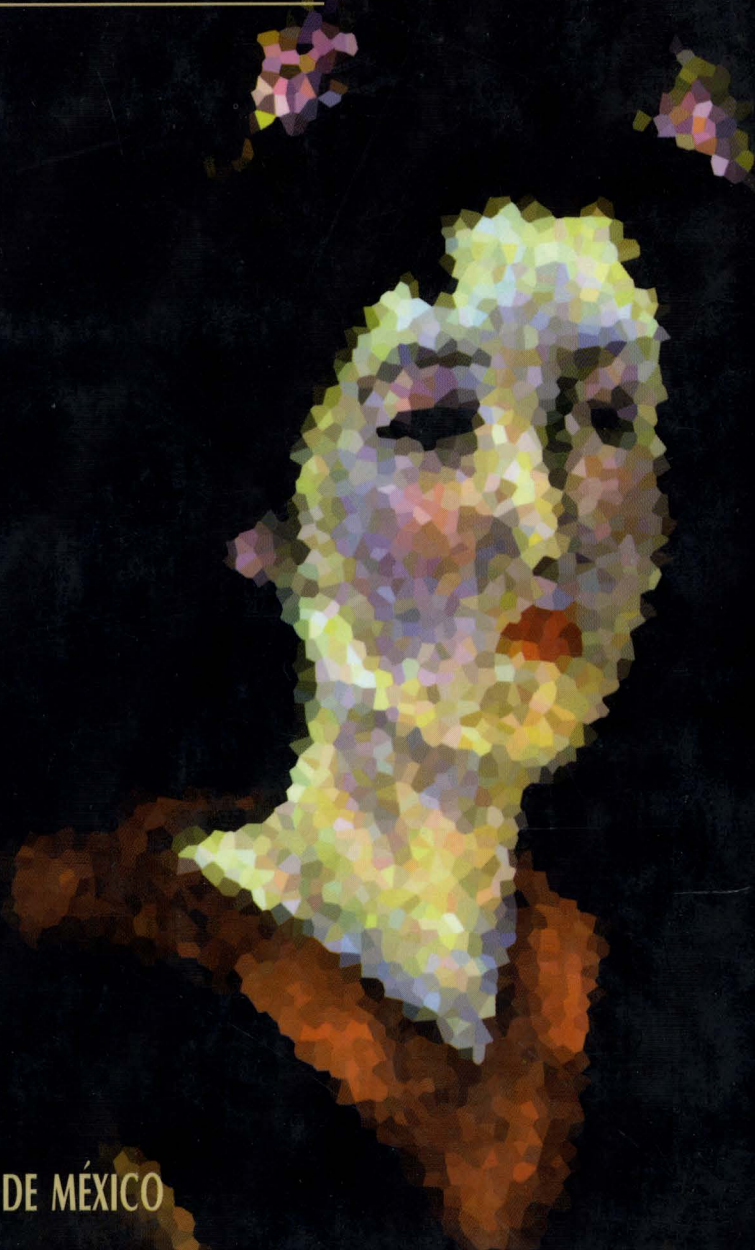


Munesuke Mita

PSICOLOGÍA SOCIAL

DEL JAPÓN MODERNO



EL COLEGIO DE MÉXICO

**PSICOLOGÍA SOCIAL
DEL JAPÓN MODERNO**

CENTRO DE ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA

PSICOLOGÍA SOCIAL DEL JAPÓN MODERNO

Munesuke Mita



EL COLEGIO DE MÉXICO

Traducción: Taller de traducción del japonés de
El Colegio de México

Para la traducción y publicación del presente libro se obtuvo apoyo del Ministerio de Educación, Ciencias, Deportes y Cultura de Japón a través de su Programa de Publicación de Resultados de Investigaciones Científicas.

Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.



The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Portada de Mónica Diez-Martínez

Versión digitalizada de un fragmento de la obra *Kijachidyoo* del pintor Takejisa Yumedyi, ca. 1929

Primera edición, 1996

D. R. © El Colegio de México
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D. F.

ISBN 968-12-0808-0

Impreso en México/*Printed in Mexico*

ÍNDICE

Prefacio a la edición en inglés	17
Prefacio a la edición en español	21
Acerca de la traducción al español	25

PRIMERA PARTE

HISTORIA DE LOS SENTIMIENTOS EN EL JAPÓN MODERNO

1. Las canciones populares como datos de la psicología social	29
2. Historia de la ira.....	39
3. Historia de la tristeza	61
4. Historia de la alegría.....	73
5. Historia del anhelo de amor	89
6. Historia de la hidalguía	101
7. Historia del apego persistente.....	113
8. Historia de la bufonada	127
9. Historia de la soledad	143

10. Historia de la añoranza y del anhelo	155
11. Historia del sentido de transitoriedad y de impermanencia	173
Apéndice. Diccionario de símbolos sentimentales del Japón moderno.....	191

SEGUNDA PARTE

PSICOLOGÍA SOCIAL EN EL PROCESO DE MODERNIZACIÓN

12. Psicología social durante la Renovación Meiyi	198
13. Patrones históricos de respuesta popular.....	261
14. Sistema de valores y creencia en el régimen Meiyi.....	303
15. La estructura del “éxito” como impulso de la modernización	345
16. Historia del Japón moderno en la imagen popular	371

TERCERA PARTE

PSICOLOGÍA SOCIAL EN EL JAPÓN MODERNO

17. Los <i>best sellers</i> del Japón de posguerra. Periodización de la historia psicosocial.....	390
18. La nueva canción de búsqueda del hogar perdido: estado de ánimo en el Japón actual.....	403
19. Tipología de la desdicha: trasfondo social de la “cotidianidad”	415

20. La diferenciación de los empleados de cuello blanco	479
21. Deseos e inquietudes de la élite marginal	501
22. El infierno de la mirada: un caso de juventud alienada	513

CUARTA PARTE

LA MENTALIDAD CAMBIANTE DEL JAPÓN CONTEMPORÁNEO

23. Estructura generacional del Japón contemporáneo	555
24. Cambios de la conciencia en los jóvenes de hoy.....	583
25. Epoca de sueños y época de ficción: sociedad y cultura de las épocas de “rápido crecimiento” y “después del rápido crecimiento”	619
Índice analítico	635

ÍNDICE DE CUADROS, GRÁFICAS, DIAGRAMAS Y FIGURAS

Cuadros

1.1 Canciones populares seleccionadas para análisis	37
1.2 Motivos de la ira y crítica en canciones populares japonesas	40
1.3 Cambios de fase en las <i>enka</i> de la era Meidiy	57
1.4 Desplazamiento del motivo de la ira en la era Meidiy	59
1.5 Proporción de cada motivo de canciones populares según periodos de siete años	188
2.1 Tipos de demandas de los levantamientos campesinos en los primeros años de Meidiy	237

2.2	Número de convictos por tipo de delito	266
2.3	Número de lecciones según tema de moral (1871-1874) ...	309
2.4	Número de lecciones según tema de moral (1880-1881) ...	310
2.5	Número de lecciones según tema de moral (1892)	311
2.6	Número de lecciones según tema de moral (1904)	312
2.7	Número de lecciones según tema de moral (1910)	314
2.8	Porcentaje de lecciones según tema de moral por periodo.....	316
2.9	Promedio de número de lecciones según tema de moral por periodo.....	320
2.10	Temas de capítulos de los libros de texto oficiales de Historia nacional (Segunda serie) Tema central de cada capítulo	338
2.11	Tema de subtítulo de los libros de texto oficiales de Historia nacional (Segunda serie)	339
2.12	Clasificación de los encuestados por atributo	373
2.13	Claroscuros en la imagen popular de la historia moderna de Japón.....	374
2.14	Espectro de la conciencia histórica de la población	377
2.15	Divergencias por clase de las imágenes en colores sobre la época de guerra.....	382
2.16	Variaciones por clase social en la apreciación de la “época de paz”	387
2.17	Categorías e imágenes en la conciencia histórica popular.....	387
3.1	Trabajadores migrantes temporales de la prefectura de Akita	406
3.2	Miembros pertenecientes a unidades domésticas dedicadas a las actividades agrícolas, silvícolas y pesqueras que emigran durante ciertas estaciones del año	406
3.3	Participación del trabajo agrícola en las unidades domésticas campesinas.....	408
3.4	Número de hogares campesinos desaparecidos por el abandono del trabajo agrícola.....	409
3.5	Protagonistas de las cartas del consultorio sentimental	420
3.6	Tipos de quejas en las consultas sentimentales	421
3.7	Cartas enviadas al consultorio sentimental	422

3.8	Aspiraciones subjetivas: clasificación de los encuestados según su estatus e inclinación.....	494
3.9	Clasificación de los tres patrones de respuestas	495
3.10	Razones de cambio de trabajo de los recién egresados de Tokio, 1964	524
3.11	Razones de cambios de trabajo de los jóvenes, 1964.....	525
3.12	Cambio de trabajo y número de días de descanso semanal en Japón, 1965	525
3.13	Tipos de insatisfacción de los jóvenes recién inmigrados a Tokio	531
3.14	Empleos iniciales de los inmigrados a Tokio, 1960 y 1961	541
4.1	Orientaciones en la vida de un hombre solo y en la de uno que no lo es, después de los sesenta años	562
4.2	Estructura generacional de la mentalidad japonesa contemporánea	575
4.3	Cambios en la conciencia y comportamiento religioso ...	586
4.4	Principales portadores jóvenes del comportamiento y la conciencia religiosa	588
4.5	Comportamiento y conciencia religiosos entre los jóvenes: grupos que mostraron un aumento notorio durante los años setenta.....	589
4.6	Cambios en la creencia en "el otro mundo" vistos según la conciencia de valores acerca de la meta de la vida.....	591
4.7	Cambios en los niveles de satisfacción con la vida (hombres y mujeres entre 16 y 29 años).....	593
4.8	Contenido de descenso en la insatisfacción con la vida....	594
4.9	Niveles de satisfacción con la situación general	595
4.10	Cambios en el apoyo partidista de los jóvenes.....	596
4.11	Descenso de preferencia del Partido Social Demócrata entre los obreros varones (de 16 a 29 años).....	596
4.12	Descenso de preferencia al Partido Comunista entre los jóvenes de las urbes	597
4.13	Descenso de organización y combatividad entre los partidarios de los partidos progresistas.....	598
4.14	Cambios de opinión sobre la actividad política.....	599
4.15	Cambios en cuanto al nacionalismo.....	600

4.16	Cambios en la orientación de valores primarios de la gente joven.....	601
4.17	Cambio de actitudes hacia el trabajo y el esparcimiento	603
4.18	Desaparición del tabú del sexo premarital	605
4.19	Cambios en la imagen de la “familia ideal” entre los jóvenes.....	606
4.20	El trabajo y hogar para la mujer según los jóvenes	607
4.21	Cambios de conciencia y actitud religiosa (hasta 1988)	612
4.22	Porcentaje de hombres y mujeres jóvenes satisfechos con la vida	612
4.23	Cambios en las preferencias partidistas (de 20 a 24 años)	613
4.24	Cambios en el sentimiento nacionalista (20 a 24 años)	613
4.25	Cambios en la orientación de valores básicos (20 a 24 años)	614
4.26	Cambios en las actitudes hacia el trabajo y el esparcimiento (20 a 24 años)	614
4.27	Actitudes hacia el sexo premarital.....	615
4.28	Cambios en la imagen de la familia ideal (20 a 24 años)	616
4.29	Cambios actuales hacia la combinación del trabajo y el hogar para mujer	617
4.30	Cambios estructurales de la sociedad japonesa en la época de “rápido crecimiento económico”	624

Gráficas

1.1	Canciones populares con el motivo de “las lágrimas”.....	62
1.2	Canciones populares con el motivo de la alegría.....	73
1.3	Canciones populares con el motivo del amor	89
1.4	Canciones populares con el motivo del apego persistente.....	114
1.5	Tasa de suicidio y tasa de desempleo: Características del periodo II de la posguerra	119
1.6	Canciones populares con el motivo del bufo	128
1.7	Canciones populares con el motivo de la ciudad, de la tierra natal y del vagabundo	156

1.8	Canciones populares con el motivo de la añoranza y del anhelo	162
1.9	Canciones populares con el motivo del sentido de transitoriedad y de no permanencia.....	175
2.1	Levantamientos campesinos ocurridos a fines del shogunato y durante la renovación Meidiy.....	211
2.2	Valores enfatizados en los libros de moral por periodo.....	321
2.3	Cambios generacionales en la selección de la “mejor época”	373
3.1	Distribución de inclinación	490
3.2	Distribución de los tres patrones de respuestas.....	497
4.1	Niveles de insatisfacción general en la vida	556
4.2	Insatisfacción con la vida personal (hombres)	557
4.3	Insatisfacción con la vida en sociedad (hombres)	558
4.4	Variación generacional de la orientación del concepto de valores.....	559
4.5	Variación por edades hacia el racionalismo, la orientación al trabajo y la eficiencia (hombres)	563
4.6	Variación generacional de la moralidad en lo concerniente al sexo premarital.....	564
4.7	Actitudes hacia el sexo premarital entre los jóvenes de 18 a 24 años de edad en diversos países	566
4.8	La imagen del hogar ideal	567
4.9	Los encargos de las labores domésticas.....	568
4.10	Actitud hacia el empleo de las mujeres después de casarse o tener hijos	570
4.11	Cambios generacionales en la conciencia religiosa	571
4.12	Variaciones generacionales en las actitudes religiosas	572
4.13	Variaciones generacionales en la conciencia religiosa, creencias en los milagros, adivinación u oráculo.....	573
4.14	Niveles de insatisfacción general en la vida (hombres y mujeres, 1988)	578
4.15	Variación por edades de la orientación al trabajo entre los hombres, 1988.....	579

Diagramas

2.1	Factores que influyeron en la mentalidad campesina.....	220
2.2	Efectos de la política sobre la conciencia campesina.....	224
2.3	Desilusión hacia las políticas del gobierno	230
2.4	Políticas del nuevo régimen.....	232
2.5	Patrones de respuesta básicos del pueblo frente al sistema.....	279
2.6	Tipología general de valores sociales.....	304
3.1	Interrelación de los factores del caso 1	424
3.2	—, caso 2	429
3.3	—, caso 3	432
3.4	—, caso 4	436
3.5	—, caso 5	440
3.6	—, caso 6	444
3.7	—, caso 7	448
3.8	—, caso 8	450
3.9	—, caso 9	453
3.10	—, caso 10	457
3.11	—, caso 11	460
3.12	—, caso 12	463
3.13	Estructura de la situación típica de los empleados de las pequeñas y medianas empresas y campesinos pobres	475
3.14	Estructura de la situación típica de los empleados de cuello blanco y de obreros de las grandes empresas	476
3.15	Interrelación en la estructura total del estado actual de alienación	477
4.1	Cambio de fases en la conciencia de valores en la vida de un hombre	561
4.2	Intensificación del patrón igualitario-emocional	609

Figuras

1.1	Partitura de <i>yukai bushi</i> (la balada de felicidad)	43
1.2	Partitura de <i>guenkotsu bushi</i> (la balada del puño).....	46

1.3	Partitura de ¿Son lágrimas o suspiros, las copas?	65
1.4	Partitura de la bella naturaleza	78
1.5	Partitura de la canción del ferrocarril.....	79
1.6	Partitura de Rapsodia de Tokio	82
1.7	<i>Miyako bushi</i> , escala menor urbana sin <u>fa</u> ni <u>si</u>	94
1.8	Elegía del pueblo de aguas termales	99
1.9	Partitura de Balada de Tsingtao o Nacchoran.....	131
1.10	Ritmo de Pequeña canción del salón de banquetes.....	135
1.11	Rostro de un cantante de <i>rookyoku</i> , rostro de Ueki Jitoshi	139
1.12	Composición de empleados de cuello blanco	483

PREFACIO A LA EDICIÓN EN INGLÉS

Una observación ampliamente conocida acerca de la postura mental de los japoneses en comunidades tradicionales es que a ellos les gusta “mirar desde atrás de la cortina de bambú”. La cortina o *sudare* protege del calor del verano y de la mirada mientras deja pasar la fresca brisa al interior de la casa y, ocasionalmente, permite observar el brillante mundo exterior mientras conserva el secreto del mundo privado e interior de uno. Esta metáfora creada por el folklorista pionero Yanaguita Kunio señala algo del núcleo del problema de las relaciones de Japón con las demás partes del mundo a lo largo de los últimos 120 años: una brecha de información asimétrica.

Desde la Renovación Meiyi de 1868, Japón absorbió información del exterior con una curiosidad vigorosa. La historia, las artes, las costumbres y los sistemas sociales de otras naciones, especialmente las de Occidente, fueron enfatizados en todos los medios, comenzando con los libros de texto de la primaria. Sin embargo, el reflujo de información fue limitado tajantemente. Esto se debió por una parte a la “postura de cortina de bambú”, y por otra al proceso de filtración en otras sociedades. En todo caso, entre este archipiélago y el mundo se formó una especie de ventana con visibilidad unilateral, es decir un “espejo mágico”.

Hasta hace unas décadas, sólo un puñado de especialistas occidentales habían llegado más allá de las imágenes de “samurai, jarakiri, gueisya”. Para la década de 1980, la imagen cambió radicalmente hacia una de tecno-economía “ultramoderna”: Sony, Toyota y similares. Tradicional o ultramoderna, ambas imágenes constituyen sólo partes de la realidad japonesa contemporánea. La sociedad es fundamentalmente una combinación de la particularidad cultural y la universalidad “moderna”, y la clave para abarcarla en su totalidad está en su modo de combinación.

Una investigación de los procesos y posturas de estas combinaciones debe enfocar a su vez cuatro fases principales del Japón

modernizado y/o en proceso de modernización. A saber: las respuestas estandarizadas a la civilización occidental en el siglo XIX tardío, en el amanecer de la época moderna; la construcción y operación del sistema de modernización particular japonista (el régimen de Meidi), el cual nació en el proceso de respuestas y dominó la sociedad hasta 1945; la fase culminante y desarraigante de la modernidad caracterizada por constantes cambios y dramas psicosociales de la época de “rápido crecimiento económico” que alcanzó su cúspide en la década de 1960; y la sociedad “posmoderna” de la actualidad, encontrándose ésta en la mentalidad y cultura de las nuevas generaciones emergentes.

En este volumen, trato de dibujar la mentalidad y psicología social del Japón moderno en su totalidad utilizando los datos cuantitativos y cualitativos que demuestran la diversidad de encuentros dramáticos entre la particularidad cultural y la universalidad moderna. El proceso diacrónico de la modernización a través de las de estos encuentros dramáticos conlleva la coexistencia sincrónica de variaciones generacionales con toda clase de tensiones, conflictos y sinergias entre ellas. Tomadas en su conjunto, éstas proporcionan la clave para la comprensión de la estructura y dinamismo del Japón contemporáneo y futuro.

El presente volumen está formado por cuatro partes: La primera es una revisión histórica de los sentimientos del pueblo que se basa en el análisis de canciones populares en el transcurso de un siglo a partir de 1868. Los análisis de patrones y modos de sentimientos como la ira, tristeza, júbilo, amor, hidalguía, soledad, añoranza y otros, ofrecerán al público general un agudo sentido de los cambios en los corazones y mentes de la gente común, los cuales subyacen a las expresiones culturales, decisiones políticas o motivaciones económicas frecuentemente discutidas.

La segunda parte, compuesta por cuatro capítulos, ofrece una historia de la mentalidad del Japón en el proceso de modernización dentro del contexto de la estructura social que emergió en 1868 y operó hasta 1945. Por su carácter académico, estos cuatro capítulos podrían considerarse un poco pesados; sin embargo, un vistazo a las viñetas y resúmenes podría presentar algún interés y ayudaría a captar el sentido de las cosas. Los primeros dos capítulos identifican los arquetipos de las respuestas populares a las presiones psicológicas y nuevas formas culturales producidas por el

encuentro con la civilización occidental durante e inmediatamente después de la Renovación Meidyi. Los capítulos tercero y cuarto tratan del sistema autoritario de modernización que funcionó hasta mediados del siglo XX y enfoca respectivamente la ideología de los libros de texto de primaria y la actualidad de la psicología del éxito como la fuerza motora de la industrialización.

La tercera parte consiste en una serie de incursiones hacia la matriz de agitaciones sociales, psicológicas y culturales de la posguerra. Comienza con el seguimiento de las transiciones ocurridas en el pensamiento de las masas desde 1945 a los comienzos de la década de 1960 a través de los temas de *best sellers*. Los capítulos restantes tratan de varias conjeturas y problemas producidos como las consecuencias psicológicas y culturales del “rápido crecimiento económico” el cual transformó la estructura social entre las décadas de 1950 y 1970 y formó la estructura básica del Japón contemporáneo. Entre los tópicos examinados, se incluyen la revolución en el sentido del “hogar”; patrones de insatisfacción y ansiedad en la vida diaria; cambios en la naturaleza y estatus de los trabajadores de cuello blanco; deseos e inseguridades de la élite marginal; y el aspecto informal de la alienación urbana.

La cuarta parte reseña los cambios que tienen lugar en diferentes esferas de la mentalidad del Japón contemporáneo. Dos capítulos analizan los datos estadísticos obtenidos en las encuestas de las décadas de 1970 y 1980; el primero enfoca cambios generacionales en la orientación de valores referente al trabajo, ocio, sexo, género, la familia y otros, y el segundo discute la mentalidad emergente de las generaciones jóvenes en la fase “posmoderna” de la sociedad. El último artículo proporciona una panorámica general de los cambios sociales, psicológicos y culturales en el Japón posmoderno, con énfasis en el periodo que va de los años 70 hasta 1990.

El presente volumen es una reedición de materiales escritos en japonés publicados originalmente en varios libros bajo los siguientes títulos: *Estructura mental del Japón moderno* (Segunda edición, 1984), *Lógica y sentimientos en el Japón moderno* (1971), *Historia de los sentimientos en el Japón moderno* (1967), *Psicología social de la sociedad moderna* (1979). Sólo el último capítulo fue escrito a propósito para un catálogo de una exhibición fotográfica organizada en París y Tokio en 1990. Por tanto, cada capítulo es relativamente

independiente y puede ser leído sin orden jerárquico según el interés particular del lector.

El hecho de que la mayoría de estos artículos no hayan sido escritos desde el principio para un público extranjero podría ser un demérito para el libro. Pero al mismo tiempo los lectores podrían beneficiarse por compartir directamente lo que un observador japonés registró sobre Japón para los japoneses sin consideraciones específicas para los extranjeros.

Se ha discutido mucho si la cultura japonesa es "única". Mi respuesta es sí y no. Ciertamente es única, pero *la singularidad no es única para Japón*. Cada cultura sobre la tierra es única respectiva y respetablemente. Estoy en contra de los etnocentristas que abogan por la "singularidad" de la cultura japonesa y solamente de ella. Estoy también en contra de los "universalistas" quienes ignoran la "singularidad" y tienen la dificultad de comprender las diferentes culturas. En una ocasión me enteré por un profesor de Bali, Indonesia, que en Bali existían once diferentes culturas, y que era imposible hablar de la "cultura balinesa" en general. Ésta fue una de las experiencias que me hicieron abrir nuevas perspectivas para pensar en la "manera" de comprender una sociedad diferente.

Sería un gusto para mí, si mi modesto trabajo puede ayudar a nuestros semejantes a entender algo de la realidad de la cultura y sociedad de nuestro archipiélago que ciertamente es única y multifacética así como *cada* cultura y sociedad sobre el planeta lo es.

MITA MUNESUKE

Tokio, 31 de mayo de 1991

PREFACIO PARA LA EDICIÓN EN ESPAÑOL

Algunas veces los japoneses, al referirnos a una tierra bienamada diferente a la propia, le otorgamos el calificativo de “segunda patria”. No sé si en español exista una expresión semejante.

En lo personal, Latinoamérica es mi segunda patria, aunque no de manera formal sino espiritual: ella es sólo mi patria espiritual, pues soy de la idea de que para que alguien se convierta realmente en ciudadano de otro hemisferio es necesario que pase en él la mitad de la vida, y mi estancia en Latinoamérica no ha durado más de un año. Sin embargo, desde ese momento Latinoamérica ha sido la fuente de luz (esto en sociología se llama punto de referencia) que ilumina mis reflexiones sobre el mundo actual y la historia de la humanidad, junto con Japón, que es mi patria original, y Europa y Angloamérica, que han sido el “centro” del mundo en los últimos siglos, incluido el XX.

Fui profesor visitante de El Colegio de México durante un año, desde 1974 a 1975. De ese año recuerdo con especial agradecimiento las amabilidades y molestias que la profesora Michiko Tanaka se tomó para que mi estancia fuera productiva, así como sus arreglos para que yo hiciera entrevistas a diferentes personas significativas desde el punto de vista sociológico. Sólo lamento que en esa oportunidad no haya podido visitar otros países del continente, debido a la intensidad de mi experiencia en México, con excepción de una breve estadía en Guatemala (Quetzaltenango y sus alrededores), visita que me causó profunda impresión. Más tarde, en 1976 y 1990, por motivos de trabajo, viajé a Argentina, Brasil, Chile, Paraguay, Perú, Bolivia y Panamá, aunque sólo estuve un mes en cada uno de estos países. Ambos viajes por Latinoamérica me han significado (en sentido espiritual) un enorme collar lujosamente decorado de recuerdos. Asimismo, cuando viajo a Europa, busco un pretexto y si tengo algún margen de tiempo trato de pasar por España. Mi español me sirve apenas para seguir

conversaciones a ritmo lento. Sin embargo, cuando estoy en cierta área cultural donde, al pedir cerveza, aparece cerveza, me relajo como se relaja un japonés después de terminar una jornada de trabajo.

Por todo lo anterior, cuando se publicó la versión inglesa de mi libro sobre la estructura mental del Japón moderno, la primera idea que se me ocurrió fue: "Ojalá que algún día esto aparezca también en español", pues mi deseo era que la gente de América Latina y España conociera el libro. Por eso, cuando la profesora Tanaka me habló por teléfono desde México para avisarme que la traducción del libro había sido terminada, mi alegría fue intensa, como podrán imaginar los lectores.

Tenía otro motivo para celebrar esta traducción, pero para que éste se entienda tengo que hablar primero de otra cosa.

Como se sabe, Japón fue un país de "modernización tardía". Cuando ésta se inició hace ciento treinta años, mis compatriotas traducían al japonés y digerían una gran cantidad de literatura europea o estadounidense. Al reflexionar sobre ello ahora, nos damos cuenta de que la impresión de los lectores japoneses sobre un autor extranjero dependía en gran medida del traductor, y que fueron afortunados los autores que, como en el presente caso, se encontraron con traductores capaces de comprender con precisión el contenido del trabajo, trasladarlo a otra lengua con agilidad en el estilo y sensibilidad.

Tanto para mi propio texto como para los textos de otros, doy mucha importancia al estilo, la expresión, la calidad del pensamiento y la sensibilidad de la traducción, es decir, a la textura del texto, concepto tomado de la crítica literaria contemporánea. Por ello, yo mismo revisé la versión inglesa, la cual se convirtió prácticamente en una cotraducción. En cambio, en español, soy incapaz de revisar los matices de expresión, belleza o estilo, y dependo totalmente de los traductores. Por suerte, la revisora de esta traducción es la profesora Michiko Tanaka, quien ha pasado más de la mitad de su vida en México y a quien considero una investigadora de gran sensibilidad científico-social. Además, tengo plena confianza en la capacidad y modo de trabajo de la señora Keiko Suzuki, quien se hizo cargo de los capítulos más sustanciosos y a quien conocí como intérprete en una conferencia en México a fines de los ochenta. Aunque no he tenido el placer de tratar al resto del

equipo (Yumiko Hoshino, Virginia Meza, Silvia Novelo, Guillermo Quartucci, Alfredo Romero, Daniel Santillana, Hernán Silva), creo sinceramente que la versión al español de este libro corrió con suerte, dada la calidad de los traductores que le han dado forma. Éste es el otro motivo que tengo para celebrar la presente traducción.

El tema de este libro son los cambios en el sistema de pensamiento, valores, sentimientos y sensaciones de los japoneses, cambios experimentados durante este último siglo, el siglo de la “modernización” y la *posmodernización*, los cuales son analizados en su contexto social e histórico.

