaían sobre la misma persona, en este caso el profesor Sha Yao (沙尧, Shā Yáo). Li Yeguang (李夜光, Lǐ Yèguāng), que ejercía como vicerrector de la Nanshida, pronto se vería afectado por el convulso contexto de la Revolución Cultural. Es probable que Sha Yao quisiera cubrir su posición adelantándose a las posibles acusaciones, y se lanza rápidamente, tras los acontecimientos de Beijing y los que se han citado de la Nanda, a acusar a Li Yeguang y a la mayor parte de los líderes de la Nanshida como antipatriotas. Afirmaba que Li había trabajado para los servicios secretos del gobierno nacionalista espionando contra los comunistas. El equipo de trabajo enviado por el gobierno municipal a la escuela se posicionó de manera neutral e independiente a las partes enfrentadas. Así, en Agosto de 1966, comenzarán a nacer las primeras organizaciones de masas que más tarde serán conocidos de forma general como Guardias Rojos (红卫兵, hóng wèibīng).

La primera de estas agrupaciones estaba formada en principio por hijos de oficiales militares y de familias pertenecientes a la élite. Algunos de ellos son Li Tianyan, Wang Shiwei o Zeng Xiaobo. Estos eran llamados *Red Rebel Army*⁵ (红色造反军, Hóngsè zàofǎn jūn). Esta formación estaría dentro del grupo de lo que se denominarían “radicales” ya que van en contra de las autoridades educativas. La segunda organización que nace del seno de la Nanshida será la *Mao Zedong Thought Red Guards* (毛泽东思想红卫兵, Máozédōng sīxiǎng hóng wèibīng). En torno a esta organización se agrupaban los hijos de los oficiales civiles, líderes estudiantiles y jóvenes activistas políticos. A la cabeza estaban Chen Guanghua y Zheng Xiaoyang. Por contra esta agrupación es denominada “conservadora” puesto que apoyaba a las organizaciones escolares del Partido.

Las tensiones entre ambos grupos comienzan a aumentar y el 20 de Agosto de 1966, la *Red Rebel Army* hace una sesión de lucha contra Sha Yao y contra el equipo de trabajo dispuesto por el gobierno local. Aunque Sha Yao había tratado de afianzar su postura como radical y defensor del pensamiento de Mao, fue atacado por este grupo, ya que después de todo formaba parte de las auto-

⁵ En lo referente a los nombres de las agrupaciones políticas generadas durante la Revolución Cultural en Nanjing, se usará siempre su denominación en inglés por ser demasiado confusa algunas de las traducciones de fuentes secundarias en inglés al castellano.

ridades de la escuela. Por su parte, los *Mao Zedong Thought Red Guards*, contraatacaron haciendo hincapié en un punto muy importante para entender como funcionaban algunas de las facciones o como más tarde unas de escindirán de otras. Afirma este grupo, que quienes tienen verdaderamente potestad para hacer sesiones de crítica son aquellos que conservan un pasado revolucionario, es decir, hijos de miembros tempranos del partido y héroes revolucionarios, y no advenedizos y oportunistas que aseguran ahora ser más revolucionarios que nadie (Dong y Walder, 2011, 8). Aun así, las diferencias entre estos dos grupos se acaban limando y pronto comienzan a colaborar, haciendo de Li Yeguang su víctima común.

Nuevos grupos aparecen en septiembre con el fin de diferenciarse de los que ya existían. La *Red Rebel Alliance* (红色造反联合会, Hóngsè zàofǎn liánhé huì) liderada por Shen Lizhi y Wang Hong, iba precisamente en contra de la denominada “teoría de origen de clase”⁶ e intentaba hacerse un hueco entre las nuevas facciones. Sin embargo, su intento de debilitar a la *Red Rebel Army* y los *Mao Zedong Thought Red Guards* fue en principio infructuoso, ya que los primeros contaban con el apoyo directo de la Guardia Roja de Beijing. No obstante, si algo caracteriza la política de la Revolución Cultural son las idas y venidas, los cambios de decisión, las ambigüedades y las contradicciones, que antes o después tienen como resultado finales amargos para la mayoría de los protagonistas.

En octubre de 1966 se produce un cambio en las directrices de la política nacional china. Chen Boda aparece criticando enérgicamente la “teoría de origen de clase” que otorgaba superioridad a aquellos con pasado revolucionario. En Beijing, esto tuvo muy serias repercusiones ya que se comenzó a perseguir al líder de los Guardias Rojos de Beijing, Tan Lifu (Walder, 2009, 164-167). Esto afectó directamente a la influencia que la *Red Rebel Army* y los *Mao Zedong Thought Red Guards* (que había tenido el apoyo de los Guardias Rojos de Beijing) tenían sobre los estudiantes. Nadie quería pertenecer a una formación que tenía bases y principios perseguidas por las autoridades centrales. Sin duda, este hecho benefició mucho a la *Red Rebel Alliance* que había criticado desde el principio la “teoría de clase” y que se convirtió rápidamente en la organización más numerosa. Para mantenerse en la línea, algunas organizaciones cambiaron significativamente su orientación política, como por ejemplo la *Red Rebel Army*, que habiendo sido aliados de los “conservadores” en sus inicios ahora atacaban incesantemente a las autoridades de Nanjing. En su imparable ascenso, la *Red Rebel Alliance* se unió eventualmente con la *Nanjing 27 August*, organización rebelde a nivel municipal, convirtiéndose Shen Lizhi en cabeza de esta formación.

3.2. Nanjing University (南京大学)

Aunque ya se ha hablado en este trabajo de cómo se origina el movimiento de la Revolución Cultural en la ciudad de Nanjing con el “Incidente de 2 de Junio” en el campus de Liyang de la Nanda, es necesario también discernir sobre cómo se forman las facciones pertenecientes a esta universidad. El equipo de trabajo que se había instalado en la Nanda había sustituido al antiguo rector Kuang Yaming, primero por Wang Bingshi, y finalmente por Peng Chong (彭冲, Péng chōng). Como se ha comentado antes, este equipo se centra sobre todo en la acusación de Kuang Yaming, y no tiene la intención de extender la lucha política más allá de esto. En cambio, los estudiantes no quieren quedarse ahí y se movilizan contra el equipo de trabajo. Wen Fenglai será el primero en hacerlo, quien además conseguirá el apoyo de Kang Shen en Beijing. El equipo de trabajo mantendrá sus alianzas fijas y será defendido por Hu Caiji, Sun Jiazheng y Zhu Yingcai, cabezas del “Incidente de 2 de Junio”.

6 Como se ha dicho más arriba, esta teoría se basa en el pasado de los miembros de un grupo, dando valor superior a aquellos que tienen pasado revolucionario.

A partir de aquí nace la primera agrupación de la Nanda, el 23 de Agosto de 1966, llamada *Nanda Red Rebels* (南大红色造反队, Nándà hóngsè zàofǎn duì) fundada por Wen Fenglai. Sin embargo, entre su filosofía contará con la “teoría de origen de clase”. Como respuesta a esto, y un mes antes de que Chen Boda proclame el cambio en las líneas del Partido, Zhang Jianshan funda una organización paralela a los *Nanda Red Rebels*, la denominada *Nanda 27 August Revolutionary Alliance*⁷ (南大八二七革命串联会, Nándà bā'èrqī gémìng chuànlíán huì). La clave de esta es que no aplican la “teoría de origen de clase” por lo que crece mucho más rápido y llega a mucha más gente (Wang, 2002, 378). Las presiones de los *Nanda Red Rebels* y de la *Nanda 27 August Revolutionary Alliance* acabarán con el equipo de trabajo en la universidad y sus miembros serán expulsados. Para no quedarse atrás, Hu Caiji, Sun Jiazheng y Zhu Yingcai, los famosos rebeldes de Liyang, fundan la *Nanda Red Flag* (南大红旗战斗队, Nándà hóngqí zhàndòu duì) para defender a los recién expulsados miembros del equipo de trabajo. Los *Nanda Red Rebels* y la *Nanda 27 August Revolutionary Alliance* son contrarios a la huída del equipo, puesto que querían arrestarlos y someterlos a una sesión de lucha. Por ello envían a Beijing una delegación de 1300 personas a principios de Octubre donde fueron apoyados por Zhou Enlai así como los principales líderes militares de la región de Nanjing, lo que supuso el arresto automático de los miembros del equipo de trabajo.

Nanda Red Flag, tratando de rescatar todo cuanto pudiera, funda una organización a nivel municipal aunque formada por estudiantes. La *Nanjing Higher Education Scarlet Guards* (南京大专院校赤卫队, Nánjīng dàzhuān yuànxìào chìwèiduì) trata de llevar a cabo ataques contra Wen Fenglai. El cambio en la política nacional el 6 de Octubre de 1966, pilló con las manos en la masa a la *Nanda Red Flag*. Incluso Zhou Enlai criticó a los equipos de trabajo. De este modo, a la *Nanda Red Flag* no le queda más remedio que reorientar su política. Sin embargo, en vez de dirigir sus críticas hacia el equipo de trabajo directamente, lo hacen contra las tres principales cabezas militares de la región de Nanjing que habían declarado conspiraciones. Así, se les exigió reconocer sus errores y volver a “la línea revolucionaria de Mao tan pronto como fuera posible” (Dong y Walder, 2011, 16).

La pelota se encontraba ahora en el tejado de los “radicales”. *Nanda Red Flag*, había realizado un fuerte contragolpe contra estos. Con el propósito de romper el empate, los *Nanda Red Rebels* llevan por la fuerza a un secretario del Comité Provincial, Xu Jiatun, para que admitiera y firmara un “Acuerdo de Ocho Puntos” en el que eran acusados de errores políticos. Esta lucha constante continuó de forma similar hasta el colapso de principios de Enero de 1967, cuando comienzan lo que se ha denominado las “tomas de poder”. Durante toda esta lucha que los *Nanda Red Rebels* y la *Nanda 27 August Revolutionary Alliance* llevaron a cabo contra las autoridades de Nanjing, existía también una lucha entre ellas por controlar el movimiento “radical”. Con este objetivo, los *Nanda Red Rebels* fundan una coalición de obreros y estudiantes entre las dos grandes organizaciones radicales, la *Jiangsu Red Rebel Headquarters*, de estudiantes, y la *Jiangsu Workers' General Headquarters*. Por su parte la *Nanda 27 August Revolutionary Alliance* creó la *Nanjing 27 August*. Aunque ambas trabajaron juntas, sus diferencias saldrán a la luz cuando sus rivales sean derrotados.

3.3. Nanjing Yangzi River Machine Works (南京长江机器制造厂)

Finalmente, después de que se hayan diseccionado las organizaciones de las dos principales universidades, sólo queda el tercer pilar del movimiento: la clase trabajadora. El núcleo principal donde comienzan a aglutinarse es la *Nanjing Yangzi River Machine Works*. Esta tiene unas peculiaridades que son importantes para entender por qué el gobierno central actúa de una determinada manera

⁷ No confundir con *Nanjing 27 August*, que es una organización a nivel municipal.

contra ella. Este gran entramado industrial fue fundado en 1945, durante el periodo Republicano, por lo que tiene dos tipos de trabajadores: mientras que unos provenían de antes de la Revolución de 1949, otros se incorporaron al licenciarse en el ejército y ser trasladados allí por orden del gobierno central. Estas desmovilizaciones tendrán mucha importancia a la hora de formar nuevas facciones. El conglomerado industrial está bajo la dirección de dos entidades o instituciones. Por un lado, el Cuarto Ministerio de Maquinaria de Construcción de Beijing, que se encargaba de los asuntos económicos y de los negocios llevados a cabo. Por el otro, el Comité Municipal de Nanjing se encargaba de la organización. El Secretario General del Partido en la fábrica era Gao Xiangzhi (高祥芝, Gāo Xiángzhī), cuyo puesto no dependía del gobierno central, sino de las autoridades de Nanjing.

Justo antes de la Revolución Cultural, en 1964, el gobierno central decide enviar a la fábrica un equipo de trabajo de seiscientos cuadros, liderados por Tan Youming (谭佑铭, Tán Yòumíng), quien pronto acusará de corrupto y revisionista a Gao Xiangzhi. Esto ocurre antes de empezar la Revolución Cultural propiamente dicha y forma parte del Movimiento de Educación Socialista que Mao lanza en 1963. Debido a la fuerza que había adquirido, Tan Youming consigue purgar a Gao Xiangzhi. No contento con esto, comienza a perseguir a todos aquellos que lo habían apoyado, a los que llama la “Camarilla de Gao Xiangzhi”, de los cuales la mayoría pasaron por sesiones de lucha (Dong y Walder, 2011a, 18). Ya que los verdaderos responsables de la fábrica eran los miembros del Comité Municipal de Nanjing, estos ataques se dirigen frontalmente contra ellos. A partir de 1965, los cambios en las políticas centrales (MacFarquhar, 1997, 400-420) fuerzan la salida del equipo de trabajo pero el control de la fábrica queda en manos de los trabajadores que formaban parte del grupo de los soldados desmovilizados. En concreto, Liu Jinming, como Secretario General⁸ y Sun Shuzhen como vicesecretario, que además habían estado al servicio de Tan Youming en el ejército. Al tener ambos el mismo pasado, beneficiarán sobre todo a los trabajadores más nuevos, dejado en un segundo plano a los más veteranos.

Pese a que la dirección política de la fábrica está en manos de individuos más cercanos al gobierno central, el director de la fábrica, Duan Jun, no pertenece a este grupo. De hecho, sobrevive a la purga inicial de Tan Youming contra Gao Xiangzhi. Aunque existía un pacto amistoso entre las autoridades de Nanjing y el Ministerio, la división de poderes dentro de la fábrica fue tensando una soga que se rompe definitivamente el 9 de Junio de 1966. Se cuelgan carteles acusando a Duan Jun y Chen Qichang de contrarrevolucionarios. Su objetivo es neutralizar a todos aquellos que consiguieron sobrevivir a la primera purga de Tan Youming al ser frenado el Movimiento de Educación Socialista. El ataque a Chen produce protestas masivas contra estas agresiones, a la cual los defensores de las purgas responden con más protestas. El Comité Municipal de Nanjing se niega a aceptar los ataques contra Chen Qichang y Duan Jun, por lo que se crea una brecha entre el Comité del Partido en la fábrica y el Comité Municipal de Nanjing.

