

# Temas varios del Pacífico

## La búsqueda de una nueva identidad como proceso de destrucción creadora: los casos de cuatro intelectuales japoneses de la era Meiji

DOI: 10.32870/myep.v4i12.129

Arturo Santa Cruz\*

D ictando una conferencia en Osaka en 1931, Joseph A. Schumpeter se refería a la "completa reorganización de la estructura política y social" que los japoneses habían llevado a cabo en las postrimerías del siglo XIX.<sup>1</sup> Japón simplemente había cambiado de identidad. Schumpeter bien pudo haber empleado en esa charla el término que él mismo había acuñado para referirse a lo que consideraba la característica distintiva del sistema capitalista: *destrucción creadora*. Según él, "[é]ste proceso de *destrucción creadora* constituye el dato de hecho esencial del capitalismo."<sup>2</sup> Cuál fue una de las consecuencias de este "dato de hecho esencial" que fue la metamorfosis del Japón decimonónico se verá más adelante. Baste por ahora señalar que tiene que ver con las rápidas transformaciones sociales que ocurrieron durante la era Meiji, las cuales crearon una crisis de identidad en el pueblo japonés.

En este contexto, el modelo de identidad occidental se presentó como el camino a seguir. No sólo el predominio de las potencias occidentales hacía su existencia evidente,<sup>3</sup> sino que también era atractivo. Atraía sobre todo a los intelectuales, quienes estaban más familiarizados que el resto de la población con las ideas de la Ilustración y del nacionalismo. Sin embargo, los intelectuales japoneses sabían que no era posible simplemente transplantar el

modelo occidental a su país; que su adopción requería de algunas modificaciones. Qué modificaciones consideraban necesarias dependía de la percepción que ellos tenían tanto de su cultura como de la de Occidente.

En este trabajo examino brevemente cómo cuatro influyentes intelectuales de dos generaciones, a quienes tomo como representativos del pensamiento japonés de aquellos años, reaccionaron ante la situación anómica que llevó a su país a buscar una nueva identidad. Los cuatro intelectuales son: Fukuzawa Yukichi (1835-1901), Kato Hiroyuki (1836-1916), Tokutomi Soho (1863-1957) y Miyake Setsurei (1860-1945). Los dos primeros eran ya muy populares en la década de 1870, mientras que los últimos aparecieron en el primer plano del debate intelectual hasta la siguiente década. En consecuencia, la anómala situación que enfrentaron Tokutomi y Miyake no era la misma que vivieron Fukuzawa y Kato: las reformas Meiji ya llevaban más de un decenio en operación. Aun así, el debate sobre la adopción de la cultura occidental era todavía tan intenso como había sido en los primeros años de la restauración Meiji.

Sostengo que, en la búsqueda de una nueva identidad cultural, los cuatro intelectuales en cuestión adoptaron básicamente tres actitudes: alienación, resentimiento y sincretismo. Es decir, uno de estos intelectuales experimentó un sentimiento de extrañeza ante su propia cultura, otros desarrollaron una actitud hostil hacia la

\* Investigador del Departamento de Estudios del Pacífico de la Universidad de Guadalajara.

cultura occidental, mientras que el último intentó rescatar aspectos de las dos culturas en una nueva síntesis. Para ilustrar lo anterior, primero contrasto el pensamiento de Fukuzawa y Kato; en segundo término me refiero a las semejanzas y diferencias entre éstos y Tokutomi y Miyake, para entonces, en un tercer momento, contrastar el pensamiento de los dos últimos. Finalmente, analizo la actitud que cada uno de estos pensadores adoptó en el proceso de destrucción creadora que significó la búsqueda de una nueva identidad.<sup>4</sup>

### I. Fukuzawa y Kato

La pasión de Fukuzawa Yukichi al abogar en favor de la adopción de una "civilización moderna" sólo se puede explicar en términos de su alienación cultural. Según él, excepción hecha de sus paisajes, Japón no tenía de qué enorgullecerse. Aún más, Fukuzawa no encontraba nada que valiera la pena rescatar de la civilización asiática. Como indicó en el título de un editorial, él creía que Japón debía "escaparse de Asia". Fukuzawa estaba inconforme con el sistema hereditario japonés desde su niñez; afirmaba que el lugar de cada individuo en la sociedad debería determinarse por su conocimiento útil, y no por su linaje. Por ello inició su famoso ensayo *Estímulo del aprendizaje* con la siguiente frase: "El cielo nunca creó a un hombre arriba de otro, ni a un hombre debajo de otro."