En la actualidad, mi interés principal coincide con el tema del último capítulo de este libro (*Realidad, sueño y ficción*), y estoy reflexionando en su desarrollo futuro; es decir, trato de esclarecer la estructura, dinamismo, contradicciones y modo de superar el sistema de la sociedad de informática/consumo, así como de dar seguimiento y analizar los cambios acaecidos en el ego: el amor, la sexualidad, la relación entre realidad e identidad de los japoneses. Mi percepción del sentido de la vida me ha llevado a dedicarme al análisis de la actualidad con vistas al futuro. Sobre ello versa mi libro *Teoría de la sociedad de informática/consumo*, que aparecerá en Japón al mismo tiempo que la presente traducción española. Es un análisis de la estructura social y mental a partir del presente hacia el futuro, y constituye la continuación del análisis de la estructura mental del Japón moderno que hoy el amable lector tiene en su mano.

Quisiera hacer constar y agradecer, simultáneamente, que, para la traducción y publicación de la versión española, se contó con el apoyo del Fondo para la publicación de resultado de investigación científica del Ministerio de Educación, Ciencias, Deportes y Cultura de Japón en 1996. Asimismo, quiero expresar mi profundo agradecimiento a El Colegio de México que emprendió este proyecto de traducción.

MITA MUNESUKE

Octubre de 1996

ACERCA DE LA TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL

Psicología social en el Japón moderno fue un proyecto más del Taller de traducción del japonés de El Colegio de México, en el que participó el siguiente equipo de colaboradores:

<i>Nombres:</i>	<i>Capítulos y tareas:</i>
– Hoshino, Yumiko con Alfredo Romero	18, 20 y 21
– Meza, Virginia	12, 13 y 14
– Novelo, Silvia	17, 23 y 24
– Quartucci, Guillermo	15; corrección de estilo
– Santillana, Daniel	Cotraducción de 16 y 19; corrección de estilo del prefacio para la edición en español y 19, 23 y 24; coordinador adjunto
– Suzuki, Keiko con Hernán Silva	Parte I (cap. 1-11); cap. 22 y 25
– Tanaka, Michiko	Prefacios para la edición en inglés y en español; cotraducción de 16 y 19; revisión general y coordinación

Con el objeto de alcanzar una mayor precisión en el uso de términos sociológicos se consultó a la profesora Viviane Brachet del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México.

Para transcribir palabras en japonés se adoptó el sistema UNAM/COLMEX el cual representa mejor la fonética japonesa para lectores hispanohablantes. Cabe mencionar que los nombres japoneses aparecen en el orden usual en japonés, es decir, el apellido primero.

La preparación del texto para publicación contó con el apoyo de la señora Maricruz Arredondo y de otras personas, para la captura y formación de gráficas y diagramas.

En el proceso de publicación fue muy importante la comprensión y apoyo del equipo de colaboradores del Departamento de Publicaciones de El Colegio de México, y en especial de Martha Prieto, su coordinadora, y de la diseñadora Mónica Diez-Martínez

MICHIKO TANAKA

PRIMERA PARTE

HISTORIA DE LOS SENTIMIENTOS
EN EL JAPÓN MODERNO

1. LAS CANCIONES POPULARES COMO DATOS DE LA PSICOLOGÍA SOCIAL

Cuando tenía dieciséis años, trabajé durante un verano para una fábrica de galletas. Mi trabajo consistía en agarrar con unos trapos gruesos la charola de acero caliente que salía del horno mediante una banda, levantarla, colocarla al borde de la lata de galletas que estaba a mi espalda, hacer deslizar las galletas en ella, y regresar la charola a la banda, una y otra vez. El primer turno era de las cinco de la mañana a la una de la tarde y el segundo, de la una a las nueve. Así es que se hacía largo el día cuando uno tenía que cambiar de turno, es decir, trabajar dos turnos consecutivos. Había una canción que los trabajadores jóvenes cantaban al inicio del turno matutino, a la hora del almuerzo en el comedor, y al terminar el turno vespertino. Esa canción está acompañada en mi memoria del aroma dulzón que flotaba siempre en la fábrica. La canción decía más o menos así: “Todos somos jóvenes./ El amor es nuestra única verdad./ No necesitamos dinero ni posición./ Del amor nace la esperanza./ Éste es el paraíso en la tierra.” Por supuesto, podría buscar el título y la letra exacta de la canción, pero esto no es lo que me interesa.

Escrita, la canción no es evidentemente más que unas frasecitas de lugares comunes. Sin embargo, cuando los muchachos canturreaban estas frases en voz baja al salir uno por uno de la fábrica, en una noche de verano, parecía que la oscuridad descendía del cielo sobre ellos con una soledad apesadumbrada, como si pusieran en tela de juicio su propia existencia juvenil. “Este paraíso en la tierra”: con este último verso desaparecían uno tras otro en el tórrido aire veraniego, como si fueran tragados por la oscuridad. En el desfase existente entre el optimismo de los versos escritos y la melancolía de la canción en la boca de los jóvenes, pude observar por primera vez el secreto de las canciones populares.

Las figuras y las imágenes que aparecen en las canciones populares son a menudo fantásticas y no tienen nada que ver con la vida real: un vagabundo en la inmensidad de la tundra de Siberia, una muchacha en una isla del mar del sur llena de frutas maduras, un apostador, un fugitivo o un mafioso, etcétera. Pero en la totalidad de los sentimientos de millones de personas que se sienten conmovidas y reflejadas en estas figuras e imágenes fantásticas e ilusorias, está la esencia misma de la canción popular. Es necesario realizar una tarea de decodificación y encontrar las verdades que están mezcladas y fabricadas entre ficciones e ilusiones.

Pensemos en la siguiente carta, escrita por una joven aldeana a un soldado en el frente (de *Cartas de soldados campesinos muertos en la guerra*, compilación de la Mesa Redonda de la Cultura de Aldeas Agrícolas de la Prefectura de Iwate):

Estimado y querido Kamata-sama:

Cuando el viento del norte sopla fuerte, yo sé que eres tú, mi amado, y al acercarme a la ventana, un ventarrón helado se cuele por ella y se pasea enfrente de mis ojos. En esos momentos los días se sienten muy crueles para una mujer que no recibe ninguna noticia de la persona de Iwate. Los días que pasan, uno tras otro, significan un poco de tortura para mi pequeño corazón. Vienen a mi mente los recuerdos del pasado y así estoy muy sola. Seguramente ya no tendré ni siquiera una carta tuya para leer. Mis sentimientos no cambiarán nunca. ¿Guardarás en tu corazón el amor eterno que te estoy enviando? Tienes que tener muy cerca de ti la foto que te envié. Somos dos personas juntas en un mundo frío y efímero.

Cuando recibí tu carta salté de alegría. ¿Ya no tendré la oportunidad de recibir alguna otra? Fue muy poco tiempo, pero he dedicado el mejor de mi amor para ti, Tadao. Quiero que te acuerdes de mí en tu corazón para siempre. Tadao, incluso un amor puro entre dos personas lleva tristeza. Hemos hecho promesas, pero parece que llegó la hora de decir adiós por medio del pincel que escribe estas líneas.

Quizá todo haya sido un sueño, un fragmento de mi imaginación. Quiero que siempre estés feliz, Tadao. Ya te he dicho que sólo quiero pertenecerte a ti para siempre, pero no he tenido ninguna noticia tuya. Pero me contestarás alguna vez, ¿verdad? Estaré esperando.

Por el momento, deseo que esta carta renueve la memoria de mi corazón solitario en tu corazón varonil. Siento tanta tristeza que mis ojos están nublados con las lágrimas y ya no puedo leer las letras.

Cuídate mucho. Recuerda que aquí en Akita una mujer te desea la felicidad siempre.

En Akita, Sudzuki

El cabo Kamata Tadao, originario de Yumoto, prefectura de Iwate, llevaba consigo esta carta hasta que fue muerto en acción a la edad de 23 años, en Nobaliche, Filipinas, el 17 de febrero de 1945.

La canción popular es una de las numerosas expresiones del arte popular, que establece lo que podríamos llamar *patrones expresivos* que representan los sentimientos de las masas de una época determinada. Pero a cambio, las innumerables variedades en los matices de los sentimientos de las masas son podadas a cada paso por los amanerados estereotipos de sus formulaciones.

Es fácil identificar y criticar estos lugares comunes y las expresiones amaneradas de las artes populares, que resultan muy aburridas para los intelectuales. En un estudio sobre artes populares, esto puede ser un resultado final. Sin embargo, si un investigador quiere conocer la morfología de la psicología popular, la estrategia debe ser inversa: debe iniciar su investigación observando a través de las expresiones aparentemente amaneradas y de los lugares comunes, los pliegues de sentimientos intensos y las proyecciones de deseos o desesperaciones profundas de las masas populares. Por lo tanto, identificar las expresiones estereotipadas de las artes populares es una premisa de la investigación, y la tarea verdaderamente difícil es indagar, hasta donde sea posible, la profundidad de los sentimientos populares de una época determinada.

Los intelectuales tienen a menudo una imagen pobre de las canciones populares y las miran con desprecio porque confunden los estereotipos aparentes de sus letras con la pobreza del sentimiento reflejado en ellas.

Mi despertar a las canciones populares significó al mismo tiempo mi despertar a la historia. La mayoría de los muchachos que cantaban "Este paraíso en la tierra" pasarían su vida en aquella fábrica o en alguna otra similar; unos asistirían a las clases de la preparatoria vespertina, otros quedarían frustrados en su intento de seducir a alguna chica y otros se convertirían en trabajadores leales a su sindicato, pero todos abriendo su propio camino con sus mejores esfuerzos. Finalmente, desapareceremos uno por uno en la profundidad de la historia, en el transcurrir del tiempo. En el gigantesco fluir de la historia puede pensarse que la vida del individuo es un ejercicio efímero. Pero si invertimos la perspectiva, la historia se entiende como una corriente borbotante de millones de sueños y de realidades de estas vidas individuales, cada una con

sus coloraciones inimitables: podemos sentir la temible profundidad y poder con que presiona hacia adelante. Las imágenes de la historia que me enseñaron en las clases de la preparatoria eran en realidad figuras totalmente huecas y secas.

Deseé recaptar la historia como el conjunto de discordias, ilusiones, cálculos, amores y dedicaciones de las vidas insustituibles de un sinnúmero de personas desconocidas, incluyéndome a mí mismo.

Sin embargo, nosotros no podemos conocer directamente el sentimiento de estas personas. Como se mide el cambio de la temperatura ambiental, algo invisible, por medio del nivel en la columna de mercurio, algo visible, no tenemos más remedio que estimar los sentimientos de las masas en las épocas pasadas por medio de los datos que llegan hasta la actualidad.

Tenemos dos tipos de datos que demuestran el sentimiento de la época. El primero incluye los documentos escritos por la masa popular, como las opiniones publicadas en los periódicos o revistas, cartas, diarios o apuntes de la vida diaria. El segundo, las artes populares de diferente índole, como canciones, teatro, novelas y películas.

Aparentemente, el primero, es decir, los documentos escritos por la masa popular, refleja más directamente el sentimiento de las masas de una época, pero la cosa no es tan sencilla. En primer lugar, para elaborar estos documentos se requiere capacidad para “escribir”; por lo tanto, en muchas épocas estos documentos reflejaban únicamente la opinión y el sentimiento de la masa ilustrada, que se ubica levemente por arriba de la masa popular trabajadora. Después de la segunda guerra mundial esta diferencia se ha reducido, pero mientras más lejana sea la época más se reduce progresivamente la capa popular cuyo sentimiento pueda ser reconstruido por estos documentos escritos.

Tsurumi Shunsuke y otros investigadores han tomado como tema de investigación las llamadas *artes marginales*, las creaciones de las masas populares, como *jayashi kotoba* (palabras sin sentido específico que se utilizan para animar la música), apodos, nombres de las tiendas, garabatos y gestos en los juegos, etcétera. Son algo que puede superar las limitaciones de estos documentos escritos, pero primero debemos descubrir y ordenar estos datos en forma organizada.

Por otra parte, como lo indica Berenson, las artes populares no son creadas por las masas mismas, sino que son creadas para ellas; por lo tanto, tienen la desventaja de que son tamizadas por un factor de desviación, que son los creadores de estas obras. Por supuesto, para tener éxito estas artes populares tienen que encontrar un resonador en alguna parte del sentimiento del público de la época que las consume. Por lo tanto, se puede pensar que las obras de arte popular que tuvieron un gran éxito en una época (los *hit songs*, los programas de televisión o de radio muy populares, los *best sellers*, etcétera) reflejan, por lo menos, un aspecto determinado del sentimiento de una capa social determinada de esa época.

Indiscutiblemente, en la época de guerra fue cuando se hizo más evidente el factor desviador del creador y de la presión externa que se ejerció sobre él. Como lo veremos más adelante, en este periodo se prohibió la venta de algunas canciones sentimentales y, en cambio, se difundieron con propósitos políticos las canciones militares o las canciones de tema militar. Sin embargo, las canciones reprimidas fueron cantadas muy ampliamente por los soldados en el frente y por sus familias que quedaron en el frente doméstico, mientras que las canciones difundidas con bombo y platillo por las autoridades militares o por el servicio de información fueron cantadas únicamente en ocasiones formales o con las letras truncadas. De los discos lanzados por las autoridades militares o por el servicio de información, con una canción militar producida por el Ministerio del Ejército, "Marchas militares", por ejemplo, en la cara anversa y otra en tono menor y de corte sentimental como "La canción del campamento" en la otra cara, a menudo la gente prefería la canción que aparecía en la cara reversa. (Fudiywara Ichiroo y otros, Coloquio "Radio y las canciones", Revista *Cultura de emisión*, NHK.)

No sólo en las eras Meidi y Taisyoo sino también en la era Syoowa, no pocas canciones se pusieron de moda antes de que se grabaran en un disco, y después fueron promocionadas más ampliamente por las disqueras. Los ejemplos más típicos fueron, después de la guerra, "La colina de la tierra extranjera" (*Ikoku no oka*), "Viajar para el norte" (*Kita kikoo*), "Balada de gracias" (*Arigataya bushi*), "Canción de un montañés" (*Yamaotoko no uta*) y "Aplaudes si estás feliz" (*Shiawase nara te wo tatakoo*). Inclusive, no se sabe quién

fue el autor de alguna de estas canciones. Al contrario, a pesar de campañas publicitarias en todos los medios de comunicación masiva, algunas canciones simplemente no tuvieron éxito. Decenas de canciones se esfumaron año tras año sin causar gran revuelo, traicionando las grandes expectativas de las compañías disqueras. Algunas otras canciones que no tuvieron éxito a pesar de las campañas publicitarias de las disqueras, después de cierto tiempo o con mínimas modificaciones se pusieron de moda inesperadamente. La "Balada de Tonko" (*Tonko bushi*) pasó inadvertida en el momento de su lanzamiento, en 1948, pero tuvo un éxito explosivo un año después, con el retorno a la moda antigua y, sobre todo, en 1950, con el advenimiento de la bonanza económica por el aumento de las demandas militares estadounidenses. Algo similar pasó con la "Canción del baile de Tokio" (*Tookyoo ondo*) (modificación de la "Canción del baile de Marunouchi" (*Marunouchi ondo*) antes de la guerra, y con "Dejando la tierra sureña de Tosa" (*Nangoku Tosa wo atonishite*) después de la guerra. Estos fenómenos demuestran que las canciones populares no pueden ser vendidas únicamente por las campañas comerciales de las disqueras si no contienen algo que apele al sentimiento de las masas populares de la época.

La diferencia decisiva que tienen las canciones populares con otras expresiones de arte popular, como obras de teatro, novelas o películas y programas televisivos, es que estas canciones no sólo se reciben con agrado por la masa, sino que llegan a tener el calificativo de populares cuando las masas de la época las cantan en voz baja (o en voz alta o al unísono) por su propia iniciativa, o sea, con la participación activa de las masas mismas. Por lo tanto, se estima que las canciones populares tienen una relación paralela más estrecha con las emociones dominantes o con el "ambiente" de cada época, en comparación con otras expresiones de arte popular.

Por otra parte, comparemos las canciones populares con las fuentes escritas mencionadas anteriormente: opiniones y artículos enviados a periódicos y revistas, cartas y diarios, y otros registros de la vida cotidiana. En primer lugar, las canciones no requieren de la habilidad para *escribir* ni la preparación psicológica para hacerlo. La acción de *cantar* es mucho más elemental que la de *escribir* y, por lo tanto, es accesible para una gama más amplia de la sociedad, además de ser un acto cotidiano. En segundo lugar, una canción *popular* presupone un fenómeno de masas y, por lo tanto, no

es un fenómeno idiosincrático atribuible a un individuo particular, como pueden ser documentos como artículos o crónicas de la vida de algunas personas.

De esta forma, las canciones populares son (aun con sus restricciones y limitantes) uno de los mejores testimonios como depositarias del sentimiento de las masas en una época determinada.

Sin embargo, el espejo de las *canciones populares* no refleja el sentimiento de las masas de una época en una forma directa y plana, sino que tiene sus propios sesgos peculiares en cuanto a la desviación y la coloración, ya que estiliza, glorifica, materializa e hiperboliza las experiencias cotidianas. La estilización es la reducción de expresiones a ciertos *modelos* básicos de conceptualización y sus variantes, como “soy un triste pájaro peregrino”, “se añora el cielo de la tierra natal lejana” o “es siempre variable el cauce de un río y el corazón humano”. La glorificación significa la sustitución de los sentimientos diversos y de las experiencias variadas de la vida cotidiana por imágenes o figuras bellas como tundras, islas del mar del sur, puertos cubiertos de neblina, calles de ciudades exóticas, mudas de cigarras, lluvias otoñales, rocíos y juegos pirotécnicos.

La materialización significa la sustitución de la soledad psicológica de “la masa solitaria” por la soledad física de “un viajero solitario” o de “un pájaro perdido”, o la expresión figurada del recuerdo como una “rueda de hilar” o de la sensación de sin salida como una “jaula”, lo que tiene algo de común con el simbolismo de los sueños.

La hipérbole es un método de expresión exagerada de sentimientos y de situaciones diversas y cotidianas, e incluye la exageración espacial como “avanzo o regreso bajo esta *aurora boreal*”, “estoy a *miles de leguas* de mi tierra natal”; la exageración de la circunstancia social, como ser huérfano, mendigo o vagabundo ex convicto; o la exageración sentimental como “apuesto mi vida en este amor”.

Cuando pretendemos descifrar canciones populares como datos de la psicología social de una época, tenemos que buscar los sentimientos reales de la época siguiendo en forma inversa estos sesgos de desviación y de coloración.

El material que se maneja en este estudio son las 451 canciones populares que aparecen en la lista de “canciones populares japonesas”, anexa al *Cancionero de canciones populares de Japón*, compilado por Shigure Otowa (Syakai Shisoo-sya, 1963). En esta lista aparecen

en orden calendárico las 497 canciones populares que tuvieron éxito desde 1868, el primer año de la Renovación Meidi, hasta 1963. De estas 497 canciones se eliminaron dos, *Dodoitsu*, que más bien representa un estilo que una canción, y *Murasaki choitone bushi*, que aparece en 1911, ya que es la misma que *Choitone bushi*, que está registrada en el mismo año, y así tenemos un universo de 495 canciones. (Algunas canciones están registradas dos o más veces en diferentes años, por lo que son 482 en realidad, ya que estas canciones que se pusieron de moda en diferentes ocasiones se vuelven a contar para los años correspondientes.)

De estas 495 canciones no pudimos obtener las letras de 44 (43 canciones diferentes). Por lo tanto analizamos 451 canciones (91.1%) que corresponde a 439 canciones diferentes. En el cuadro 1.1 aparece la distribución cronológica de las canciones eliminadas por desconocerse sus letras.

Como se puede observar, en ese cuadro no existe un marcado desequilibrio en la distribución cronológica de las canciones objeto del análisis. Existe una variación cronológica en la tasa de canciones eliminadas, pero durante todo el tiempo cubierto por la lista son analizadas más de 83% de las canciones registradas.

Para analizar los motivos se establecieron diferentes factores emocionales como la ira (*ikari*), el resentimiento (*urami*), la desesperación (*yake*), el autodesprecio (*dyichoo*), la bufonada (*odoke*), la alegría (*yorokobi*), la esperanza (*kiboo*), el coraje (*jaki*), la hidalguía (*guikyoo*), el sarcasmo (*juushi*), la crítica (*jijan*), el amor (*bodyoo*), el mimo (*amae*), la galantería (*kudoki*), la coquetería (*kobi*), el celo (*shitto*), la mofa (*jyakashi*), la resignación (*akirame*), resistencia a la renuncia o el apego a objetos o personas irrecuperables (*miren*), la soledad (*hodoku*), la nostalgia (*kyoosyuu*), la aspiración (*akogare*), el sentido de enclaustramiento (*jeisokukan*), el sentido de no permanencia (*jyoojakukan*) y la transitoriedad (*mudyoookan*). Los factores contenidos en cada una de las canciones fueron identificados por tres jueces y se registraron los factores en que coincidieron más de dos jueces. Como jueces colaboraron conmigo el señor Inoue Isao y la señorita Saitoo Teruko (actual señora Inoue). Al final de este estudio se anexa una lista de los factores identificados por los jueces en cada una de las canciones.

Aparte de este análisis de motivos se hicieron los análisis de los temas de las canciones, de los vocabularios, del ritmo, de la

CUADRO 1.1
Canciones populares seleccionadas para análisis

<i>División de siete años</i>	A	B	C	$C / A \times 100$
1868-1874	39	6	33	84.6
1875-1881	23	3	20	87.0
1882-1888	37	3	34	91.9
1889-1895	42	6	36	85.7
1896-1902	39	1	38	97.4
1903-1909	33	1	32	97.0
1910-1916	31	2	29	93.5
1917-1923	23	2	21	91.3
1924-1930	41	5	36	87.8
1931-1937	53	9	44	83.0
1938-1944	32	2	30	93.8
1945-1951	36	0	36	100.0
1952-1958	32	4	28	87.5
1959-1963	34	0	34	100.0
Total	495	44	451	91.1

A. Número de canciones que aparecen en la lista anexa al *Cancionero de canciones populares de Japón*.

B. Canciones no analizadas por desconocer las letras.

C. Canciones analizadas ($C = A - B$).

melodía pentatónica, de los tonos mayor, y menor y de la estructura comunicativa. En este libro se resumen los resultados del análisis de los motivos.

Las divisiones cronológicas de siete años utilizadas en el análisis cuantitativo de tendencias al inicio de cada uno de los capítulos se basan en los siguientes fundamentos:

Siempre he pensado conveniente dividir la historia moderna de Japón en varios periodos: el *periodo formativo* del Japón moderno, de 1868 a 1889, que va de la Renovación Meiyi, pasando por la apertura al Occidente y los movimientos por la libertad y derechos del pueblo; el *periodo de establecimiento* del Japón moderno, que va de la entrada en vigor de la Constitución Imperial de 1889 (y el establecimiento del sistema de municipios y la apertura del Parlamento Imperial) a 1910, pasando por la guerra sino-japonesa, la guerra ruso-japonesa y la revolución industrial; el *periodo de madurez* del Japón moderno, que va de la anexión de Corea a Japón y el "incidente de lesa majestad de 1910 (libros de texto "oficiales de

la segunda serie” y “Nuestra época enclaustrada” de Ishikawa Takuboku) a 1931 pasando por la época Taisyoo, y el *periodo degenerativo* (o de reestructuración coercitiva) del Japón moderno, que va del incidente de Manchuria de 1931 (del apogeo de la cultura de lo erótico y de lo grotesco a la entrada en la guerra de quince años) a la derrota de Japón en la segunda guerra mundial, de 1945, pasando por la guerra del Pacífico. Igualmente, debe hacerse una división de la historia de posguerra en 1952 (Tratado de Paz de San Francisco y la entrada en vigor del Tratado de Seguridad nipo-estadunidense). Al observar las fechas divisorias de cada uno de estos periodos uno se da cuenta de que éstos cubren plazos que son múltiplos de siete años, casualmente: 21, 21, 21, 14 y 7. Por lo tanto, si dividimos la historia del Japón moderno cada siete años podemos lograr plazos equitativos necesarios para el análisis cuantitativo, sin alterar las fechas divisorias entre cada uno de los periodos mencionados, lo que nos permitirá mantener relativamente la homogeneidad de las características de cada uno de ellos.

2. HISTORIA DE LA IRA

REFRACCIÓN DE LA IRA

Entre las canciones populares que aparecieron después de la Renovación Meidiyí, las que tienen como motivo la ira son muy pocas. De las 451 canciones populares representativas que sirven de material para este estudio, únicamente quince canciones tienen como motivo la ira.

Quizá una canción popular, en cualquier lugar y en cualquier tiempo, es algo que por su naturaleza no expresa el sentimiento de la ira directamente. Lo peculiar es que, aunque pocas, las canciones de ira hayan sido populares en una cierta época. Lo que quiero analizar en este capítulo no es la frecuencia o la escasez de las expresiones de la ira en las canciones populares japonesas, sino su aparición y su desaparición históricas que se observan en la distribución cronológica de estas canciones.

Las canciones que expresan ira en el Japón moderno están concentradas entre 1883-1897, desde fines de la primera década del reinado de Meidiyí y durante toda la segunda, y desaparecen con la terminación de esta era. Mientras el motivo de la ira desaparecía del mundo de las canciones populares representativas, a partir del último año de Meidiyí (1912) y durante toda la era Taisyoo, los sentimientos que llenaban las canciones eran el *resentimiento* y después la *desesperación*. A partir de entonces los motivos de resentimiento y de desesperación continúan en las canciones populares japonesas en forma ininterrumpida hasta después de la segunda guerra mundial y hasta hoy día, pero ya a fines de la era Taisyoo dejan de ser los motivos dominantes cuantitativamente y son sustituidos por el complejo de dos sentimientos inseparables, la *resignación* y el *apego a objetos o personas irrecuperables*, que ocuparían una posición preponderante en estas canciones.

CUADRO 1.2
Motivos de la ira y crítica en canciones populares japonesas

División de siete años	A			Resignación (apego persistente)	B		
	Ira	Rencor	Desesperación		Crítica	Sátira	Auto- desprecio
1868-1874		6.1	6.1		6.1	12.1	3.0
1875-1881			5.0		10.0	25.0	
1882-1888	11.8	2.9	5.8		20.6	11.8	2.9
1889-1895	13.9	2.8	8.3	2.8	19.4	11.1	
1896-1902	2.6			7.9	5.3	2.6	
1903-1909	12.5	28.1	9.4	21.9	18.8	28.1	21.9
1910-1916	3.4	6.9	20.7	6.9	3.4	20.7	13.8
1917-1923			19.0		9.5	19.0	23.8
1924-1930		5.6	2.8	19.4		2.8	8.3
1931-1937		4.5	6.8	18.2			11.4
1938-1944		6.7	3.3	20.0			3.3
1945-1951		2.8	8.3	22.2	2.8		2.8
1952-1958		10.7	10.7	50.0			10.7
1959-1963		2.9	5.9	23.5		5.9	14.7

Notas: las cifras sin subrayado indican el porcentaje de canciones populares representativas con el motivo determinado en cada división temporal de siete años de acuerdo con la siguiente fórmula:

$$\frac{\text{Número de canciones del motivo en la división temporal}}{\text{Número total de canciones analizadas en la división temporal}} \times 100$$

Los números subrayados señalan el motivo más común en una época (división temporal) determinada, en las categorías A y B (porcentajes menores a 10% son excluidos).

En el cuadro 1.2, columna A, se muestra la frecuencia de cada uno de estos motivos en las canciones populares representativas de cada época, y su importancia relativa desde la Renovación hasta ahora. Es decir, de la expresión directa de la ira al sentimiento de resentimiento, de éste a la desesperación, y luego a la resignación y el apego a objetos o personas irrecuperables, el sentimiento de ira presente en el fondo del corazón de las masas populares de Japón toma expresiones doble o triplemente refraccionadas y reprimidas.

Una trayectoria paralela la podemos observar en el espíritu crítico que aparece en las canciones populares (véase cuadro 1.2,

columna *B*). Es decir, la expresión de la crítica también se refracciona y se reprime para convertirse en *sátira*, luego en *autodesprecio*.