De esta forma, el 26 de Agosto de 1966, aparece la primera organización obrera de la fábrica, la *Yangzi Machine Works Red Flag* (长江红旗, Chángjiāng hóngqí), fundada por Lu Xuezhi y Zha Yaowen, quienes apoyan al Comité de la fábrica y las purgas de Tan Youming. Como respuesta, se fundan los *Red Workers* (红色职工战斗委员会, Hóngsè zhígōng zhàndòu wēiyuánhùi), para defender los intereses de las autoridades de Nanjing y poder plantar cara a la *Yangzi Machine Works Red Flag*. Dados los ataques mutuos que se llevaron a cabo hasta Octubre de 1966, las autoridades de Nanjing y el Ministerio el 2 de Noviembre llegaron a un acuerdo por el cual los líderes de la fábrica serían

⁸ Liu Jinming es elegido por el Cuarto Ministerio de Maquinaria de Construcción.

reemplazados. Al contrario de lo que cabría esperar, los miembros de la Yangzi Machine Works Red Flag se niegan al reemplazo, y ni las autoridades de Nanjing ni el Ministerio son capaces de hacer cumplir el acuerdo⁹. De modo que ocurre lo inevitable: un choque violento entre ambas fuerzas que acaba el 16 de Noviembre. Más de 1000 trabajadores pertenecientes a los *Red Workers*, que resultan derrotados, abandonan la fábrica en señal de protesta y terminan uniéndose a una agrupación de trabajadores a nivel municipal, *Nanjing Workers' Scarlet Guards* (Dong y Walder, 2011a, 16). La *Yangzi Machine Works Red Flag* crea y lidera otra organización a nivel municipal de trabajadores, la *Jiangsu Workers General Headquarters*. Esta agrupación en la siguiente etapa de la Revolución Cultural, durante las “tomas de poder” será la principal encargada de su realización. (Dong y Walder, 2011c, 65).

4. Conclusiones

Los acontecimientos que se han descrito marcan el inicio de la Revolución Cultural en Nanjing y serán la clave para entender como se desarrolla el proceso revolucionario en la ciudad durante los años siguientes. Aunque el acontecimiento es un auténtico terremoto que afecta a lo largo y ancho del país, este no consigue ni tan siquiera tambalear los cimientos del sistema. En muy pocas ocasiones hay desafíos al gobierno central, y de ser así los participantes quedan con toda seguridad condenados al ostracismo. Visto así, si no iban contra las directrices del gobierno central, ¿contra quién iban? La respuesta a esta pregunta alberga una explicación compleja, ya que en cada provincia, que es donde verdaderamente están los conflictos, el movimiento se desarrolla de una forma completamente diferente. Existen dos visiones de lo que en realidad fue la Revolución Cultural. Por un lado, la visión política, que es en definitiva donde se genera el problema. Sin embargo, esto sólo afecta a Beijing, entre los líderes del Partido y sus problemas internos. Es ahí donde se genera el conflicto. Por otro lado, están los movimientos de masas que se originan en las áreas locales, en las provincias y ciudades fuera de Beijing. ¿Acaso se forman las facciones desde el gobierno central? No, al menos no en el caso de Nanjing, que es el que aquí se ha estudiado. De generarse las facciones en Beijing y con el beneplácito del gobierno central no nos encontraríamos con luchas y divisiones entre las facciones rebeldes que después se intentan cortar de raíz a toda costa. Así, para poder preguntarnos “contra quién iban” a quien atacaban, hemos de entender la formación de las facciones que aparecen en Nanjing.

La formación de estas facciones en la ciudad de Nanjing poco tiene que ver con lo que ocurre en otras ciudades, como Beijing o Shanghai (Walder, 2006; Perry y Li, 1997). Sólo en parte nos encontramos con la misma historia que en Beijing: Guardias Rojos provenientes de familias de antiguos oficiales. Esto pasa en la Nanshida, pero no se vuelve a cumplir a lo largo de todo el movimiento.

Muchos autores con diferentes posturas (Hong 1978; Hua 1987; Barnouin y Yu, 1997) quizá un poco más tradicionales, afirman que la formación de facciones surge de dos elementos principales: a) Ideología común, y b) Pasado familiar común. Vamos a ver si este es el caso de Nanjing a partir del contenido que se ha ido citando hasta ahora: Si nos centramos en el primer aspecto, la ideología común, vemos que hay en efecto contradicciones incluso dentro de cada universidad. En la Nanda, cada una de las facciones tenía una ideología completamente diferente, mientras que prácticamente todos sus líderes tenían en esencia el mismo pasado familiar. La mayor parte de ellos eran o bien

⁹ La lógica de la Revolución Cultural nos hace pensar que siempre se priorizan las directrices del gobierno central y la lealtad de partido, por eso ese caso es señalable.

hijos de héroes revolucionarios o habían sido importantes figuras políticas en la Liga de la Juventud Comunista. En la Nanshida, las dos facciones que tenían posiciones elitistas tenían ideologías diferentes. *Red Rebel Army* que eran más contrarios hacia los oficiales del partido, eran hijos de militares, mientras que los *Mao Zedong Thought Red Guards* apoyaban a las autoridades, y que eran hijos de oficiales civiles.

Otro punto que en realidad afecta a la ideología, es el tipo de membresía de cada una de las facciones. Es decir, si aceptaban o no entre sus filas a individuos con familiares sin pasado revolucionario. Es la “teoría de origen de clase”. Los *Nanda Red Rebels*, que eran ideológicamente radicales, tienen el mismo tipo de membresía que *Red Rebel Army* y que *Mao Zedong Thought Red Guards*, cuando estos dos son en realidad conservadores. Si bien es cierto que tanto la *Red Rebel Alliance* como la *Nanda 27 August Revolutionary Alliance* son radicales, los fundadores de la primera pertenecían a familias favorecidas, y sin embargo la negación de la teoría de clase es fundamental para que se convierta en una de las facciones con más miembros (Dong y Walder, 2011a, 7-17). A su vez, hemos visto como el pasado familiar es completamente indiferente puesto que después parte de las facciones se unen para formar coaliciones, mezclándose entre ellas. En este sentido, otro dato importante es la consideración de las facciones como radicales o conservadoras según sus actos. Como es obvio, los primeros en ser considerados “radicales” son aquellos que comenzaron el “Incidente de 2 de Junio”, es decir, aquellos que apartaron a Kuang Yaming del poder. Sin embargo, estos serán después “conservadores” ya que apoyan al equipo de trabajo enviado por las autoridades provinciales. De hecho, otros estudiantes que hicieron exactamente las mismas protestas que ellos fueron completamente ignorados y despreciados por la prensa por lo que quedaron completamente al margen.

Si estos ejemplos no son lo suficientemente claros, el caso de la *Yangzi River Machine Works* es completamente convincente. En este caso no se trata de que los trabajadores no se agrupen por ideología o por pasado familiar, sino que simplemente se agrupan por razones burocráticas, es decir, por las diferencias que existen entre los líderes de Nanjing y Beijing por el control de la fábrica¹⁰. Además de esto, también su propio pasado reciente, ya que durante 1964 y 1965 la fábrica sufrió la campaña del Movimiento de Educación Socialista, por lo que están divididos entre aquellos que la sufrieron y los que no. Por otro lado, también es significativo que los radicales sean en este caso los opresores, y los conservadores los oprimidos. De hecho, las diferencias entre ellos son tan pequeñas que no hay ni un solo cambio en la forma de trabajar o de llevar la fábrica (Dong y Walder, 2011b).

Ante esta perspectiva, y dado que la ideología no tiene mucho poder en la formación de facciones y el trasfondo social de cada individuo tampoco, la denominación de “radicales” y “conservadores” solo está relacionada con la postura que toman las facciones en cada momento. Tampoco tenía mucho sentido llamarlos “revolucionarios” y “contrarrevolucionarios” cuando en realidad todos usaban exactamente el mismo lenguaje. Hay una completa ausencia de posiciones basadas en política. De hecho, no existe ningún desacuerdo sobre todas las cuestiones anteriores que les habían llevado a la Revolución Cultural, y donde si se encontraban verdaderos revisionistas, traidores y contrarrevolucionarios.

Viendo esto, la pregunta debería ser “por qué luchaban” y no “contra quién”. Una razón que se da para explicar el complejo desarrollo de la Revolución Cultural es que los individuos buscaban y

10 Recordemos que el control del complejo industrial estaba partido en dos. Por un lado el Cuarto Ministerio de Maquinaria de Construcción de Beijing, y por el otro las autoridades locales de Nanjing.

ansiaban “poder”. Sin embargo, no se verá ni un solo caso en todo el desarrollo de la Revolución Cultural en Nanjing en el que alguien obtuviera más poder del que ya tenía. Tanto profesores, como directores de las fábricas, estudiantes, oficiales civiles y militares sólo buscan la autoprotección. Se persigue el mantener buenas relaciones con el gobierno central, pero no para ascender políticamente ya que en muchas ocasiones el Central deja bien claro que los líderes de las facciones no van a obtener puestos políticos importantes, sino para no ser el chivo expiatorio de las políticas erróneas de los líderes del gobierno central, como así lo serían muchos en el desarrollo de la Revolución Cultural (Dong y Walder, 2012, 20-22).

Los reveses y ambigüedades de los líderes del gobierno central serán una de las razones principales de este caos político y de muchos de los enfrentamientos violentos de las facciones. En el caso de Kuang Yaming y la *Nanjing University*, la lógica nos diría que este, que creía estar cumpliendo con la directrices del Partido y de los líderes del gobierno central, debía de haber salido bien parado ya que cumplía con los criterios de “centralismo democrático” y de “liderazgo de Partido” establecidos. Sin embargo, son los estudiantes los que toman el control bajo las órdenes de Kang Shang, perro guardián de Mao y líder de Grupo Central de la Revolución Cultural, expulsando a Kuang Yaming de sus puestos.

Después, en Octubre de 1966 se produce un cambio en las directrices de la política nacional china. Chen Boda aparece criticando enérgicamente la “teoría de origen de clase” que otorgaba superioridad a aquellos con pasado revolucionario. En el caso de los grupos creados en la Nanshida y la Nanda hay problemas ya que los grupos de masas más populares son sustituidos por otros que cumplen con las expectativas del gobierno central. Ni los perjudicados ni los beneficiados lo hacen a propósito, sino que se dejan llevar por las directrices centrales. Este cambio acentúa las diferencias y hace que aumenten los enfrentamientos (Dong y Walder 2011a, 11, 2011b). Como vemos, este constante cambio de postura del Central hace que sea prácticamente imposible aplicar las determinadas etiquetas ideológicas de las que se han hablado anteriormente. Con todos estos ejemplos se pueden llegar a una serie de conclusiones que se han resumido en cuatro:

1. No se pueden asignar etiquetas políticas e ideológicas a las facciones ya que sus principios se desarrollan en paralelo a la toma de decisiones durante el movimiento y no durante su formación y creación.
2. Las facciones no se forman como consecuencia de la agrupación de individuos con el mismo pasado político, ni tampoco por afinidad ideológica, sino por la búsqueda del apoyo de Beijing, con el fin último de defender de su propia integridad.
3. Los conflictos previos a la Revolución Cultural serán vitales para la formación de las facciones y el desarrollo del conflicto.
4. La falta de consenso en Beijing es una fuente constante de conflictos, azuzando los que ya existían en Nanjing.

Bibliografía

- Barnouin, Barbara, y Yu Chang Gen, *Ten Years of Turbulence: the Chinese Cultural Revolution*, 1993, London, Kegan Paul International.
- Dong Guoqiang, "The First Uprising of the Cultural Revolution at Nanjing University: Dynamics, Nature, and Interpretation" *Journal of Cold War Studies*, 2010, 12:3, 30-49.
- Dong Guoqiang y Walder, Andrew G. "Factions in a bureaucratic setting: The Origins of Cultural Revolution Conflict in Nanjing". *The China Journal*, 2011, 65, The University of Chicago Press.
- Dong Guoqiang y Walder, Andrew G. "Nanjing's Failed 'January Revolution'". *The China Journal*, 2011, 65, The University of Chicago Press.
- Dong Guoqiang y Walder, Andrew G. "From Truce to Dictatorship: Creating a Revolutionary Committee in Jiangsu" *The China Journal*, 2012, 68.
- Hong Yong Lee, *The Politics of The Chinese Cultural Revolution*, Berkeley: University of California Press, 1978.
- Hua Linshan, *Les Années Rouges*, París, Éditions du Seuil, 1987.
- MacFarquhar, Roderick, *The Origins of the Cultural Revolution*, 3 vols., New York: Columbia University Press, 1974-1997.
- MacFarquhar, Roderick y Schoenhals, Michael, *La Revolución Cultural China*, Crítica, 2009, Barcelona.
- Mao Zedong, *Mao Zedong's Post-1949 Manuscripts*, Beijing, 1996.
- Perry, Elizabeth y Li Xun. 1997. *Proletarian Power: Shanghai in the Cultural Revolution*, Westview Press.
- Spence, Jonathan, *En busca de la China moderna*. Enero, 2011, Tusquets, Barcelona.
- Short, Philip, *Mao*, Crítica, Barcelona, 2011.
- Walder, Andrew G. "Ambiguity and Choice in Political Movements: The Origins of Beijing Red Guard Factionalism" *American Journal of Sociology*, 2006, 112, 3, 710-750, The University of Chicago Press.
- Walder, Andrew G., *Fractured Rebellion: The Beijing Red Guard Movement*, 2009, Cambridge MA: Harvard University Press.
- Wang Dezi, ed., *One Hundred Years of History of Nanjing University*, Nanjing: Nanjing University Press, 2002.

Fuente periodística

Macartney, Jane, The woman who sparked years of death and terror, *The Times*, 12 de Mayo de 2006

#03

Rutas espirituales en el Japón contemporáneo

Introducción

El pueblo japonés, debido a su historia política y sus características culturales, ha sufrido el fenómeno de la globalización de una manera muy particular. Como consecuencia de esta corriente transformadora, se ha configurado una tierra llena de contrastes, que alberga tanto una de las metrópolis más grandes y modernas del mundo, como aldeas en las que la tradición y el paisaje parecen haber permanecido inmutables a lo largo del tiempo.

Si bien ambos extremos resultan igual de fascinantes y merecen ser objeto de estudio, en este trabajo nos ocuparemos del segundo de ellos. Este ámbito histórico y tradicional que pone de manifiesto los lazos que los japoneses siguen guardando con su pasado, y que son un importante rasgo a tener en cuenta a la hora de comprender su idiosincrasia particular. Como claro exponente de ello, encontramos en el territorio japonés dos rutas espirituales que han sobrevivido al paso del tiempo: El Kumano Kodo y el Shikoku Henro, enclaves de nuestro interés por su excepcional valor histórico-ecológico y para cuya comprensión es necesario remitirnos al singular sincretismo espiritual de la sociedad japonesa.

Naturaleza y espiritualidad

El lenguaje, como herramienta esencial de la comunicación humana, refleja la forma que tienen sus hablantes de ver el mundo. Para ilustrar la profundidad de la relación que mantiene el pueblo japonés con la *naturaleza* (自然, “shizen”) basta remitirnos al origen de la palabra:

En la cultura japonesa, hasta el fin del periodo Tokugawa (1600-1868), no se solía objetivar la “naturaleza” separando los seres humanos de ella. No fue hasta la publicación del Diccionario Holandés-Japonés, titulado *Haruma-wage* en 1796, cuando la palabra holandesa *natuur* se tradujo a un término específico del japonés “shizen”.¹

Carmen Álvarez
González-Jubete

Estudiante de Filología Hispánica en la
Universidad de Salamanca, con estancia
en la Universidad Takushoku (Tokio),
curso 2012-13.