Para Fukuzawa la esencia de la civilización moderna era el espíritu de la autosuficiencia. Y era este espíritu precisamente al que la más fundamental de las instituciones japonesas, la familia, había destruido. Si Japón pretendía convertirse en una nación moderna tenía que dejar de lado sus prácticas sociales atrasadas. Así, Fukuzawa hizo de su amplio conocimiento de las ideas occidentales una herramienta para destruir el pensamiento japonés tradicional.

El pensamiento liberal, basado en la supremacía del individuo sobre el estado, era la base de las acciones de Fukuzawa. En consecuencia, él creía que la protección de los derechos

individuales era más importante que la de los intereses de estado. Afirmaba que el intelectual debía ser un pensador crítico y, como tal, debía estar al margen del gobierno.

En efecto, Fukuzawa fue durante su vida un intelectual independiente, lo cual no quiere decir que no haya apoyado la política expansionista del gobierno nipón. Aunque no le hubiera sido posible distar más de ser un imperialista cultural (su desprecio por la cultura japonesa se lo impedía), sí era un imperialista político *en el sentido occidental de la palabra*. Esto es, la internalización que experimentó Fukuzawa de las ideas occidentales le hizo ver claramente que, dada la posición estratégica de Japón y el efervescente imperialismo occidental en Asia, la mera existencia de su país dependía de la adopción de una política expansionista —es decir, de seguir el ejemplo de las potencias occidentales *también* en esta área—. En 1895, después de la guerra sino-japonesa, Fukuzawa dijo sentirse "como en un sueño y sólo poder llorar lágrimas de felicidad".<sup>5</sup>

Kato Hiroyuki compartía la emoción de Fukuzawa por las aventuras imperialistas de Japón, pero por diferentes razones. Para empezar, Kato nunca se sintió tan enajenado culturalmente como Fukuzawa. Aunque Kato también fue influido considerablemente por los intelectuales occidentales, él nunca descartó las instituciones japonesas. Además, mientras que Fukuzawa se nutrió del liberalismo inglés, a Kato le atraían más las ideas alemanas. Así, la mayor preocupación de Kato era la supremacía del estado japonés; mantenía que el hincapié de Fukuzawa en los derechos del pueblo sobre los del estado era erróneo: para él, lo más importante era el estado.

Kato también distaba de Fukuzawa en lo que respecta a la relación del intelectual con el gobierno. Kato no veía problema alguno en haber servido en los últimos gobiernos del régimen shogunal y después en aquellos emanados de la Restauración, dado que, según él, eran simplemente dos formas administrativas que había tomado el estado japonés. Era precisamente para servir al estado que él promovía

una política de gradualismo bajo un gobierno constitucional. Kato reconocía que el sistema republicano de gobierno era superior, pero sostenía que lo que le servía a un país civilizado no serviría a otro atrasado como Japón. Temía que conceder el derecho de voto al pueblo en general podría precipitar un desorden social, por lo que, según él, la mejor solución para ese entonces era limitar este derecho a un electorado restringido.

Kato llegó a esta conclusión sólo después de haber rechazado la teoría de derechos naturales que había apoyado durante la década de 1870. Durante el siguiente decenio se convirtió en uno de los proponentes más importantes del darwinismo social. Afirmaba que el pueblo no estaba dotado de derechos naturales, sino que éstos se adquirían. La adquisición de estos derechos, sin embargo, seguía las leyes inmutables de la naturaleza, lo cual daba origen a una moralidad, de la cual los tradicionales principios japoneses como la lealtad y la piedad filial eran parte integral. La conformidad con *estos* principios llevaba al individuo a la búsqueda de lo que Kato llamaba "interés propio iluminado." Existía, entonces, un mar que separaba el "interés propio" de Kato del "espíritu de autosuficiencia" de Fukuzawa: mientras que este último se sentía completamente enajenado del sistema estilo feudal japonés en el cual creció, Kato creía que no era necesario descartar ese sistema, sino simplemente reformarlo.