LA LÓGICA Y LA EMOCIÓN DE LAS *MINKEN ENKA*

Casi la totalidad de las *canciones de ira* que se concentran a mediados y a fines de la época Meiyi tienen su origen en las *minken enka* (canciones de derechos del pueblo), cantadas en las calles por los activistas del Movimiento de Derechos del pueblo. Ahora, ¿qué tipo de ira cantaron estas canciones de *minken enka*, prototipos originales de las canciones de ira del Japón moderno? Veamos el caso de la “Balada de la dinamita” (*Dainamaito bushi*), una de las primeras canciones de esta línea y una de las más difundidas:

Los activistas de los derechos del pueblo derraman lágrimas como lluvia para pulir el espíritu del Japón antiguo.

Aumentar los intereses del Estado y el bienestar del pueblo,

¡Poder al pueblo!

Si no se logra, dinamita ¡bum!

¡Qué feliz estoy de ver realizado,

el sueño de eliminar la extraterritorialidad en el caso de Portugal!

Aumentar los intereses del Estado y el bienestar del pueblo,

¡Poder al pueblo!

Si no se logra, dinamita ¡bum!

Para más de cuarenta millones de compatriotas,

sufriremos el uniforme rojo del reo.

Aumentar los intereses del Estado y el bienestar del pueblo,

¡Poder al pueblo!

Si no se logra, dinamita ¡bum!

(*Dainamaito bushi*, Balada de la dinamita, 1884-1888.)

Como se observa claramente en el estribillo de esta canción, el valor que perseguían estos activistas era una combinación no diferenciada de los intereses del Estado y del bienestar del pueblo. Allí estaba asociada inseparablemente la ira de los militantes de los derechos del pueblo contra el gobierno dominado por los clanes de Satsuma y de Choosyuu, y la ira del espíritu del Japón antiguo contra los poderes extranjeros imperialistas que ejercían presiones sobre Japón. En otra de las canciones difundidas ampliamente en la misma época, *Kairyoo bushi* (Balada de la reforma, autor:

Jisada Kiseki, alrededor de 1888), aparecen frases que dicen: “por el bien del monarca, por el bien del Estado y por el bien del pueblo”. De esta forma, estaba omnipresente en las canciones de *minken enka* esta combinación conceptual del poder del Estado y del poder del pueblo.

Lo arriba mencionado es la estructura conceptual de las *minken enka*; si observamos la estructura emocional de estas canciones nos damos cuenta de la presencia de la dualidad de otra dimensión. Es, de alguna forma, la combinación del espíritu del samurai y del espíritu del comerciante. Los activistas cantantes de la época cantaban letras que decían: “para pulir el espíritu del Japón antiguo... si no se logra, dinamita ¡bum!”, “con un sombrero de paja finamente trenzada, con sus canillas velludas descubiertas por el kimono roto por todas partes, con calzados de madera altos, llevando un bastón grueso y levantando sus puños en el aire mientras cantaban” (Soeda Toshimichi, *Historia de Meidyí y Taisyoo a través de las enka*). También les gustaba sustituir la palabra *balada* (*bushi*) con otra que tiene el mismo sonido (*bushi*), que significa *samurai*, como “samurai del sufrido mundo”, “samurai del universo”, “samurai bailando de gusto”, etcétera.

A pesar de esto, estas canciones estaban teñidas de alguna forma del espíritu “bromista” de la cultura urbana popular de los comerciantes, lo que se siente inclusive en las frases de la “Balada de la dinamita” citadas anteriormente. Otro ejemplo: “Hasta los gatos tienen bigotes bajo su nariz. Estarán contentos los señores que los tienen, aunque parecen colas de ratón o bigotes de gato...” *Ukiyo bushi* (Balada del mundo flotante, autor: Jisada Kiseki, 1884). Estas frases que ridiculizan el bigote, símbolo de los hombres en el poder, representan más bien el espíritu antiautoritario de los comerciantes que prefieren expresiones sesgadas de broma antes que la ira directa propia de los samurais. Así, la base emocional de las *minken enka* se encontraba en una combinación única del coraje de los samurais con la rebeldía de los comerciantes. Este hecho también sugiere el carácter de la capa social en que se apoyaban estas canciones populares en esta época.

De esta forma, las *minken enka*, que son prototipos de las *enka* modernas, contenían el dualismo de los derechos del pueblo y de los derechos del Estado en su estructura lógica, y el dualismo del genio del samurai y del genio del comerciante en su estructura

emocional. Sin embargo, se basaban preferentemente en los derechos del pueblo y en el genio del samurai.

Observemos a continuación la evolución de este carácter básico del prototipo de las *enka* durante la segunda década de Meiyi, con la promulgación de la Constitución Imperial, el establecimiento del Parlamento, la consolidación del régimen político a través de las dos guerras –la sino-japonesa y la ruso-japonesa– y la contradicción de este régimen hecha visible después de la guerra ruso-japonesa.

TRANSFORMACIÓN DE LA IRA

En 1889, con la popularidad extrema de *Yukai bushi* (Balada de la felicidad) la historia de las *enka* llegaba a un punto de viraje. La “Balada de la felicidad” es un conjunto de canciones que tienen frases que terminan con el siguiente estribillo: *yu-kai-dya, yukaidya* (¡Qué felicidad, qué felicidad!)

FIGURA 1.1
Partitura de *Yukai bushi* (la balada de felicidad)



La letra original y la más difundida tenía el título de “Cima del Juyoo” (*Juyoo no mine*, nombre embellecido del monte Judyi), y decía así:

El monte Judyi, que abarca las dos tierras de Kai y de Suruga, tiene sus ocho lados perfectos como joyas finamente pulidas. Blancas nieves los cubren frías aun en el verano, expresando la pureza del espíritu.

Las altas cimas sobresalen entre las nubes, mostrando la voluntad inquebrantable de la independencia.

Invoca el temperamento del hombre de Yamato,
 practica para el país, la equitación, la esgrima y el tiro.
 Cuida siempre las puertas más importantes.
 Dale todo, dale todo al país,
 y, cuán feliz seremos si podemos hacer resonar nuestro nombre
 por todo el mundo!
 ¡Seremos felices, seremos felices!
 (*Yukaibushi-Juyoo no mine*, Balada de la felicidad, Cima del Ju-yoo;
 letra: Jisada Kiseki, música: Club de los jóvenes, alrededor de 1889.)

Aquí ya había desaparecido el concepto de derechos del pueblo, y el tema se concentró únicamente en el “bien del Estado”. Su fecha, 1889, coincide con la promulgación de la Constitución de Meidiy.

Desde antes de esta fecha ya existían canciones matizadas fuertemente por el concepto de Estado, y después todavía aparecieron algunas canciones que pregonaban el combate contra los clanes de Satsuma y de Choosyuu, pero a partir de 1889-1890, las letras de las *enka* rápidamente perdieron la coloración de los derechos del pueblo, haciéndose dominante el tema en pro del poder del Estado.

La lógica de este cambio del contenido de las canciones populares se expresa elocuentemente en las frases de la misma “Balada de la felicidad” denominadas “canción del Parlamento Imperial”:

En el jardín de la civilización se dieron los frutos de los derechos de la libertad.

Con el tiempo se hicieron más suaves los duros nudos de la barbarie de nuestro país.

Las semillas de la política parlamentaria que sembró el ex ministro Itagaki, por primera vez en el sexto año de Meidiy [1874], crecieron con el tiempo, favorecidas por el viento de la apertura y por el beneficio de la civilización.

Libertad del hombre y la sabiduría del pueblo.

Los seres humanos nacidos en este mundo, bajo el mismo cielo, no deben ser oprimidos por la presión de otros hombres.

El agua de una fuente se eleva más cuando se oprime, igual se levantaron por todas partes las voces que solicitaban la apertura del Parlamento.

Seguramente llegaron hasta los oídos del *tennoo*, quien promulgó la constitución monárquica, e inauguró la política parlamentaria.

Los súbditos de la era Meidiy, que presenciaron el comienzo del sistema constitucional, deben sentirse orgullosos ante las generaciones posteriores. ¡Qué felicidad! ¡Qué felicidad!
 (“Balada de la felicidad, canción del Parlamento Imperial”; letra: Jisada Kiseki, música: Club de los jóvenes, 1889.)

A pesar de que se otorgaron los derechos de participación política a un puñado de grandes contribuyentes, que correspondía a 1.24% de la población total, y dentro del mismo Parlamento dominaba la Cámara de Nobles (constituida principalmente por la aristocracia), la opinión pública general de esta época consideró como un triunfo del movimiento de los derechos civiles la promulgación de la constitución monárquica y la apertura del Parlamento Imperial.

Y la ira en las canciones populares ya no se dirigía a las discriminaciones o a las represiones internas, sino exclusivamente al exterior, a las discriminaciones o represiones raciales o étnicas. Veamos lo que dice otra versión de la “Balada de la felicidad” titulada “Revisión del tratado”:

Levántate, hombre sincero que amas a tu país.
 Recuerda el Normanton, y el accidente más reciente, el del Chishima, el buque de guerra;
 no tenemos ningún medio para vengarnos por la muerte de tantos compatriotas que murieron con rencor,
 sólo porque existe la extraterritorialidad,
 lo cual nos atormenta y nos tortura.
 Hombre apasionado del país,
 levántate por tu país y afila tu espada de la justicia,
 agita la bandera de la opinión pública,
 y con tu espada japonesa, corta en dos y abroga el tratado actual.
 Es una tarea apremiante firmar
 un tratado que haga brillar la virtud imperial
 de la tierra divina e independiente del Oriente.
 ¡Qué felicidad! ¡Qué felicidad!
 (“Balada de la felicidad, Canción de la Revisión del tratado”; letra: Jisada Kiseki, música: Club de los jóvenes, alrededor de 1893.)

Cuando se hundió el Normanton, un barco de carga inglés, en la costa de Kisyuu, únicamente fueron socorridos los tripulantes ingleses y fallecieron ahogados 23 tripulantes japoneses. Este

trato violatorio de los derechos humanos no pudo ser investigado suficientemente por las estipulaciones del tratado no igualitario que se tenía entonces, y el pueblo japonés tuvo que aguantar su resentimiento. El accidente del buque militar Chishima fue un caso similar. El buque naval chocó con el barco Ravenna, de nacionalidad inglesa, y se hundió.

Esta ira nacional contra la discriminación e injusticia y el fuerte deseo de liberarse de las presiones de los poderes extranjeros, sin embargo, se convirtieron rápidamente en el sueño de transformarse en uno de estos poderes, mediante el sojuzgamiento de otros pueblos asiáticos.

Figura 1.2
Partitura de *Guenkotsu bushi* (la balada del puño)



Éste es el estribillo de *Guenkotsu bushi* (Balada del puño, letra y música: Judyisandyin), que demuestra muy claramente la doble dirección que tenía el nacionalismo japonés de esta época y su identificación a nivel del motivo emocional:

Con la ruptura de las negociaciones entre China y Japón,
sale del puerto de Shinagawa el acorazado Adzuma.
Por esto se murió Saigoo, por esto se murió Ookubo.
Los chinos son los culpables,
sepan nuestro resentimiento en los fusiles y las espadas de los
hombres japoneses.
Batimos a los chinos, ocupamos la muralla,
y el castillo de Pekín está sólo a una milla y media.
¡Alegría, alegría, alegría, feliz, feliz!

Esta famosa letra de *Kinbu bushi* (Balada del baile favorito, letra: Wakamiya Dyiroo) fue cantada antes del comienzo de la guerra sino-japonesa. (Ésta, junto con el caso de la “Balada de Rosyakoi” nos hace pensar en el carácter profético de las canciones populares, o en su función formadora de la historia.)

Estas canciones expresaban la ideología y la psicología social que inducían y canalizaban hacia afuera las iras y los rencores acumulados en el pueblo desde el inicio del régimen Meidi, mediante el reconocimiento de la causa y el efecto orientados en una sola dirección por la emoción.

Sin embargo, sería erróneo pensar que estas conciencias sociales fueron formadas e inducidas artificialmente por las canciones populares. Aunque esta orientación o la canalización de la ira no se haya hecho en forma puramente espontánea, la desconfianza y el miedo a los países extranjeros existían ampliamente en el fondo de la conciencia social de las comunidades tradicionales y la inquietud por las presiones externas y la fobia a “los chinos belludos” estaban muy presentes en las masas desde los “buques negros” y la apertura de los puertos japoneses. Por las campañas que la prensa organizó con motivo de los incidentes suscitados por la disputa por el dominio de Corea, el de Dyingo (1883) y de Kooshin (1885) y del Tratado de Tientsin (1886), el sentimiento antichino de los japoneses se fue agudizando, por lo menos entre las capas sociales letradas. Estas canciones se hicieron populares siguiendo la conciencia social general de la época, mientras su popularidad la amplificaba.

Podemos observar esta relación del seguimiento –amplificación entre la conciencia social de las masas y las canciones populares– en la *Rosyakoi bushi* (Balada de Rosyakoi) que se hizo muy popular inmediatamente antes del inicio de la guerra ruso-japonesa.

“Sería dañino para la paz del Oriente”,
éste es un pretexto poco convincente.

Rosyakoi, Rosyakoi.

Ya se rompió el hilo de la paciencia
por una espada japonesa filosa.

Rosyakoi, Rosyakoi.

(Balada de Rosyakoi, letra: Judyi Sandyin, música: la de *Yosakoi bushi* en un tono diferente, 1895.)

Se dice que el autor escribió la canción “escuchando que hasta los niños decían Rosyakoi, Rosyakoi (Rusia ven, Rusia ven)” por el entusiasmo por derrotar a Rusia cuando viajaba por la zona de Oosaka, asociando estas palabras con la música, que fue tomada de *Yosakoi bushi* (Soeda Toshimichi, *op. cit.*).

Al comparar las canciones militares de la guerra sino-japonesa con las de la guerra ruso-japonesa nos damos cuenta de que acer-

ca de esta última son pocas las canciones que expresan la ira directamente y más numerosas las canciones “burlonas”.

Puerto Arturo, que rentó por 95 años,
lo abandonó después de 9,
Chirippu charappu,
Appuku chikiriki appappa
Ryuusei ryuusei, appuku chikiriki cha.
(*Ryuusei bushi*, Balada del auge.)

Después de la guerra ruso-japonesa, en medio de las contradicciones cada vez más evidentes del régimen Meidiy, las *enka* volvieron por un tiempo a la crítica del poder y a la ira de las masas.

Ah, el mundo es del dinero, el mundo es del dinero.
Hasta en los caminos al infierno dependemos del dinero,
nos reímos por dinero y lloramos por él.
Dinero es primero, segundo y tercero.
Padres e hijos se pelean por dinero, y los esposos se divorcian por él.
Aunque nos tachen de codicia inhumana o nos critiquen por ser egoístas metalizados,
eso no nos molesta para nada.
Lo que deseamos es dinero.
No nos enfermemos por estar preocupados de la molestia o el sufrimiento de los prójimos.
(*Aa kanenoyoya*, Ah, el mundo es del dinero; letra y música: Soeda Adzeboo, alrededor de 1907.)

¡Qué decepción!
¡Qué decepción del campesino arrendatario!
Después de trabajar tan duramente, cuando llega el otoño esperado, el terrateniente se lleva todo el arroz, y las queridas familias lloran de hambre.
(*Tsumaranai bushi*, Balada de la decepción; letra: Matsudzaki Tadashi, música: Koyama Sakunosuke, alrededor de 1908).

Sin embargo, según algunos investigadores, estas canciones no eran tan populares entre el pueblo en general (Judyisawa Morijiko, *Un siglo de canciones populares*). Desde el punto de vista de la expresión, estas canciones reflejan la ira de las masas, pero ya no la expresan tan directa o abiertamente como en las canciones de *minken enka* sino en una forma más sesgada.

Y con la *Dzei dzei bushi* (Balada del impuesto), de 1911, el motivo de la ira desaparece casi por completo del mundo de las canciones populares de Japón.

Después de esta época podríamos suponer que el motivo de la ira pudo haber permanecido en las canciones militares y laborales. Pero a diferencia de aquellas creadas en las épocas de la guerra sino-japonesa y la guerra ruso-japonesa, entre las canciones militares escritas en Taisyoo y en Syoowa, el motivo de la ira está extrañamente ausente. Las canciones militares impuestas por las autoridades generalmente tenían como motivos importantes el orgullo, la aspiración o el coraje de servir a la patria, mientras que las canciones militares creadas en el pueblo y amadas por él tenían los motivos de la melancolía, de la nostalgia, del sentimiento de desarraigo y de la transitoriedad. De cualquier forma, casi nunca se cantaba la ira o el odio contra el país enemigo. Por otra parte, las canciones de la resistencia de los trabajadores o de los agricultores no se cantaban como canciones populares, por lo menos hasta después de la segunda guerra mundial.

HISTORIA DEL RESENTIMIENTO

Sin embargo, no es necesario decir que las masas populares bajo el régimen de Meidiyi no eran tan felices como para olvidarse del sentimiento de ira. Sus iras fueron convertidas, por una parte, en la fuerza motriz de la invasión japonesa de los países extranjeros y del arribismo social bajo la presión y la inducción del sistema de control perfeccionado y agigantado, pero, por la otra, sus sobran-tes se reprimieron y se interiorizaron en forma de *resentimiento* y *desesperación*, para sedimentarse en el fondo de la sociedad.

Las canciones de "resentimiento" comenzaron a ponerse de moda, de repente, después de la guerra ruso-japonesa y se convirtieron en la corriente principal de las canciones populares en los últimos años de Meidiyi, junto con las canciones de motivos sarcásticos. Las canciones citadas anteriormente, "Balada de la decepción" y "Ah, el mundo es del dinero", son más bien canciones de resentimiento (o de desesperación) que canciones de ira. En la "Balada de la resignación" y la "Balada del impuesto", que vere-

mos más adelante, también está presente el motivo del resentimiento. Entre las canciones populares que no pertenecen al estilo *enka*, el motivo del resentimiento estaba presente en muchas, como en *Jototogüisu no uta* (La canción del cuco, 1909). *Kondyiki ya-sya no uta* (Diabla de oro, 1909), o *Mashiroki Judyi no ne* (La cima inmaculada del monte Judyi, 1910).

Las canciones de “resentimiento” más representativas y que fueron muy populares durante toda esta época eran *Yowa no tsuio-ku* (Evocaciones de la medianoche), o “Balada de Osaburoo” y *So-de shigure* (Lluvia sobre mis mangas), o “Balada de Soneko”.

Estas canciones relatan la historia de Noguchi Osaburoo y su esposa Soneko. Para poder casarse con Soneko, Osaburoo trató de curar al hermano mayor de ella, Neisai, de su lepra, y con este propósito probablemente estranguló a un joven cuya carne utilizó para hacer sopa. Fue acusado por esto y por la sospecha de haber asesinado a Neisai más tarde (no fue sentenciado por estas sospechas por falta de evidencias). Fue encontrado culpable por otro crimen y ejecutado posteriormente.

El mundo es un sueño o una ilusión,
despierto del sueño solitario en la prisión,
todo alrededor es el silencio de la noche,
con la luna alumbrando suavemente la ventana.

La luna estará alumbrando la tumba
del hermano que descansa en paz
en el cementerio cubierto de rocío.

También estará alumbrando las mangas
del kimono de mi querida esposa,
que estará llorando toda la noche,
pensando en el mundo y pensando en su vida.

(“Evocaciones de la media noche. Canción de Osaburoo”, letra: Yakumo Sandyin, música: Tanaka Jodzumi, música de “Bella naturaleza”, 1906-1908.)

Desde que una hoja de paulonia avisó la llegada de otoño,
ya pasaron dos meses.

Tú, que estás en la prisión,
estarás sufriendo de soledad.
Día tras día pensando en eso,
sin poder dormir siquiera...

No hay otras personas en este mundo
que tengan destinos más desventurados que tú y yo:

separados por la moral vieja
 y por las leyes mundanas, hundidos en la tristeza.
 Me decían mujer estéril, la que no conoce el amor,
 e iba a pasar mi vida maldiciendo al mundo y a la gente.
 Pero desde que te conocí, y sentí
 el calor de tu sangre y de tu amor...

Sola en este cruel e inconstante mundo,
 y aguantando a la gente que me acusa
 de pecadora y lujuriosa,
 prefiero morir, como pecadora, con otro pecador,
 y atravesar, cogidos de la mano,
 el río que separa este mundo del infierno.
 Así estaba yo decidida, pero,
 ¿qué va a pasar con Kimiko,
 si la dejo sola en este mundo?
 Con el viento soplando fuerte y las olas enfurecidas,
 ¿cómo crecerá? y ¿en qué mano?
 (“Lluvia sobre mis mangas. Canción de Soneko”, letra: Soeda
 Adzeboo, música: Tanaka Jodzumi, melodía de la “Bella natu-
 raleza”, alrededor de 1908.)

Las dos canciones eran largas, de decenas de versos, a veces más de cien, que se cantaban con la melodía del vals lento “Bella naturaleza”. Ocupan un lugar muy importante en la historia de las canciones populares japonesas, ya que su contenido incluye varios elementos que señalan la transición del mundo de las *enka* al mundo de las *kayookyoku*, que se establece como un género en la era Taisyoo.

Los motivos emocionales principales de las canciones son: la sensación de transitoriedad, de sin salida, de soledad y de amor, pero además el rencor de los individuos que son totalmente impotentes frente al mundo y al orden legal.

Desde el principio la policía consideró que Osaburoo era culpable, pero nunca pudo encontrar evidencias suficientes. Sin embargo, las masas lo presumieron culpable y sobre esta hipótesis ¡lo hicieron su héroe, como un asesino sangriento!

¡Qué triste estoy por tener
 a mi amado en prisión,
 por haber cometido un horrendo delito!
 En un tiempo tuve odio y rencor hacia él,
 por haber asesinado a mi hermano carnal,

pero ya sé que es porque me ama
 desde el fondo de su corazón.
 Ya no le tengo odio ni rencor;
 ninguna espada es tan fuerte como el amor.
 A este lazo de amor
 tan fuerte, que tenemos entre los dos,
 ningún otro es comparable,
 ni el cariño de los padres ni cualquier lazo de hueso y sangre.
 ("Lluvia sobre mis mangas".)

Hay que cuestionar la psicología de las masas populares que desearon y celebraron a un héroe tan amoral como éste, aun traicionando a los hechos. Eran los últimos años de Meidi y los escritores naturalistas, como Shimadzaki Tooson y Tayama Katai en el área de la literatura erudita, y los autores de novelas familiares y de las tragedias del teatro *shinpa* en el área de las artes populares, cada uno en sus dimensiones, estaban trabajando sobre el tema de los conflictos entre el amor individual y la coacción de la sociedad, que tenía su último peldaño en la institución de la familia en sus diferentes facetas. En el campo magnético creado entre los dos polos opuestos representados por el Edicto Boshin del *tennoo* y la revista *Seikoo*, el conflicto entre el régimen Meidi y el amor individual era, por decirlo así, el tema del momento. En este campo magnético cargado de significados, Osaburoo fue dramatizado y convertido en un héroe que violó las normas sociales por amor, y Soneko en una heroína, una víctima libre de culpa de este orden social, llamando la compasión de millones de personas (¡Pensemos en las heroínas de las tragedias del teatro *shinpa* que no tienen absolutamente ninguna otra virtud que estar en una situación lastimosa!).

El odio y el rencor que Soneko sentía hacia Osaburoo, quien asesinó a su único hermano mayor, desaparecieron por su amor por ella; por lo tanto, ni el odio ni el rencor pueden ser el motivo de esta canción. Fuera de esto, son dos las ocasiones en que se utiliza la palabra *resentimiento* para expresar el estado emocional de Soneko en la canción:

Le tengo resentimiento a la gente, que dice cosas
 sin saber lo que siente este corazón.
 Tengo resentimiento por las leyes crueles,
 que cortan los lazos del amor.

Y estas dos menciones correspondían, fuera de la situación muy peculiar de la heroína Soneko que aparece en la canción, a la situación general de las masas populares que vivían bajo el régimen de Meidi. Era el rencor y el resentimiento hacia la *premodernidad* que persistía en la sociedad japonesa, por un lado, y hacia la *modernidad* impuesta desde arriba, por el otro. Vistas desde la perspectiva de la vida diaria de las masas populares, la modernidad y la premodernidad bajo el régimen de Meidi no estaban contrapuestas, sino que existían como un doble yugo. De acuerdo con la definición de Max Scheler, el *resentimiento* se compone de tres elementos: en primer lugar, la extensión emocional del odio, el celo y la animosidad; en segundo lugar, la sensación de impotencia al no poder ventilar estos sentimientos ante las personas o a los grupos sociales opositores, y en tercer lugar, las experiencias reiteradas de este tipo de sentimientos hostiles impotentes (*Sobre la inversión del valor*).

El secreto de la compasión tan amplia que suscitaron los protagonistas salpicados de episodios horrendos como la lepra, el asesinato y la antropofagia, era porque ellos fueron portavoces de las masas populares de la época, de sus mudos resentimientos estancados en el fondo del corazón. Los comportamientos anormales de estos protagonistas fueron, quizá, una expresión figurada de los resentimientos torcidos acumulados en las masas, que los hicieron héroes de la época.

Akirame bushi (Balada de la resignación, 1908), que se puso de moda paralelamente con “Evocaciones de la media noche” y “Lluvia sobre mis mangas”, expresa de una forma más realista el resentimiento hacia la modernidad y la premodernidad, que eran las dos caras del régimen de Meidi:

¿Por qué llegaste a este mundo?
 Para pagar impuestos e intereses.
 Nací en un mundo como éste
 para mi desventura, y ya estoy resignado.
 Aunque la *suegra* sea *demonio* o víbora,
 tiene que estar sumisa la *nuera*.
 Es como hacer trabajos forzados.
 Pero sin decir una sola palabra, y ya estoy resignada.
 (*Akirame bushi*, Balada de la resignación; letra y música: Soeda Adzeboo, 1908.)

Las tres palabras en cursivas se tachaban de negro en esa época. El hecho de que únicamente estas tres palabras fueran borradas

con negro en esta serie de baladas, demuestra el punto más sensible del poder dominante del momento (sin tomar en cuenta el tema del régimen del *tennoo* que quedaba fuera de discusión, por supuesto). Estas frases dejaban al descubierto la clave del mecanismo del control interno por medio de la ideología del Estado como familia, porque la señalaban con palabras que apelaban a las emociones reales de las masas. Incluso estas letras con palabras tachadas representaban un gran retroceso en comparación con el coraje de la *Yoshiya bushi* (Balada de aunque), de la primera década de Meidiy (los años 1870); “Aunque la suegra fuera demonio o víbora, me siento aquí por el derecho del amor”.

Otra versión:

Cuan duro y pesado sea el trabajo,
si es una obligación, hay que cumplir.
Desear el derecho, aunque sea mínimo,
no es posible. Estamos resignados.

Por supuesto, esto es una ironía y seguramente una manifestación de resistencia. Pero aquí podemos ver una conclusión de la historia de las *enka*, que comenzó cantando los derechos del pueblo en voz alta y luego pasó por muchos cambios de orientación hacia el apoyo del poder estatal o hacia las *enka* satíricas.

¡Que estés resignado, que estés resignado!
Si estás resignado, estás seguro.
Estoy resignado a no resignarme,
ya que soy un animal libre.

Aparentemente aquí se expresa una voluntad irreductible de resistencia. Pero en realidad no es más que una postura de autoconsuelo por medio de un juego de palabras.

Dos años después, en 1910, apareció una de las últimas canciones populares con el motivo de la ira en la historia moderna de Japón: *Dzei dzei bushi* (Balada del impuesto).

Con un bebé en la espalda y con una barriga grande, Noo-ya,
empujo la carreta, es difícil hacerlo, ¡caray qué tiranía!, por
detrás.
Sube el impuesto, sube el impuesto.
Vientos fríos entran por la rendija de la puerta, Noo-ya,
quiero que vean, es difícil hacerlo, ¡caray, qué tiranía!, cifras

rojas de la cuenta familiar.

La casa y el campo ya están en manos ajenas, Noo-ya, ahora trabajamos todos los días, dale duro, dale duro, ¡caray, qué tiranía!, como jornaleros.