Interesada en el estudio de la
lengua, literatura y cultura japonesas.

Federico Francisco Pérez
Garrido

Diplomado en Magisterio Musical y
Licenciado en Pedagogía por la
Universidad de Málaga; Máster de Asia
Oriental-Estudios Japoneses por la
Universidad de Salamanca, con
estancias en Birmingham, Colima, y la
Kyoto University of Foreign Studies.

Especialista en el campo de estudios
socio-culturales de Asia.

De esta estrecha relación nace el Shinto, la religión oriunda de Japón, donde los bosques, ríos y montañas son honrados como morada y encarnación de los dioses o *kami*. El Budismo, la otra gran corriente espiritual practicada en Japón por casi 10 millones de personas, es introducido a través de Korea en el año 552². Esta doctrina también pregona la divinidad inherente a todas las cosas que nos rodean, por lo que no fue difícil la asunción de esta por parte de la sociedad japonesa y la convivencia armónica de ambas.

Las montañas, honradas de forma tradicional por los cultos shintoístas, se convierten en centros de santuarios budistas, como los fundados en el monte Hiei o el monte Koya durante el periodo Heian (794-1185), y templos de todo Japón comparten espacios y festividades populares. Este sincretismo espiritual va a seguir presente hasta nuestros días, acogiendo también las creencias occidentales que acabaron alcanzando el archipiélago, como el Cristianismo y otras religiones de carácter mono-teísta.

La tolerancia religiosa del pueblo japonés nos hace preguntarnos acerca de los ideales universales que subyacen a todas ellas, el necesario punto de encuentro que explique la facilidad para adoptar a la vida cotidiana rituales ajenos y creencias que difieren tanto entre sí. En este sentido, las peregrinaciones, como procesos recurrentes en la historia de las distintas religiones y creencias, pueden arrojar algo de luz sobre estas incógnitas.

Caminos globales

Desde los primeros estudios comparativos de la historia antropológica y social del ser humano, se han revelado patrones de conducta comunes y tendencias arquetípicas que conectan pueblos y culturas muy distantes en el espacio y en el tiempo.

A lo largo del tiempo la Humanidad entera se ha movido conforme a pautas colectivas comunes [...]. Tratamos de levantar barreras que delimitan el tiempo y diferencian a los pueblos de espacios existenciales y somos incapaces de captar la evidencia de unas sincronías que, a la postre, unifican al ser humano de cualquier instante histórico y de cualquier espacio geográfico.³

Las peregrinaciones son uno de los más interesantes y antiguos fenómenos de comportamiento colectivo. Pese a los distintos orígenes de estos desplazamientos masivos, esta “peregrinación global” siempre tiene como base de su formación procesos ligados al campo conceptual de las inquietudes existenciales. El camino como búsqueda de un conocimiento trascendente al individuo, ya sea dado por un elemento externo a él (rama teológica-mitológica) o intrínseco (rama espiritual-místico). Las distintas religiones han sido el más común germen de crecimiento y expansión de estos caminos. En consonancia con sus diferentes teorías existencialistas, las metas o finalidades del camino también adolecen de una variada denominación. Así por ejemplo, en las religiones que mantienen

1 Yoshitsugu, S. (2008): «Perspectivas religiosas de la naturaleza en culturas de Asia Oriental». En: M. Agís Villaverde, C. Baliñas Fernández y J. Ríos Vicente (coords.) *Galicia y Japón: del sol naciente al sol poniente. Encontros Internacionais de Filosofia no Camiño de Santiago*. A Coruña: Universidad da Coruña, Servizo de Publicacións, 2008, p. 247.

2 Reader, I., Andreasen, E. y Stefánsson, F. (2003): *Japanese Religions Past & Present*. Kent: Japan Library, pp.35-36.

3 Atienza, J. G. (2004): *Los Peregrinos del Camino de Santiago*. Madrid: EDAF, p.19.

dentro de sus dogmas el concepto de pecado, como es el caso del bloque de teologías monoteístas occidentales, el objetivo del camino será la “expiación” o “salvación” de la persona. Pero si nos centramos en religiones de un corte más espiritual, como es el caso de las religiones de Asia, la meta deseada será la “búsqueda introspectiva” o “iluminación” de un conocimiento más profundo de la existencia y la naturaleza humanas.

Pese a la aparente divergencia, el concepto al que se adscriben es el mismo: trascender en el ámbito espiritual y mejorar en el mundo material. Este es el punto clave que nos permite establecer un puente de unión entre tradiciones tan alejadas geográficamente como El Camino de Santiago en España, o las peregrinaciones del Kumano Kodo y Shikoku Henro en Japón. La primera y más importante confluencia, se refiere a la importancia del proceso, es decir, del camino en sí, frente a la culminación del mismo. Esto es especialmente manifiesto en las rutas japonesas, cuyos santuarios se han relacionado a lo largo del tiempo con diferentes cultos y personajes históricos. En el caso del camino de Santiago, la incertidumbre existente en el hecho de que sea realmente el apóstol Santiago el allí enterrado, es un apunte revelador de que “esa marcha hacia el poniente gallego, hacia el Finis Terrae, es una tendencia infinitamente más universal y ecuménica de lo que cualquier grupo o creencia quieran reconocer y proclamar para sí”⁴. Consecuencia de esta característica esencial, surge la segunda similitud, esto es, su evolución histórica paralela. Ambos peregrinaciones han conseguido: sobrevivir al tiempo, fortalecerse ante los cambios sociales de su país, y extender su alcance fuera de sus fronteras territoriales, religiosas y culturales.

En la actualidad, el perfil del peregrino ha cambiado de forma similar en ambos países. Las motivaciones del caminante se refieren cada vez menos a creencias asociadas a determinados cultos, y proceden más de las convicciones personales y el interés por el entorno natural que los constituye. El turismo es un importante factor a tener en cuenta, pero, ¿acaso no se podría considerar la actividad turística un deseo de conocimiento? ¿Una forma de llegar a experiencias fuera del alcance de nuestra realidad cotidiana? El hermanamiento del Kumano Kodo y el Camino de Santiago en 2006⁵, es una muestra clara de la cercanía y el espíritu compartido por el camino español y las rutas japonesas. A continuación haremos una breve presentación de las dos consideradas más importantes: El Kumano Kodo y el Shikoku Henro.

Kumano Kodo

Los múltiples senderos que conforman las rutas de peregrinación que componen el Kumano Kodo o Kumano Sankeimichi (熊野参詣道) se extienden a lo largo y ancho de la Península de Kii, uno de los enclaves más bellos de Japón, generador de un misticismo único que ha pervivido en sus paisajes y tradiciones a lo largo de los siglos. Esta península se sitúa en la parte Sur de la isla de Honshu, concretamente en la región de Kansai y toma su nombre de la antigua provincia de Kii (Kiinokuni, 紀伊国); que con sus 1.137 hectáreas abarca parte de las actuales prefecturas de Wakayama, Osaka, Mie y Nara. El valor histórico de sus ciudades, junto a las rutas de peregrinación, convierten a esta región en un enclave de especial importancia dentro de las islas. De este modo, en un relativamente estrecho espacio geográfico se hallan el conjunto de templo de Nara, la ciudad de Wakayama o el Gran Templo de Ise.

4 Atienza, J. G. (2004): *Los Peregrinos del Camino de Santiago*. Madrid: EDAF, p.34.

5 <http://www.spiritual-pilgrimages.com/camino-de-kumano>

En 2004, la UNESCO declara Patrimonio de la Humanidad diferentes lugares de especial interés religioso y cultural que forman parte del contexto del Kumano Kodo, Conjunto arquitectónico, natural y cultural que conforma los llamados “Sitios sagrados y rutas de peregrinación de los Montes Kii” incluidas dentro del Parque natural Kumano-Yoshino. Entre ellos cabe destacar los tres templos sagrados de Kumano (Kumano Sanzan), Yoshino con la montaña Omine y el monte, de incalculable valor geográfico y cultural cuya tradición se remonta a más de 1500 años de antigüedad. No en vano, el Kumano Kodo y el Camino de Santiago, son las dos únicas rutas de peregrinación declaradas Patrimonio de la Humanidad en todo el mundo⁶.

En un principio, esta tierra ha estado relacionada con el culto animista ligado al Shintoísmo; sin embargo, con la llegada de la tradición budista se fomentó la mezcla de ambas religiones, convirtiéndose en un ensayo para lo acaecido en todo el país. A partir del s. XI, comienza a ser asociada con las corrientes ascéticas budistas. Eran épocas de dificultades, y los emperadores empezaron a peregrinar a estos lugares místicos con la finalidad de implorar la benevolencia de los ancestros y los poderes naturales. Fueron estas casi 100 visitas imperiales las que motivaron el movimiento de peregrinación a gran escala desde todas partes del país, favoreciendo la presencia de tan ilustre peregrino al enriquecimiento y desarrollo del mismo. Además de este, la difusión por parte de las monjas budistas de los santuarios de la zona, fue otro importante factor que explica el alcance y popularidad del fenómeno de peregrinación de Kumano. Los siglos XV-XVII suponen la masificación de este recorrido, haciendo partícipes a gentes de todas las edades y clases sociales. La estabilidad política y social que se vivió durante la era Tokugawa, no solo fomentó la peregrinación, sino que al mismo tiempo produjo una mejora en los servicios e infraestructuras del camino, facilidades que llevaron a convertir este movimiento religioso en una afluencia de personas que llegaban de todas partes del país. Sin embargo, la apertura de Japón al mundo occidental a finales del S. XIX y la consiguiente ruptura institucional entre Shintoísmo y Budismo, afectó al tradicional culto sincrético que desde décadas se venía realizando en el Kumano Kodo. Lo que se tradujo en un abandono progresivo que significó la pérdida de numerosos senderos, figuras e importantes elementos del patrimonio cultural a manos de la “modernización” y la pérdida de los valores tradicionales⁷. Es a partir de los años 90, cuando resurge con fuerza el nombre y la tradición de este camino. Pese a que no fue completamente abandonado y se mantuvo un flujo constante de peregrinos, fue con la entrada del nuevo milenio cuando este se revalorizó y se reivindicó de forma gubernamental el valor histórico y religioso del lugar. El respaldo definitivo se produjo en 2004, con la declaración del Kumano Kodo como Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO y la difusión tanto nacional como internacional del mismo. Actualmente el camino y sus diferentes rutas se han convertido en un importante activo turístico para las Prefecturas que lo acogen. Desempeñando un fuerte magnetismo para las familias japonesas, que pese a encontrarse imbuidas en el trajín diario del mundo globalizado, buscan aquí reencontrarse con los orígenes y el misticismo propios del archipiélago japonés

El entorno natural del camino, está constituido por formidables montañas, árboles milenarios, y una naturaleza fértil y exuberante, espacios venerados por el culto sintoísta. Es en este contexto desde donde la tradición sitúa la bajada de los tres *kamis* primigenios del mito de la creación de la tradición religiosa japonesa. La veneración de los santuarios de Kumano como sitios sagrados, es anterior a la introducción del Budismo, sin embargo una vez que el Budismo llegó a Kumano echó

⁶ Web oficial de la UNESCO <<http://en.unesco.org/>> (Última consulta 15 de noviembre de 2013)

⁷ Moerman, M. (2006): *Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Premodern Japan*. Harvard: Harvard University Press, pp 97-100.

raíces rápidamente, y en lugar de competir con la religión animista de Japón, se inició un largo proceso de convivencia armoniosa. Ambas tradiciones se mezclaron gradualmente creando una mezcla particular, que acabaría extendiéndose por todo el país, y que desembocó en la corriente religiosa denominada Shugendō (修験道), cuya presencia siempre ha estado supeditada y eclipsada por las corrientes budistas Tendai y Shingon. Buscando la armonía con la naturaleza, sus seguidores se acercan a la iluminación mediante la meditación, peregrinación y realización de ritos iniciáticos de especial dureza en consonancia con el medio. En esta corriente, poseen especial relevancia los mitos y folclore tradicional japonés, ya que sus iniciados eran monjes errantes que permanecían largas temporadas en las montañas, siendo calificados por el pueblo como “aquellos que se ocultan en las montañas” (“yamabushi”), y siendo relacionados con seres mitológicos como los *tengu* u otras criaturas fantásticas⁸.

Ciñéndonos al área que engloba los lugares declarados Patrimonio de la Humanidad, son tres los templos que recogen desde épocas pasadas el flujo de peregrinos, llamados de forma conjunta Kumano Sanzan:

- Kumano Nachi Taisha (熊野那智大社)

Nacido bajo el halo protector de la Cascada Nachi (NachinoTaki 那智滝), morada del *kami* Hiriyū Gongen (飛瀧権現). Este complejo de templos es uno de los más famosos y reconocidos de Japón, descubriéndose como el principal enclave de la ruta de peregrinación. En su recinto también encontramos el templo budista Seiganto-ji (青岸渡寺), perteneciente a la rama Tendai, y que se caracteriza por la pagoda que sobresale sobre el resto de construcciones. Es muy llamativa la capacidad de este templo para fundir en su estructura y bagaje religiosos tanto elementos budistas como shintoístas.

- Kumano Hayatama Taisha (熊野速玉大社)

Existen pruebas del uso de este templo desde el S. XII, sin embargo, dado el importante culto shintoísta que históricamente se desarrolló en la zona, cabe suponer su existencia desde incluso época más temprana. Cerca de él, se conserva la piedra donde las tres divinidades principales del Shintoísmo: Amaterasu (天照), Susanoo (須佐之男) y Tsukuyomi (月読の命) descendieron por primera vez a la tierra, siendo objeto de reverencia por los peregrinos. Al igual que el *kami* de un árbol sagrado ligado a la creación y que también podemos encontrar dentro del recinto. También posee gran cantidad de objetos sagrados y Tesoros Nacionales, cuya importancia y misticismo son equiparables al cercano santuario de Ise.

- Kumano Hongū Taisha (熊野本宮大社)

Este templo, ubicado en el centro de las rutas de peregrinación, en principio se encontraba en la confluencia de los ríos Kumano y Otonashi. Sin embargo, en plena Restauración Meiji una riada destruyó gran parte de los recintos sagrados propiciando su traslado y dejando una huella en el lecho de arena del río que aún hoy puede contemplarse. Está consagrado a los *kami* del río y a la diosa Amateratsu. La entrada a la zona sagrada está marcada por el *torii* más grande del mundo (大鳥居), de casi 50 metros de altura y que marca el punto en que los visitantes penetran al recinto sagrado de los *kami*.