## II. Contrastando dos generaciones

La "intemperancia" de la juventud durante la década de 1880, de la que hablaba Fukuzawa, era consecuencia de la revolución política que su propia generación había iniciado. En efecto, cuando el papel de Fukuzawa como vocero del

cambio había terminado, la nueva generación demandaba la adopción de reformas devastadoras. El nuevo portavoz, Tokutomi Soho, criticaba a Fukuzawa por promover reformas que descuidaban la adopción de los valores espirituales occidentales. Para Tokutomi, la tecnología y los valores de Occidente eran inseparables uno del otro, y el hincapié de Fukuzawa en el conocimiento práctico había dejado a la nueva generación en un vacío espiritual. No obstante, Tokutomi compartía con Fukuzawa la alienación de la cultura de su país, empezando por la familia japonesa. Tokutomi tenía también algo en común con Kato: la idea de que el intelectual debía servir al gobierno.

En contraste, Miyake Setsurei estaba de acuerdo con Fukuzawa en que el intelectual debía pensar de manera independiente y crítica.

En consecuencia, Miyake no ejerció cargo gubernamental alguno. Así, tanto Tokutomi como Miyake repitieron algunas ideas y posiciones que Fukuzawa y Kato ya habían avanzado, incluyendo su apoyo a la política expansionista del gobierno japonés. En la década de 1890, sin embargo, las circunstancias creadas por las reformas y el flamante gobierno constitucional eran muy diferentes —y fue precisamente en esta década cuando Tokutomi y Miyake desarrollaron sus ideas más originales—.

---

---

**Miyake fue el único  
que pudo abstraerse  
de nociones  
simplistas de  
superioridad  
intrínseca, y, al  
mismo tiempo, encaró  
en toda su  
complejidad la  
cuestión irresoluble  
de la nueva identidad  
japonesa**

---

---

## III. Tokutomi y Miyake

Tokutomi actuó de acuerdo con la tendencia de su tiempo. En la década de 1880, cuando la adopción acrítica de las ideas occidentales estaba en boga, él siguió a Fukuzawa, criticando la cultura japonesa y promoviendo los conceptos occidentales de independencia y autosuficiencia. Avanzando desde donde Fukuzawa había terminado, Tokutomi escribió que la reforma

había ignorado la necesidad de construir una fundación espiritual para una nueva educación. Solía referirse a la gente mayor como el "gran adversario" de la juventud japonesa. En la mejor tradición spenceriana, veía en ese tiempo la imagen del futuro japonés en las naciones occidentales. Olvidando los principios pluralistas de la Ilustración, Tokutomi llegó a decir que si por él fuera, no existirían los partidos conservadores.

Pero en ese tiempo ya adquirían fuerza las políticas conservadoras, y cuando el pensamiento reformista de Tokutomi ya no estaba en auge, desarrolló algunos conceptos que le permitieron acogerse a las ideas que la nueva época favorecía. En *Kokumin no tomo* (El amigo de la nación), la revista de mayor importancia en los círculos intelectuales y que Tokutomi fundara en 1886, escribió por primera vez sobre el "talento japonés para la asimilación." Sin embargo, como la palabra "asimilación" en sí implicaba que Japón seguía un modelo superior y extranjero, Tokutomi acuñó el término "enfermedad de la civilización." Esto es, en su perspectiva los excesos de la civilización occidental habían dañado el carácter japonés, en el sentido de que habían aniquilado las virtudes autóctonas de la frugalidad y habían producido la autocomplacencia. Para Tokutomi "la unión del vigor bárbaro y el conocimiento civilizado es la fuerza más grande del mundo," y esta unión podría darse sólo en Japón.

De esta forma, las aventuras imperialistas de Japón dieron a Tokutomi la oportunidad de entrar en sintonía con el rumbo de su época. Tokutomi sostenía no sólo que Japón tenía una "naturaleza expansionista," sino que además los proyectos imperialistas ofrecían la oportunidad de que esta identidad, que había sido ignorada durante mucho tiempo, fuera reconocida internacionalmente. La guerra sino-japonesa de 1895 representó así para Tokutomi una tarea de máxima relevancia histórica, en la cual el pasado y el futuro de Japón convergían. La superioridad militar de Japón le proporcionaba la identidad que su enajenación cultural le había privado. Según él, los japoneses ya no estaban "avergonzados de pararse ante el mundo como

japoneses," porque "ahora que hemos probado nuestra fuerza, nos conocemos y nos conoce el mundo. Aun más, ¡nosotros *sabemos* que somos conocidos en el mundo!"