Sube el impuesto, sube el impuesto.

Baja el sueldo y sube el precio, Noo-ya,

así y todo, las quejas, es difícil hacerlas, ¡caray, qué tiranía!, no dejan que las expresemos.

Sube el impuesto, sube el impuesto.

Los pájaros y los insectos tienen sus nidos, Noo-ya,

yo soy humano, es difícil serlo, ¡caray, qué tiranía!, y no tengo casa.

Sube el impuesto, sube el impuesto.

No nos desprecien, porque somos campesinos, Noo-ya.

Ustedes están vivos, es difícil hacerlo, ¿caray, qué tiranía!, gracias a ¿quién?

Sube el impuesto, sube el impuesto.

(*Dzei dzei bushi*, Balada del impuesto; letra y música: Soeda Adzeboo, 1910.)

El estribillo dice *Totsu assei mashitaka dzei dzei*, que en caracteres chinos significa “caray, qué tiranía, sube el impuesto, sube el impuesto”. Se dice que el autor expresó los significados primero en palabras chinas cultas, luego las deletreó en *katakana* para engañar a la censura. Sin embargo, por eso mismo es bastante probable que este estribillo no haya sido comprendido por las masas que lo leyeron, escucharon o cantaron, y únicamente haya sido motivo de autoconsuelo de las pocas personas que lo entendieron.

En 1910 Ishikawa Takuboku escribió *Dyidai jeisoku no guendyoo* (Nuestra época enclaustrada), cuando el régimen de Meiyi llegó a la cúspide del perfeccionamiento y estaba por transitar de la madurez extrema al estancamiento.

El sentimiento de ira se origina “en la conciencia de la justicia violentada” (Jashikawa Bundzoo, *Ushinawareta ikari*), a diferencia del simple odio o de la hostilidad, para que la ira se justifique como un sentimiento comunitario es necesaria la existencia de un sistema de valores compartido en que apoyarse. Es decir, si la ira es del pueblo y se dirige hacia el poder esto presupone la existencia de un sistema de valores contrapuesto con el del poder y, por consiguiente, un amplio movimiento contra la autoridad. Si la ira es nacional y está destinada a un país extranjero, esto presupone que la nación referida es una nación oprimida

por las presiones del otro pueblo. Si pensamos así podemos entender que estos dos supuestos no existían ya que fueron eliminados por el fracaso y absorción del Movimiento por la Libertad y los Derechos del pueblo y el establecimiento del régimen de Meidi, por una parte, y por la transformación del pueblo japonés de un pueblo oprimido en un pueblo opresor mediante las dos guerras, una contra China y otra contra Rusia, por la otra.

En medio de los numerosos sucesos que ocurrieron en la transición de Meidi a Taisyoo, como la anexión de Corea a Japón (¡transformado en un pueblo opresor!), el incidente de lesa majestad (¡época de invierno!), el fallecimiento del *tennoo* Meidi y la inmolación del general Nogui siguiendo al monarca, la canción que atrajo a las masas populares y gozó de una gran popularidad fue *Don don bushi* (Balada de don don, letra y música: Gotoo Shiun, 1911-1913).

¿No será Okaru la que va en el palanquín?
 Me llevan porque me vendieron.
 Cuídate padre, y tú también, madre.
 Que estés bien mi amado, nos escribiremos de vez en cuando. Don don
 No tomo copas porque me gusten.
 Las tomo por desesperación, por no poderla ver.
 Deja de tomar copas de perdición, tú que siempre estás enfermo,
 ¿quién se va a encargar de las cosas después?
 Don don.

En esta canción están reflejadas la desesperación y la resignación de las masas que calladamente aguantaban la vida desventurada que les tocó vivir en las capas inferiores de la sociedad, sin expresar en voz alta sus deseos por los derechos, la libertad o la felicidad.

Entre los motivos que aparecieron en la "Balada de don don", la *desesperación* se convirtió en uno de los motivos más importantes de las canciones populares de la era Taisyoo, y la *resignación* y el *apego a objetos o personas irrecuperables* de la era Syoowa. (En la era Taisyoo, *Jeiwa bushi* (Balada de la paz, (1919), *Tabako nome nome* (Fuma, fuma cigarrillo, 1923), *Jukkoo bushi* (Balada de la reconstrucción, 1923), *Komattane bushi* (Balada de ¡qué problema!, 1924). En la era Syoowa, *Dejune* (Sale el barco, 1928), *Toodyin Okichi no uta* (Canción de Okichi, amante del extranjero, 1930), *Sakewa na-*

CUADRO 1.3
Cambios de fase en las *enka* de la era Meidiy

		Lógica	
		Derechos del pueblo	Derechos del Estado
S e n t i m i e n t o	Ira (Coraje)	“Balada de la dinamita”, 1883-1887 “Balada de la reforma”, 1887 “Oppekepe”, 1890	“Balada del baile de gusto”, 1889-1895 (Las negociaciones con China, el Japón nuevo) “Balada de la felicidad”, 1889-1895
	Bufonada	Después de la guerra con Rusia (1905-1910)	Guerra con Rusia (1903-1905)
		I Derechos del pueblo (1880-1890)	II Guerra con China (1890-1900)
		IV	III
		“Ah el mundo del dinero”, 1907 “No se puede entender”, 1908	“Balada de Rosyakoi”, 1903-1904 “Canción militar de los soldados rusos”, 1905

midaka tameikika (Las copas son lágrimas o suspiros, 1931), *Kagewo shitaite* (En pos de la sombra, 1932), *Katase bune* (El barco del río Katase, 1932), *Meidiy ichidai onna* (La vida de una mujer de Meidiy, 1935), etcétera.

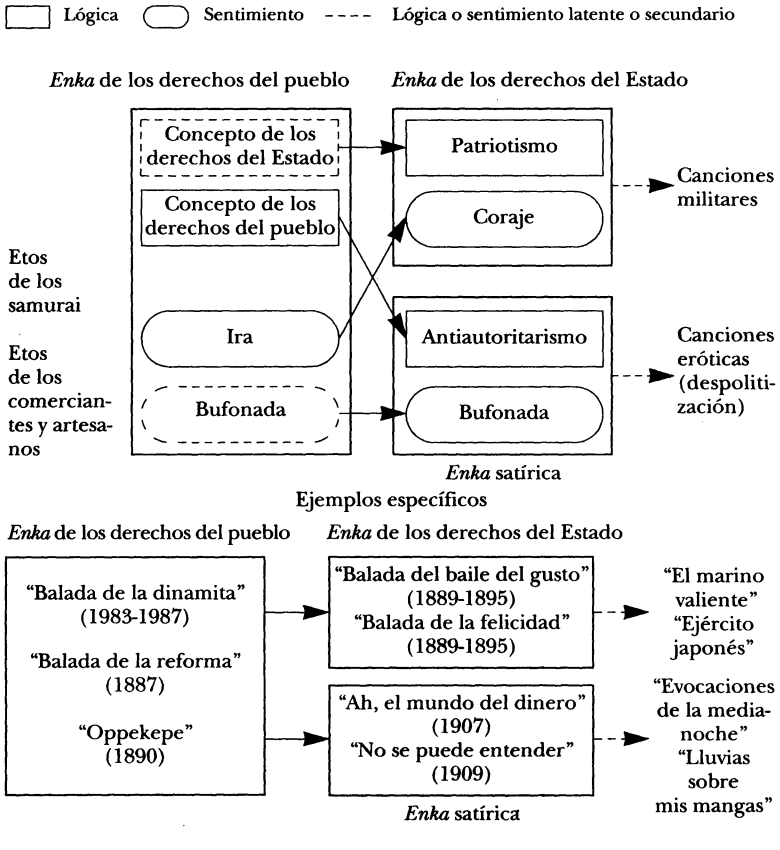
Volviendo al tema de las *enka*, el dualismo de las *minken enka* en la lógica y el sentimiento del que hablamos al inicio de este ca-

pítulo sufrió cambios de fase a causa del proceso de consolidación y maduración del régimen Meidi (cuadro 1.3).

De estas fases, la tercera está delimitada en una determinada época de la guerra ruso-japonesa. Por lo tanto, podemos afirmar que el motivo de la ira de las *minken enka* se dirigió, por una parte, hacia afuera, convirtiéndose en las *enkas* en pro del poder del Estado, y disfrazó su antiautoritarismo con “la broma”, por otra parte, transformándose en *enkas* satíricas o de autodesprecio.

En el proceso formativo del régimen Meidi el motivo de la ira nació desde abajo, movilizándolo la capa social media e incluso baja, aunque no llegó hasta las capas más marginadas de la sociedad, como contrapartida de la modernización desde arriba. Sin embargo, con la consolidación del régimen mediante la promulgación de la Constitución Imperial, el establecimiento del Parlamento Imperial y las guerras sino-japonesa y ruso-japonesa se transformó, por una parte, en la punta de lanza o la fuerza motriz del programa elaborado por el poder mismo, y por la otra, se reprimió y se apolitizó convirtiéndose en el *resentimiento*, la *desesperación* o el *apego persistente*, como expresión de las experiencias particulares y reales en el fondo de la sociedad.

CUADRO 1.4
Desplazamiento del motivo de la ira en la era Meidyi



Ejemplos específicos

Enka de los derechos del pueblo

“Balada de la dinamita”
(1983-1987)

“Balada de la reforma”
(1887)

“Oppekepe”
(1890)

Enka de los derechos del Estado

“Balada del baile del gusto”
(1889-1895)

“Balada de la felicidad”
(1889-1895)

“Ah, el mundo del dinero”
(1907)

“No se puede entender”
(1909)

“El marino valiente”
“Ejército japonés”

“Evocaciones de la medianoche”
“Lluvias sobre mis mangas”

3. HISTORIA DE LA TRISTEZA

APARICIÓN Y DESAPARICIÓN DE LAS LÁGRIMAS

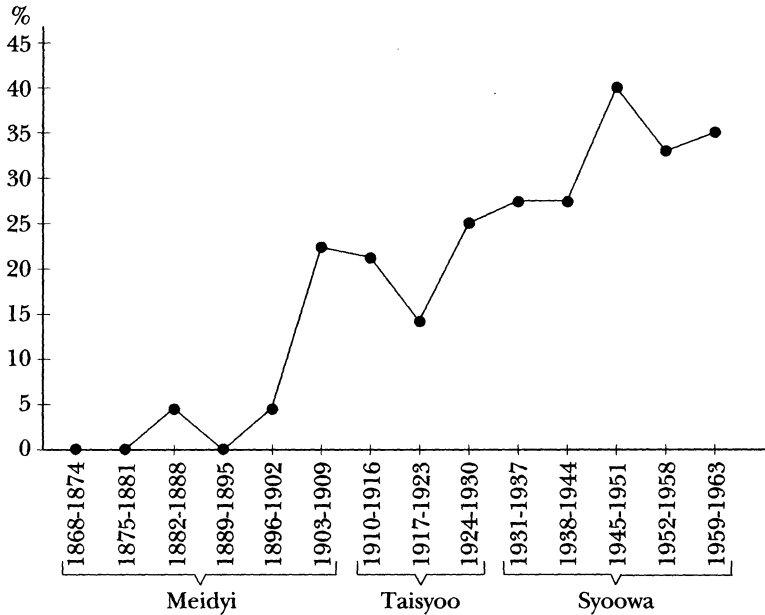
En las canciones populares japonesas creadas después de la Renovación Meidyí, los sustantivos más frecuentemente utilizados son *lágrima*, seguido de *sueño*. De las 451 canciones consideradas como material de este estudio, en 81, que corresponden a cerca de 20%, aparece la palabra *lágrima*. Además, vista cronológicamente esta proporción aumenta:

				<i>Porcentaje</i>
Principio de Meidyí	(1868-1889)	1 entre	95 canciones	1.0
Finales de Meidyí	(1890-1912)	12	112	10.7
Taisyoo	(1913-1925)	6	46	13.0
Principios de Syoowa	(1926-1945)	28	99	28.3
Posguerra	(1945-1963)	36	98	36.7

Para observar esta tendencia con más detalle elaboramos una gráfica del porcentaje de canciones populares donde aparece la palabra *lágrima* por divisiones septenales. El resultado es la gráfica 1.1, donde podemos ver que el porcentaje sube rápidamente después de 1903, alrededor de la guerra ruso-japonesa. Esta época en que la *lágrima* se convirtió en el símbolo clave de las canciones populares japonesas corresponde, precisamente, a la época en que la ira y la crítica se reprimen y se interiorizan, transformándose en resentimiento y sátira.

En el aspecto musical, coincide con el gusto por los tonos menores. Antes de la guerra ruso-japonesa la *lágrima* apareció únicamente en dos canciones populares: "Balada de la dinamita" (los activistas del Movimiento por la Libertad y los Derechos del pueblo tiran lágrimas como lluvia, para pulir el espíritu del Japón antiguo, véase el capítulo 1) de 1883 y *Dai Nankoo* (Canción de Nankoo, le-

GRÁFICA 1.1
 Canciones populares con el motivo de "las lágrimas"



tra: Ochiai Naobumi, música: Okuyama; Cerca de la aldea de Sakurai, cubierta del verde de los árboles/.../ ¿Son lágrimas, o son gotas de rocío las que caen?), de 1900. En los dos casos las lágrimas eran de los hombres que participaban activamente en el mundo de la política. No eran de las masas populares sino de la élite. Por supuesto, detrás de ellos estaba un gran número de gente del pueblo que apoyaba o se involucraba en los movimientos por los derechos del pueblo, o un sinnúmero de súbditos que lloraban la trágica muerte del legendario Nankoo, y por eso estas canciones fueron adoradas y cantadas por las masas populares. Estas figuras políticas no eran de extracción popular, pero eran portavoces de un aspecto de los sentimientos populares en una determinada fase del Japón moderno, y las masas populares se relacionaban con el mundo político —real o ilusoriamente— a través de la simpatía que sentían por la tragedia de estas figuras.

A fines de la era Meidiy, cuando la lágrima se convirtió en el símbolo clave de las canciones populares japonesas, la lágrima ya no era participante activa del mundo político. Primero aparecieron las lágrimas de las masas populares que fueron víctimas directas de las funciones del Estado, como la guerra o el castigo. En este sentido, la canción precursora fue “compañero de armas” de la época de la guerra ruso-japonesa, que sacude hasta hoy el sentimiento más íntimo de los japoneses: “A cientos de leguas de la patria, / lejos, en Manchuria...” (letra: Mashita Jisen, música: Miyoshi Waki, véase el capítulo 10). Esta misma canción, “Compañero de armas”, es la primera donde se utiliza el adjetivo *triste* en la historia de las canciones populares.

Después de “Compañero de armas” siguieron “Evocaciones de media noche” (“Canción de Osaburoo”) y “Lluvia sobre mis mangas” (“Canción de Soneko”), citadas en el capítulo anterior, que representaron las canciones lacrimógenas de después de la guerra ruso-japonesa.

Todo fue sueño, fue sueño,
Perdonad, hermano mayor, perdonad, esposa e hija,
Lágrimas de arrepentimiento caen sobre mis mangas
como si fuera lluvia otoñal que cae sobre una aldea.
(“Evocaciones de media noche”; letra: Yakumo Sandyin, música: Tanaka Jodzumi, música de “Bella Naturaleza”, 1906-1908, véase el capítulo 1.)

Recordando el pasado, y pensando en el futuro,
sola, en mi cama
a menudo empapando la almohada
con mis lágrimas calientes...

No creo que sea la única
que llora por el destino cruel.
No hay que lamentar, no hay que lamentar,
pero mis lágrimas no me dejan en paz...
(“Lluvia sobre mis mangas”; letra: Soeda Adzeboo, música: Tanaka Jodzumi, música de “Bella Naturaleza”, 1906, véase el capítulo 1.)

Como en otros muchos aspectos, esta canción presenta por primera vez los patrones de las canciones populares japonesas en cuanto a la estructura de las *lágrimas*. En primer lugar, estas lágrimi-

mas se derraman en lugares solitarios para que “ninguna otra persona se dé cuenta”; en segundo lugar, son de las personas que perdieron “el pequeño amor que consiguieron después de tanto esfuerzo” en un mundo indiferente y de un destino cruel; y en tercer lugar, son derramadas “a pesar de” los intentos de refrenarlas, por la conciencia de las normas sociales que prohíben “lamentarse”.

El primer patrón aparece después en *Sutaremono* (El abandonado, letra: Noguchi Udyoo, música: Tottori Syunyoo, 1924), en la que se habla de los “sollozos tristes en la soledad”; en *Dejune* (Sale el barco, 1927); en *Otoko no dyundyoo* (La sinceridad del hombre, 1936); en *Uramachi dyinsei* (Vida en el callejón, 1937); y después de la segunda guerra mundial en *Joshikudzu no machi* (Calles bajo estrellitas, 1962).

El segundo patrón se continúa en “El abandonado”, en *Kimi koishi* (Añoranza de ti, 1929); en *Kuroyuri no ūta* (Lirio negro, 1929); en *Ame no buruusu* (Blues de la lluvia, 1938); y posteriormente, en *Kosyuu* (Tristeza al lado de un lago, 1962, letra: Miyakawa Tetsuo, música: Tokuchi Masanobu, “Dejar ir suavemente los restos de un amor triste...”).

El tercer patrón se repite después en *Namida no wataridori* (Un lloroso pájaro peregrino, 1932); en *Dyinsei no namikimichi* (La alameda de la vida, 1937); en *Kooguen no eki yo sayoonara* (Adiós, estación de altiplanicie, 1949); y más tarde en *Nakanaide* (No llores, 1958) y *Namida bune* (Nave de las lágrimas, 1962-1963).

HACIA “LÁGRIMAS” EN TORNO AL AMOR ENTRE HOMBRE Y MUJER

A partir de 1910 desaparecen las lágrimas relacionadas activa o pasivamente con el mundo político. Después de las lágrimas derramadas en los años 1909-1910 por Kan'ichi en “Diabla del oro” y por Namiko en “El retorno involuntario” en los años 1909-1910, y luego las lágrimas de las alumnas del bachillerato en la *Shichirigajama no aika* (Elegía de Shichirigajama) en 1910, así como las lágrimas juveniles de “Un puñado de arena” del mismo año, durante toda la época Taisyoo y Syoowa hasta la actualidad, las lágrimas en las canciones populares fueron derramadas en su gran mayoría exclusivamente en el mundo privado en torno al amor entre hombres y mujeres.

FIGURA 1. 3
 Partitura de “¿Son lágrimas o suspiros las copas?”

Letra: Takajashi Kikutaroo

Música: Koga Masao

The musical score is written on six staves in a single system. The first two staves contain instrumental music. The third staff begins with the lyrics 'Sa - ke - - wa na mi - -'. The fourth staff continues with 'da ka - ta me - - i - ki ka -'. The fifth staff continues with 'ko ko - ro - - - no u - sa - -'. The sixth staff concludes with 'no - - - su te - do ko - - ro -'. The lyrics are written below the notes, with hyphens indicating syllables that span across multiple notes.

Sa - ke - - wa na mi - -

da ka - ta me - - i - ki ka -

ko ko - ro - - - no u - sa - -

no - - - su te - do ko - - ro -

A mediados de la era Taisyoo las lágrimas desaparecen un tiempo del mundo de las canciones populares. Fuera de ser utili-

zada cómicamente en *Onna gokoro no uta* (Canción del corazón de una mujer, 1918) y en *Diaboro no uta* (Canción del diablo, 1920), la palabra *lágrima* está ausente en las canciones populares de 1915 a 1923, el año del gran sismo de Tokio. En términos generales, la primera mitad de la era Taisyoo constituye, junto con la tercera década de Meidyí, uno de los pocos periodos en que el pueblo japonés prefirió canciones alegres.

Sin embargo, en los primeros años de Syoowa aparecieron una tras otra canciones lacrimógenas muy pesimistas, como “Añoranza de ti” (1929), “Lirio negro” (1929), *Sake wa namida ka tameiki ka* (¿Son lágrimas o suspiros las copas?, 1931), y *Dyokyuu no uta* (Canción de la mujer de cantina, 1931).

Soy una flor de cantina que se abre de noche,
labios rojos, mangas de seda.
Bailo alegre a la luz de neón,
despierto triste, flor de lágrimas.
Soy una flor triste que se abre en las cantinas,
virgen de noche, madre de día.
Escondo el pasado en las mangas
que pesan de noche, no por el rocío.
Llueve esta noche también,
en las desoladas calles de Guindza.
Entre lágrimas, pienso en el pasado;
entre la lluvia, añoro el pasado.
(*Dyokyuu no uta*, Canción de la mujer de cantina; letra: Sai-
dyoo Yaso, música: Shiodiyiri Seijachi, 1931.)

Estas canciones, cantadas en la época de auge de la cultura de lo erótico, lo grotesco y lo sin sentido, relatan la tristeza de las innumerables vidas víctimas de la civilización urbana que se produjo en medio de la depresión económica y de la crisis rural.

Entre 1927 y 1930 la proporción de lágrimas que aparecen en las canciones populares llega a su cúspide: *Kotei no kokyoo* (Mi tierra en el fondo del lago, 1927), *Uramachi dyinsei* (La vida en el callejón, 1937), *Dyinsei guekidyo* (Teatro de la vida, 1937), *Dyinsei no namikimichi* (La alameda de la vida, 1937), *Ame no buruusu* (Blues de la lluvia, 1938), *Syanjai buruusu* (Shanghai blues, 1938), *Aidzen yakyoku* (Serenata de amor, 1939), *Kojan no yado* (Posada del lago, 1939-1940), *Kagayaku Seidza* (Constelaciones palpitantes, 1939), *Ootone tsukiyo* (Noche de luna en el río Tone, 1940), *Tareka*

kokyoo wo omowadzaru (¿Quién no piensa en su tierra?, 1940), etcétera.

Roja está la puesta del sol, triste está mi corazón,
mojan mis mejillas las lágrimas calientes.

En el viaje errante, hasta las lágrimas se secan,
como si fueran recuerdos efímeros.
("Mi tierra en el fondo del lago"; letra: Shimada Toshiya, música: Sudzuki Takeo, 1937.)

A este lago solitario entre las montañas,
vine solo, con mi corazón triste.
Sin poder aguantar el dolor de mi corazón,
quemó los sueños de ayer,
en los humos de las cartas viejas.
(*Kojan no yado*; Posada del lago, letra: Satoo Soonosuke, música: Jattori Ryooichi, 1939-1940.)

Esta canción, "Posada del lago", logró una popularidad amplia cuando fue prohibida la venta del disco por orden de la Dirección General de Información, por ser considerada como una canción demasiado sentimental para la época de guerra.

Después de la declaración de guerra a Estados Unidos, en 1941, se prohibieron las expresiones de pena y el término *lágrima* se eliminó totalmente de las canciones populares. Canciones como "Posada del lago", "Noche de luna en el río Tone" y "¿Quién no piensa en su tierra?", son las últimas expresiones de tristeza antes de entrar en una época de censura.

Señalaste a lo lejos: mira allí,
la luna está flotando sobre el río.
La miraba antes con una sonrisa,
hoy, hoy la veo con lágrimas.
(*Ootone tsukiyo*, Noche de luna en el río Tone; letra: Judyita Masato, música: Nagatsu Yoshidy, 1940.)

Añoro el recuerdo de las lágrimas,
que derramamos por la tristeza
sobre la ribera del riachuelo,
la víspera de la boda de mi hermana mayor.
Esos montes, esos ríos de mi infancia,
ah, ¿quién no piensa en su tierra?
(*Dareka kokyoo wo omowadzaru*, ¿Quién no piensa en su tierra?;
letra: Saidyoo Yaso, música: Koga Masao, 1940.)

Ya habían pasado los días felices cuando los japoneses podían expresar la tristeza como tristeza.

MELANCOLÍA DEL MEDIODÍA

Se dice que los japoneses nos volvimos “secos” después de la segunda guerra mundial, pero en las canciones populares la presencia de las *lágrimas* es alta: de 98 canciones aparecen en 36, o sea, en más de una canción entre tres.

Al principio, estas lágrimas eran de las personas que perdieron familiares o los medios de vida por la guerra: ¿Quién me ha hecho así?... *Joshi no nagareni* (Entre meteoros, letra: Shimidzu Minoru, música: Tone Ichiroo, 1946); de las personas que, estando fuera de la patria sueñan con el día del reencuentro con los seres queridos “Aún las lágrimas calientes, cuando llegue a la patria...”, *Kaeri bune* (Barco del retorno, letra: Shimidzu Minoru, música: Kurawaka Jaruo, 1947), y de las personas que se encuentran solas por estar separadas de sus seres queridos en el caso de la guerra y de la posguerra: “Tú que te fuiste lejos...”, *Maronie no kokague de* (A la sombra de un castaño), letra: Sakaguchi Dyun, música: Josokawa Dyun'ichiroo, 1947 y Te estoy esperando, te estoy esperando... *Kimì matedomo* (letra y música: Adzuma Tatsudzo, 1948-1949).

Sin embargo, con *Aoi sanmyaku* (Las montañas azules, 1948) llegó la primera expresión de la tristeza de posguerra, diferente no en su objeto sino en la calidad sentimental.

Mojada por la lluvia entre las ruinas del incendio,
una flor sin nombre mira hacia arriba,
hacia las cimas brillantes de las montañas azules,
la figura familiar.

Al volver a verla mis ojos se llenan de lágrimas.

(*Aoi sanmyaku*, Las montañas azules; letra: Saidyoo Yaso, música: Jattori Ryooichi, 1948.)

Esta canción, que se publicó con el código *allegro* por parte del compositor Jattori Ryooichi, parece expresar con su melodía levemente melancólica en do menor, no la tristeza del crepúsculo o de la oscuridad nocturna sino algo así como la melancolía del me-

diodía a plena luz del sol. Esta imagen de tristeza se repite en *Nagasaki no kane* (La campana de Nagasaki), “El dolor de sentirse triste, este cielo tan despejado...”, letra: Satoo Jachiroo, música: Koseki Yuudyi) del siguiente año, 1949, y en *Adzami no uta* (Canción de cardo, “Las montañas tienen su melancolía, los mares tienen su dolor...”, letra: Yokoi Jiroschi, música: Yasu Jideaki) de 1952, hasta llegar a las alegres lágrimas de *Ue wo muite arukoo* (Caminemos mirando hacia arriba, letra: Ei Rokusuke, música: Nakamura Jachidai) de 1962.

En contraste con el dolor de los seres reprimidos representados en los personajes de “Evocaciones de la medianoche” y “Lluvia sobre mis mangas”, estas canciones fueron expresiones concretas de las nuevas formas del vacío y de la melancolía que sorprendían a los seres humanos, una vez liberados de las diversas obligaciones y restricciones de la sociedad de antes de la guerra

RESCATE POR LA BELLEZA

Después de la revisión del Tratado de seguridad nipo-estadunidense, en el periodo 1961-1963 llamado “de tranquilidad”, once de las 27 canciones representativas utilizan el símbolo de la *lágrima*. La proporción es de más de 40%. Si tomamos en cuenta las canciones en que aparece la palabra *llorar*, esta proporción se eleva hasta los dos tercios, o 18 canciones en total.

En las canciones *Kawa wa nagarera* (Fluye el río, letra: Yokoi Jiroschi, música: Sakurada Seiichi, véase el capítulo 10) y *Ue wo muite arukoo*, que aparecieron en 1961, se expresa la melancolía amorfa presente en el fondo del ambiente de tranquilidad, una especie de tristeza indefinida sin causas identificables como el amor no correspondido, la pobreza o la separación.

Sin embargo, las canciones reflatadas o que vuelven a alcanzar una gran popularidad en el mismo año, empezando por *Kimi koishi* (Añoranza de ti, letra: Shigure Otowa, música: Sasa Kooka), que fue galardonada con el Gran Premio del Disco, y otras como *Ojyakudo koisan* (La dama de las cien plegarias, letra: Kishi Kunidzoo, música: Tokuchi Masanobu), *Ame no Kudanzaka* (Lluvia sobre Kudanzaka, letra: Yano Akira, música: Saeki Toshio, véase el capítulo 6), *Miren gokoro* (Sin poder olvidar, letra: Nishidzawa Sa-

toru, música: Endoo Minoru, véase el capítulo 6) y *Namida bune* (Nave de las lágrimas), representaban los mismos patrones tradicionales de la tristeza de los japoneses.