8 Blacker, C. (1999): *The Catalpa Bow*. Editorial Japan Library, pp. 165–167.

La separación naturaleza-espiritualidad es una dicotomía imposible dentro del contexto religioso en el que nos movemos. Los impresionantes bosques y enclaves que rodean los diferentes senderos conectan al peregrino con esa parte que trasciende al mundo físico y a la mera existencia del ser:

The notion of kami includes many manifestations of nature, human beings and the gods of the myths. Thus the kami are not considered to be in another world, but are thought to exist in nature and in the lives of men.⁹

Como ejemplo destacado de estos lugares de transición tenemos el Parque Natural Yoshino-Kumano, donde se encuentra el monte Koya, lugar elegido por el monje Kukai como centro de fundación del complejo de templos budistas sede de la secta Shingon. La ciudad de Yoshino es también un importante enclave que se reveló como punto de partida oficial de la peregrinación al convertirse en la segunda residencia imperial en el s.XIV. Aunque posteriormente perdió su poder e influencia en detrimento de otras vías y ciudades, aún hoy sigue siendo un lugar cargado de belleza y misticismo. El monte Yoshino, de igual nombre que la ciudad en él situada, se convierte cada año en el destino de miles de personas que buscan deleitarse con los cambios estacionales del paisaje. Cerezos de cientos de años de antigüedad florecen cada primavera y acercan con sus flores a la comprensión de lo efímero de la vida y las hojas de los arces parecen incendiarse cada otoño. Espectáculos naturales que se reflejan en la historia artística de Japón, estando presentes en obras de Kabuki como “Yoshitsune y los mil cerezos” (*Yoshitsune Senbon Zakura*) o en la “Antología Imperial de Poemas Waka” de la época Heian (*Kokin Wakashū*).

Este movimiento a lo largo de la península, se articula alrededor de 5 arterias que a pesar de la disparidad de su ubicación, acaban confluyendo¹⁰:

- Nakahechi - La Ruta Imperial

Es quizás la ruta más elegida por aquellos que buscan realizar esta peregrinación de forma independiente. La marcha dura aproximadamente dos días. Discurre desde la costa (puede comenzarse desde la ciudad de Tanabe) hasta el santuario de Hongu, desde donde se puede emprender el camino hacia los otros dos santuarios principales. Es una de las sendas mejor acondicionadas y ofrece espectaculares vistas de las montañas, fuente de la diversidad y riqueza de la región.

- Ohechi - La Ruta Costera

Esta senda discurre a lo largo del litoral de Kumamo y fue durante siglos una de las más transitadas. Sin embargo, hoy en día sufre el mismo problema que las costas españolas: una masificación que empobrece la belleza del lugar y desvaloriza el paisaje tradicional.

- Iseji - La Ruta del Este

Comunica dos de los lugares sagrados más representativos de Japón: el Kumano Sanzan y el Santuario de Ise. Como consecuencia se caracteriza por un fuerte significado espiritual del

9 Reader, I., Andreasen, E. y Stefánsson, F. (2003): *Japanese Religions Past & Present*. Kent: Japan Library, pp.40.

10 Moerman, M. (2006): *Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Premodern Japan*. Harvard: Harvard University Press.

que hacen gala sus caminos. Esta arteria discurre a través de la costa, y además de este paisaje, cuenta con el encanto de varios pasos montañosos, fuente de inspiración en la producción literaria japonesa: el Paso de Magose y el Paso de Matsumoto.

- Kohechi - La Ruta de la Montaña

Este es la ruta que se posee una mayor dificultad en su realización. Discurre a lo largo de escarpadas montañas y tupidos bosques hasta el complejo de templos erigidos en el Monte Koya. Esta vía ha sido comúnmente transitada por monjes budistas, ya que finaliza en el mausoleo de Kukai, fundador del Budismo Shingon. Dicho templo, parte importante para el viaje espiritual de este camino, constituye además el inicio y el final del Shikoku Henro, estableciéndose así un vínculo entre ambos caminos.

- Omine Okugake - La Ruta hacia Shikoku

Esta última es la vía que comunica el complejo de templos de Sanzan con Yoshino, uno de los más bellos entornos naturales de Kansai. Al mismo tiempo, fue el enclave donde se refugió el Emperador Go-Daigo en el s.XIV y también se trata de un punto de partida hacia Kumano y el Monte Koya, siendo sobre todo popular entre los seguidores del culto Shugendo. Al igual que el camino de Kohechi, es una ruta difícil que discurre por una naturaleza agreste, por la que tradicionalmente se aventuraron bonzos y monjes que buscaban el conocimiento en un estilo de vida duro y ascético.

Shikoku Henro

El Shikoku Henro es un camino de peregrinación consistente en 88 templos que circundan toda la isla de Shikoku, la más pequeña de las islas principales del archipiélago japonés, al sureste de la isla de Honshu. Shikoku, acorde con su nombre (四国 “cuatro países”), se encuentra subdividida en cuatro prefecturas: Ehime, Kagawa, Kochi y Tokushima, a la cuales pertenecen además otras islas menores. Es la isla menos extensa y poblada de Japón (4.18 millones de habitantes en 2005), un gran porcentaje del terreno es de carácter montañoso por lo que los campos de cultivo y las zonas de explotación agraria son limitadas. La mitad norte de la isla se encuentra bañada por el mar interior de Seto, mientras que la sur limita con el Océano Pacífico, lo cual le confiere un clima variable que va desde unas altas temperaturas en los meses de verano, hasta picos nevados durante el invierno¹¹.

La isla destaca por su espectacular entorno natural, un paisaje de contrastes compuesto por suaves valles fluviales, escarpados sistemas montañosos y acantilados de difícil acceso pero de gran belleza. Además abundan en la región los *onsen* (温泉, “baños termales”) que atraen a miles de turistas que desean encontrar la paz y la calma lejos de los grandes centros urbanos de Honshu y Kyushu. El paisaje rural, formado por pueblos que conservan una arquitectura tradicional, pequeños campos de cultivos diseminados a lo largo del camino y gentes de carácter sencillo y amable, hacen de esta isla un lugar privilegiado donde se pueden contemplar costumbres y formas de vida que casi pertenecen a otra época. Es en este entorno donde se sitúan los “88 lugares sagrados de Shikoku”

¹¹ Web oficial de la Oficina de Turismo de la isla de Shikoku <http://www.spiritual-pilgrimages.com/> (Última consulta 19 de noviembre de 2013)

(四国八十八ヶ所巡り), un recorrido de aproximadamente 1400km, que, antiguamente, se tardaba entre 40 y 50 días en recorrer a pie. El peregrinaje y el peregrino han ido transformándose a lo largo de sus más de 1200 años de historia, pero la esencia del camino y el espíritu del caminante, han perdurado en una experiencia siempre enriquecedora para cualquier persona, con independencia de su edad, procedencia o religión.

Si nos remontamos a la historia antropológica global, es razonable suponer la presencia de alguno de estos lugares ya desde las primeras sociedades que surgieron en la isla. Enclaves naturales considerados como puntos de “poder” o “telúricos” por las religiones primitivas, de carácter animista. Pero al margen de esta etapa arcaica, el camino ha sido históricamente ligado al culto budista, mayoritariamente a la corriente Shingon. Hay varias versiones sobre el origen de los diferentes templos y *honzon* o estatuas consagradas. Algunos son atribuidos al monje En no Gyōja (634-701), o a Gyōgi (668-748), monje budista que acabó alcanzando el título póstumo de *Bosatsu* (“Bodhisattva”) y cuyo nombre se encuentra relacionado con muchos de los templos del camino. Pero el más comúnmente aceptado como fundador y precursor del actual peregrinaje es Kobo Daishi (794-835), también conocido por el nombre de Kukai.

Kobo Daishi, natural de Sanuki (actual prefectura de Kagawa) es uno de los más importantes personajes del Budismo japonés. Estudioso de los textos budistas, inicia durante su juventud un viaje de peregrinación a lo largo de Shikoku, tratando de buscar una verdad más trascendente que las enseñanzas budistas aprendidas en la entonces capital, Nara. Las montañas, consideradas desde antiguo “frontera” del mundo material y espiritual por el pueblo japonés, le brindan la clave necesaria. Es el comienzo de un camino de aprendizaje que le llevará hasta China, donde consigue ampliar sus conocimientos sobre un determinado *sutra*, el de *Mahavairochana* ó *dainichi-kyo*, base de lo que más tarde se convertirá en una de las más importantes doctrinas del Budismo japonés: la secta Shingon (真言 “palabra verdadera”)¹². Su viaje de juventud dará lugar al Shikoku Henro, y el lugar de su muerte, el monte Koya (Kanagawa), será elegido bien como punto de partida, bien como punto final por mucho de los peregrinos. Enlazándose así de forma física y espiritual con el Kumano Kodo.

La evolución histórica del camino no está clara. No se conservan pruebas documentales de su existencia hasta el s.XVII. En el año 1653, el monje Kemmyo de Sugozan escribe el *Kusho Hoshino Shikoku Reijo Ojungyoki* (空性法亲王四国霊场御行记), relato que da cuenta del peregrinaje a Shikoku que realiza como parte de la comitiva imperial acompañando al príncipe Kusho Hoshino (1572-1650). También de esta época data la que se considera primera guía del peregrinaje a Shikoku, el *Shikoku Henro Nikki* (四国遍路日記), escrito en 1653 por el monje Chozen¹³. Tras los periodos Heian y Muromachi, el camino ganó popularidad y se incrementa de forma masiva el número de peregrinos que lo realizan. La principal razón es el desarrollo económico del país, que supone la modernización y mejora de las vías de comunicación y las facilidades de alojamiento, además de la relajación de las leyes relativas a la regulación del tránsito de viajeros por parte del gobierno Tokugawa. Aunque el motivo principal de la realización del mismo era de carácter religioso (ya fuera en búsqueda de conocimiento interior o de las bendiciones materiales que este propiciaba), también se convertía en una excusa para poder viajar y conocer lugares nuevos con el beneplácito de la familia y la sociedad, que veía con buenos ojos este tipo de expediciones “espirituales”.

12 Yusa, M. (2006): *Religiones de Japón*. Madrid: Akal.

13 Moreton, D. (2005): «An examination of travel literatura on the Shikoku pilgrimage route and warnings contained within». *Tokushima Bunri University Recherche Bulletin*, p.4.

Otro de los motivos de la popularidad alcanzada por el Shikoku Henro, es el apoyo y la atención que la Familia Imperial ha prestado de forma histórica a algunos de sus templos. A pesar de lo cual muchos de ellos no se libraron de ser quemados y destruidos durante las revueltas religiosas de la época Meiji, que enfrentó a congregaciones budistas y shintoístas de todo Japón.

En la actualidad, la isla cuenta con tres puentes que atraviesan el Mar interior de Seto conectando Shikoku con la isla de Honshu mediante autopistas y vías ferroviarias. El comercio nacional e internacional ha favorecido el desarrollo de prósperos centros urbanos como Naruto o Matsuyama, y el turismo se encuentra entre los principales sectores económicos de la región. El camino se encuentra cómodamente asentado en una red de autobuses y trenes locales que facilitan al peregrino su marcha a través de los distintos pueblos y ciudades de la isla. El turismo internacional aumenta año a año, y ya no es motivo de sorpresa el encontrarse con un *henro* (“peregrino”) occidental disfrutando de las vistas de Cabo Muroto (Kochi) o saboreando un tradicional plato de *sanuki udon* (Kagawa). A pesar de ello, se siguen conservando una serie de tradiciones y rituales que perpetúan el sentido religioso germen de su creación:

- La indumentaria del caminante: camisa blanca, tradicional gorro cónico asiático, y un cayado de madera llamado *kongōtsue* (金剛杖) con la inscripción *Namu Daishi Henjō Kongō* (南無大師遍照金剛, “Me confío plenamente al gran maestro Kōbō Daishi”), y que en cierto modo simboliza el cuerpo del maestro, que une su fuerza y apoya al peregrino en su viaje.
- El *Osettai*: regalo u ofrecimiento que es dado a los caminantes de forma simbólica, expresando solidaridad con el peregrino y el deseo de que este finalice con éxito su empresa y así compartir en cierto modo la virtud alcanzada.
- La disposición de los templos: el camino es recorrido en el sentido de las agujas del reloj y simboliza las distintas etapas del proceso de introspección que, en paralelo al camino físico, el peregrino va recorriendo (“despertar, disciplina, iluminación y nirvana”). A pesar de estar numerados, la tradición no señala ninguno de los templos como comienzo ni como final obligado. Únicamente es costumbre empezar por el templo más cercano al punto de llegada a la isla, y terminar por el mismo, cerrando el círculo.

Existen 88 templos principales y veinte *bentai* o templos secundarios. Cada templo está dedicado a una o más deidades, Buddha o Bodhisattva; en cuanto a su afiliación, la mayoría de ellos, por su relación con Kobo Daishi, pertenecen a la secta Shingon, ochenta en total. Los ocho restantes se reparten entre las sectas Tendai, Rinzai, Ji y Sōtō Zen. Ante la imposibilidad de nombrarlos a todos, a continuación solo enumeraremos brevemente los considerados de mayor importancia.

- Nº1 - Ryōzen-ji (靈山寺, Naruto, Tokushima): dedicado a Shaka Nyorai o Buda Sakyamuni, fundador del Budismo. Es el templo que muchos de los peregrinos eligen como comienzo debido a su situación histórica de puerto de entrada a la isla desde la provincia de Wakayama, donde se encuentra el antes mencionado monte Koya.
- Nº21 - Tairyū-ji (太龍寺, Anan, Tokushima): Es llamado “Koya-oeste” por su similitud con el templo que se levanta en dicho monte. Fue uno de los lugares claves del viaje espiritual de Daishi y el recinto, cubierto por viejos árboles, favorece ese espíritu místico.

- Nº51 - Ishite-ji (石手寺, Matsuyama, Ehime): Situado en plena ciudad de Matsuyama, “El templo de la Piedra en la Mano” debe su nombre a la famosa leyenda de Emon Saburo, el cual se reencarna en un niño con una piedra en la mano, que permanece en el templo como reliquia. La puerta Niomon, original del s.XIV, está catalogada como Tesoro Nacional.
- Nº75 - Zentsū-ji (善通寺, Zentsūji, Kagawa): Lugar de nacimiento de Kobo Daishi. Constituye junto al Kangobu-ji (en el monte Koya) y el To-ji (Kyoto) uno de los tres sitios más importantes relacionados con la biografía de Kukai.
- Nº88 - Okubo-ji (大窪寺, Sanuki, Kagawa): el último de los templos del camino. Es usual que los peregrinos abandonen aquí su bastón o *kongōtsue*. De paso obligado, la campana del templo ha sido nombrada como uno de los 100 Paisajes Sonoros de Japón.