Después de la guerra sino-japonesa, Tokutomi se volvió ultranacionalista. En 1913 reconoció que como resultado de la Triple Intervención fue "bautizado al evangelio del poder." Así, su orgullo nacional crecía a la par de la nueva política imperialista —y del sentimiento nacionalista del pueblo—. Para Tokutomi, sin embargo, "actuar de acuerdo con el rumbo del tiempo e intentar dirigirlo" era natural: él tenía más interés en mantener su propia popularidad y ganar apoyo para la empresa imperialista, que en hacer un análisis crítico de los eventos. De su pasión juvenil por las ideas humanistas del siglo de las luces sólo quedaban sombras.<sup>6</sup> Ahora aconsejaba a las nuevas generaciones hacer del servicio a la nación "no sólo su ideal, sino también su religión".

Miyake, en contraste, conservó vivo su ideal liberal. Criticó el "formalismo vacío" de la educación patriótica a la Tokutomi y, como Fukuzawa había hecho anteriormente, afirmó que la manera de superar la indiferencia de los jóvenes era fomentando el pensamiento independiente en las escuelas. Miyake nunca aceptó de manera acrítica el pensamiento occidental, como lo hicieron Fukuzawa y Tokutomi. Ésta era la clave de su originalidad. Miyake no quiso simplemente evadir su realidad social; él percibía las distintas aristas de la compleja y contradictoria situación que Japón vivía.

Como muchos otros, Miyake se sintió atraído hacia las ideas occidentales, en particular las spencerianas. Inclusive llegó a escribir que el pueblo japonés, lo admitiera o no, consideraba a los pueblos occidentales una raza superior. Aun así, rompió con el carácter lineal de las ideas del darwinismo social, sosteniendo que las culturas no occidentales podían contribuir a la cultura universal. En particular, Miyake abogaba por la preservación de la "esencia nacional de Japón," la cual decía

encontrar en el trabajo de algunas figuras japonesas importantes, como Tokugawa Ieyasu, Toyotomi Hideyoshi, Ino Chukei y Murasaki Shikibu. Miyake creía que los logros de estos personajes eran la prueba de que el pueblo japonés tenía habilidades útiles para el desarrollo de la civilización mundial.

Como Tokutomi, Miyake era uno de los principales escritores de una revista intelectual: *Nihonjin* (El japonés), la cual se estableció en 1888 y se convirtió en la contraparte de *Kokumin no tomo*. Allí Miyake desarrolló por primera vez el concepto de *kokusui* para referirse al espíritu único e intangible del japonés. Sin embargo, cuando al paso del tiempo las fuerzas conservadoras se apropiaron del término para apoyar las políticas anti-occidentales, Miyake acuñó otro concepto más activo: *kokusi kensho* (fomento de la nacionalidad). Miyake destacaba que su deseo de preservar una tradición cultural independiente no era opuesto a la reforma social y política, ni a la práctica de tomar prestado selectivamente de Occidente.

En un espíritu universalista, Miyake afirmaba que la "civilización mundial" (*sekai no bunmei*) sólo podría desarrollarse si las naciones de culturas distintas ejercían su influencia y contribuían sus talentos especiales. Así, a diferencia de Fukuzawa y Tokutomi, Miyake creía que el pueblo japonés tenía la obligación de preservar su cultura para enriquecer la civilización universal. Es por ello que pudo decir que "la defensa de la patria y el amor a la humanidad no son contradictorios."

Además, y en oposición directa a la idea de Fukuzawa de que Japón debía "huir de Asia," Miyake creía que Japón debía dedicarse al estudio del este de Asia. Por eso fundó *Ajia*, una revista cuya principal tarea era precisamente estudiar el contexto asiático del que Japón formaba parte. El universalismo de Miyake no era, sin embargo, idealismo. Miyake era un pensador pragmático. Consideraba que si la verdad de Japón debía ser escuchada, su país debería fortalecerse en aras de que su voz pudiera en efecto tener efecto en el mundo. Por ello creía que "Japón tenía que adquirir

territorio". En esto no se diferenciaba de los demás intelectuales abordados en este trabajo.

#### IV. Alienación, resentimiento y sincretismo

Al principio de sus carreras, Tokutomi y Miyake repitieron de alguna manera la historia de Fukuzawa y Kato durante la década anterior: el primero era un dedicado occidentalista, el segundo un gradualista. Sin embargo, la diferencia fundamental era que, al volverse la antítesis de Fukuzawa, Tokutomi se volvió ultranacionalista, mientras que Miyake devino una figura sincrética.