La última lágrima
penetra por la capa de hule.
De todos modos soy
una gaviota, un pescador temporal.
No me llores, ni me tengas rencor
por este amor brotado del mar
del mar del norte...
(*Namida bune*, Nave de las lágrimas; letra Joshino Tetsuo,
música: Junamura Tooru, 1962, véase capítulo 4.)

En estas frases se siente una visión del mundo similar a la que aparece en *Meidiyi ichidai onna* (La vida de una mujer de Meidiyi, letra: Judyita Masao, música: Oomura Noriaki, 1934-1935), que dice: “No tengamos resentimiento por nada del mundo./ La vida es como juegos pirotécnicos...” Al mismo tiempo que se hace patente la sensación de resignación hacia la vida, se acaricia la figura del personaje que trata de superar el resentimiento y la tristeza con toda su fuerza. En realidad, este acto de narcisismo y objetiviza un pedazo de la vida de uno mismo en la imagen de los juegos pirotécnicos o la flor del amor que cura las heridas sentimentales, cubriéndolas como si fuera miel.

Como las madreperlas cubren con sus secreciones las astillas que hieren su cuerpo, los japoneses objetivizan los dolores de su corazón cubriéndolos de belleza. Llamaremos provisoriamente *nacarado* del dolor a este mecanismo emocional de tratar de dar valor al dolor, al dotarlo de belleza antes de tratar de eliminar las causas que lo originan.

Sobre los pálidos pétalos de la violeta,
las lágrimas caen como si fueran gotas de luz.
(*Kojan no yado*, Posada del lago, letra: Satoo Soonosuke, música: Jattori Ryooichi, 1939-1940.)

Aquí y allá unos pétalos brillaban,
cubiertos de lágrimas,
en la noche de niebla.
(*Minato no mieru oka*, La colina de donde se divisa el puerto;
letra y música: Adzuma Tatsudzo, 1947.)

De estas dos canciones hasta *Akai jankachi* (El pañuelo rojo, de 1963, “De los ojos mojados de resentimiento, las lágrimas...”, letra: Jaguiwara Shiroo, música: Uejara Kenroku), las lágrimas se convierten en una especie de objeto de apreciación estética.

Hasta las lágrimas derramadas estaban llenas de luz,
 en la primavera, a los diecinueve años.
 Recogiendo violetas cubiertas de rocío, se derramaban mis lágrimas,
 en la primavera, a los diecinueve años.
 (Letra: Saidyoo Yaso, música: Eguchi, 1933.)

No sólo en ésta, *Dyuuku no jaru* (En la primavera, a los diecinueve años), sino también en *Kirameku seidza* (Constelaciones palpitantes, letra: Saeki Takao, música: Sasaki Shun'ichi, 1938-1939) y en *Koi wa kamiyo no dyidai kara* (El amor viene del tiempo de los dioses, letra: Joshino Tetsuo, música: Ichikawa Shoosuke, 1963) se expresa, incluso, la felicidad de llorar y las lágrimas son consideradas un símbolo de la juventud.

Como un clímax de este mecanismo del *nacarado* del dolor apareció *Akashiya no ame ga yamutoki* (Cuando deje de llover sobre las acacias):

Cuando deje de llover sobre las acacias,
 las palomas volarán hacia el cielo azul.
 El color pálido de sus pechos,
 será el de mis despojos fríos,
 en un rincón de un banco.
 Será de la sombra que volará hacia la lejanía,
 buscando a su amado.
 (*Akashiya no ame ga yamutoki*, Cuando deje de llover sobre las acacias; letra: Midzuki Kaoru, música: Judyiwara Jideyuki.)

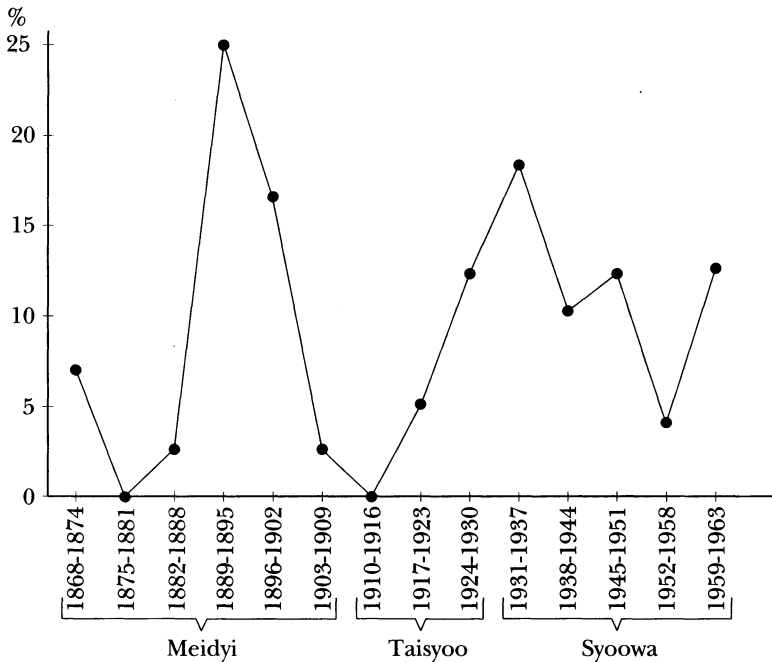
Aquí está la figura de la juventud japonesa extasiada ante la belleza de sus dolores.

4. HISTORIA DE LA ALEGRÍA

EL TRASFONDO DEL ROMANTICISMO DE MEIDYI

De las 451 canciones populares representativas que analizamos en este estudio, 44 (9.8%) presentan el motivo de la alegría. En la gráfica 1.2 se señala el cambio de porcentaje de estas canciones a través del tiempo.

GRÁFICA 1.2
Canciones populares con el motivo de la alegría



Como se puede observar muy claramente en esta gráfica, la popularidad de las canciones con el motivo de la alegría tiene dos épocas de auge muy identificables: una época que abarca más de diez años, que va de la segunda década de Meidiy a la guerra ruso-japonesa pasando por la guerra sino-japonesa, y otra al inicio de la era Syoowa, de alrededor de diez años.

La "canción de la alegría" que se puso de moda el primer año de Meidiy expresaba la felicidad de haberse liberado de las restricciones del régimen anterior y las expectativas hacia el nuevo régimen, pero sobre todo contenía una cándida admiración de los objetos, usos y costumbres, que trajo la apertura a la civilización occidental.

Todo se abre gradualmente,
como resultado del reinado de la ilustración.
Con una tarjeta postal se arregla el asunto,
Noticias por alambre y barcos de vapor en la tierra...
(*Kaika ootsue bushi*, Balada de las pinturas de Ootsu sobre la
apertura a la civilización, 1869-1872.)

Para el progreso del Imperio de Japón,
del Japón y de China, hay que leer todas las obras clásicas:
las instrucciones clásicas impuestas desde arriba ya no funcionan.
Funcionan las vías férreas por donde van los carros tirados por caballos,
los carros tirados por caballos que correos reparte.
Repartido me tocó el brandy en una botella,
botella por la que agradecí vía alambre eléctrico.
Eléctrico es el alumbrado que veo desde abajo.
Desde abajo hay que hacer el ahorrito.
Ahorita es el tiempo de apertura en Japón.
En Japón, las máquinas se ponen en movimiento.
El movimiento de los inconformes, ¿cómo lo podemos parar?
Parar no podemos el comercio,
el comercio próspero cumple con la ley.
La ley permite también el uso de carros que tira el hombre.
Hombre, necesito un boleto para subir al tren,
el tren en que regresaré a mi tierra en la primavera que viene.
Siguiendo la voz del actor favorito y su tono,
tonos de los colores de la litografía.
Fía, por favor, el pan, carnes y algo de leche.
Quiero tomarme una foto con mi padre.
¡Japón es un país verdaderamente divino!
(*Kaika shiritori uta*, Canción en cadena de la apertura, 1884.)

Sin embargo, cuando la alegría llenó las calles de Japón como un sentimiento colectivo del pueblo fue en el momento de la victoria en la guerra sino-japonesa e inmediatamente después.

Los japoneses tenemos una bravura especial.
Para ayudar al país de Corea,
ganamos a los chinos hasta decir basta.
(*Meccha meccha bushi*, Balada de hasta decir basta, 1894.)

Una bandera brilla en el casco
de la capitana Matsushima que sale decididamente.
Viva, viva, la armada de Japón.
Dos halcones anidan en el casco
del buque llamado Takachijo, el buque del tesoro.
Viva, viva, la armada de Japón.
(*Gunkan kadzoe uta*, *Dandzen bushi*, Enumeración de los buques de guerra, autor: un teniente de navío, culto, que participó en la batalla del mar Amarillo, 1894.)

Los conflictos en el Asia oriental se acabaron felizmente,
Pachu tenrai yan
La bandera de Japón se iza en Taiwán.
Men meto e-estorintan Tekesyutto.
Vamos y veamos.
(*Tenrai bushi*, Balada de los vientos del cielo, letra y música: Jidzada Kiseki, 1895.)

Esta alegría “sin escrúpulos” del pueblo, ebrio de triunfo, es casi vergonzosa si consideramos por ejemplo el sentimiento de humillación del lado opuesto, el pueblo chino. Sin embargo, sería una equivocación interpretar esta expresión únicamente como un egoísmo arrogante de la nación que ganó la guerra. Fue una expresión de las emociones liberadas, como si se hubiera quitado de repente todo el peso acumulado de los sentimientos de humillación, inseguridad y tensión en que vivía el pueblo japonés bajo las presiones de los poderes occidentales desde la llegada de los barcos negros y de los tratados no igualitarios de los últimos años del shogunato, y transferido este peso a otro pueblo. Esta explosión de júbilo, que se asemejaba a la vulgaridad del advenedizo, era la cara anversa del sentimiento de humillación que sufría la nación desde hacía más de 30 años.

Bendiciendo el reinado llega el barco del tesoro,
 cargado de oro, plata, lapislázuli, ágata y concha nácar.
 El deleite de tener una riqueza sin fin,
 ¡qué bueno!, ¡qué bueno!, ¡qué bueno!, ¡qué bueno!, ¡al fin!
 Juntos venimos a ver las flores de cerezo,
 pero en lugar de las flores vimos a una novia
 que está en plena flor y más bella que una flor.
 ¡Qué bueno!, ¡qué bueno!, ¡qué bueno!, ¡qué bueno!, ¡al fin!
 (*Yoi to yoi to yattose bushi*, Balada de ¡qué bueno!, ¡qué bueno!,
 ¡qué bueno!, ¡al fin!, conocida también como *Yattose bushi*,
 Balada de al fin, 1895.)

Así, durante un tiempo, hasta los primeros años de la tercera década de Meidi, Japón se llenó de un ambiente optimista pocas veces visto en la historia del Japón moderno.

La primavera es tan agradable.
 Parejas bajo las flores de cerezo con sus copitas de sake.
 En el jardín, los cerezos están en flor,
 bajo una luna velada.
 Las tormentas vienen a molestarlos,
 para que las flores duren muy poco tiempo y luego se caigan.
 (*Kyoo no shiki*, Las cuatro estaciones de Kioto, 1895-1896.)

Después de esta estrofa siguen otras que comienzan con “el verano es agradable”, “el otoño es agradable” y “el invierno es agradable”. Esta canción convertida en *enka* (letra y música: Soeda Adzeboo y Judyi Sandyin) tuvo mucho éxito varias veces: una entre 1899-1900 y otra entre 1902-1903. (Existen opiniones encontradas en cuanto a la relación cronológica entre “Las cuatro estaciones de Kioto” y la *enka Shiki no uta*, Canción de las cuatro estaciones, y por consiguiente, sobre el autor original de la letra de esta canción, pero no voy a entrar en este tema.)

Fue en esta época cuando se empezaron a cantar *Minato* (El puerto) y *Natsu wa kinu* (Llegó el verano), que todavía son cantadas como canciones escolares que expresan frescura.

El cielo y el puerto están despejados en la noche;
 sombras de innumerables barcos bajo la luna;
 las lanchas van y vienen alegremente;
 las olas que llegan del mar brillan doradas.
 (*Minato*, El puerto; letra: Jatano Dyuichiroo, música: Yoshida Shintaroo, 1896.)

En ese tiempo floreció el romanticismo de Meidiy, con la publicación de *Wakana-syuu* (Colección de hierbas tiernas, 1898) de Shimadzaki Tooson, colección de poemas sobre el placer y la tristeza de la juventud que atrajeron la simpatía de los jóvenes, y de otras obras como *Tenchi udyoo* (Cielos y tierras cargados de sentimiento, 1900) de Tuchii Bansui, y *Boteki syuu* (Colección de flautas del crepúsculo, 1900) de Jayashida Kyuukin, hasta llegar a la aparición de *Midare gami* (Cabellera suelta, 1902) de Ootori Akiko.

De las corrientes oceánicas que nacen y fluyen,
flota en el fondo un laúd de mar.
Sus melodías profundas reúnen
millones de olas de cientos de ríos.
Al llenar el tiempo, luminoso y suave,
se oye, desde lejos,
el sonido de las mareas de primavera.

La sensación que causa este conocido poema de Tooson, *Shio no ne* (Sonido de la marea), tiene resonancia en la melodía de “La bella naturaleza” que trajo un viento fresco al mundo de las canciones populares en la tercera década de la era Meidiy.

Antes de esta época, la música popular japonesa venía incluyendo canciones folklóricas regionales, piezas populares para *shamisen*, *dzokukyoku* y *sooshi enka* de dos o cuatro tiempos (el uso del sistema de tres tiempos era muy raro). Así, esta canción que tiene un pausado ritmo de tres por cuatro, al igual que “El puerto”, antes mencionada, fue cantada con frescura por un estrato social de considerable magnitud, compuesto principalmente por las familias urbanas de la clase media hacia arriba. La era de la nueva poesía¹ también había llegado al mundo de las canciones populares.

¹ La “nueva poesía” (*shintaiishi*) propia de los primeros años de Meidiy, se escribió bajo la influencia directa de las traducciones de poesía europea al japonés. La primera diferencia entre la poesía de nuevo estilo y la poesía tradicional japonesa fue su extensión. Los poetas japoneses estaban acostumbrados a concentrar sus ideas en unas cuantas sílabas, mas, a partir de Meidiy, al igual que sus modelos europeos, dejaron libre la inspiración sin preocuparse de la extensión.

A pesar de lo revolucionario de su poesía, en general los autores japoneses adscritos al *shintaiishi* revelaron un inesperado espíritu conservador con respecto a la métrica y la dicción poéticas.

FIGURA 1.4
Partitura de la bella naturaleza

Vals lento Letra: Takeshima Jagoromo
 Música: Tanaka Jodzumi

so ra ni - sa e dzu ru to ri no ko
 e - mi - ne yo ri o tsu ru
 ta - ki no o to - o o na mi ko na
 mi to o to o to - ji bi ki ta
 e se nu u - mi no o to -

En esta época la letra de las canciones se refería en muchas ocasiones al placer de vivir expresado por las bellezas de la naturaleza. *Jana*. (Flor, “El río Sumida en un día luminoso de primavera... letra: Takeshima Jagoromo) y *Jakone jachiri* (Las ocho leguas del Jakone, “Jakone es famoso en el mundo por sus cimas escarpadas...”, letra: Torii Makoto) del compositor Taki Rentaroo, se convirtieron en éxitos nacionales. Taki Rentaroo, que murió muy joven, a la edad de 24 años en 1903, fue un artista representativo del romanticismo de Meidiy junto con Tookoku, Tooson, Tekkan y Akiko. Estas canciones populares conformaron seguramente el

El primer volumen de *shintaiishi* fue *Las doce tablas de piedra* (*Dyuuni no ishidzuka*) de Yuasa Jonguetu (1858-1943) y estuvo inspirado en la teología cristiana.

Shimadzaki Tooson (1872-1943) ha sido considerado el autor más importante de la “nueva poesía” y quien le otorgó sus características definitivas.

trasfondo sentimental del romanticismo de Meidi. *Tetsudoo syooka* (Canción del ferrocarril), que se hizo pública en 1900, igual que “La bella naturaleza” y “Flor”, encuentra su optimismo no en la naturaleza sino en los fenómenos civilizadores, y celebra rítmicamente el lado benéfico de la revolución industrial.

FIGURA 1.5
Tetsudoo syooka (canción del ferrocarril)

Letra: Oowada Tateki

Música: Ta Baiga

Ki - te ki issci shin bashi o

Ja ya wa ga ki syawa - ja na re ta ri

A ta go no ya - ma ni i ri no ko ru

tsu - ki o ta bi dyi no to moto shi te

En el año 1901 se hizo popular *Jaru ranman no jana no iro* (El color de las flores en la cúspide de su belleza en primavera), canción que expresa el placer de vivir en medio de las bellezas de la naturaleza, al igual que “La bella naturaleza”. En el hecho de que esta canción compuesta para los alumnos residentes del dormitorio de la Preparatoria número 1 se haya convertido en una canción popular entre el pueblo en general, podemos observar un

testimonio del sentido de unidad nacional. Lo mismo se puede decir de *Aa gyokujai ni jana ukete* (Oh, recibiendo pétalos de flor en esta bella copa, letra: Yano Kandyi, música: Kusunoki Syooichi, 1902) y *Midori modzo koki* (Profundo está el color verde, letra: Shiba Sekibun, música: Kusunoki Syooichi).

El color de las flores en la cúspide de su belleza
en primavera. Por entre las nubes de color púrpura,
penetran luces de suave escarlata.

En los rayos luminosos del sol matutino,
los pájaros cantan, las mariposas revolotean
y los pétalos caen, junto con la luz.

(*Jaru ranman no jana no iro*, El color de las flores en la cúspide de su belleza en la primavera, canción del dormitorio estudiantil de la Preparatoria núm. 1, en su undécimo aniversario; letra: Yano Kandyi, música: Toyojara Yuutaroo).

Es muy simbólico que “La canción de las cuatro estaciones” que citamos anteriormente sea una parodia de *Shiki no uta* (Canción del guerrero) de la época de la guerra sino-japonesa y aún más simbólico que la música de “La bella naturaleza”, que expresaba de manera muy fresca la alegría del pueblo japonés de la época, se haya modificado y utilizado para expresar la sensación de sin salida, o la tristeza y el resentimiento de la época que siguió a la guerra ruso-japonesa en “Evocaciones de la medianoche” (o “La canción de Osaburoo”) y “Lluvia sobre mis mangas” (o “La canción de Soneko”) (véase capítulo 1).

En un estudio sobre canciones populares, el análisis de las letras es tan importante como el análisis de la música. Sin embargo, me parece que estos ejemplos muestran que la capacidad orientadora de los sentimientos de una melodía por sí sola es indefinida, por lo menos para las masas populares.

LAS DOS CARAS DE LAS ODAS A LA CIUDAD

En la primera mitad de la era Taisyoo aparecieron muchas canciones de ambiente relativamente optimista, pero pocas presentaban el motivo de la alegría en forma directa. Una de ellas es *Bara no uta* (Canción de la rosa, letra: Kaminaga Ryooguetsu), que celebra el placer por la vida pequeño burguesa de la época.

La rosa en una pequeña maceta.
 Recibiendo el rocío de tu amor,
 su flor, de color rojo pálido,
 sonrió, por primera vez, el día de ayer.

El segundo auge de las “canciones alegres” llegó a principios de la era Syoowa. El tema era, en su gran mayoría, el placer consumista de la vida urbana. Las canciones representativas fueron: *Tookyoo kooshinkyoku* (Desfile de Tokio, “Añoro los sauces de Guindza de hace tiempo...”, letra: Saidyoo Yaso, música: Nakayama Shinpei, de 1929); *Dootonbori kooshinkyoku* (Desfile de Dootonbori, “Luces rojas y luces azules en Dootonbori...”, letra: Jibi Shiguedyiroo, música: Shiodyiri Seijachi, del mismo año); *That's OK* (Está bien, “Porque no podemos dejar de vernos...”, letra: Tagaya Motokadzu, música: Okuyama Teikichi, de 1930); *Guindza no yanagui* (Sauces de Guindza, “Se siente bien plantar un sauce en Guindza...”, letra: Saidyoo Yaso, música: Nakayama Shinpei, de 1932); *Tookyoo Ondo* (Canción del baile de Tokio, “¡Ajá!, si quieres bailar un baile...”, letra: Saidyoo Yaso, música: Nakayama Shinpei, que tuvo un gran éxito en 1933); *Boku no jaru* (Mi juventud, “Es un placer enamorarse. En las calles...”, letra: Saeki Takao, música: Sasaki Shin'ichi, del mismo año); *Tookyoo rapusodii* (Rapsodia de Tokio, “Al atardecer, cuando las flores se abren y se deshojan...”, letra: Kadota Yutaka, música: Koga Masao, de 1936), etcétera.

Algo común a estas canciones era, en primer lugar, su carácter urbano, sobre todo su ubicación en los barrios comerciales de grandes urbes como Tokio y Oosaka. En segundo lugar, a diferencia de las canciones de la tercera década de la era Meidi, que expresaban expectativas optimistas, estas canciones de Syoowa celebraban la alegría como la otra cara de la melancolía.

Añoro los sauces de Guindza de hace tiempo,
 ¿quién se acuerda de aquella mujer sensual?
 Bailo el jazz y desvelo con copas de licor.
 Amanece con lluvia, lágrimas de bailarinas.
 (*Tookyo kooshinkyoku*, Desfile de Tokio.)

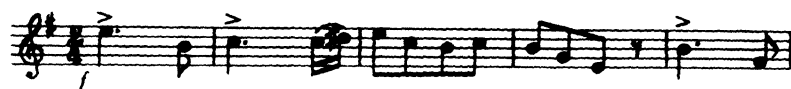
La depresión financiera de 1927, seguido por el colapso económico mundial, causó en Japón una aguda crisis rural, sobre todo en la región de Toojoku, con la consecuencia de cientos de miles de ni-

FIGURA 1.6
Rapsodia de Tokio

Letra: Kadota Yutaka

Música: Koga Masao

Paso doble



Ja na sa ki janachiru yo i mo --



Guindza no yanagui no shi ta de -ma -tsu -- wa



ki mi ji to ri ki mi ji to ri a e ba yu



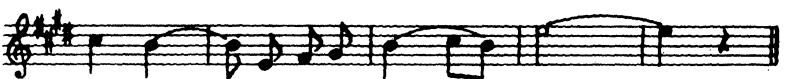
ku -- ti - ru -- mu -



Ta no shi miyako - ko i no



mi ya ko - yu -- me no pa ra da i



su yo - ja na no to -- kyo -

ños desnutridos y hambrientos, la expulsión a la calle de las personas que no tenían donde vivir, y la venta de mujeres y niños. La alegría y el placer quedaron relegados a las principales avenidas de las grandes ciudades. Decenas de miles de jóvenes, hijas de campesinos que tuvieron que abandonar su pueblo sin luz, vendían su cuerpo en las calles iluminadas con “luces rojas y azules”. “Rapsodia de Tokio” que se puso de moda en 1936 fue el último brillo de estas odas a la ciudad y su ritmo frenético se siente como si nos estuviera empujando hacia una persecución compulsiva del placer.

La vida del pueblo estaba controlada por un régimen cuasi militar después del frustrado golpe de Estado del 26 de febrero de 1936 por parte de oficiales jóvenes. En vísperas del incidente del puente de Marco Polo del siguiente año, que puso a Japón en una guerra pantanosa con China, esta canción fue una verdadera rapsodia ejecutada de día y de noche en un ambiente denso y pesado. Para la mayoría de los japoneses, la canción no representaba su propia vida sino la ilusión de un Tokio de flores, un paraíso soñado.

METAMORFOSIS DE LAS CANCIONES DE FELICIDAD

Si las canciones de alegría de la era Meidyi expresaban una sensación despreocupada de exaltación, las de la era Taisyoo una felicidad tipo pequeño burgués, las de principios de la era Syoowa una sensación de placer más o menos decadente, podríamos decir que las canciones de alegría de después de la segunda guerra mundial expresaron la sensación de liberación en medio de las ruinas de la guerra.

Tookyoo bugui-ugui (Tokio boogie-woogie) que cantó, o más bien vociferó, la cantante Kasagui Shidzuko mientras bailaba por el escenario con su figura flaca, fue una expresión muy aguda de los sentimientos del momento, por lo que cuando desaparecieron el desorden y el caos de la posguerra, la canción perdió sentido. En contraste con canciones como *Ringo no uta* (Canción de la manzana, “Acercando sus labios a una manzana roja...”, letra: Sato Jachiroo, música: Mandyoome Tadashi) y *Yamagoya no tomoshibi* (Luz en la cabaña, La luz en el crepúsculo se enciende pálidamente..., letra y música: Yoneyama Masao) que tuvieron éxito en el mismo periodo, pero que mantienen de alguna manera su vigen-

cia hasta ahora, la vitalidad de “Tokio boogie-woogie” es casi patéticamente opuesta a la atmósfera sentimental que nos rodea en la actualidad. Sin embargo, gozar de una vida corta no es nada vergonzoso para una canción popular que refleja el sentir del momento. La canción que tiene el poder de mostrarnos “la situación de posguerra” es precisamente “Tokio boogie-woogie” y lo hace mucho mejor que “Canción de la manzana” o “Luz en la cabaña”.

Tokio boogie-woogie, ritmo flotante, corazón expectante y excitante.
 Suena a través del océano, Tokio boogie-woogie.
 El baile del boogie lo baila todo el mundo.
 La canción del sueño de nosotros dos.
 Silba la melodía del amor y del boogie.
 Canción del corazón ardiente, dulce canción del amor.
 Quiero bailar contigo, esta noche también, bajo la luna.
 Tokio boogie-woogie, ritmo flotante, corazón expectante y excitante,
 canción del siglo, canción del corazón, Tokio boogie-woogie.
 (Letra: Sudzuki Masashi, música: Jattori Ryooichi.)

Esta canción, que provoca a la gente con: “¡vamos a bailar, vamos a cantar, a lo grande, batiendo el tambor!”, fue criticada por los intelectuales de derecha y de izquierda de la época que fruncían las cejas ante esta canción decadente, esta “balada exasperada” que poco tiene de alegre. Pero reitero mi opinión: si en este momento nos pudiéramos a escuchar esta canción a todo volumen, nos pondríamos rojos de vergüenza. Sin embargo, después de la guerra, ¿con qué podíamos contar los japoneses para recobrar la fuerza y sobrevivir, fuera de este dinamismo que olía a sudor? Canciones como “Luz en la cabaña” y “Canción de la manzana” mantienen todavía cierta vigencia entre los japoneses, pero el Japón de posguerra no nació de ellas.

En el mismo año, Jattori Ryooichi compuso otra canción; *Guindza kankan musume* (La chica del canción de Guindza, letra: Saeki Takao). Esta canción pertenece a la línea de las odas a la ciudad de los primeros años de Syoowa, pero Guindza ya no era la zona favorita de los hombres donde “llueven lágrimas de bailarinas”, sino que se había convertido en una zona por donde se paseaban las mujeres valientes de la posguerra que “no temían a los tigres ni a los lobos”. Esta canción no sólo describía irónicamente las nuevas costumbres desde el punto de vista de los hombres sino que

también expresaba la verdadera sensación de liberación de las mujeres jóvenes, por lo menos de las ciudades. Frases valientes como “casi no tengo dinero, pero no dejaré que me engañe ningún hombre” desbordaban una vitalidad exasperada comparable a la de “Tokio boogie-woogie”, al tiempo que expresaban una alternativa femenina muy diferente del “espíritu centrado en la familia” que reina actualmente.

En *Aoi sanmyaku* (Las montañas azules) del mismo año y del mismo compositor, Jattori Ryoochi, la alegría de la liberación encontró su expresión más divertida:

Con las voces juveniles y alegres,
los aludes desaparecen, las flores se abren.
Las montañas azules, flores de prímula...

Adiós, sacos viejos,
adiós, sueños tristes.
Las montañas azules, nubes de color de rosa...
(Letra: Saidyoo Yasao, música: Jattori Ryooichi.)

En esta canción no existe la vitalidad y el vigor casi exasperado de “Tokio boogie-woogie” o “La chica del canchán de Guindza” sino más bien se expresa algo así como una “melancolía a pleno sol” como lo hemos visto en el capítulo 2.