Diversas son las razones por las que Shikoku es considerada como uno de los destinos predilectos por el turista japonés. Una de las que más pesa es su espectacular entorno natural, altamente apreciado por un pueblo que se caracteriza por su particular relación con la naturaleza, compleja y sensitiva. Entre los entornos naturales que guarda la isla merecen especial atención el Valle de Iya (Miyoshi, Tokushima). Un impresionante barranco poblado de árboles que nos transporta a un lugar mágico y antiguo. Cerca también podemos contemplar una hermosa garganta socavada por el río Yoshino, Oboke-koboque, que significa literalmente: “Aunque tus pasos sean grandes o pequeños, el peligro sigue existiendo”¹⁴. También es de relevancia el Parque Nacional Ashizuri-Uwakai (Kochi), en el que se encuentra el Cabo Ashizure, que junto al Cabo Muroto forma la bahía de Tosa. Las vistas del océano Pacífico que contempló Daishi mientras meditaba en sus acantilados son la causa del sobrenombre que él mismo eligió: Kukai (空海, “cielo y mar”), en honor a este paisaje.

La isla también cuenta con dos castillos de valía, el Kochi-jo (高知城) cuya construcción data de principios del siglo XVII, aunque tuvo que ser reconstruido en el 1729 debido a un incendio. De gran valor histórico y cultural, destaca entre sus dependencias la Torre del Homenaje, desde lo alto de la cual se puede contemplar toda la ciudad. El Matsuyama-jo, que preside el centro de la ciudad de Matsuyama, sobre el monte Katsuyama. Construido en el siglo XVII, es uno de los pocos castillos de esa época que aún se conservan intactos. Matsuyama, es además un importante destino turístico, conocido por su armónica mezcla de naturaleza, literatura y espiritualidad. Cuna del influyente poeta Masaoka Shiki (1867-1902), que inspiró alguno de sus versos en el espíritu del caminar, y del camino:

Cuando miré atrás,
El hombre con el que me crucé
Se había perdido en la niebla.¹⁵

¹⁴ <http://www.tourismshikoku.es/> (Última consulta 10 de noviembre de 2013).

¹⁵ Manzano, A. y Takagi, T. (1985): *Haiku de las estaciones. Antología de la poesía zen*. Barcelona: Visión Libros

Conclusión

En el siglo XXI, la globalización ha permitido la difusión y el acceso a estas rutas espirituales, que ejercen de puentes mediante los cuales entran en contacto culturas tan dispares como la española y la japonesa. La superación de barreras lingüísticas y religiosas que acerca también a las personas como habitantes de una casa común que deben proteger y compartir. Mirando a este futuro global, es necesario fomentar y conservar un patrimonio cultural cuyos ideales se adscriben a un desarrollo sostenible en consonancia con la naturaleza, y la conservación del medio ambiente. Este refuerzo de los lazos que nos unen a Japón, cobra aún más importancia si cabe en el transcurso de este año 2013- 2014, que conmemora los 400 años de relaciones entre los dos países.

Bibliografía

- Agís Villaverde, M. et al. (coord.) (2008): *Galicia y Japón: del sol naciente al sol poniente. Encuentros Internacionais de Filosofia no Camiño de Santiago*. A Coruña: Universidad da Coruña, Servizo de Publicacións.
- Agís Villaverde, M. (2013): *Caminantes: un itinerario filosófico*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier.
- Atienza, J. G. (2004): *Los Peregrinos del Camino de Santiago*. Madrid: EDAF.
- Blacker, C. (1999): *The Catalpa Bow*. Surrey: Editorial Japan Library.
- Cubero Sebastián, P. (1997): *Peregrinación del mundo*. Barcelona: Serbal, D.L.
- Koyama, Y. (2000): *Kumano Kodoo*. Tokio: Iwanami Shoten.
- Manzano, A. y Takagi, T. (1985): *Haiku de las estaciones. Antología de la poesía zen*. Barcelona: Visión Libros.
- Moerman, M. (2006): *Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Pre-modern Japan*. Harvard: Harvard University Press.
- Moreton, D. (2005): «An examination of travel literatura on the Shikoku pilgrimage route and warnings contained within». *Tokushima Bunri University Recherche Bulletin*
- Nagai, S. (1968): *Gods of Kumano (This Beatiful World)*. New York: Kodansha America, Inc.
- Ocaña, L. (2008): *Totsukawamura: corazón do camiño*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, D.L.

Oursel, R. (1963): *Rutas de peregrinación*. Madrid: Encuentro.

Pradera, P. K. (2005): *Japan in the 21st Century: Environment, Economy, and Society*. Lexington: The University Press of Kentucky.

Reader, I.; Andreasen, E. y Stefánsson, F. (2003): *Japanese Religions Past & Present*. Kent: Japan Library.

Yusa, M. (2006): *Religiones de Japón*. Madrid: Akal.

Páginas Web

Web de la Ruta de Peregrinación de Shikoku <<http://www.shikokuhenrotrail.com/>> (Última consulta 26 de octubre de 2013)

Web oficial de la UNESCO <<http://en.unesco.org/>> (Última consulta 15 de noviembre de 2013)

Web oficial de la Convención del Patrimonio de la Humanidad <<http://whc.unesco.org/>> (Última consulta 15 de noviembre de 2013)

Web de las rutas de peregrinación Patrimonio de la Humanidad <<http://www.spiritual-pilgrimages.com/>> (Última consulta 18 de noviembre de 2013)

Web oficial de la Oficina de Turismo de la isla de Shikoku <http://www.spiritual-pilgrimages.com/> (Última consulta 19 de noviembre de 2013)

#03

Asia llega a América. Migración e influencia cultural asiática en Nueva España (1565-1815)

Introducción

La importancia de la ruta comercial transpacífica conocida como Galeón de Manila o Nao de China, que enlazó Manila con Acapulco entre 1565 y 1815 ha sido corroborada por múltiples estudios en las últimas décadas (Martínez; Alfonso, 2007; Bernabéu; Martínez, 2013). El ávido consumo de plata en China, consecuencia de cambios en las políticas fiscales de los Ming y la explotación en los territorios americanos de la Corona Hispánica de grandes cantidades de

este metal, transformaron la economía mundial y tuvo repercusiones históricas que llegaron hasta mediados del siglo XIX. La vertebración de la economía global a través de una red de intercambios, de la cual el Galeón era uno de los hilos cruciales, ha sido descrita como un proceso de globalización de la edad moderna o una protoglobalización (Flynn, D.; Giráldez, A., 1995; Clossey, 2006).

La plata fue el producto clave en la formación de esta primitiva globalización. Los cambios en la política fiscal del imperio chino introducidos por los Ming requirieron al campesinado pagar tributos en plata y no en especie, como había sido costumbre. Esto produjo una gran demanda del metal, primero provista por las minas japonesas y, más tarde, complementada con la plata americana. El valor de la plata en China durante la dinastía Ming aumentó notablemente en comparación a los periodos precedentes, siendo posible comprar el doble de arroz, o casi tres veces más seda por la misma cantidad de plata que durante las dinastías Yuan y Song (Atwell, 1996: 384). La feliz coincidencia del descubrimiento del tornaviaje de Manila a Nueva España y “el contexto chino de apertura marítima y de conversión de la plata en moneda de cambio y objeto de extracción fiscal favoreció la apertura de la más larga e intensa ruta comercial marítima de los tiempos modernos” (Ollé, 2013: 315; Schurz, 1939: 7).

En lo que respecta a los territorios americanos de la Nueva España, el puerto de Acapulco se configuró por su estratégica posición en el entronque de nuevas rutas comerciales que enlazaban Asia, África, América y Europa. Ubicado en la costa sur de los territorios americanos de Nueva España¹

¹ El virreinato incluía también los territorios de la Audiencia de Manila formada en 1585. Era, por lo tanto, un virreinato transcontinental. En la Monarquía Hispánica sólo el *Estado da India* con sus territorios en Asia y África era semejante a la Nueva España en este respecto. Para simplificar la lectura, en este estudio el término Nueva España se refiere sólo a los territorios americanos.

Rubén Carrillo

Doctorando del IN3 Research Institute de la Universitat Oberta de Catalunya, investigador de Grup ALTER-Crisi, alteritat i representació de la Universitat Oberta de Catalunya y Co-editor de la revista *Entremons*, Universitat Pompeu Fabra.

Investiga sobre la diáspora asiática en América y diversos temas de historia global.

era, junto con Veracruz, el principal puerto del virreinato donde convergían “las cuatro partes del mundo” (Gruzinski, 2010). Imbricado en medio de una red de contactos globales, la impronta dejada por los productos, las ideas y las personas que transitaban por el puerto justificaron su existencia y marcaron su evolución histórica. Concretamente, Acapulco se convirtió en el principal punto de entrada a América de la primera oleada de influencia asiática en el hemisferio occidental. Durante los 250 años que se mantuvo ininterrumpida la conexión transpacífica con Manila, Acapulco facilitó la penetración de flujos que transformaron la cultura material e influyeron la literatura y la demografía del virreinato.

Un comercio así de constante, voluminoso e influyente, tuvo repercusiones en la historia de las ideas. La atracción de China, en particular, fue muy notoria en las mentes de misioneros, funcionarios y comerciantes. Como apunta Manel Ollé, “China fue, durante las primeras décadas de presencia ibérica en Asia Oriental, un objeto de deseo misional, imperial y comercial para castellanos y portugueses” (Ollé, 2013: 322). Para los mercaderes novohispanos, el Galeón supuso una oportunidad de hacer negocios, al margen de las políticas metropolitanas (Yuste, 1984). La existencia de esta ruta, argumenta Luke Clossey, convirtió a la ciudad de México en un punto clave de recolección, edición y publicación de información sobre China dirigida tanto al público americano como al europeo (Clossey, 2006: 41).

Puesto que la mayor parte de la historiografía del Galeón se ha concentrado en aspectos comerciales de la influencia de la Nao en Nueva España, este estudio dirige su análisis a mostrar los patrones de la migración asiática en la colonia y apuntar algunos aspectos de la influencia de la conexión transpacífica en la cultura popular y en las letras novohispanas. El texto se divide en tres partes atendiendo, en primer lugar, a la penetración de la inmigración asiática; en segundo lugar, a los efectos del comercio transpacífico en la cultura material mexicana y, por último, a su impronta en las letras novohispanas.

Los *indios chinos* de la Nueva España

La presencia de asiáticos en los territorios americanos de la Nueva España ha quedado registrada desde 1540. De ese año sobrevive la noticia de un esclavo que fue cocinero de Juan de Zumárraga, primer obispo de México (Icazbalceta, 1952: 221; Oropeza, 2011: 6). El obispo había comprado a su sirviente en España antes de pasar a América. Pero la llegada de asiáticos a América dejaría de ser un fenómeno puntual y aislado con el descubrimiento de la ruta del tornaviaje desde Filipinas en 1565, la toma de Manila en 1571 y el establecimiento del llamado Galeón de Manila en 1573. El Galeón permitió un el flujo constante de noticias, ideas y personas a través del Pacífico y, como consecuencia del mismo, el surgimiento de la primera diáspora asiática en el hemisferio occidental. Se ha estimado que entre 40,000 y 120,000 individuos provenientes de Asia a través del Galeón se establecieron en el centro de la Nueva España entre 1565 y 1815 (Slack, 2010: 8). Aunque es posible revisar estas cifras, la presencia asiática en el México colonial está documentada en una extensa gama de fuentes. La mayor parte de los asiáticos se establecieron a lo largo de la costa del Pacífico, en los pueblos localizados en la ruta hacia el interior desde Acapulco y en las ciudades de México y Puebla de los Ángeles. Los asiáticos se insertaron en el complejo mundo multiétnico novohispano, manteniendo cierta cohesión grupal a través de gremios y cofradías y participando y modificando las instituciones de gobierno coloniales.

A instancias de Andrés de Urdaneta, descubridor del tornaviaje, se eligió a Acapulco por encima de otros puertos en la costa del Pacífico por su mayor capacidad y seguridad. En la década de los setenta Acapulco se había convertido en un asentamiento “de españoles, mulatos, negros y orientales” (Oropeza, 2007: 57). El puerto fue la puerta de entrada de noticias, mercancías y personas asiáticas a América, al ser el punto de llegada del Galeón. Muchos de los pasajeros y tripulantes de los barcos que hacían el viaje transpacífico eran asiáticos y, en el periodo 1565-1700, se calcula que 7.227 *chinos* llegaron a Acapulco como marineros, esclavos, soldados, comerciantes o miembros de las embajadas japonesas en tránsito hacia Europa (Oropeza, 2007: 78-79). Los indígenas filipinos y otros asiáticos fueron esenciales para el funcionamiento de la Nao, participando en el abastecimiento, en la construcción de barcos y en la navegación transpacífica (Peterson, 2011). Algunos de estos asiáticos se asentaron en el virreinato, mientras que otros se embarcaron en el viaje de vuelta a Filipinas. En Acapulco se ocuparon como almaceneros, carpinteros, herreros, aserradores, leñadores y, al menos en un caso en 1615, constructores de barcos (Oropeza, 2007: 63).

Al igual que sus regiones de origen se conocían por el nombre genérico de *China*, los filipinos, japoneses, chinos, malayos, camboyanos, papuanos e indostanos que llegaron a América fueron denominados colectivamente *indios chinos*, o simplemente *chinos* (Oropeza, 2011; Slack, 2010). Por añadidura, algunos miembros de la diáspora africana del virreinato llegaron a bordo del Galeón de Manila, la mayoría originarios de Mozambique. La trata de esclavos en el Galeón se llevo a cabo desde su creación hasta del ultimo tercio del siglo XVII, cuando fue abolida a raíz de una iniciativa de la Audiencia de Guadalajara (Oropeza, 2011). Muchos de estos esclavos fueron llevados a la Nueva España central para servir en las suntuosas casas de las clases acomodadas, en conventos, hospitales y otras instituciones religiosas, en obrajes, talleres y mesones, o en plantaciones de palma de coco.

Por toda la región costera del Pacífico se diseminó el cultivo de palmeras para la producción de un aguardiente conocido como *vino de cocos*. La tradición de producción de esta bebida provino de Filipinas donde era conocida como *tuba*. Esta actividad agrícola comercial suplantó el cultivo de cacao que se había impulsado en la región con mano de obra de esclavos africanos durante el siglo XVI. Los *indios chinos* trabajaron en esas plantaciones de manera tanto libre como forzada. Hacia 1619 Andrés Rosales *indio chino* de Filipinas llegó a poseer veintiocho palmas de cocos, siendo sólo uno de varios casos de *chinos* propietarios de haciendas de palmas (Oropeza, 2007: 94-95). La comunidad asiática de la región de Colima llegó a transformar las instituciones legales, como constata la creación del cargo de “alcalde de los chinos” (Machuca, 2009:)

Entre los inmigrantes no forzados llegó un número notable de comerciantes que prosperaron vendiendo productos “de China, de España y de la tierra”. Uno de los casos más tempranos es el de Tomás Pangasinan—de la Panpanga, en Filipinas—quien pagó trece pesos de impuestos que debía por ropa de China que había traído en el galeón San Pedro². No debe faltar mención de la presencia en México de los miembros de las embajadas japonesas a Nueva España y Europa de 1610 y 1614, que optaron por quedarse en lugares como Puebla de los Ángeles y Guadalajara, en lugar de volver a su tierra natal. Como se verá más adelante, estos individuos dejaron su rastro en la producción literaria del virreinato. Por último, otro grupo de *chinos* eran soldados o milicianos. Edward Slack localizó una petición de un polvorista chino de Macao para pasar a Nueva España datada en 1610 y argumenta que los milicianos asiáticos “[were] essential to the military security of both the Philippines and New Spain” (Slack, 2010: 12).