Así, la aversión de Fukuzawa hacia la cultura japonesa, y su devoción por las ideas occidentales, lo llevaron a tomar una posición imperialista, la cual sólo aparentemente era contradictoria. Sin embargo, su imperialismo tenía más que ver con el deseo de hacer de Japón un poder al estilo occidental, que con cualquier pretensión de superioridad cultural o étnica. Fukuzawa era entonces un imperialista nacionalista simplemente, y como tal permaneció alienado de su propia cultura.

Kato, en cambio, nunca fue tan radical como Fukuzawa. Nunca atacó frontalmente la cultura japonesa en sí. Más aún, la influencia de la ideología política alemana hizo que Kato pensara que el estado japonés era el portador de la "esencia" nacional. Su comprensión de que el estado japonés simplemente seguía a las naciones de occidente (a través del establecimiento de una monarquía constitucional, por ejemplo), ayuda a entender porqué finalmente tomó una posición de resentimiento hacia el occidente. Esta posición, como observa Greenfeld a propósito de la diseminación del nacionalismo, "usualmente resultó en la selección y cultivo deliberado de los elementos hostiles existentes en sus propias tradiciones autóctonas hacia la idea de nación original".<sup>7</sup>

Tokutomi, por su parte, cambió su visión de una posición inicial que encontró deficiencias en el occidentalismo de Fukuzawa, hasta otra

que descubrió en los japoneses una esencia "bárbara" que, en combinación con el "talento para asimilación" de Japón, hacía a su país superior a los demás. Así, la reacción de Tokutomi fue similar a la de Kato: el reconocimiento de que Japón imitaba a Occidente les causó un resentimiento que los llevó a acudir a una supuesta característica del Japón tradicional, que les permitió declarar a su país superior a los demás.

Miyake fue el único que pudo abstraerse de nociones simplistas de superioridad intrínseca, y, al mismo tiempo, encaró en toda su complejidad la cuestión irresoluble de la nueva identidad japonesa. Su insistencia en la preservación de la esencia de su país, al tiempo que promovía la adopción de reformas occidentales, fue aire fresco en el viciado ambiente del Japón de la década de 1890. Su salida del evolucionismo spenceriano, evidente en su concepto de *sekain no bunmei*, hizo que su visión sincrética de las civilizaciones japonesa y occidental fuera fundamentalmente diferente a las de Kato y Tokutomi. Sus pretensiones imperialistas, como apuntaba anteriormente, lo hermanan con los otros intelectuales y con el sentir general de la época.

Desafortunadamente, más allá de la práctica de expansión territorial a la Occidente (modelo no exento por cierto de cierta dosis de racismo), prevaleció en Japón una actitud de resentimiento. Para una nación en búsqueda de identidad a fines del siglo XIX, era más fácil adoptar la atractiva posición representada en este trabajo por Tokutomi y Kato que renunciar a su herencia cultural, como había hecho Fukuzawa, o que emprender el largo e inseguro viaje que proponía Miyake. El jingoísmo fue entonces una de las consecuencias del "dato de hecho esencial:" el proceso de *destrucción creadora* que fue la era Meiji.

### Notas

- 1 *The Economics and Sociology of Capitalism*, editado por Richard Swedberg. Princeton: Princeton University Press, 1991, p. 292.
- 2 *Capitalismo, socialismo y democracia*. Madrid: Aguilar, 1972, p. 121.
- 3 Como observa Liah Greenfeld refiriéndose a la propagación del nacionalismo como identidad: "La crisis de identidad como tal no explica por qué la identidad que es adoptada es nacional, sino sólo por qué existe una predisposición a optar por una nueva identidad. El hecho de que la identidad sea *nacional* es explicado, en primer término, por la existencia en ese tiempo de cierto tipo de ideas." *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge: Harvard University Press, 1992, pp. 16-17.
- 4 A menos que se indique otra fuente, las citas provienen de Kenneth B. Pyle, *The New Generation in Meiji Japan*. Standford, 1969.
- 5 Citado en Kenneth B. Pyle, "Japan Faces Her Future," *Journal of Japanese Studies*, primavera de 1975, p. 347.
- 6 Por supuesto que el siglo de las luces también produjo ideas que justificaban las aventuras imperialistas y prácticas racistas de varios países europeos. No estoy argumentando aquí, por tanto, que la Ilustración fue meramente humanista y que Japón haya simplemente distorsionado tal proyecto. Véase al respecto Anne Godlewska y Neil Smith, *Geography and Empire*. Oxford: Blakwell, 1994.
- 7 *Op. cit.*, p. 16. 