Todas estas canciones se hicieron populares en los años 1948-1949 y de esa época a 1961, durante más de diez años, no podemos encontrar canciones con el tema de la alegría que hayan tenido similar éxito. Este periodo abarca desde la firma del Tratado de Paz de San Francisco hasta el nuevo Tratado de Seguridad Mutua Nipo-Norteamericano.

Este periodo corresponde también a la época del *utagoe undoo* (Movimiento del canto), que se difundió entre amplias capas de jóvenes en todo el territorio nacional, fuera del mundo de las canciones populares. Las canciones de tono optimista eran las favoritas de los jóvenes reunidos en los grupos establecidos de este movimiento en diferentes partes del país. De estas canciones, *Shiawase no uta* (Canción de la felicidad) fue una favorita incluso entre los jóvenes de las capas sociales que normalmente apoyan a la canción popular. Esta canción se cantaba entre los alumnos de preparatoria o los jóvenes dependientes de las tiendas de las ciudades

de provincia, quienes la entonaban al mismo tiempo que canciones populares como *Wakare no ippon sugui* (El solitario cedro de la despedida), o *Tsuki ga totemo aoi kara* (Porque está muy azul la luna). La canción no celebra la felicidad del momento sino que invita a construir la felicidad con el esfuerzo de todos; a menudo era cantada en las bodas por los compañeros de trabajo:

Felicidad es mi deseo.
 Aunque el trabajo es muy duro,
 en el sudor que corre está el futuro
 de construir una sociedad promisoría.
 Vamos a cantar, todos juntos, la canción de la felicidad.
 Iremos siguiendo la resonancia del eco.
 (*Shiawase no uta*, Canción de la felicidad; letra: Ishikawa
 Kendyi, música: Kinoshita Koodyi, adaptación: Jayashi Jikaru
 y Ooki Jaruo.)

En el mundo de las canciones populares, las canciones de la alegría recobraron su importancia en el ambiente de tranquilidad reinante después del aplacamiento de las luchas contra el Tratado de Seguridad Mutua de 1960.

Kawaii beibii (Mi linda nena, “¡Qué bonito es enamorarse!, vamos a pasar juntos estos días de la juventud para siempre, para siempre...”, letra: Sadzanami Kendyi); *Koishite irun damon* (Porque estoy enamorada, “La tierra es un pequeño planeta, pero está llena de felicidad y de cielo...”, letra: Nishidzawa Sayaka, música: Ichikawa Shoosuke); *Vacation* (Vacación, letra: Sadzanami Kendyi, 1962) y *Koi wa kamiyo no mukashikara* (El amor es desde el tiempo de los dioses, letra: Yoshino Tetsuroo, música: Ishikawa Syoosuke, 1963) son algunos ejemplos.

En 1963, *Konnichiwa akachan* (¡Hola, bebé!), se convirtió en una canción popular a nivel casi nacional junto con *Ue wo muite arukoo* (Caminemos mirando hacia arriba) mencionada anteriormente.

Hola, bebé, tu sonrisa,
 hola, bebé, tus llantos,
 tus manos pequeñas, tus ojos grandes,
 muchísimo gusto, soy tu mamá.
 Hola, bebé, tu vida,
 hola, bebé, para tu porvenir,

te desea tu papá esta felicidad.
(Letra: Ei Rokusuke, música: Nakamura Jachidai.)

Desde la Grecia de la era helénica hasta las pinturas holandesas del siglo XVII los niños y los bebés eran expresiones del ideal y del sentimiento pequeño burgués de tiempos de paz y tranquilidad (Fliche, *Sociología de las artes*).

En una época anterior, en “Canción de la felicidad”, que se cantaba en el “Movimiento de canto”, la felicidad era algo que se persigue para el futuro y se construye con esfuerzo. Sin embargo, en muchas de estas canciones de felicidad, ésta se considera existente en el presente y se disfruta como tal. La cantante, Adzusa Michiyo parecía enfatizar, haciendo sonar más alta su voz, la frase “te desea tu papá esta felicidad”. En 1964 fue muy popular *Shiawasenara te wo tatako* (Aplauda, si estás feliz, letra: Kimura Toshijito, música: anónima, adaptación: Arita Rei). Esta canción festeja la felicidad haciendo sonar manos y pies, los dedos, o las palmadas en los hombros. Es una canción que “expresa la satisfacción tocando barrigas llenas y golpeando la tierra”.² Lo mismo puede decirse de *Kimi to itsumademo* (Contigo para siempre, letra: Iwatani Tokiko, música: Dan Atsushi) en que el cantante Kayama Yuudzoo recita una frase que dice “Soy tan feliz...”.

Como ya expliqué al inicio de este capítulo, las canciones con el tema de la alegría son pocas entre las canciones populares del Japón moderno: ocupan sólo 10% de la totalidad. No obstante, este tipo de canciones está pasando por la tercera época de auge desde los primeros años de Meidiy.

Las canciones alegres de la tercera década de Meidiy no tenían sombras de pesimismo, pero la realidad objetiva era otra: existían serios problemas creados por la revolución industrial, como la contaminación de la mina de cobre de Ashio y otros que se describieron en el libro *Los estratos bajos de la sociedad japonesa* de Yokoyama Guennosuke, en 1898. En el segundo auge que tuvieron las canciones de la alegría en los primeros años de la era Syoowa, la crisis se proyectaba fuertemente en las canciones mismas. En estos días del tercer auge, ¿podemos decir que finalmente estamos frente a

² Dicho chino que se refiere a la edad de oro de los “Emperadores sabios”.

una época en que se cantan las canciones de la alegría sin ninguna sombra, tanto subjetiva como objetiva?

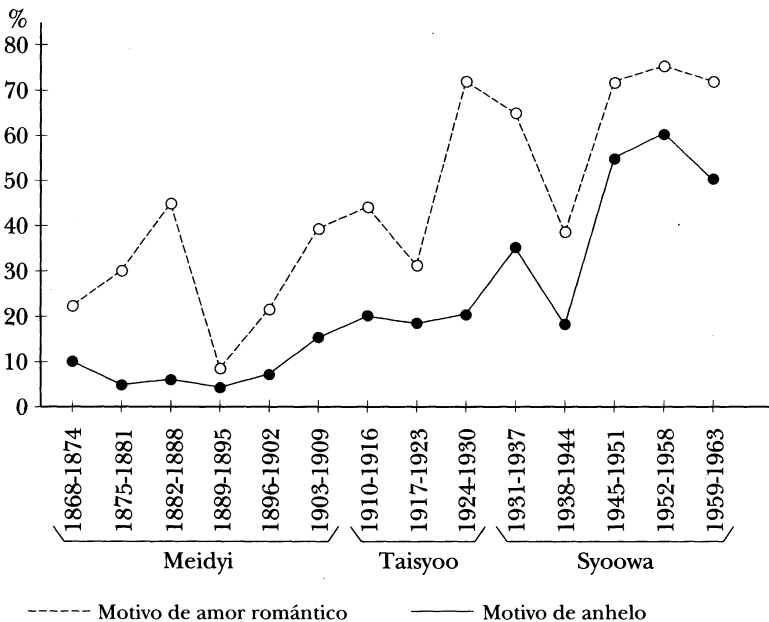
Las canciones de la alegría de la tercera década de Meiyi fueron apagadas por los disparos de la guerra ruso-japonesa; las canciones de placer de los primeros años de Syoowa fueron sofocadas en la conflagración de la segunda guerra mundial. El coro de las canciones de la felicidad de hoy día, ¿tendrá realmente un porvenir sin obstáculos?

5. HISTORIA DEL ANHELO DE AMOR

AMOR A LA DISTANCIA

Muchas personas piensan que todas las canciones populares son de amor, pero esto no es cierto. De las 451 canciones que examinamos, las 209 de tema de amor, incluyendo las de amor como motivo secundario o indirecto, constituyen 46.3%, o sea, menos de la mitad. Sin embargo, si observamos cronológicamente el porcenta-

GRÁFICA 1.3
Canciones populares con el motivo del amor



je que ocupan estas canciones obtenemos la gráfica 1.3 (línea punteada). La línea indica claramente una tendencia ascendente a medida que avanza el tiempo; de las 98 canciones de posguerra, 71, más de 70% son de tema de amor.

Las canciones de amor empiezan a ocupar un lugar preponderante en las canciones populares de la era Taisyoo. Antes, por supuesto, ya existían no pocas canciones con tema de amor, en las *dzokkyoku* y en el folklor, pero las canciones folklóricas de cada provincia que relatan los atractivos de la patria chica, las que describen las nuevas costumbres generadas por la apertura al extranjero, las que expresan las críticas políticas de los participantes del Movimiento por la Libertad y los Derechos del pueblo, las canciones de crítica social irónicas y las canciones de triunfo en las guerras sino-japonesa y ruso-japonesa, tuvieron un mayor peso (algunas de estas canciones tienen como tema secundario el amor romántico y están incluidas en las 209 canciones ya mencionadas).

No todas las canciones de amor son de carácter romántico. En la primera mitad de la era Meidi, las canciones de amor eran de coquetería, de bromas, de celos o de insinuaciones, y se cantaban en su mayoría en los burdeles de las zonas de tolerancia; pocas expresaban sentimientos verdaderamente apasionados o románticos. Eran canciones que expresaban las reacciones emocionales frente al amor concebido como un juego.

Desde antes de la edad moderna las canciones folklóricas a veces expresaban el sentimiento sincero y romántico del amor con cándida franqueza: para las capas sociales de donde surgían estas canciones, el amor nunca era un juego.

La palabra *bodyoo* puede ser definida como el amor por alguien considerado superior a uno y con quien se siente cierta distancia. Por lo tanto, *bodyoo* no es el amor protector del padre o de la madre por su hijo. Tampoco se utiliza para expresar el amor directo en su fase de unión y de realización. *Bodyoo* es el amor cuya expresión directa está vedada por la distancia física y psicológica. En cambio, en un burdel donde se mantiene una distancia entre el sentimiento de amor y el sujeto involucrado, el amor se convierte en un *juego*. En *bodyoo*, esta distancia entre el sujeto y el sentimiento no existe, y por lo tanto, no interviene el factor *lúdico*.

DEJANDO QUE LAS LÁGRIMAS CORRAN POR SUS MEJILLAS

Las canciones populares que contienen el motivo de *bodyoo*, amor profundo y anhelante, se muestran en la gráfica 1.3 (línea continua). El porcentaje empieza a aumentar gradualmente a partir de fines de la era Meidi, convirtiéndose en uno de los motivos más importantes de las canciones populares en el primer año de Syowa. Posteriormente, el porcentaje baja durante la segunda guerra mundial, volviendo a incrementarse después de la terminación de la guerra. Las canciones que establecieron el sentimiento moderno de amor aparecieron una década después del florecimiento del romanticismo de Meidi en el mundo de la literatura culta, con *Ichiaku no suna* (Un puñado de arena), *Shichirigajama no aika* (Elegía de Shichirigajama) o *Mashiroki Judyi no ne* (La cima blanca de Monte Judyi), de éxito en 1910.

Dejando que las lágrimas corran por sus mejillas,
me señaló un puñado de arena.
No la puedo olvidar.

Su estilo era tradicional; la letra es un *waka*¹ y la música es el *rooei* (recitación de un poema culto tradicional), pero su contenido refleja la alegría y el dolor de la juventud, muy nuevo y fresco en ese momento.

La blanca cima del Monte Judyi, la verde isla de Enoshima
los ojos que los contemplan se llenan de lágrimas.
A las doce almas varoniles que nos dejaron para siempre,
dedico la oración de mi corazón y mi espíritu.
(Letra: Misumi Yasuko; música: Gardon.)

En enero de 1910, cuando un bote de la escuela secundaria Dzushi Kaisei se accidentó y se hundió en Shichirigajama, entre

¹ Tradición lírica plenamente japonesa, en contraste con el *kanshi*, escritos en chino por autores japoneses.

Waka designa a la poesía originalmente hecha en la corte y consiste en treinta y un sílabas repartidas en el siguiente esquema estrófico: 5-7-5-7-7. Temáticamente es una respuesta lírica a un evento, una escena o a un aspecto de la naturaleza o los asuntos humanos. (Por ellos es ininteligible aislada del contexto o circunstancias de su composición.)

Enoshima y Kamakura, murieron los doce alumnos que tripulaban el bote. Este accidente fue narrado en verso por una maestra de la secundaria femenina de Kamakura cantado por sus alumnas. No es una canción de amor entre un hombre y una mujer pero expresa un intercambio abierto y colectivo de sentimientos entre los jóvenes. Se dice que esta canción se puso de moda a nivel nacional ya entrada la era Taisyoo.

KACHUUSYA NO UTA (CANCIÓN DE KACHUUSYA): CANCIONES
ESCOLARES Y CANCIONES POPULARES

Las canciones de amor de tono optimista eran las favoritas de la gente a principios de la era Taisyoo: *Kachuusya no uta* (Canción de Kachuusya, letra: Shimamura Jooguetsu y Sooma Gyojuu, música: Nakayama Shinpei, 1914); *Koi wa yasashii nobe no janayo* (El amor es tan dulce como una flor silvestre, letra: Kobayashi Yoshio, música: Suppe, 1915) y *Bara no uta* (Canción de la rosa, 1917, véase el capítulo 4).

Linda Kachuusya.
El dolor de la despedida.
Antes de que se derrita esta efímera nieve,
elevo una plegaria a Dios.

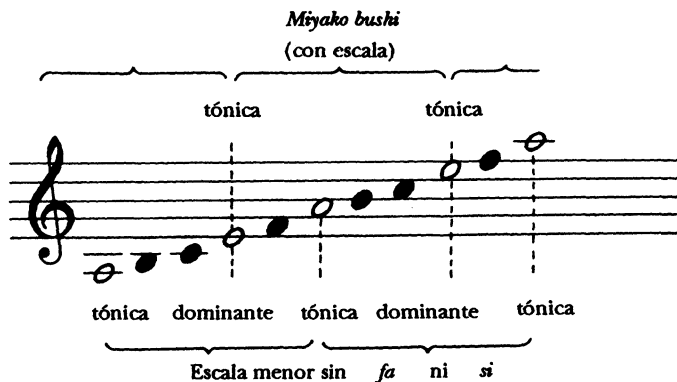
Como se sabe bien, esta “Canción de Kachuusya” fue cantada por la actriz Matsui Sumako, que actuaba como protagonista en la versión teatral de “Resurrección” de Tolstoi, presentada en el Teatro Imperial por la compañía teatral Gueidyutsu-dza, dirigido por Shimamura Jooguetsu. Se dice que la letra fue escrita por el mismo Jooguetsu en forma conjunta con Sooma Gyojuu. La música fue compuesta por el joven Nakayama Shinpei, de 26 años, perteneciente a la generación que pasó su adolescencia en la época de florecimiento del romanticismo de Meidiy, formó parte de la primera generación de japoneses que recibió educación, cuando se creaban excelentes canciones escolares como *Natsu wa kinu* (Llegó el verano, letra: Sasaki Nobutsuna, música: Koyama Sakunosuke, 1896) y *Minato* (El puerto, 1896, véase el capítulo 4). Estas canciones son en tono mayor y no usan el *fa* ni el *si*. En ese momento, Nakayama vivía como asistente estudiante en la casa de Shimamura, y al

mismo tiempo trabajaba como maestro en una escuela primaria. Esta canción que, al igual que las canciones escolares es una escala en tono mayor (sin *fa* ni *si*) fascinó a las generaciones jóvenes de la época, y se expandió por todo el territorio japonés hasta que el gobierno emitió una ordenanza para prohibirla a los niños de la primaria. Este éxito no fue casual ya que Nakayama pensaba desde antes componer una canción de corte popular utilizando la tonalidad de las canciones escolares (Sonobe Saburoo, *Nijon minsyuu kayoosi koo*, Disertación sobre la historia de las canciones populares japonesas).

Después de esta canción, Nakayama compuso muchas otras de gran éxito nacional y se convirtió en el compositor más representativo de canciones populares japonesas. Sus principales éxitos fueron: *Sasurai no uta* (Canción de un vagabundo, letra: Kitajara Jakusyuu, 1917); *Wakare no uta* (Canción de la despedida, letra: Kitajara Jakusyuu, 1918); *Gondora no uta* (Canción de la góndola, letra: Yoshii Isamu, 1920); *Sendoo kouta* (Canción del botero, letra: Noguchi Udyoo, 1921-1923); *Syodyodyi no tanukibayashi* (Tambores de los tejones del templo de Syodyodyi, letra: Noguchi Udyoo, 1925); *Joko wo osamete* (Guardando las armas, letra: Shigure Otowa, 1928); *Dejune no minato* (El puerto de la partida, letra: Shigure Otowa, 1928); *Jabu no minato* (El puerto de Jabu, letra: Noguchi Udyoo, 1928); *Sanchoo kouta* (Pequeña balada de Sanchoo, letra: Saidyoo Yaso, 1929); *Beniya no musume* (La chica de la tienda de cosméticos, letra: Noguchi Udyoo); *Mari to tonosama* (La pelota y su señoría, letra: Saidyoo Yaso, 1929); *Tookyo kooshinkyoku* (Desfile de Tokio, letra: Saidyoo Yaso, 1939); *Aishite choodai* (Ámame, por favor, letra: Saidyoo Yaso, 1939); *Guindza no yanagui* (Sauces de Guindza, letra: Saidyoo Yaso, 1932); *Tenryuu kudareba* (Navegando río abajo por el Tenryuu, letra: Nagata Mikijiko, 1933) y *Tookyo ondo* (Canción del baile de Tokio, letra: Saidyoo Yaso, 1933). Se puede decir que Nakayama fue el fundador del tono de *kayookyoku*, basado principalmente en una escala en tono menor sin *fa* ni *si*.²

² De la escala occidental se eliminan las notas *fa* y *si*, logrando una especie de escala pentatónica compuesta únicamente de cinco notas: *do*, *re*, *mi*, *sol* y *la*. Las canciones escolares de la época Meidi se basaban en estas cinco notas. Por lo tanto, la gran mayoría de las canciones famosas utilizadas en la educación musical que datan

FIGURA 1.7
Miyako bushi o escala menor urbana sin *fa ni si*



Esta escala pentatónica se encuentra no sólo en Japón sino también en muchos otros países y áreas del Oriente, como China, Java, India, Mongolia, Annam y Cambodia. También es muy popular en la música folklórica de Escocia e Irlanda. (Por ejemplo “Auld Lang Syne”, de Escocia, y “The Last Rose of Summer”, de Irlanda.) Estas canciones extranjeras traducidas al japonés como *Jotaru no jikari* (Luces de luciérnaga) y *Niwa no chigusa* (Hierbas del jardín) son

de esta época tiene esta escala. También hay muchas canciones militares e himnos escolares en esta escala (véase el caso de “Canción del ferrocarril”. Convertida en tono menor, esta escala se acerca mucho a la llamada *miyako bushi*, escala metropolitana o escala yin, una escala muy apreciada y tradicionalmente arraigada entre los japoneses. Es decir, si tomamos el cuarto tono (dominante) de esta escala menor pentatónica sin *fa ni si* como una tónica y hacemos una escala hacia arriba, logramos la *miyako bushi*. Podemos decir que la escala menor pentatónica con la eliminación de *fa* y *si* comprende *miyako bushi* (véase la figura 1.7, Sonobe Saburoo, *op. cit.*).

Si interpretamos esta escala con piano o armónica, podemos percibir su tono “japonés”. La primera música moderna de Japón que utilizó a conciencia esta escala fue *Koodyoo no tsuki* (La luna sobre un castillo en ruinas) de Taki Rentaroo, y esta canción es apreciada ampliamente por su ambiente japonés, precisamente por esta escala pentatónica. Nakayama aplicó esta escala al mundo de las canciones populares (véase figura 1.1).

muy apreciadas por los japoneses; seguramente una de las causas de esta preferencia es su escala. Sin embargo, desde el punto de vista de la musicología comparada se dice que la preferencia tradicional por la escala menor sin *fa* ni *si* es una característica muy especial del pueblo japonés (Max Weber, *Sociología de la música*).

En otras palabras, las canciones escolares y militares en la escala mayor sin *fa* ni *si* y las canciones populares en escala menor sin *fa* ni *si* son las caras anversa y reversa de una misma moneda, y expresan precisamente la cara anversa y reversa del sentimiento del Japón moderno.

AMOR EN LA LUZ, AMOR EN LA SOMBRA

Al comenzar la era Syoowa, el amor optimista de las canciones de los principios de Taisyoo desaparece, siendo remplazado por el amor triste, cantando en un ambiente crepuscular o nocturno.

Esta noche sale el barco, triste despedida.

Entre las olas oscuras, cae la nieve.

(*Dejune*, Sale el barco; letra: Katsuta Kooguetsu, música: Suguiyama Jaseo, 1927.)

Al acercarse la oscuridad nocturna, mi sufrimiento no tiene fin. Alguien se refleja, como una sombra, en este corazón perturbado.

(*Kimi koishi*, Añoranza de ti; letra: Shigure Otowa, música: Sasa Kooka, 1929.)

Las luces de cinco colores, que palpitan y se apagan, no sabrán, seguramente, lo que el corazón de una mujer.

(*Naniwa kouta*, Pequeña canción de Naniwa; letra: Shigure Otowa, música: Sasa Kooka, 1929-1930.)

Por la tristeza de una noche de lluvias otoñales que caen a ratos, silbo la melodía que tú cantabas.

(*Shigure no jitotoki*, Un rato de lluvias otoñales; letra: Asukai Jandyi, música: Eguchi Yashi, 1932.)

En la cima de esta corriente se ubica la canción *Kague wo shitaitte* (En pos de una sombra), escrita y compuesta por Koga Masao, que

en 1932 se impuso en todo el territorio japonés. Por esta canción y por otras dos canciones de su creación de la misma época: *Sake wa namida ka tameiki ka* (¿Son lágrimas o suspiros las copas?; letra: Takajashi Maritaroo) y *Oka wo koete* (Más allá de la colina; letra: Shimada Yoshijumi), Koga heredó el trono del mundo de *kayokyoku* de Nakayama Shinpei, creando “la edad de Koga”.

En pos de una sombra quimérica, en la lluvia y en el sol,
o bajo la luna, mi sentimiento me atormenta.
Encubierto, arrecia el fuego de mi pecho.
Mi corazón se incendia, derramando lágrimas silenciosas.
Por la tristeza y para consolar este dolor,
levanto la guitarra y toco las cuerdas con las uñas.
En las lluvias otoñales interminables,
tristes suenan los trémolos de mi corazón afligido.
Por ti, toda mi larga vida está escarchada.
El destino no me deparará ninguna primavera.
¿Valdrá la pena prolongar esta vida hueca
de cascarón de cigarra?
Una sombra efímera, de este amor mío.
(*Kague wo shitaitte*, En pos de una sombra; letra y música: Koga Masao.)

Se dice que esta canción es una síntesis de las melodías de Koga. En cuanto a la letra, da la impresión de ser una antología de las expresiones más recurrentes de las canciones populares japonesas: quimera, sombra, lluvia, luna, pensamiento, fuego del pecho, guitarra, lluvias otoñales, otoño, vida, primavera, destino, cascarón de cigarra, amor, añoranza, fuego, dolor, consuelo, lágrimas silenciosas, tristeza, soledad, efímero, tortura. Es admirable la destreza del autor en usar tantas palabras efectivas en una sola canción. Si escribiéramos la letra de una canción por medio de una computadora seguramente tendríamos una canción como ésta.

Esta canción, junto con “La canción de Kachuusya”, que en la era Taisyoo anunció la llegada de la edad de Nakayama, representa uno de los dos estereotipos de canción popular: el amor en la sombra frente al amor a la luz del día, la escala menor frente a la escala mayor.

Indudablemente, es una simple coincidencia que “Añoranza de ti” y “Pequeña balada de Naniwa” se hayan compuesto en el

año del depresión financiera mundial, y que “En pos de una sombra” se haya lanzado en medio del incidente de Shanghai. Sin embargo, no podríamos calificar de coincidencia el hecho de que las canciones de amor preferidas por el pueblo se hayan contagiado de melancolía con el advenimiento de las crisis económicas de los primeros años de la era Syoowa. Desde esta perspectiva, la coincidencia cronológica de la aparición de “En pos de una sombra” y el incidente de Shanghai tiene un significado simbólico. Seguramente la gente veía reflejado en esta canción de amor triste no sólo el dolor de un amor perdido sino también otros muchos sentimientos de “aflicción” y de una “vida escarchada”, surgidos de los tropiezos y fracasos de la vida, cantándola “para consolar el dolor”.

Las canciones de amor creadas durante la segunda guerra mundial tenían, en muchos casos, temas exóticos que incitaban al pueblo a soñar con el continente asiático, como *Mansyuu musume* (La chica de Manchuria: Soy una chica de Manchuria, de dieciséis años...; letra: Ishimatsu Akidyí, música: Sudzuki Tetsuo, 1938); *Shanghai Bruusu* (Blues de Shanghai: Lágrimas llenan mis ojos, al soñar la avenida Szechuan de Shanghai...; letra: Kitamura Yuudzoo, música: Ookubo Tokudyí, 1938); o *Kiri no shibadyi* (La brumosa avenida Szechuan).

El que se despidió en la brumosa avenida Szechuan,
¿habrá cruzado el estrecho sano y salvo?
No olvidaré jamás
al que ha dedicado su vida a la patria.
(*Kiri no shibadyi*, La brumosa avenida Szechuan; letra: Nandyoo Utami, música: Yamashita Goroo, 1928.)

LOS DOS SENTIDOS EN LA DISTANCIA

Inmediatamente después de la segunda guerra mundial apareció “La canción de la manzana” para continuar la línea del amor optimista representada por la “Canción de Kachuusya”, mientras que *Yu no machi iredyíi* (Elegía en el pueblo de aguas termales) del mismo compositor, Koga Masao, fue la que continuó la línea del “amor en la sombra” de “En pos de una sombra”. Sobre “La canción de la manzana” (1946) haremos un análisis en el capítulo 8, por lo que únicamente citaremos los

versos de la “Elegía en el pueblo de aguas termales”. La melodía es muy representativa de Koga, llena de *yuri* (o *kobushi*).³

La conciencia de la distancia es una parte del anhelo de amor. En el mundo de las canciones populares actuales me parece que existen dos elementos sociales básicos que generan esta conciencia de distancia. Uno de estos elementos es la distancia físico-espacial que existe entre la patria chica y un lugar extraño, creada por el movimiento de la población hacia las grandes urbes, como Tokio. Otro elemento es la existencia de una distancia social, acompañada de diferentes expresiones de discriminación entre clases y estratos sociales.

La distancia entre la patria chica y el lugar extraño se expresa típicamente en las canciones de anhelo del amor como *Wakare no ippon sugui* (El solitario cedro de la despedida; 1956-1962, véase capítulo 9); *Ringo mura kara* (De la aldea de los manzanos; 1956, véase el capítulo 9) y *Aisyuu ressha* (Tren de la tristeza).

Corrí llorando por el andén bajo la llovizna.
El tren nocturno, que va a Tokio, pita mojado.
(*Ringo mura kara*, De la aldea de los manzanos; letra: Yano Akira, música: Jayashi Isao.)

El vidrio nos separa a los dos,
sin poder aguantar, miré hacia atrás.
(*Aisyuu ressha*, Tren de la tristeza; letra: Judyii Jirosi, música: Kamata Toshiyo.)

Estos versos expresan en una forma muy real la existencia de “la distancia” que separa el amor.

Si a esta distancia espacial la calificamos de tipo horizontal, la distancia creada por la diferencia de posición social, resultado de las discriminaciones de clase o estratos sociales, es de tipo vertical.

³ *Yuri* (o *kobushi*) es un método de canto que consiste en alargar una nota haciéndola vibrar hacia arriba y hacia abajo. Por ejemplo, en el caso de “Elegía en el pueblo de aguas termales” se utiliza típicamente en los versos que dicen: “Idzu no ya-ma-a-a-a ya-a-a-a-ma” o “yu-u no-o ke-e-e-e mu-u ri”. Esta técnica de canto existe tradicionalmente en Japón en la música, en los cantos acompañados de *shamisen*, que es diferente al vibrato o trino de la música occidental. Se dice que en la música folklórica tradicional de los pueblos de la Europa oriental y meridional se conserva una técnica similar llamada “melisma” (Sonobe Saburoo, *op.cit.*). Esta técnica tiene que ver seguramente con el hecho de que todas las palabras japonesas terminan en vocal y sería difícil aplicarla a una palabra que termina en consonante, como “wind” o “love”.