2 AGN, Instituciones Coloniales, Real Hacienda, Archivo Histórico de Hacienda (008), Volumen 1291, Expediente 228, Fecha: 1594, Fojas: 234vta

La mayor parte de esta migración fue forzada. Además de los que trabajaron en las plantaciones de cocos en la costa del Pacífico, otros fueron esclavos domésticos en las grandes casas señoriales, o laboraron en los obrajes de las ciudades de México y Puebla. Otros *chinos* que llegaron por voluntad propia fueron comerciantes, muleteros, zapateros, barberos y plateros. Su participación en la economía del virreinato generó tensiones con los otros grupos étnicos. El conflicto entre los barberos españoles y los barberos *chinos* de la ciudad de México en 1635 quedó documentado en las actas de cabildo de la ciudad. Los barberos *chinos* fueron expulsados del centro de la ciudad, se limitó su número a un máximo de doce y se les prohibió tomar aprendices *chinos* (Dubs, Smith, 1942: 387). Sin embargo, la prohibición no consiguió eliminar la presencia de barberos *chinos* en la ciudad. Déborah Oropeza localizó “un documento de la Real Audiencia de 1667 mencionaba que había en la ciudad más de cien tiendas de barbería de *chinos* sin licencia, tratándose de restringir nuevamente el número a doce, en 1670 (Oropeza, 2007: 63). El historiador Edward Slack describe cómo esta presencia motivó el surgimiento de un cargo público encargado de localizar y perseguir a los barberos *chinos* sin licencia (Slack, 2010: 15-16). No obstante, cincuenta años después de su derrota, los barberos *chinos* continuaban trabajando en las calles de la capital del virreinato y, al menos en el caso de Alonso Cortés de Siles, *chino* cebuano llegado a Acapulco en la década de 1680, convertirse en barbero continuaba siendo una manera efectiva de asentarse en tierras mexicanas para un asiático³.

Los *chinos* ocuparon un lugar particular en el complejo, altamente jerarquizado y racialmente determinado entramado social novohispano. Las autoridades virreinales los consideraron legalmente iguales a los *indios*, los indígenas nativos, súbditos de la Corona; por tanto, fueron exentos de ciertas obligaciones fiscales. En alguna ocasión incluso disfrutaron de mejores prerrogativas que los indígenas. Juan Alonso *indio chino* vecino de Sultepec solicitó licencia para poseer una recua de más de veinte mulas, argumentando que aunque los indios tenían prohibida la posesión de más de seis animales, esta ley no debía aplicarle puesto que él no era un indio sino un *indio chino*, y como tal dependía de los ingresos que obtenía de su recua⁴.

Algunos *chinos* retuvieron el derecho a portar espada y daga y montar a caballo, privilegio del que se privaba a la mayoría de los indígenas. La espada simbolizaba la capacidad de movilidad social del individuo que la portaba y mostraba su pertenencia a un linaje guerrero. La espada era muestra de estatus social y una marca de identidad. Entre la comunidad asiática los samurái conversos que se establecieron en Nueva España eran el grupo más privilegiado (Slack, 2010: 50). Hay noticias que indican que los *chinos* tuvieron dificultades en hacer valer este privilegio y tuvieron que presentar instancias a las autoridades para que se les permitiera portar armas. En 1654 Marcos de Villanueva, “chino libre de nación panpango”, argumentó que su pueblo había ayudado a los españoles a sofocar una de las revueltas de los *sangleyes* de Manila⁵, siendo su linaje y los servicios de este a la Corona su estrategia para obtener el reconocimiento de sus derechos. Otros optaron por una estrategia utilitarista, arguyendo que necesitaban sus armas para poder transitar con sus mercancías de manera segura por algunas de las regiones más remotas del virreinato⁶.

3 AGN Instituciones Coloniales, Inquisición, Volumen 673, Expediente 37, Fecha: 1688.

4 AGN, Instituciones Coloniales, Real Audiencia, Indios (058), Contenedor 04, Volumen 6, Expediente 1200, Fecha: 1597.

5 AGN, Instituciones Coloniales, Real Audiencia, Indios (058), Contenedor 10, Volumen 17, Expediente 19 BIS, Fecha: 15 de noviembre de 1654, fojas: 31v-32v.

Su número reducido obligó a los *chinos* a relacionarse y mezclarse con otros grupos del virreinato. La mayor parte de los matrimonios de *chinos* registran indios, mulatos y mestizos como contrayentes de los asiáticos. Sin embargo, también se produjeron uniones entre asiáticos, siguiendo las tendencias endogámicas de muchos grupos étnicos de la Nueva España (Villafrute, 2000: 181–187). Desafortunadamente, el casamiento entre personas con antecedentes étnicos similares no siempre fue garantía de un matrimonio feliz. Los *chinos* Francisca Teresa y Juan Pérez tuvieron una disputa en 1634, tras la cual Francisca se refugió en casa de otro *chino*, un barbero llamado Agustín. Tristemente para ella, las autoridades le forzaron a regresar con su marido⁷.

Pero a pesar de los conflictos, existen fuentes que indican un cierto grado de conciencia de grupo entre la comunidad asiática de la ciudad de México o, por lo menos, la percepción entre las autoridades de que los asiáticos eran lo suficientemente numerosos como para ameritar planes para la creación de un barrio que, a la manera del Parián de Manila, separara a los *chinos* del resto de la población (Gruzinski, 2004: 356–357).

Aunque este “ghetto” chino nunca se convirtió en una realidad, los registros sugieren que los asiáticos se concentraron cerca de la parroquia de San Juan al suroeste de la ciudad, posiblemente generando el primer barrio chino en el continente americano (Slack, 2010). Es incluso posible que este proto-barrio chino fuera el germen del actual barrio chino de la ciudad de México, localizado en la misma zona (Carrillo, 2011: 13). En 1629 quedó registrada la existencia de un “Barrio de los japoneses” (Oropeza, 2007: 119). Otros grupos de asiáticos se concentraron en los poblados del sur del valle de México, destacando la parroquia de San Agustín de las Cuevas y San Jacinto, centros conectados con la obra misional en Filipinas, de los agustinos el primero y de los dominicos el segundo. En la iglesia de San Jacinto se enterraron en 1696 “un chino viejo, de más de cien años llamado Antonio de Valladolid [y a] Sebastián del Rosario, el cual era de las Islas Filipinas y decía ser casado en China” (Armella, 2003: 50).

Influencia cultural del Galeón de Manila

Además de ser una de las principales vías de suministro de plata para China, el Galeón de Manila permitió el intercambio de ese metal por seda, porcelana, laca y muchos otros productos asiáticos de lujo que se vendían en América y Europa, generando pingües beneficios a los comerciantes involucrados en este comercio. Casi 250 años de este comercio, desde el descubrimiento de la ruta de tornaviaje de Filipinas a Nueva España en 1565 hasta su abolición en 1815, tuvo como consecuencia la inundación del mercado novohispano de estos productos, consumidos ávidamente y emulados por los comerciantes novohispanos. Algunos elementos del influjo material asiático en Nueva España destacan por su escala. La reja del coro de la catedral de México se forjó en Macao “por orden de un chino llamado Quilao” y fue trasladada a un alto costo a través del Galeón (Oropeza, 2007: 172). La conexión directa con Asia supuso en Nueva España la aparición de nuevas formas artísticas de menor tamaño como los biombos, la incorporación de estilos chinos en la producción de marfiles,

6 AGN, Instituciones Coloniales, Real Audiencia, Indios (058), Contenedor 11, Volumen 19, Expediente 172, Fecha: 1 de junio de 1651, Fojas: 90v – 91; AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 6422, Expediente 086 (Indios Caja 6422), Fecha: 1612; AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 6032, Expediente 107 (General de Parte Caja 6032), Fecha: 1653; AGN, Instituciones Coloniales, Real Audiencia, Indios (058), Contenedor 10, Volumen 17, Expediente 19 BIS, Fecha: 15 de noviembre de 1654, Fojas: 31v-32v.

7 AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 2430, Expediente 029, Fecha: 31 de mayo de 1634.

cerámicas y textiles, y la aparición del género pictórico de los enconchados (Obregón, 1964; 1971; Sánchez, 1992; Kuwayama, 1997).

Marina Alfonso Mola y Carlos Martínez Shaw editaron el catálogo de una exposición que resume los efectos del tráfico transpacífico en el ámbito de la cultura material (Alfonso y Martínez, 2000). Para Ana Ruiz, “las espléndidas piezas orientales que desembarcaban en el puerto de Acapulco, fueron transcendentales para la formación de una estética con reminiscencias asiáticas en capítulos como el de las artes decorativas” (Ruiz, 2010: 333). En la ciudad de México los productos de la Nao se vendían en los cajones del mercado situado en la plaza central—actualmente el Zócalo—llamado, igual que el barrio chino de Manila, el Parián, palabra de origen tagalo que puede significar *mercado*. Otros “parianes” aparecieron, más adelante, en Puebla y Guadalajara.

La porcelana china influyó profundamente la producción de cerámica en el virreinato. Los talleres de talavera poblana imitaban los tipos chinos como constatan “los fondos azules y blancos y [...] los motivos decorativos chinescos” de las piezas (Ruiz, 2010: 336). Parte de esta influencia llegó de manera indirecta a través de Europa, donde ya existían talleres que imitaban productos chinos en Portugal, Países Bajos y España (Ruiz, 2010: 336). Con la apertura del Galeón de Manila y la llegada de porcelanas chinas al virreinato los productores de cerámica novohispanos “se propusieron igualar la belleza y calidad de la porcelana china”, llegando al punto que en las ordenanzas para producción de loza se indicaba que el azul utilizado para la pigmentación de las piezas se debía hacer “a la china de muy subido azul labrado” (Ruiz, 2010: 336). La tendencia a imitar los tipos chinos continuó durante el siglo XVIII, como constata un documento de 1777 sobre un productor de cerámica de Texcoco en el que “se declara que el privilegio que se concedió a Claudio Marioni, es para que sólo él use el artificio que inventó para fabricar loza parecida a la de China y no para que use en exclusiva el barro”⁸. Este documento sugiere la competencia que existía en torno a la producción de estos productos y a su alta estima entre la población. Todavía en 1802 en el puerto de San Blas se vendía loza china rota⁹.

La pedacería de porcelana china es uno de los elementos asiáticos más notables de una obra importante del barroco mexicano que debe su existencia al Galeón: la fuente en la Casa del Risco. Adosada a un muro del patio interior de una casa señorial al sur de la ciudad de México, para la construcción de esta fuente de dos pisos de altura se utilizaron pocillos de té, platos y pedazos de porcelana Ming y Qing en conjunto con concha y cerámica producida en Puebla. Los materiales asiáticos “son muestra del aprecio que se tenía por la porcelana china traída a México en el Galeón de Manila” (Armella, 2003: 53). Virginia Armella describe los componentes chinos y japoneses de la fuente de la siguiente manera:

Entre las piezas que constituyen su decoración principal, encontramos obras monumentales de China y Japón. En la parte superior del muro, cerca del remate, se colocaron cinco platos hondos de porcelana china [Ming], decorados con azul delgado sobre fondo blanco [...] Hay también dos magníficos platos japoneses, de los llamados imari, decorados con color coral y azul marino sobre fondo blanquísimo; así como otros, amarillos, con letras y peces, propios del imperio del sol naciente (Armella, 2003: 59).

⁸ AGN, General de Parte, vol. 59, exp. 258, ff. 252v-255.

⁹ AGN, Marina, vol. 193, exp. 1, ff. 1-11v.



Figura 1: Fuente en el interior de la Casa del Risco en San Ángel, al sur de la ciudad de México. Foto de Mariona Lloret.



Figura 2: Detalle de la fuente de la Casa del Risco en San Ángel, al sur de la ciudad de México. Foto de Mariona Lloret.

El gusto novohispano por manufacturas asiáticas como sedas, algodones, lacas y porcelana determinó una parte de la cultura material de la élite novohispana y, al menos en el caso de la seda, permeó incluso los estratos más humildes de la sociedad. La producción de seda en la región de la Mixteca no pudo resistir la competencia de los productos textiles asiáticos que llegaban a través del Galeón (Borah, 1943). La seda se utilizó para producir prendas como el rebozo que acabaría definiendo una parte de la indumentaria típica mexicana. Barbara Voss ha demostrado que vestir prendas de seda se convirtió en una estrategia de asenso social de las mujeres afrodescendientes en el remoto presidio de San Francisco a finales del periodo colonial. Según Voss, “these items would have particularly facilitated *casta* mobility and colonial ethnogenesis among women of African descent, who were previously prohibited from wearing such materials by sumptuary laws” (Voss, 2008: 418).

Las lacas chinas también se diseminaron por el virreinato e influyeron la producción del maque en Michoacán y Chiapas (Ruiz, 2010: 338-340). Los muebles llegaron de Asia a Nueva España, aunque en número reducido, catalizando la costumbre de colocar biombos en el interior de casas y palacios (Ruiz, 2010: 341). El contacto con Asia también favoreció el surgimiento del género pictórico de los *enconchados*. A su vez, llegaron a bordo del Galeón esculturas de marfil de tema religioso comisionadas en Manila y Macao. Muchas de estas esculturas se diseminaron por Perú, la península ibérica y otros territorios de la Corona Hispánica. Las que permanecieron en México muestran “una calidad de talla y exquisitez de línea comparables a las de cualquier obra maestra del arte universal del marfil” (Sánchez, 1986: 93). Como en el caso de la cerámica, la laca y los muebles, estas piezas representan un sincretismo estético en donde se,

combinan armónicamente dos elementos fundamentales: por una parte, la inspiración derivada de los modelos novohispanos, españoles y flamencos, en estilos que van desde el gótico al barroco, pasando por el renacentista; por la otra, la conjugación de esos estilos con un tratamiento muy chino que se hace patente en el trabajo de nubes, telas, fajas, moños y otros diversos elementos (Sánchez, 1986: 93).

Por último, vale la pena remarcar que el Galeón de Manila también repercutió en el ámbito del patrimonio inmaterial: la cultura popular y el consumo. La costumbre de beber vino de cocos se generalizó a lo largo de la costa del Pacífico. A esta bebida de origen filipino también pudo sumarse la llegada de la técnica de preparación del ceviche, un plato preparado marinando pescado en limón y chile, ahora muy típico en diversas regiones costeras de Hispanoamérica. Otro elemento importado de Filipinas fue el método de construcción de cabañas llamadas *palapas*, vocablo proveniente del tagalo (Mercene, 2007). Inclusive existe la posibilidad de que las peleas de gallos, comunes en muchos lugares de México, llegaron a bordo del Galeón (Oropeza, 2007: 174).