FIGURA 1.8
Elegía en el pueblo de aguas termales

Letra: Nomura Takao

Música: Koga Masao

Moderato

I dzuno ya ma--- ya --- ma
-tsu ki a wa-- ku a ka- ri- ni -
-mu se-- bu yu- no - ke---mu- ri
a - a -- jatsukoi no - kimi otadzu - nete-
koyo i mata gui ta - tsumo - bi- ku
- ta bi - no--- to- ri

Una de las típicas canciones que expresan el amor de este tipo será *Namida bune* (Nave de las lágrimas, 1963) que ya hemos comentado en el capítulo 2. Otra canción que expresa una distancia de este tipo es *Tsuki no Joodzendyi yokochoo* (El callejón de Joodzendyi bajo la luna: “Con un cuchillo de cocina, envuelto en una tela blanca...”; letra: Dyuunimura Tetsu, música: Iida Keioo, 1970).

La última lágrima
penetra en la capa de hule.
De todos modos soy una gaviota, un pescador temporal.
No llores por mí, ni me tengas rencor
por este amor brotado del mar, del mar del Norte.

Nada se oculta entre las personas enamoradas.
Si la respuesta es no, ¿ya qué se puede hacer?
No debo soñar, soy una gaviota, un pescador temporal,
que duerme entre los arenques del mar del Norte.
Bajo la luna triste, la nave de las lágrimas.
(*Namida bune*, Nave de las lágrimas; letra: Joshino Tetsuroo,
música: Jnamura Tooru.)

También en esta canción podemos observar la doble maniobra que hacen las artes populares, inconscientemente, para generalizar y universalizar los sentimientos individuales y concretos de innumerables seres, y luego expresarlos en forma concreta y figurada en una situación típica o en un personaje típico. Frente a esta situación concreta, el pueblo reacciona con simpatía, con el respaldo de millones de experiencias individuales, proyectando los sentimientos individuales de matices más o menos diferentes. “De todos modos, soy una gaviota, un pescador temporal”, o “No debo soñar, soy un pescador temporal”; el verso expresa en una forma casi dolorosa una sensación real de “discriminación”. En la existencia de un sinnúmero de “distancias” sociales que se proyectan en estos versos, y de los pedazos de los amores rotos por esta distancia social, la canción ilumina como si fuera una lámpara detectora de cardúmenes sobre la superficie oscura del mar, los innumerables pedazos del amor perdido que se consuela, apenas, con una canción.

6. HISTORIA DE LA HIDALGUÍA

ESTRUCTURA DE LA HIDALGUÍA

El término hidalguía, o *guikyoo* en japonés, lo definiremos como el acto de renunciar voluntariamente al afecto o al deseo intenso que siente uno en su interior en aras de la lealtad a una persona o a un grupo. Quizá habrá críticas a esta definición porque enfatiza únicamente el aspecto pasivo del concepto. Ciertamente, la hidalguía o *guikyoo* es un estilo de vida, una elección, un acto de lealtad a una persona o a un grupo. Si bien la renuncia voluntaria al apego interno podría considerarse como una premisa pasiva de la elección o del acto, la clave misma de resonancia emocional en el pueblo, en general de las diversas formas de “hidalguía” expresadas en las canciones populares, por ejemplo, parece no estar en la orientación de los actos mismos sino más bien en esta renuncia al impulso interno. En las artes populares, desde las piezas de *naniwabushi*¹ hasta los teatros *shinpa*² o *shinkokugueki*,³ el clímax o la catarsis resi-

¹ *Naniwabushi*, también conocida como *rookyoku*. Es un tipo de narración de acontecimientos históricos reales, que se entona con música de shamisen. Es similar a otras clases de dramas narrativo-musicales (*dyooruri*) tales como el *guidayubushi* y el *kiyomotobushi*. Como los otros dos, el *naniwabushi* es interpretado por un solo cantante narrador y un solo músico.

² *Shinpa*, uno de los movimientos teatrales de los inicios del siglo xx: *shinpa* (“nueva escuela”) y *kyuuja* (“vieja escuela”), es decir, teatro kabuki.

El *shinpa* es distinto del “nuevo teatro” (*shingueki*) que le sucedió, pues el *shinpa* conserva rasgos del kabuki del cual desciende, mientras que el *shingueki* es más parecido al teatro occidental moderno.

La edad de oro del *shinpa* determinó su forma: papeles femeninos compartidos por hombres (*onnagata*) y mujeres, estilo realista que encomiaba el virtuosismo, desarrollo de la trama en la época contemporánea y argumentos dominados por la acción melodramática. En la segunda década del siglo xx el *shinpa* llegó a ser la base estilística cinematográfica de los primeros largometrajes japoneses.

³ *Shinkokugueki*, compañía de drama moderno fundada en 1917 por el actor y

den en esto mismo: la simpatía más profunda del público no se dirige tanto a las acciones del protagonista como al sentimiento de sacrificio, al dolor del protagonista por la renuncia. Por lo tanto, el verbo que expresa esta hidalguía no es *servir* o *sacrificarse* sino más bien *renunciar* o *desistir*. El fundamento de sentimiento de hidalguía reside en el desistimiento voluntario.

Se ha dicho que la popularidad de las piezas de *naniwabushi* y de teatro *shinpa* está basada en la simpatía del pueblo obligado al autosacrificio; creo que esta tesis toca el punto esencial de la conciencia de la gente que apoya este tipo de arte, pero no explica suficientemente la vehemencia de la reacción activa del público.

El sistema de valores que orienta a los actos de hidalguía no se basa en la devoción a los conceptos que trascienden a este mundo, como el culto a un Dios todopoderoso, sino en la lealtad hacia personas o grupos que tienen una presencia inmanente en este mundo. Además, no se trata de la lealtad a principios universales, como paz o libertad, sino de la lealtad particular a un individuo o a un grupo en concreto con el que se tiene una relación determinada. Sin embargo, ya que lealtad significa renuncia a la felicidad como realización del deseo o apego personal, e incluso muerte, o sea la negación absoluta de la vida misma, se puede decir que la lealtad es un acto de martirio por un valor que trasciende la vida. Es decir, la conciencia de hidalguía es valor *trascendente de la vida* y al mismo tiempo *inmanente al mundo*.

En la historia del hombre hubo épocas en las cuales la mayoría del pueblo podía disfrutar de la felicidad, sea en forma objetiva o subjetiva. También hubo periodos en que a la gran mayoría de la gente se le despojó de la posibilidad de alcanzar, objetiva o subjetivamente, la felicidad individual; en estos periodos la gente ter-

director Sawada Syoodyiroo (1892-1929) bajo los principios del "nuevo teatro" (*shingueki*) establecidos por Tsubouchi Syooyoo (1859-1935). Sawada, insatisfecho con los dramas para intelectuales, organizó la primera compañía *shinkokugueki* que era popular y nacionalista y a la vez utilizaba formas contemporáneas.

Rojuu (1877-1959), el primer dramaturgo importante de esa compañía, creó el núcleo del repertorio *shinkokugueki* con trabajos sobre espadachines famosos: Kunisada Chuudyi (1919) y Tsukigata Jampeita (1919); con ellas se inició el periodo del *shinkokugueki* dominado por la acción realista de atletas y gimnastas. Durante los primeros años de la década de los veinte, la compañía *shinkokugueki* apareció en varios filmes mudos, y se convirtió en la base de las películas de época del cine japonés.

minaba su vida única e insustituible con sentimientos de frustración y resentimiento sedimentados en el fondo de su conciencia. En algunos de estos periodos, el pueblo en general creía que era posible superar esta situación objetivamente, pero esto sucedió sólo excepcionalmente en vísperas de algún gran viraje histórico. Generalmente, para la visión objetiva del pueblo, la situación histórica y la estructura básica de su vida personal enmarcada en la historia es el *destino*, y los esfuerzos no van más allá de la selección de una de varias alternativas que depara ese destino. Si es así, el único camino del pueblo para resistir al destino es *valorizar* subjetivamente *esta fatalidad poco afortunada para dar un significado a la desgracia*. El sistema de valores surgido así tiene que ser, lógicamente, de carácter trascendental puesto que el máximo valor inmanente a la vida es la felicidad y lo que existe aquí es lo contrario. Por lo tanto, el sistema de valores que da sentido a la desgracia misma tiene que trascender los valores de la felicidad.

Algunos pueblos del mundo encontraron el sistema de valores requerido en el culto religioso que interioriza los valores trascendentales. Sin embargo, para el pueblo japonés que nunca tuvo una tradición del pensamiento que trascendiera la realidad mundana, la obtención de la salvación subjetiva por medio del culto a un Dios trascendental es algo ajeno. Si es así, la salvación subjetiva de los japoneses tiene que surgir de un sistema de valores que *trascienda la vida pero que sea inmanente al mundo*: este sistema de valores, o sea, los valores que trascienden la felicidad del individuo, son las normas del grupo (*okite*: reglas; *guiiri*: obligación) por una parte, y la belleza por la otra. Estos dos conceptos se sintetizan en una categoría superior, el *guiikyoo* o *ninkyoo* que podríamos definir como *la belleza ética*. En otras palabras, para el pueblo oprimido de Japón el concepto de *guiikyoo* o *ninkyoo*, constituía uno de los modos más completos de autosalvación. Por medio de este concepto la sinrazón o el autosacrificio producto del destino se valorizan, y la vida desgraciada adquiere sentido. Para el pueblo japonés el concepto de *guiikyoo* tiene una función equivalente al culto religioso.

HERENCIA SENTIMENTAL DE LAS GENERACIONES ANTERIORES

En la historia de las canciones populares del Japón moderno existen dos épocas en que el motivo de la hidalguía tuvo una impor-

tancia relativamente grande. Una época es a mediados de la era Meidiy entre el periodo de Movimiento por la Libertad y Derechos del pueblo y la guerra sino-japonesa, y la otra es hacia la primera mitad de la era Syoowa, desde la invasión de Manchuria hasta la guerra del Pacífico, pasando por la guerra con China, o sea, la época de la guerra de los Quince años.

En los primeros años de Meidiy, las canciones con el motivo de la hidalguía eran realmente muy pocas y casi todas del género de *dodoitsu*.⁴ (Los versos de *dodoitsu* tienen innumerables variaciones y aunque algunos de ellos se pusieron de moda no tenemos datos precisos al respecto, por lo que este género lo dejamos fuera del análisis estadístico.)

El espíritu de hidalguía se convirtió en un motivo importante por primera vez en las canciones populares de la edad moderna, en las *enka* del Movimiento por la Libertad y Derechos del pueblo.

Los luchadores por la causa de la libertad y
derechos del pueblo, derraman lágrimas como lluvia,
para pulir el espíritu del Japón antiguo...
Mi fidelidad, que no cede ni ante un garrote
algún día la mostraré...
Por más de cuarenta millones de compatriotas,
aguantaremos hasta el uniforme rojo del reo...
(*Dainamaito bushi*, Balada de la dinamita; 1884, véase el capítulo I.)

Como se puede ver en esta letra, el espíritu de la hidalguía heredado de las generaciones anteriores fue una base sentimental importante del Movimiento por la libertad y derechos del pueblo. El mismo espíritu se expresa como *kokken enka* (canciones de los derechos del Estado), únicamente cambiando el objeto de la lealtad:

Quisiera mostrar al mundo entero, *korasanosa*,
este corazón de hierro o de piedra pulida durante más de 3 500
años del hombre firme e inamovible.
Aunque el corazón se haga mil pedazos,
y el cuerpo se pudra entre las hierbas,

⁴ *Dodoitsu*, forma poética basada en estrofas de cinco versos o en liras de espíritu jocos y picaresco; por su ritmo monótono generalmente son refranes o estribillos con sonsonete o cantinela.

o por el tennoo y por el país,
dar nuestra vida es nuestro deber
 Ir hacia adelante, sin retroceder ni una pulgada,
 aunque nos topemos con una pared de fierro,
 la romperemos con la espada japonesa,
 ¡hasta terminar con todo!
 (*Yattsukero bushi*, Balada de ¡Hasta terminar con todo!; letra y
 música: Jisada Kiseki y Yoshida Otoo, 1884-1992.)

Las numerosas canciones con el tema de la hidalguía que se pusieron de moda en la época de la guerra sino-japonesa son variantes del mismo tipo, pero menos interesantes y más oficialistas.

Si es por el país, déjame lo a mí, iré adonde sea,
 a fuego encendido o al fondo del agua.
 (*Yattonmakase bushi*, Balada de “Déjame lo a mí”; 1894.)

Deshaciendo mi peinado, cortando mi cabellera larga
 y recogéndola por detrás,
 trabajo de enfermera, *yakkorya*, sirviendo a mi país.
 (*Yakkorya bushi*, Balada de “Sirviendo a mi país”; 1994.)

Después de esta época, en la segunda mitad de la era Meidyi y durante la era Taisyoo, el motivo de la hidalguía no fue muy popular. Sin embargo, en este periodo se pusieron muy de moda los *naniwasbushi* y el teatro *shinkokugueki*, y se cantó por mucho tiempo el *Yagui bushi* (Balada de Yagui) asociado con la figura de Kunisada Chuudyi, un legendario jugador y jefe de bandidos.

PASANDO POR ENCIMA DE FLORES Y TORMENTAS

La segunda época de auge de las canciones sobre el tema de la hidalguía fue a principios de la era Syoowa. Más de diez años después de esta época y hasta terminar la segunda guerra mundial, las canciones de hidalguía siguieron atrayendo al corazón del pueblo japonés que vivía en estado de guerra. Este auge se inició con la gran popularidad de la Balada de Kutsukake, de 1929, y de una serie de baladas sobre el tema del *apostador vagabundo* que aparecieron después.

A diferencia de la hidalguía plena de exaltación observada en las canciones de la época del Movimiento por la Libertad y los Derechos

del pueblo, o en las canciones de los derechos del Estado en la guerra sino-japonesa, en la gran mayoría de las baladas que celebran a los jugadores vagabundos la hidalguía estaba ensombrecida por la *soledad y la resistencia a la renuncia* propias del fugitivo del régimen.

La fuerza de la voluntad y la dureza de los nervios,
frente al amor, se rompen en lágrimas.
Una ave migratoria, vida del viajero.
Allí va Kutsukake Tokidyiroo.
(*Kutsukake kouta*, Balada de Kutsukake; letra: Jasegawa Shin,
música: Okuyama Teikichi, 1929.)

Además, estas canciones exponían claramente la vulnerabilidad frente al amor, lo que constituía un importante atractivo.

¡El orgullo que se impone a millones
se torna frágil ante el amor!
Con las tres columnas de humo del volcán Asama al fondo,
allí va el hombre, Kutsukake Tokidyiroo.
(Balada de Kutsukake, verso 5.)

En 1928, el año anterior al lanzamiento de esta canción, se había perpetrado la gran represión contra izquierdistas del 15 de marzo, y en el mismo año fue asesinado el representante parlamentario del Partido Obrero-Campesino Yamamoto Sendyi.⁵ En la canción se describe en forma profética la estructura psicológica de los rebeldes japoneses de la época de “retractación forzosa” (*tenkoo*) que llegaría después. Los rebeldes del Estado imperialista que se habían mantenido leales a sus ideas frente a los chantajes, torturas o intentos de

⁵ *Yamamoto Sendyi (1889-1929)* nació en Kioto. Estudió y trabajó en Canadá. Tras su regreso a Japón en 1911 estudió un posgrado en zoología en la Universidad de Tokio y fue lector en la Universidad de Kioto y Doohisya. Impulsó las ideas sobre control natal en Japón, influido por las ideas de Margaret Sanger (1883-1966) quien visitó Japón en 1922. En 1925 fue cesado de sus cátedras a raíz del incidente Gakuren protagonizado por los estudiantes de la Universidad de Kioto y las fuerzas represivas del régimen que habían decretado la Ley de Preservación del orden público de 1925.

Yamamoto Sendyi se acercó paulatinamente al socialismo. En 1928 fue electo al parlamento como miembro del Partido Obrero-Campesino, permaneciendo en la curul aun después de la disolución de su partido. Desde esta posición se opuso a la revisión de la Ley de Preservación del orden público, la cual establece-

cooptación con ofertas monetarias por parte del poder, sucumbieron y declararon su abjuración después de oír la frase: “En su pueblo, su señora madre está llorando por usted. ¡El orgullo que se impone a millones, se torna frágil frente al *amor!*, de la “Balada de Kutsukake”.

Esta tendencia de las canciones de hidalguía se continúa con *Akagui no komoriuta* (Canción de cuna de Akagui; letra: Satoo Soonosuke, música: Takeoka Nobuyuki, 1933-1934): ¿Dónde está el papá del niño?/Duérmete y no hagas preguntas.

También con *Ruten* (Transmigración; letra: Judyita Masato, música: Abe Takeo, 1936), que canta así: El orgullo es del hombre; el amor, de la mujer, / *si fuera posible, dejaría de ser hombre...*

Y con *Otoko no dyundyoo* (Candor de hombre; letra: Satoo Soonosuke, música: Koga Masao, 1936) que expresa así el orgullo del hombre:

Mi sombra delgada de apostador.
No me pregunten qué es lo que siento en este corazón.
Al fin y al cabo, las mujeres
¿qué saben del camino de los hombres?

Aunque inmediatamente confiesa la verdad interna:

Al amanecer de esta oscura noche,
y cuando sopla el viento joven y verde,
no quiero ni dinero ni fama,
quiero regresar al viejo nido del amor.

Esta canción, que comenzó a ser cantada por la gente en el ambiente depresivo que siguió a los asesinatos del incidente del 26 de febrero,⁶ es una especie de cápsula que encierra los aspectos sentimentales de la historia del pueblo japonés que aun hoy tanto ansía: amor, tranquilidad y felicidad, después del *periodo oscuro* que va de la guerra con China y Estados Unidos hasta la posguerra. Los deseos más profundos de un pueblo, incluyendo a veces hasta su vulnerabi-

ría la pena de muerte como castigo a la subversión. Asimismo, criticó la política de su gobierno hacia China. Fue asesinado el día en que la ley pasó a debate en el parlamento.

⁶ *Incidente del 26 de febrero (Niiniroku dyiken)*. El término *Niiniroku dyiken* se refiere al levantamiento de jóvenes militares en Tokio, el cual se prolongó del 26 al 29 de febrero de 1936.

lidad y su oprobio, se convierten inexorablemente en una parte de la historia misma. En ese sentido las canciones del pueblo son a menudo una especie de cápsulas proféticas.

REBELDÍA Y MARTIRIO

El año en que se lanzó la “Balada de Kutsukake”, la primera de una serie de baladas del “jugador vagabundo”, 1929, fue el año en que se hizo muy popular el “Desfile de Tokio” que cantó al placer deslumbrante de esta ciudad moderna y que fue la precursora de un grupo de odas a la ciudad, de moda en los primeros años de la era Shoowa. Los años 1933 y 1934, cuando surgió la “Canción de cuna de Akagui”, coinciden, por otra parte, con la gran popularidad de la “Canción del baile de Tokio”. En 1936, cuando apareció “Sinceridad del hombre” y “Transmigración” también fue muy popular en toda la nación “Rapsodia de Tokio”.

¡Odas a la ciudad y baladas del jugador! Este paralelismo es el reflejo del florecimiento deslumbrante y estéril de la civilización urbana del hedonismo, una especie de fuego pirotécnico que tiene como telón de fondo la devastación del campo y el empobrecimiento de las capas sociales desprotegidas.

Como tema de canción de estas baladas el jugador vagabundo es un personaje del régimen anterior y constituye algo menos real y más alejado de la vida cotidiana del pueblo que la ciudad de las canciones que describen costumbres contemporáneas. Sin embargo, parece ser que fue en este mundo de hidalguía irreal donde se reflejó el estrato más profundo del sentimiento vital de la realidad del pueblo. Estas baladas “anticuadas” son reaccionarias o anacró-

Los oficiales que se rebelaron pensaron que si ocupaban el centro de Tokio y asesinaban a determinados ministros los generales de alto grado que simpatizaban con ellos asumirían el poder. Pero subestimaron la fuerza política de sus enemigos, y no previeron la oposición del *tenno* Hirohito, en cuyo nombre decían actuar.

El triunfo sobre los rebeldes y la ejecución de los líderes y sus cómplices intelectuales acabó con el movimiento radical de los jóvenes oficiales en los rangos bajos del ejército. Al mismo tiempo, la alta milicia aprovechó el incidente para incrementar su influencia política y obtener mayores privilegios. Estos hechos sirvieron de argumento a la película “Patriotismo” (*Aikoku*) de Yukio Mishima y a su novela “Caballos desbocados” (*Jonba*).

nicas en comparación con el modernismo de las odas a la ciudad. No obstante, el rencor profundo sedimentado en el fondo del corazón o la desconfianza hacia el régimen arraigada en la mente del pueblo, quizá estén expresados más cabalmente en la figura de un jugador que vive al margen de las reglas establecidas.

En la rotunda negación de la cultura del modernismo por parte de la población rural y de los estratos bajos de la ciudad radicaba la fuerza motriz que abrió el camino a la guerra. Y aquí está la dialéctica de la tragedia de la historia de los sentimientos del Japón moderno. Esta tragedia está presente en la ambivalencia del sentir de Kutsukake Tokidyiroo después de abandonar su aldea natal:

Aunque sé que no puedo ver mi pueblo,
ni aun poniéndome de puntillas,
no puedo dejar de ponerme en puntillas otra vez.
Mi pueblo natal está bajo un cielo muy lejano,
y la persona en que pienso, a cien leguas de distancia.
("Balada de Kutsukake".)

En otras palabras, la tragedia radica en los sentimientos ambivalentes del pueblo que ama la figura del jugador rebelde. La visión del mundo que subyace a la figura hidalga del jugador se observa en estos versos: "Al fin y al cabo, alguna vez, todos nos iremos y/transmigraremos hacia el llamado otro mundo." ("Transmigración.")

Esta sensación de transitoriedad e impermanencia incapaz de establecer una perspectiva crítica que trascienda la realidad se convirtió en una hidalguía integrada al régimen: "Si las flores se abrieron, su destino es caerse./Caeremos limpios, como flores, por el país." (*Dooki no sakura*, Flores de la misma generación; letra: Saidyoo Yaso, 1944.)

Observemos con detenimiento el proceso y mecanismo de conversión de la hidalguía rebelde en hidalguía integrada: *No importa que cambien el tiempo y el mundo, /Nikichi de Kira sigue siendo un hombre.* (*Dyinsei guekidyoo*, Teatro de la vida; letra: Satoo Soonosuke, música: Koga Masao, 1936-1937.)

Cantando así, "Teatro de la vida" establece el mundo del hombre con una norma de valores inamovibles y con un punto de vista que trasciende las vicisitudes del mundo y del momento al tiempo que renuncia a las críticas, al "mundo y el tiempo" de la realidad histórica

concreta, aunque cambie la realidad histórica concreta, ésta no tiene que ver conmigo: “Quisiera vivir, como Nikichi, / en el mundo del deber y del amor.”

De esta forma en “Teatro de la vida”, *el deber y el amor* constituyen un binomio de valor. Sin embargo, en *Tsumagoi doochuu* (Viaje de un esposo enamorado) que se hizo popular a partir del siguiente año, se pone énfasis en la incompatibilidad del deber y del amor, y se ensalza el camino del hombre que renuncia al *amor* en aras del *deber*: “A mi mujer querida le di una carta de divorcio / con mi espada larga, salgo a un largo viaje.” (*Tsumagoi doochuu*, letra: Judyita Masato, música: Abe Takeo, 1937.)

Se considera que la forma de vida varonil consiste en abandonar esposa, hijos y pueblo natal para cumplir con el deber de súbdito, y convertirse en soldado ante una emergencia del imperio. Ya que no se puede modificar este destino real, el pueblo resiste a este sinrazón comparándose a sí mismo con el héroe que elige *voluntariamente* el camino difícil, *embelleciendo el destino como un acto de hidalguía*, es decir, *convirtiendo el dolor en sí en un valor*.

A pesar de todo, la esencia emocional del pueblo no está en el acto resultante de este proceso sino en la renunciación al amor y al apego. Este hecho se observa más claramente no sólo en el título de la canción sino en todos sus versos:

No me guardes rencor
 hasta que nos veamos en el otro mundo.
 Juro no llorar,
 pero las lágrimas me traicionan.
 Sabe mi corazón que soy un tonto,
 ¿por qué el viento matutino me hace llorar?
 (“Viaje de un esposo enamorado.”)

En 1937, con motivo del incidente del puente de Marco Polo, Japón entró en una guerra pantanosa con China, y el año siguiente, en 1938, la Ley de movilización general de la nación puso en alerta de guerra a toda la población. El programa de movilización total de los recursos materiales provocó unos 390 000 desempleados según las estadísticas oficiales, e impuso un mayor control directo e indirecto sobre la vida cotidiana, como la regulación del vestido y la alimentación. En esta situación de ambiente de guerra que lo

envuelve cada día más densamente, el pueblo japonés cantó a voz en cuello *Tabi no yokadze* (Viento nocturno del viaje), éxito instantáneo a partir de septiembre de 1938. De esta forma se trató de olvidar compulsivamente los diversos *afectos personales* motivos de preocupación: “Ir por encima de flores y tormentas/ es el camino de la vida del hombre.” (*Tabi no yokadze*, Viento nocturno del viaje; letra: Saidyoo Yaso, música: Mandyooome Tadashi, 1938.)

En este año se envió al frente una “brigada de *kayookyoku*” al continente asiático, para entretenimiento de los oficiales y soldados.

ACTUACIÓN DE LA FELICIDAD

Después de la guerra hay pocas canciones que presentan claramente el tema de la hidalguía. En éxitos como *Aisyuu ressha* (Tren de la tristeza; letra: Judyii Jiroshi, música: Kamata Toshiyo, 1956-1957) y *Kiriko no tango* (El tango de Kiriko; letra y música: Yoshida Tadashi, 1962-1963) se observan temas similares al de Nikichi de Kira en el sentido de que se renuncia al amor y se sale de viaje, pero la noción de hidalguía no está muy clara:

Porque te quiero, mucho, mucho, mucho,
 porque te quiero, por eso, me despido.
 Kiriko tuvo confianza en mí,
 por eso a mí me dio tanta pena.
 (*Kiriko no tango*, El tango de Kiriko; letra y música: Yoshida Tadashi, 1962-1963.)

Aunque todavía en consonancia con el patrón sentimental de la renuncia voluntaria a un querer para distanciarse de él, los japoneses de la posguerra ya no tienen un arquetipo de objeto de lealtad común. Por eso, los protagonistas de las canciones populares de la posguerra abandonan a la mujer querida, no por los deberes del mundo externo sino por la felicidad misma de la mujer.

De igual forma, mientras el régimen anterior se basaba en la prohibición, la opresión del deseo y el impulso vital del pueblo en general, el nuevo régimen se basa en la promoción del deseo y el impulso vital visto como un aspecto del consumismo materialista y de las relaciones personales. Los japoneses contemporáneos están obligados a ser *felices*.

Anteriormente el régimen les exigía que fueran a la guerra renunciando a las cosas agradables de la vida. Similarmente, el régimen actual les exige no perder los rostros sonrientes y alegres, y despreocuparse por las cosas desagradables de la vida. Por lo tanto, el mecanismo de autosalvación de la hidalguía, la belleza de la integración forzada, tuvo que cambiar radicalmente en su forma de expresarse:

El caballero que ayer se imprimió en mi corazón,
hoy salió con una bella mujer.
Aunque mi sueño se hizo pedazos,
no debo estar deprimida.
Soy una conductora de autobús.
Salimos, O.K.
Corre el autobús, alegre, alegre.
Los pasajeros ebrios, con mala fe,
me gritan palabras necias.
Una lágrima se me sale. Y así y todo,
soy una conductora de autobús en Tokio.
Salimos, O.K.
Corre el autobús, alegre, alegre.
(*Tokio no basugaaru*, Conductora de un autobús en Tokio; letra: Oka Toshio, música: Uejara Guento, 1957.)