Otra tradición posiblemente importada de Asia es la de los llamados “pajaritos de la suerte”. Se trata de un método de adivinación donde un pájaro escoge al azar una tarjeta que contiene una predicción del futuro del cliente que solicita el servicio. Este sistema es idéntico al practicado en Japón llamado *omikuji* (おみくじ) (Hitoshi, 1996). También existe esta tradición en China, al menos, desde el siglo XIX (Smith, 1991). La hipótesis de su origen asiático se sostiene en que utiliza la escritura como medio principal para transmitir el futuro. La tradición china de adivinación ha utilizado la escritura desde tiempos remotos, al contrario de las tradiciones más propias del ámbito hispánico. Algunos de los ejemplos más antiguos de caracteres chinos están ligados a los llamados huesos oraculares, es decir, indican una correlación entre la escritura y la adivinación mucho más estrecha que en la tradición europea o mesoamericana precolombina, donde la cristoscopia parece haber sido el método adivinatorio más común (Miller; Taube, 1993). De acuerdo con Antonio de Morga, los chinos comerciaban en Manila pájaros que hacían trucos, posiblemente incluyendo la práctica oracular (Morga, 1609: 217; Carrillo, 2011: 3).

El Galeón en las letras novohispanas

Nueva España tuvo un papel clave en la empresa colonial hispánica en Asia. El virreinato fue la fuente de los esfuerzos colonizadores y de penetración comercial desde que el propio Hernán Cortés trazó planes para una expedición transpacífica. Otra expedición que planeaba su lugarteniente en la conquista de Tenochtitlán, Pedro de Alvarado, quedó truncada por su muerte en 1541 (del

Villar, 1994). De la Nueva España partieron las expediciones de Ruy de Villalobos y la de Legazpi que finalmente consolidaría la presencia española en Filipinas. Las Filipinas estaban ligadas administrativamente a los territorios americanos del virreinato y la configuración del comercio del Galeón de Manila tuvo lugar gracias a recursos materiales y humanos novohispanos.

Los territorios americanos del virreinato novohispano eran paso obligado para aquellos que se dirigieron a Asia. Con la designación de Acapulco como punto de llegada de los galeones transpacíficos, el puerto se vio transformado en el primer punto de entrada estable al continente americano de información, gente, ideas y cultura material proveniente de Asia. Gracias a este influjo transpacífico, México se transformó en centro emisor de conocimiento sobre aquel continente. Alonso Sánchez dirigió el seminario de San Jerónimo en la ciudad de Puebla antes de convertirse en autor de “tres extensas relaciones descriptivas de China nutridas en su mayor parte por las percepciones recogidas en territorio chino tras sus dos embajadas a Macao (1582-1584)” (Ollé, 2000: 51). Otras obras importantes sobre la región Asia-Pacífico se gestaron con informaciones recogidas en México, por ejemplo, la famosa *Historia de China* de Juan González de Mendoza (1585) y la *Conquista de China por el Tártaro* de Juan de Palafox (1670). Otras se imprimieron en la capital novohispana, como *Sucesos de las Islas Filipinas* de Antonio de Morga (1609). Morga también forma parte de la historia de migración asiática en América al introducir en México a los “por lo menos seis esclavos *chinos*” que estuvieron en su servicio en la ciudad de México (Oropeza, 2007: 127). Estas fuentes invaluable para la historia de la construcción de la imagen de China en Europa tienen su origen en la influencia cultural de Nao de China en Nueva España. Pero la relación del Galeón con la literatura novohispana fue más allá de estas obras fundamentales, permeando buena parte de los géneros literarios producidos en el virreinato.

Entender el influjo de Asia en las letras novohispanas requiere hacer un esbozo de la producción literaria de ese contexto. La literatura hispanoamericana del periodo contrasta con la española por la ausencia de la novela. La razón de este fenómeno ha sido objeto de debate desde hace décadas. De acuerdo con Raquel Chang-Rodríguez la falta de desarrollo de la novela en la Hispanoamérica colonial se explicó durante mucho tiempo con la prohibición de importación a Indias de “libros de entretenimiento”. Más tarde, se argumentó que “el escaso desarrollo urbano, la carencia de una burguesía y la idea de que los españoles estaban muy ocupados viviendo sus propias aventuras para escribir sobre otras”, a lo cual Chang-Rodríguez añade que el gusto literario de las colonias se veía fuertemente influenciado por “las últimas novedades peninsulares importadas a las Indias por libreros ansiosos de rápidas y pingües ganancias” (Chang-Rodríguez, 1978: 5). Ante esta realidad, la prosa narrativa tuvo un desarrollo particular en la región, puesto que en las narraciones de los escritores americanos,

lo histórico, lo anecdótico y lo autobiográfico le imparten al relato una particular tensión y una estructura *sui generis*. Dignas de seria consideración al trazar el desarrollo de la prosa narrativa hispanoamericana (Chang-Rodríguez, 1978: 5).

La literatura en prosa acabó por ser un,

amplio campo donde, como en cajón de sastre, encontramos cartas, relaciones, memoriales, crónicas, obras en que predomina lo histórico, junto a protonovelas, novelas y cuentos (Chang-Rodríguez, 1978: 6).

Las obras que se pueden relacionar con Asia son, de igual modo, diversas y variadas. Comprenden un amplio abanico de géneros que van desde la poesía hasta la novela, pasando por relaciones, crónicas, sermones, obras de teatro y protonovelas. La mayor parte son textos religiosos, ya que menos del 1% de los impresos novohispanos conservados son obras literarias mientras que las obras religiosas conforman el 81% de la producción de las imprentas novohispanas (Rodríguez, 2012: 21). De entre estos textos, las hagiografías y sermones en conjunto representan el 49% (Rodríguez, 2012: 22). Resulta notable que lo santos a los que se dedicó la mayor parte de estas hagiografías y sermones panegíricos fueron Francisco Javier y Felipe de Jesús, ambos misioneros en Asia. Tanto uno como el otro predicaron en Japón. Francisco Javier, navarro, fue una de las figuras clave de la entrada de los jesuitas en Asia, mientras que Felipe de Jesús, nativo de la ciudad de México, fue uno de los llamados mártires de Japón, un grupo de veintiséis misioneros de ascendencia europea y cristianos japoneses ejecutados en Nagasaki en 1597. El martirio, que ha sido descrito como un “gran acontecimiento franciscano”, fue plasmado en un mural del templo que se convertiría en la catedral de Cuernavaca.



Figura 3: Detalle del mural de la catedral de Cuernavaca: japoneses conducen a los franciscanos presos hacia Nagasaki. Foto de Mariona Lloret.

Felipe de Jesús tuvo tal impacto que,

se manifestó a través de más de doscientas publicaciones, entre obras inéditas e impresas, que incluyen cartas, panegíricos [sic.], sermones, poemas, lavaros, relaciones, historias, en el siglo XVII de Europa y de colonias españolas. Asimismo de pinturas, grabados, estampas, veneración de reliquias de San Felipe de Jesús, dedicación de templos del mismo, etc. (Ota, 693-694).

La primera obra sobre Felipe de Jesús fue escrita por Marcelo de Ribadeneyra como parte de su *Historia de las Islas del Archipiélago Philipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Maluca, Siam, Cambodia y Japón*, publicada en Barcelona en 1601 (Ota, 686). El número de escritos relacionados al mártir mexicano aumentó sobre todo a partir de su beatificación en 1627. En 1673, Diego

de Ribera escribió una relación sobre la dedicación de un templo a Felipe de Jesús (Rodríguez, 2012: 121) y en 1682 Juan de Ávila le dedicó un sermón (Rodríguez, 2012: 160). Al año siguiente, Baltasar de Medina escribió *Vida, martirio y beatificación del invicto Proto-Mártir del Japón San Felipe de Jesús, Patrón de México su Patria* (Rodríguez, 2012: 172).

El exponente más tardío de los textos escritos por misioneros pasados por Nueva España que aludieron a Asia no se publicó en México sino hasta 1841. Se trata de la *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, escrita en la coyuntura de las secuelas de la expulsión de los jesuitas de los territorios de la monarquía hispánica acaecida en 1767. Se trata de un libro que, pese a tratar principalmente sobre la acción de la Compañía en el ámbito del americano virreinato, su autor, el mexicano Francisco Javier Alegre (1729-1788), creyó relevante incluir una extensa descripción de las Filipinas y una breve mención sobre Taiwán. Resumió la historia de la región desde la colonización a partir de 1565 hasta la captura de Manila por parte de los ingleses en 1762 (Alegre, 1841).

No solo las obras novohispanas de índole religioso reflejan una preocupación con Asia. De autor más profano, el famoso poema de Bernardo de Balbuena (1561-1627), *La Grandeza Mexicana* (1604) es diferente al resto de los que se analizan aquí por tratarse de lírica, pero no por eso deja de ser relevante. Describiendo hiperbólicamente la riqueza de la ciudad de México, el poeta enumera los productos de todo el mundo que se podían encontrar en sus plazas y mercados, entre ellos las mercancías de Asia. Balbuena menciona concretamente clavo de Terrenate, canela de Tidoro, diamantes de la India, marfil de Goa, ébano de Siam y sedas de colores de China y más ambiguamente “de Filipinas la nata, de Macón [Macao] lo más precioso, de ambas Javas riquezas peregrinas” (Balbuena, 1604: 114-115). El poeta también se refiere a “la fina loza del Sangley medroso” (Balbuena, 1604: 115). Se conocía como *sangleyes* a los chinos que habitaban en las islas Filipinas, particularmente en el barrio del Parián en Manila que a principios del XVII llegaron a ser tantos —más de 30.000— que convirtieron a la capital del archipiélago en “una ciudad china bajo control de una elite hispana” (Ollé, 2013: 316). Por último, Balbuena dedicó unos versos a alabar la posición geográfica estratégica de México situado en la confluencia de rutas comerciales que la unían a España y a China,

de tesoros y plata tan preñada [Nueva España],
que una flota de España, otra de China,
de sus sobras cada año va cargada (Balbuena, 1604: 115)

El novohispano Rodrigo de Vivero y Aberrucia, funcionario en Manila naufragado en Japón en 1609, escribió extensamente sobre Asia y recomendó una acción más enérgica por parte de la monarquía ibérica en la región (Gruzinski, 2010: 289-297).

Los sucesos asiáticos no se circunscribieron a las plumas de autores de ascendencia europea. El cronista chalca San Antón Muñón Chimalpáhin escribió en su *Diario* sobre la rebelión de los chinos de Manila en 1605 (Gruzinski, 2010: 146). En el *Diario* se encuentran otras noticias sobre Filipinas y el Pacífico como el naufragio del hijo de virrey en viaje de vuelta de Manila a Acapulco en 1610 (Chimalpáhin, 1610: 207). Además, Chimalpáhin describió a los miembros de la embajada japonesa llegada a México en 1610 (León-Portilla, 1981; Oropeza, 2007: 108),

El jueves 16 de diciembre de 1610, a las 6 de la tarde, llegaron y entraron a la ciudad de México 19 japoneses; los conducía un señor noble, embajador por el emperador del Japón. [...] De los japoneses que vinieron, unos eran ya cristianos, y otros todavía paganos, pues no estaban bautizados. Todos ellos venían vestidos como allá se visten: con una especie

de chaleco y un ceñidor en la cintura, donde traían su katana de acero que es como una espada, y con una mantilla; las sandalias que calzaban eran de un cuero finamente curtido que se llama gamuza, y eran como guantes de los pies. No se mostraban tímidos, no eran personas apacibles o humildes, sino que tenían aspecto de águilas fieras. Traían la frente reluciente, porque se rasuraban hasta la mitad de la cabeza; su cabellera comenzaba en las sienes e iba rodeando hasta la nuca, traían los cabellos largos, pues se los dejaban crecer hasta el hombro cortando sólo las puntas y parecían doncellas porque se cubrían la cabeza, y los cabellos no muy largos de la nuca se los recogían en una pequeña trenza. [...] No traían barbas, y sus rostros eran como de mujer, porque estaban lisos y descoloridos; así eran en su cuerpo todos los japoneses y tampoco eran muy altos, como todos pudieron apreciarlo (Chimalpáhin, 1610: 217-221).

Los miembros de esta embajada y la llamada embajada Keicho que se produciría en 1614 representan la primera presencia japonesa en el continente americano de la que haya noticia. Es posible que Gregorio Mattheo “indio xapón, natural del pueblo de Amesenda [Sendai?] en el Xapón”, quien contrajo matrimonio con una mestiza de Puebla en 1620, fuera miembro de una de estas embajadas¹⁰. Otros compañeros de Gregorio adquirieron cierta notoriedad en la ciudad de Guadalajara (Calvo, 1983).

La migración asiática en Nueva España llegada a través del Galéon de Manila fue registrada por otros autores. El viajero inglés Thomas Gage escribió sobre la presencia de orfebres asiáticos en ciudad de México en el capítulo XII de su *New Survey of the West Indies* (Gage, 1648). De manera similar, en el capítulo VIII del primer libro de su *Viaje a Nueva España*¹¹, el italiano Gemelli Careri, describió una cofradía de “indios chinos”, seguramente filipinos, que participaba en una procesión el jueves santo en la ciudad de México y que, al llegar a la plaza central, entró en una pelea con otra cofradía (Careri, 1700: 73).

Son igualmente relevantes los escritos de Juan de Palafox, autor de diversas obras sobre China. La autoridad de quienes escribieron sobre Asia devenía de la proximidad percibida de la Nueva España respecto de China. En el caso de Palafox, la “corta” distancia entre su obispado de la Puebla de los Ángeles y el imperio chino le confería, según él, la potestad de ser obispo de ese reino (Clossey, 2006: 43). El dominicano se opuso a los jesuitas durante la Controversia de los Ritos —la disputa teológica que planteaba la conveniencia o no de permitir a los chinos convertidos al cristianismo continuar venerando a sus ancestros (Cummings, 1961). Palafox también escribió la ya citada historia de la invasión manchú que provocó la caída de la dinastía Ming y el establecimiento de la Qing en 1644 (Palafox, 1670). Para escribir el texto, Palafox se basó en información recopilada en México, recurriendo probablemente a informantes chinos residentes en la ciudad (Busquets, 2010: 456). En el primer capítulo, el obispo estableció un paralelismo entre las dificultades del imperio Ming y la monarquía hispánica, aludiendo a las rebeliones previas a la invasión manchú a China y, veladamente, a la separación de Portugal y la rebelión catalana en los dominios españoles:

Estando el Imperio de la China en su mayor grandeza [...] començò a sentir el Imperio algunos vaivenes en el año de mil seis cientos y quarenta: Año fatal à muchos Imperios, y

10 AGN, Genealogía, Rollo 1528, Archivo del Sagrario Metropolitano de Puebla, Libro de Matrimonios (1605-1624), f. 170.

11 El texto es parte del *Giro del mondo*, obra que compuso Careri anotando los pormenores de su viaje alrededor del mundo.

famoso con varias conspiraciones y revueltas de Reynos, que se fraguaron è executaron en ese año (Palafox, 1670).

La competencia con otras potencias en el Pacífico se describieron en algunos textos salidos de las prensas novohispanas. Aquí encontramos la famosa obra de Carlos de Sigüenza y Góngora y Alonso Ramírez, *Infortunios de Alonso Ramírez* (1690), que contiene la narración del último sobre sus experiencias con los piratas ingleses que le capturaron frente a las costas filipinas. Otro enfrentamiento en el Pacífico, una victoria naval española sobre los ingleses, inspiró a Juan de Goycochea a pronunciar un sermón en la catedral de México que apareció publicado en 1710 con el título *Naval triunfo de la Argos China conseguido por su Jasson el General D. Fernando de Ángulo, de tres fragatas de guerra inglesas en el Mar Pacífico* (de Solano, 1994 :136).

La impronta de Asia en las letras novohispanas fue lo suficientemente fuerte como para que José Joaquín Fernández de Lizardi incluyera en su famosa obra, *El Periquillo Sarmiento*, dos travesías transpacíficas, una extensa serie de episodios en Filipinas y una utopía inspirada en China que llamó Sacheofú (Lizardi, 1831; Hagimoto, 2012). *El Periquillo* es considerada la primera novela hispano-americana y una obra importante en la configuración del nacionalismo mexicano (Anderson, 2006: 30-38). La obra utiliza elementos de la picaresca y narra las desventuras de Pedro Sarmiento con el objetivo de criticar el sistema colonial español. La novela se publicó en 1816, sólo un año después de la abolición de la ruta del Galeón de Manila y en medio de la conflagración que culminaría con la independencia de México que poco a poco iría olvidando su herencia asiática. Las porciones ambientadas en Asia aparecieron publicadas sólo en 1831, convirtiéndose el texto de Lizardi en uno de los últimos textos sinófilos en aparecer antes de la Primera Guerra del Opio.

Conclusiones

Es difícil sobredimensionar la importancia que la conexión asiática tuvo en la configuración del mundo novohispano. Este estudio ha intentado presentar ejemplos del influjo del Galeón de Manila en la población, el consumo, el vestuario, las tradiciones y la literatura de Nueva España. Los efectos del comercio transpacífico permearon la vida de aquella sociedad y transformaron algunos aspectos de manera perdurable.

Pese a que la población de asiáticos en las ciudades de Acapulco, México, Puebla, Guadalajara y otros lugares de la Nueva España fue pequeña comparada con la presencia de africanos, europeos y nativos americanos, fue visible durante buena parte del periodo colonial. La participación de estos individuos en una amplia gama de ocupaciones, desde esclavos hasta terratenientes, pasando por barberos, zapateros y comerciantes quedó recogida en las fuentes de la época. La relación de este grupo étnico con otros sectores de la sociedad produjo algunas tensiones como el conflicto de los barberos de la ciudad de México, pero tendió hacia la convivencia y el mestizaje.

La cultura material del virreinato cambió con la llegada de los productos asiáticos del Galeón. Nuevas formas de expresión artística como los biombos y el género pictórico de los enconchados surgieron y muchas artesanías y obras de arte filipinas, chinas y japonesas se conservan en museos y colecciones privadas. Los magnos ejemplos de la reja del coro de la catedral y la gran fuente de la Casa del Risco son sólo dos de los ejemplos más significativos. Esta influencia cultural también se ve en el lenguaje, las costumbres culinarias, el vestido y tradiciones como los pajaritos de la suerte.

El hecho de que la primera novela mexicana incluya largos pasajes ambientados en Asia obedece al hecho de que Nueva España fue durante dos siglos y medio uno de los nexos más importantes entre Europa y Asia. La importancia del virreinato en la configuración de la imagen de Asia queda plasmada en obras tan importantes como la *Historia de China* de González de Mendoza, quien nunca llegó a China, pero sí recopiló sus fuentes en México.

La Nueva España de los siglos XVI, XVII y XVIII fue un lugar determinado por los efectos de la globalización que se estaba gestando alrededor de ella (Brook, 2008). A medida que el mundo se enlazaba de modo permanente y el tráfico de personas, información y productos aumentaba, Nueva España recibió influencias de todos los continentes. La importancia de los efectos de las contribuciones europeas e indígenas al mestizaje mexicano no deben distraer de las igualmente valiosas aportaciones de africanos y asiáticos. Entender estos procesos es relevante para la historia del mundo porque éstos revelan los efectos de las interacciones de la incipiente globalidad de la época.

Bibliografía

Siglas

AGN – Archivo General de la Nación, México.

Fuentes impresas referenciadas

Balbuena, B. (1971 [1604]). *La Grandeza mexicana y Compendio apologético en alabanza de la poesía*. México: Editorial Porrúa. 153 pages.

Careri, G. (2002 [1700]). *Viaje a Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 328 pages.

Chimalpáhin, D. (2001 [1615]). *Diario*. Tena, R. (ed. y trad.). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Colección Cien de México, 440 pages.

Fernández de Lizardi, J. J. (2007 [1831]). *El Periquillo Sarniento*. Madrid: Cátedra. Edición de RUÍZ, C. 956 pages.

Gage, T. (2010 [1648]). *A new survey of the West-Indies. Being a journal of three thousand and three hundred miles within the main land of America*. London: Benjamin Motte. Farmington Hills: Gale ECCO, Print Editions. 477 pages.

González de Mendoza, J. (2008 [1585]). *Historia del Gran Reino de la China*. Madrid: Miraguano. 416 pages.

- Morga, A. (2007 [1609]). *Sucesos de las Islas Filipinas*. México: Fondo de Cultura Económica. 390 pages.
- Palafox, J. (1670). *Historia de la Conquista de la China por el Tártaro*. París: Antonio Bertier. 388 pages.
- Sigüenza y Góngora, C.; Ramírez, A. (2002 [1690]) *Infortunios de Alonso Ramírez*. México: Editorial Planeta Mexicana. 84 pages.

Bibliografía

- Alfonso, M.; Martínez, C. (2000). *Galeón de Manila: Catálogo*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. 278 pages.
- Anderson, B. (2006 [1983]). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Nueva York y Londres: Verso, 248 pages.
- Armella, V. (2003). "Notas sobre San Ángel". A: Ramos, M; Valdés, A. (Coords.). *Don Isidro Fabela y la Casa del Risco*, Toluca: Fideicomiso Isidro Fabela del Gobierno del Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, pages: 45-73.
- Atwell, W. (1996). "Ming China and the emerging world economy, ca. 1470-1650". A: *The Cambridge History of China* Cambridge: Cambridge University Press, pages 376-416.
- Borah, W. (1943). *Silk Raising in Colonial Mexico*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. 170 pages.
- Bernabéu, S.; Martínez, C. (Coords.). (2013). *Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila*. Sevilla: CSIC. 443 pages.
- Brook, T. (2008). *Vermeer's Hat: The Seventeenth Century and the Dawn of the Global World*. London: Bloomsbury Press. 288 pages.
- Busquets, A. (2010). "La entrada de los manchús en China y su eco en España". A: San Ginés, P. (ed.). *Cruce de miradas, relaciones e intercambios*, Colección Española de Investigación sobre Asia Pacífico, No. 3. Granada: Editorial Universidad de Granada, pages 455-474.
- Calvo, T. (1983). "Japoneses en Guadalajara: blancos de honor durante el seiscientos mexicano". *Revista de Indias*, Vol. 43, No. 172, pages 533-547.
- Carrillo, R. (2011). "Birds and People. An outline of chinos in Mexico (1565-1700)". *Entremons: UPF Journal of World History*, No. 1, pages 1-19.
- Chang-Rodríguez, R. (1978). *Prosa hispanoamericana virreinal*. Barcelona: Borrás Ediciones. 175 pages.

- Clossey, L. (2006). "Merchants, Migrants, Missionaries, and Globalization in the Early-Modern Pacific". *Journal of Global History*, Vol. 1, No. 1, pages 41-58.
- Cummings, J. (1961). "Palafox, China and the Chinese Rites Controversy". *Revista de Historia de América*, No. 52, pages 395-427.
- De Solano, F. (1994). *Las voces de la ciudad: México a través de sus impresos (1539-1821)*. Madrid: CSIC. 335 pages.
- Del Villar, M. (1994). "La muerte de Pedro de Alvarado". *Arqueología Mexicana*, Vol. 2, No. 9, pages 50-54.
- Flynn, D.; Giráldez, A. (1995). "Born with a 'silver spoon': The origin of world trade in 1571". *Journal of World History*, Vol. 6, No. 2, pages 201-221.
- Gruzinski, S. (2010). *Las cuatro partes del mundo: Historia de una mundialización*. México: Fondo de Cultura Económica. 480 pages.
- Hagimoto, K. (2012). "A Transpacific Voyage: The Representation of Asia in José Joaquín Fernández de Lizardi's *El Periquillo Sarniento*". *Hispania*, Vol. 95, No. 3, pages 389-399.
- Hitoshi, M. (1996). "Folk Religion". A: Tamaru, N; Reid, D (eds.), *Religion in Japanese Culture*. Tokyo: Kodansha Int., pages 79-96.
- Icazbalceta, J.G., 1952. *Fray Juan de Zumárraga: primer obispo y arzobispo de México*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- Kuwayama, E. (1997). *Chinese Ceramics in Colonial Mexico*. Los Angeles: Los Angeles County Museum of Art. 87 pages.
- León-Portilla, M. (1981). "La embajada de los japoneses en México, 1614. El testimonio en náhuatl del cronista Chimalpáhin". *Estudios de Asia y África: El Colegio de México*, Vol. XVI, No. 2, pages 215-241.
- Machuca, C. (2009). "El alcalde de los chinos en la provincia de Colima durante el siglo XVII: un sistema de representación en torno a un oficio". *Letras Históricas*, No. 1, pages 95-115.
- Martínez, C.; Alfonso, M. (2007). *La Ruta española a China*. Madrid: El Viso. 256 pages.
- Mercene, Floro. (2007). *Manila Men in the New World: Filipino Migration to Mexico and the Americas from the Sixteenth Century*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2007. 161 pages.
- Miller, M.; Taube, K. (1993). *The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya: An Illustrated Dictionary of Mesoamerican Religion*, London: Thames and Hudson. 216 pages.
- Obregón, G. (1964). "Influencia y contrainfluencia del arte oriental en Nueva España". *Historia Mexicana*, Vol. 14, No. 2, pages 292-302.
- Obregón, G. (1971). "El aspecto artístico del comercio con Filipinas". *Artes de México*, 143.

- Ollé, M. (2000). *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*. South China and Maritime Asia, 9. Weisbaden: Otto Harrassowitz. 190 pages.
- Ollé, M. (2002). *La empresa de China: de la Armada Invencible al Galeón de Manila*. Barcelona: Acantilado. 304 pages.
- Ollé, M. (2013). "El imperio chino ante los ibéricos de Asia oriental". A: Ruiz, J. (ed.). *Las vecindades de las Monarquías Ibéricas*. México: Fondo de Cultura Económica, pages 313-332.
- Ollé, M. (2013). "La proyección de Fujian en Manila: los sangleyes del parían y el comercio del la Nao de China". A: Bernabéu, S.; Martínez, C. (ed.). *Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pages 155-178.
- Oropeza, D. (2007). "Los 'indios chinos' en la Nueva España: la inmigración de la Nao de China, 1565-1700". Tesis doctoral en El Colegio de México, México.
- Oropeza, D. (2011). "La esclavitud asiática en el virreinato de la Nueva España, 1565-1673". *Historia Mexicana*, Vol. 61, No. 1, pages 5-57.
- Ota, M. (1981). "Un mural novohispano en la catedral de Cuernavaca: los veintiséis mártires de Nagasaki". *Estudios de Asia y África*, Vol. 16, No. 4, pages 675-697.
- Peterson, A. (2011). "What Really Made the World go Around?: Indio Contributions to the Acapulco-Manila Galleon Trade". *Explorations*, No. 11, pp.3-18.
- Ruíz, A. (2010). "Influencias artísticas en las artes decorativas novohispanas". A: San Ginés, P. (ed.). *Cruce de miradas, relaciones e intercambios*, Colección Española de Investigación sobre Asia Pacífico, No. 3. Granada: Editorial Universidad de Granada, pages 333-344.
- Ruíz, C. (2007). "Introducción". A: Fernández de Lizardi, J. *El Periquillo Sarniento*. Madrid: Cátedra, pages 9-63.
- Rodríguez, G. (2012). *Catálogo de impresos novohispanos (1563-1766)*. Xalapa: Universidad Veracruzana. 386 pages. (Biblioteca Digital de Humanidades; 12) [e-book]. [Date of query: February 22, 2013].
- Sánchez, B. (1986). *Marfiles cristianos del Oriente en México*. México: Fomento Cultural Banamex, A.C. 128 pages.
- Schurz, W. (1992 [1939]). *The Manila Galleon*. Madrid: instituto de Cooperación Iberoamericana, Ediciones de Cultura Hispanoamericana. 357 pages.
- Slack, E. (2010). "Sinifying New Spain: Cathay's Influence on colonial Mexico via the Nao de China". A: Look Lai, Walton, y Chee Beng Tan (cords.), *The Chinese in Latin America and the Caribbean*, Leiden; Boston: Brill, pages 7-34.
- Smith, R.J. (1991). *Fortune-tellers and philosophers : divination in traditional Chinese society*. Boulder: Westview Press. 434 pages.

- Villafuerte, L. (2000). "El matrimonio como punto de partida para la formación de la familia. Ciudad de México, siglo XVII". A: *Vida cotidiana y cultura en el México virreinal. Antología*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Voss, B. (2008). "'Poor people in silk shirts': Dress and ethnogenesis in Spanish-colonial San Francisco". *Journal of Social Archaeology*, Vol. 8 (3), pages 404-432.
- Yuste, C. (1984). *El comercio de la Nueva España con Filipinas, 1590-1785*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Departamento de Investigaciones Históricas. 98 pages.
- Yuste, C. (2013). "De la libre contratación a las restricciones de la permission. La andadura de los comerciantes de México en los giros iniciales con Manila". A: Bernabéu, S.; Martínez, C. (ed.). *Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pages 85-106.

#03

Asiadémica, Número 03, enero 2014

Editores:

Jordi Serrano, Jonathan López-Vera

Diseño y maquetación:

Jonathan López-Vera

Editado por Asiadémica en Barcelona

ISSN 2341-233X

Contacto:

info@asiademica.com

www.asiademica.com

Asiadémica se encuentra bajo una Licencia Creative Commons
Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported



asiadematica.com

#03