Aquí se expresa el mecanismo sentimental de conversión en felicidad de las condiciones impuestas a los hombres de la sociedad actual, o sea, el embellecimiento voluntario de las condiciones que obligan a los hombres actuales a estar siempre alegres y a ignorar los sentimientos sombríos y negativos. La hidalguía ha sufrido mutaciones para su llamada *hidalgúa*: la felicidad debe actuarse con cara de felicidad. *Alegre, alegre.*

7. HISTORIA DEL APEGO PERSISTENTE

ESTRUCTURA DUAL DEL APEGO PERSISTENTE

Miren, o apego persistente, puede ser definido como el apego que persiste incluso después de que se ha vuelto imposible conservar una relación con el objeto del afecto. Los factores que han hecho imposible conseguir o conservar el objeto del afecto pueden ser la conciencia normativa, o elementos externos de impedimento, como la muerte del objeto del afecto, la distancia espacial, la diferencia social, etcétera. Sin embargo, este sentimiento de *miren* o apego persistente se hace consciente por lo general *en una situación de conflicto entre el sentimiento y la conciencia normativa* que trata de eliminar o reprimir el sentimiento afectuoso por su propia iniciativa.

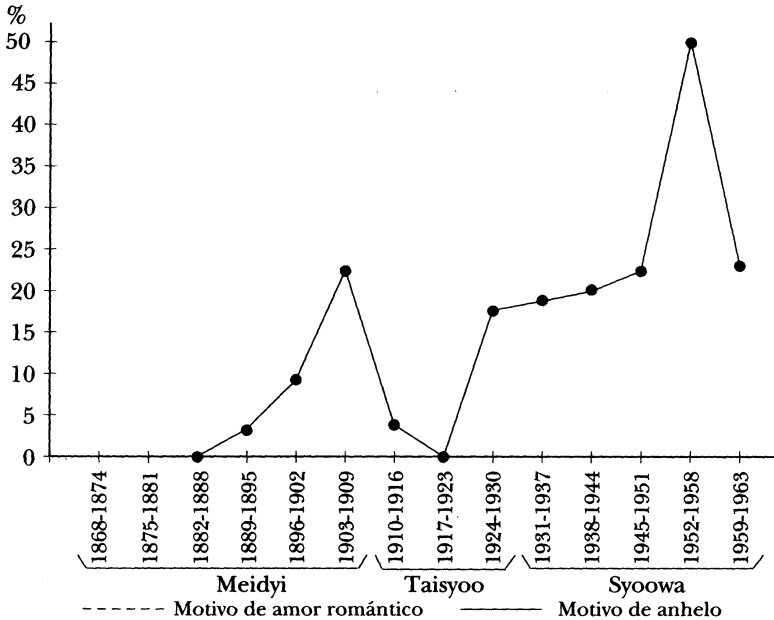
A partir de la era Meidiyi el tema de *miren*, o apego persistente, tuvo un desarrollo en las canciones japonesas, como puede verse en la gráfica 1.4.

Se observa una primera culminación después de la guerra ruso-japonesa. En la era Taisyoo, su proporción se reduce bastante, pero al entrar en la era Syoowa vuelve a crecer, para permanecer hasta hoy como tema importante que ocupa constantemente alrededor de 20% de los temas de las canciones populares.

Entre las canciones heredadas de la edad premoderna, también existía el tema del apego persistente. Por ejemplo, en un *do-
doitsu* podemos encontrar versos como éstos:

Se dejan las huellas de un afecto irrenunciable
en las pisadas del calzado de madera.
El dolor de la despedida en una mañana de nieve.
Acordamos que ya no nos veríamos,
pero el sonido de pasos parecidos a los suyos
me hace dudar, a sabiendas de que no es ella.

GRÁFICA 1.4
Canciones populares con el motivo de apego persistente



Sin embargo, ese sentimiento se convirtió en un tema importante sólo a partir de 1906, después de la guerra ruso-japonesa. Las canciones precursoras, en ese sentido, fueron *Yowa no tsuioku* (Evocaciones de medianoche) y *Sode shigure* (Lluvia sobre mis mangas), ya mencionadas en este estudio. Ambas contenían en forma embrionaria los motivos de las canciones populares de Taisyoo y de Syoowa (véase los capítulos 1 y 2). Después de estas canciones aparecieron *Akirame bushi* (Balada de la resignación; letra y música: Soeda Adzeboo, 1908); *Kondyiki yasha* (Diabla del oro; letra: Miyadyima Iku-yoshi y Gotoo Shiun) y *Jototoguisu* (Canción del cuco, 1910).

En la "época enclaustrada"¹ del último año de Meidiy, las preocupaciones del pueblo se reflejaban en las columnas de con-

¹ Referencia al ensayo homónimo del poeta Ishikawa Takuboku (1886-1912), en *Nuestra época enclaustrada* (1910), donde el autor critica el individualismo egoísta y la tendencia introvertida y autodestructiva de los intelectuales japoneses de aquellos años, frente a la represión oficial.

sulta personal de los periódicos y en tragedias familiares del teatro *shinpa* que sirvieron también de catarsis y consuelo. En el capítulo 1 analizamos la orientación de los sentimientos populares hasta la era Syoowa, que se refleja en los versos de resignación en la “Balada de *don don*”, por lo que no lo repetiremos en este capítulo.

Después de esta época, durante la era Taisyoo el motivo del apego persistente no fue muy frecuente, aunque fueron muy populares las canciones con el tema de *yake* (desesperación) y de *dyi-choo* (autodesprecio) que pudieron ser la expresión del apego persistente en esta época. *Chintao bushi* o *Nacchoran bushi* (Balada de Chintao o Balada de *nacchoran*; letra: Soeda Adzeboo, música: Kaminaga Ryooguetsu, 1914); *Sakaba no uta* (Canción de la cantina; letra: Kitajara Jakushuu, música: Nakayama Shinpei, 1917); *Korokke no uta* (Canción de las croquetas; letra y música: Masuda Tarookadya, 1918); *Sendoo kouta* (Canción del botero; letra: Noguchi Udyoo, música: Nakayama Shinpei, 1921), y *Tabako nome nome* (Fuma, fuma tabaco; 1923) son algunos ejemplos. Veamos este último:

Fuma, fuma tabaco, llena de humo el cielo.
De todos modos, este mundo es un lugar de molestias
Humo, humo, sólo humo, todas las cosas son humo.
Fuma, fuma tabaco, cubre de humo el sol.
De todos modos, cae la lluvia de lágrimas.
Humo, humo, sólo humo, todas las cosas son humo.

El motivo del apego persistente recobra su importancia después del gran sismo de Kantoo de 1923 y, como ya lo vimos, a partir de entonces y hasta ahora no deja de ser uno de los motivos más importantes de las canciones populares japonesas.

Entre las canciones con tema de amor romántico entre el hombre y la mujer, de las 65 canciones más populares de este tipo desde 1924 hasta 1945, 21 son de *miren* (32.2%) en comparación con 29 de 71 (40.8%) después de la guerra. Es decir, en la era Syoowa una de cada tres canciones de amor entre el hombre y la mujer presentan el tema del apego persistente, proporción que aumentó en la posguerra.

Con la canción precursora de la serie de canciones sobre el tema de *miren*, *Sutaremono* (Desdichada; 1924) puede ser considerada la que fijó el patrón:

He sido desdichada en este mundo
 por ti, he sido desdichada.
 De no ser por ti, no sería desdichada.
 Errante, bajo el cielo viajero.

A través del rebozo de seda,
 llega la luz pálida de la luna de invierno.
 Estoy triste, vagamente, vagamente,
 y me caen lágrimas calientes.

Parecen una llovizna silenciosa
 mis sollozos solitarios y tristes.
 Estoy triste, vagamente, vagamente,
 y me caen lágrimas calientes.
 (*Sutaremono*, Desdichada; letra: Noguchi Udyoo, música: Totori Yoosyun, 1924.)

El primer párrafo muestra la influencia marcada de *Sendoo kouta* (Pequeña canción del botero; véase el capítulo 10), una de las canciones más representativas de la era Taisyoo, mientras que las imágenes del segundo y tercer párrafos tienen un paralelismo con el mundo de Takejisa Yumedyi, pintor de moda en aquel momento. En estas imágenes se muestra el efecto de “nacarado” del dolor, y de la renuncia para convertirlo y objetivarlo en una especie de pintura bella: ebria de belleza, la persona que canta se identifica con la desdichada heroína estableciendo *una perspectiva de estructura dual* (véase el capítulo 2).

Antes de esta canción, en canciones como “Evocaciones de media noche”, “Lluvia sobre mis mangas”, “Balada de la resignación” o “Diabla del oro” todavía no se observa el intento de objetivar el sentimiento de persistencia del amor y de regodeo estético. Es a partir de esta época cuando se empieza a observar un patrón de reacción al dolor del apego persistente por medio de la belleza.

SALIDA DE BARCOS Y JUGADORES VAGABUNDOS

El ambiente del mundo de Takejisa Yumedyi está presente en algunas canciones sentimentales que aparecieron entre fines de Taisyoo y el primer año de Syoowa: *Yoimachigusa* (Prímula: letra: Takejisa Yumedyi, música: Ooi Tadaaki); *Jamachidori* (Frailecillos de playa; letra:

Kashima Meisyuu, música: Jirota Ryuutaroo); *Janayome ningyoo* (Muñeca de novia; letra: Jukiya Koodyi, música: Suguiyama Jaseo), etcétera. *Dejune* (Sale el barco) popular en 1927-1928 era una de ellas.

Esta noche sale el barco, dolor de la despedida.
Entre las olas oscuras, cae la nieve.
Aunque el barco está fuera de la vista,
con la balada de la despedida,
hasta los frailecillos de alta mar están llorando.
(*Dejune*, Sale el barco; letra: Katsuta Kaguetsu, música: Suguiyama Jaseo, 1927-1928.)

Después de esta canción, en las canciones de amor persistente de antes y durante la guerra es muy común encontrar la imagen de la despedida del hombre que se va del puerto en un buque. Los ejemplos son: *Jakata yojune* (Barco nocturno de Jakata; letra: Takajashi Kikutaroo, música: Oomura Yoshiaki, 1936); *Wakareno buruu-su* (Blues de la despedida; letra: Judyiura Koo, música: Jattori Ryooichi, 1928) y *Nagasaki monogatari* (Cuentos de Nagasaki; letra: Umeki Saburoo, música: Sasaki Syun'ichi, 1939).

Las olas estarán bravas,
allá por el Mar de Guenkai, ¡oh!,
no quiero que vaya de regreso, ah, a mi amor lo lleva
ese barco, ese barco.
(*Jakata yojune*, Barco nocturno de Jakata.)

Simultáneamente, las imágenes del amor al que no pueden renunciar los hombres que salen de viaje se expresan en una serie de canciones sobre jugadores vagabundos que se iniciaron con la "Balada de Kutsukake", de 1929 (véase el capítulo 5). En estas canciones el conflicto entre la conciencia de las normas y el deseo o el afecto se describe como *el conflicto entre la hidalguía y el amor* que se resiste a renunciar.

Las despedidas con lágrimas quizá podrán ser olvidadas, pero
cuando no se llora, la cosa se torna fatal.
(*Kutsukake kouta*, Balada de Kutsukake; letra: Jasegawa Shin,
música: Okuyama Teikichi, 1936-1937.)

No me atormenta el amor de una mujer como ella,
pero no sé por qué las lágrimas no dejan de correr.

(*Dyinsei guekidyyo*, Teatro de la vida; letra: Sato Soonosuke, música: Koga Masao, 1937-1938.)

Un sauce macho nunca llora,
sólo son sombras las que tiemblan por el viento.
(*Tabi no yokadze*, Viento nocturno del viaje; letra: Saidyoo Yaso, música: Mandyooome Tadashi, 1938.)

Tanto *miren* (apego persistente) como *guikyoo* (hidalguía) se presentan en el momento del conflicto entre los impulsos del deseo y del amor y la sólida conciencia de las normas que los quieren inhibir. Pero mientras la hidalguía está del lado de las normas que reprimen el deseo y el amor, el *miren* está del lado de la fuerza sensible del amor y del deseo, que persisten aun después de ser reprimidos.

Con el fortalecimiento del régimen de guerra de la primera mitad de la era Syoowa, la proporción de las canciones con el tema del amor romántico entre el hombre y la mujer disminuye, pero, en contraste, el porcentaje de *miren* aumenta. Quizá las canciones de mujeres que van de *Dejune* (Sale el barco) a *Wakare no buruusu* (Blues de la despedida); y de hombres, desde *Kutsukake kouta* (Balada de Kusakake) hasta *Tabi no yokadze* (Viento nocturno del viaje), expresaban subrepticamente el *miren* en el apego persistente entre los hombres que van a la guerra y las mujeres que se despiden de ellos.

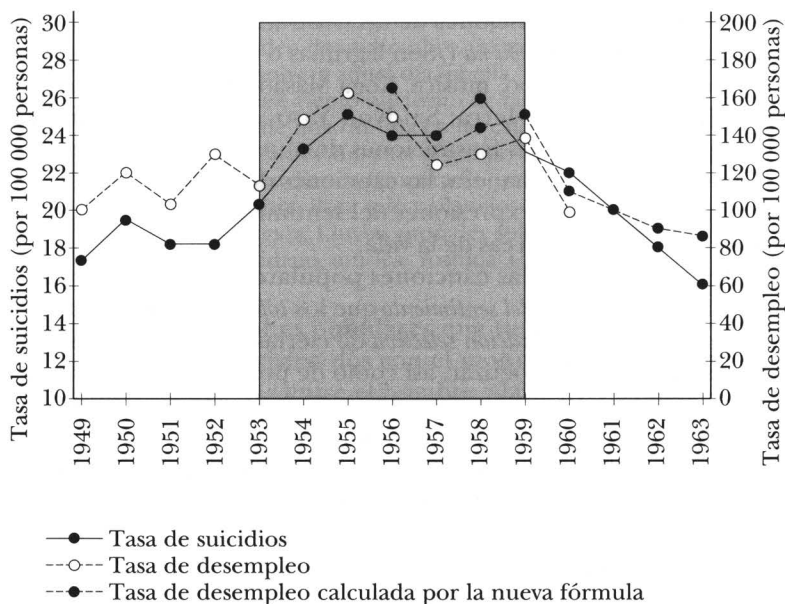
Otra canción que se hizo muy popular en esta época, *Kojan no yado* (Posada del lago) fue prohibida por las autoridades por su sentimiento de *miren*. Esta canción, con su estribillo: "Oh, las imágenes de aquella montaña y del agua del lago se desvanecen en el crepúsculo tranquilamente. Con esta tranquilidad y con esta tristeza en el corazón, sigo solo mi viaje...", fue transmitida de boca en boca entre la gente y fue cantada en secreto no sólo por las mujeres sino también por los soldados del frente.

Sacudiendo los brazos, levanto la mirada
hacia el cielo lejano, donde las nubes vuelan.
Tan lejos de la patria, separado de ella,
¡qué amor tan profundo siento por mi tierra!
(*Mugui to jetai*, El trigo y el soldado, tercer párrafo; letra: Judyta Masato, música: Oomura Yoshiaki, 1938.)

LÁGRIMAS DE LOS PEONES SACRIFICADOS
EN LA HISTORIA DE POSGUERRA

Como se puede ver en la gráfica 1.4, la proporción que ocupan las canciones con el tema de *miren* aumentó extraordinariamente en la segunda etapa de la posguerra (1952-1958). La mitad de las canciones populares más representativas de estos siete años tiene, de alguna forma, el motivo de la persistencia del apego. En este periodo también se registró el porcentaje récord de suicidios en la historia del Japón moderno: entre 1954-1959 la tasa de suicidios superó la cifra más alta de antes de la guerra, 22.2 registrada en 1932 (Orijara Jiroshi, *Sogai ni yoru kunoo no bunseki*, Análisis de las angustias causadas por alienación). Al mismo tiempo éste fue un periodo de quiebras masivas de las micro, pequeñas y medianas empresas y de desempleo, cuyas víctimas llenaban las calles de las ciudades (gráfica 1.5).

GRÁFICA 1.5
Tasa de suicidios y tasa de desempleo; características
del periodo II de la posguerra



Este periodo de siete años se abrió con el comentario de un ministro de Industria y Comercio Internacional: “Es inevitable que haya quiebras de pequeñas y medianas empresas y que sus dueños se suiciden”, y se cerró con el *boom* de los estudios de la administración de empresa. Japón acabó con el estado caótico de la posguerra en muchas áreas, como la política, la económica y la laboral, al tiempo que llevó a cabo una reestructuración brutal del mecanismo social, preparándose para la época de las organizaciones gigantescas. Podríamos decir que éste fue un periodo de *acumulación originaria* social para la prosperidad dispareja de los años sesenta; es decir, fue *una época de eliminación de los débiles* en todas las fases sociales. Los deseos liberados del pueblo en la posguerra fueron de nuevo frustrados o desviados por la pared de hierro de un gigantesco sistema de dominio que reprimió un sinnúmero de ambiciones, deseos y obsesiones no realizados. (Es en este periodo cuando el motivo del “rencor” aparece en las canciones populares en su punto más alto desde la era Taisyoo.)

En el primer año de Syoowa, año de estancamiento económico y desempleo, se pusieron de moda las canciones del corazón roto, sobre todo de los hombres –lo que no era muy común hasta entonces en Japón– y las canciones de las frustraciones de amor, como *Sake wa namida ka tameiki ka* (¿Son lágrimas o suspiros las copas?; letra: Takajashi Kikutaroo, música: Koga Masao, 1931) y *Samurai Nippon* (Japón samurai; letra: Saidyoo Yaso, música: Matsudaira Nobujiro) reflejo de las frustraciones de muchos otros aspectos de la vida. De la misma manera, las canciones de *miren* de esta época deben de haber sido expresiones del sentimiento de apego persistente a muchas otras áreas de la vida.

En el análisis de las canciones populares es más importante analizar la *orientación del sentimiento* que los *tópicos*, porque existe un mecanismo de *visualización selectiva* de ciertas áreas de la vida relativamente fáciles de poetizar, así como de proyectar los sentimientos en esta visualización para reivindicarlos. Si las canciones populares “funcionan como detonante de lo más profundo” (Soeda Tomomichi) de la conciencia popular es por la orientación del sentimiento expresado y no por el tema.

No tengo vacilación a la renuncia,
abandónalo, abandónalo,

al fin y al cabo, es un amor que levanté por casualidad.
 (*Doose jirota koidamono*, Al fin y al cabo, es un amor que levanté por casualidad; letra: Nomura Toshio, música: Junamura Tooru, 1956.)

Por eso te dije: creer en serio las palabras
 del hombre que viene a tomar
 sus copitas en una cantina del puerto.
 ¡Eres ingenua!
 (*Dakara ittadya nai no*, Por eso te dije; letra: Matsui Yurio, música: Shimada Ippei, 1957-1958.)

Estas frases fueron recipientes de la emoción de la época y permitieron contener no sólo los sentimientos persistentes del amor sino también sentimientos sobre cosas más prosaicas de la vida y, por lo tanto, menos aptas para ser “cantadas” que no se resignan al renunciamiento.

Las hojas secas viajeras mojadas por lluvias otoñales.
 El vagabundeo sin destino de un guitarrista.
 Sueños y esperanzas que se desvanecieron fugazmente,
 cantando llora, una ave migratoria.
 Demacrado por las copas y flaco por no poder renunciar.
 El vagabundeo de un hombre, de un guitarrista.
 Sé que no volverá aquel día, ni ella.
 ¡No la llames, viento nocturno de la tierra extraña!
 Un rincón de una cantina en las calles oscuras
 es el lugar donde duerme el guitarrista.
 A la luz triste de una lámpara fluorescente,
 y en la sombra, llora solo y silencioso.
 (*Ochiba shigure*, Lluvias otoñales sobre hojas secas; letra: Yoshikawa Shidzuo, música: Yoshida Tadashi, 1953.)

Entre las canciones populares que tuvieron gran éxito después de la guerra, existen dos con el motivo de *miren*, pero fuera del contexto del amor entre el hombre y la mujer. Una de ellas es *Chanchiki okesa* (Chanchiki okesa).

Los grandes sueños que tenía
 al salir del pueblo, suavemente los pongo
 en la copa de licor y suspiro.
 (*Chanchiki okesa*, Chanchiki okesa; tercer párrafo; letra: Kadoi Jachiroo, música: Nagatsu Yoshidyi, 1957.)

Esta canción refleja el apego persistente, la desesperación y el autodesprecio de muchos fracasados que no pudieron ver realizadas sus ambiciones frente a unos contados triunfadores en la etapa de reorganización de la sociedad de posguerra.

EL APEGO PERSISTENTE VOCIFERADO

A pesar de todo, la reacción a este sentimiento de *miren*, o apego persistente, pareciera no haber evolucionado históricamente desde la era Taisyoo; se repite una y otra vez antes y después de la guerra: "Tu llanto hace difícil mi renuncia..." (*Nakuna kobato yo*, No llores, pequeña paloma; letra: Takajashi Kikutaroo, música: Iida Saburoo, 1947). "Tomo sake, y ¿por qué me emborracho...?" (*Namida ni kanpai*, Brindis con lágrimas; letra y música: Adzuma Tatsudzoo, 1948). "Renunciemos, renunciemos..." (*Kimi matedomo*, Aunque te espero...; letra y música: Adzuma Tatsudzoo, 1948). "No puedo cortar las serpentinas del sentimiento..." (*Renrakusen no uta*, Canción del transbordador; letra: Ootaka Jisao, música: Ootsu Yoshi-nyi, 1952).

Miren gokoro (Corazón aspirante), una canción de los años sesenta interpretada por las hermanas Komadori, dice lo siguiente:

Fue un recuerdo que las lágrimas no pueden borrar.
 A fin de cuentas, no sirvo para nada,
 Ah, no sirvo para nada.
 No puedo cortar el hilo aferrante de mi sentimiento.
 Muerdo los labios firmemente.
 (*Miren gokoro*, Corazón aspirante; tercer párrafo, letra: Nishidzawa Soo, música: Endoo Minoru, 1963.)

Como única excepción a este patrón podemos citar el caso de *Furanchesuka no kane* (Las campanas de Francesca) que se hizo popular inmediatamente después de la derrota de Japón:

Te llamo con toda mi fuerza,
 pero tú no regresas, sólo retorna el eco.
 Las campanas de Francesca,
 el sonido de las campanas,
 las palabras de locura que se niegan a renunciar,
 las quiero transmitir, aunque sea una sola vez.

(*Furanchesuka no kane*, Las campanas de Francesca; letra: Kikuta Kadzuo, música: Koseki Yuudyi, 1948.)

Aquí el sentimiento de *miren* no se borra con las lágrimas o con el licor como los sentimientos de cobardía ni se disuelve en el narcisismo silencioso por medio del “nacarado”. Se plantea una nueva forma de enfrentar el sentimiento de *miren*, gritando con toda fuerza el rechazo a la renuncia sin ocultar las lágrimas de dolor.

Esta canción es sumamente sentimental, como toda canción de *miren*. Sin embargo, aquí se observa algo así como un “sentimentalismo orgulloso” tal como lo propone Satoo Tadao. Desde un punto de vista racionalista, si el sueño es realmente inalcanzable, sería mejor renunciar a él rápidamente para buscar un remplazante. Sin embargo, más allá de los patrones tradicionales de reacción frente al sentimiento de *miren*, esta canción desborda del fuego vital que impulsa al individuo a expresar a gritos su rechazo a la renuncia.

Frente a la introversión de “Estoy triste, vagamente, vagamente”, de “Desdicha” o “Sufro noche tras noche”, de “¿Son lágrimas o suspiros las copas?”, la expresión “Te llamo con toda mi fuerza” muestra una nueva posibilidad que la situación de posguerra abrió a los japoneses. El hecho de que la línea de esta canción casi no tuviera sucesores, y el sentimiento de resistencia hoy se exprese otra vez con “fue un recuerdo que las lágrimas no pueden borrar. A fin de cuentas, no sirvo para nada; ah, no sirvo para nada”, como en el mundo del “Corazón aspirante”, muestra lo que los japoneses hemos estado perdiendo en el transcurso de estos veinte años.

LA ESTRUCTURA MÚLTIPLE DE “LA LLUVIA EN KUDANDZAKA”

Una canción de gran éxito con el tema de *miren*, fuera de la línea romántica, es *Ame no Kudanzaka* (“La lluvia en Kudanzaka”, de 1961) cantada por Mijashi Michiya:

Jadeando contemplo con el paraguas de soslayo,
el Gran Arco por detrás del humo de la lluvia.
Llegó tu madre, por fin,
al Santuario donde estás tú, querido hijo,

para verte a ti, aunque sea un instante.
 Pisando firme los guijarros redondos y mojados,
 pasa una persona que en algo se parece a ti.
 Sé que no regresarás. Sé que es un lamento inútil,
 pero si vivieras, tendrías su edad.
 Antes de pensarlo, corren las lágrimas de la vejez.
 Juntas las manos y de rodillas, con unos cuantos pétalos
 de flores que caen en su espalda.
Perdona, hijo, a esta madre tuya,
que debe felicitarte porque te moriste bien,
pero que no puede ocultar que es una dolorosa mentira.
 (Ame no Kudanzaka, Lluvia en Kudanzaka; letra: Yano Aki-
 ra, música: Saeki Toshio, 1961.)

Las tres últimas líneas del diálogo con el muerto, en especial, tienen una estructura más compleja y múltiple de lo que el idioma japonés puede permitirse: En principio, debo felicitarte por tu muerte. Debo decirte que moriste bien. Pero esas palabras de felicitación son falsas y no expresan mi verdadero sentimiento de madre. Perdona, hijo, a esta madre, que no puede ocultar este sentimiento de apego persistente.

En las tres líneas del diálogo con el hijo, la madre pasa por tres diferentes estadios: en primer lugar, aun después de dieciséis años de haber terminado la guerra, entre las personas de la generación de esta madre persisten las normas antiguas que las obligan a “felicitarse la muerte de los que pelearon en la guerra”. Ésta sería una posición de *hidalgúa* hacia el Estado. Sin embargo, esta posición de hidalguía es negada por esta madre como “una mentira dolorosa”. Ella se traslada de la postura de *hidalgúa* hacia la postura de *apego persistente*. Pero negar las normas antiguas significa convertir la muerte de su hijo más querido en una muerte sin sentido. Negar los valores por los cuales vivió y murió su hijo es negar las bases que daban valor a la forma de vivir y de morir de su hijo y, por consiguiente, quitarle sentido a su vida y a su muerte. Si algo salva de la desesperación a estas madres que perdieron a sus hijos es el mito de que su muerte tiene sentido y se convierte en una “muerte festejable”. Como mártir de la patria el alma de su hijo se integra al portador del valor imperecedero, al “dios” consagrado en el santuario de Yasukuni. Las madres no pueden soportar el pensamiento de posguerra que despoja a sus hijos muertos de esta gloria ilusoria. “¿Es convertir la muerte de mi hijo en una muerte

sin sentido!” Por eso, las madres no pueden a la vez insistir en la postura de *apego persistente* y seguir criticando las normas antiguas. Más bien, no pueden dejar de abrazar las mismas normas que llevaron sus hijos a la muerte. Por eso, esta madre vuelve a negar el sentimiento del *apego persistente* que niega el de *hidalguía*. “Perdona, hijo, a esta madre tuya... que no puede ocultar...”. No es que la hidalguía abandone el sentimiento del apego persistente sino que este sentimiento de *miren* es el que invoca la hidalguía. No obstante, “esta madre” no retorna a las normas que obligan a congratularse por la muerte de su hijo diciendo “moriste bien” simplemente. Si “esta madre” se hubiera basado en estas normas “simplemente”, tendría que pedir perdón por haber sentido *apego persistente* por el tennoo o el Estado, sino por su hijo. Es decir, las normas antiguas de valor son confirmadas por los deudos doloridos, no por la justicia de su contenido sino como base única del sentido de la vida y de la muerte del ser más querido. Es decir, los pensamientos de posguerra no han podido crear un sistema de valores que haga imperecedera la vida y la muerte de los caídos en la guerra.

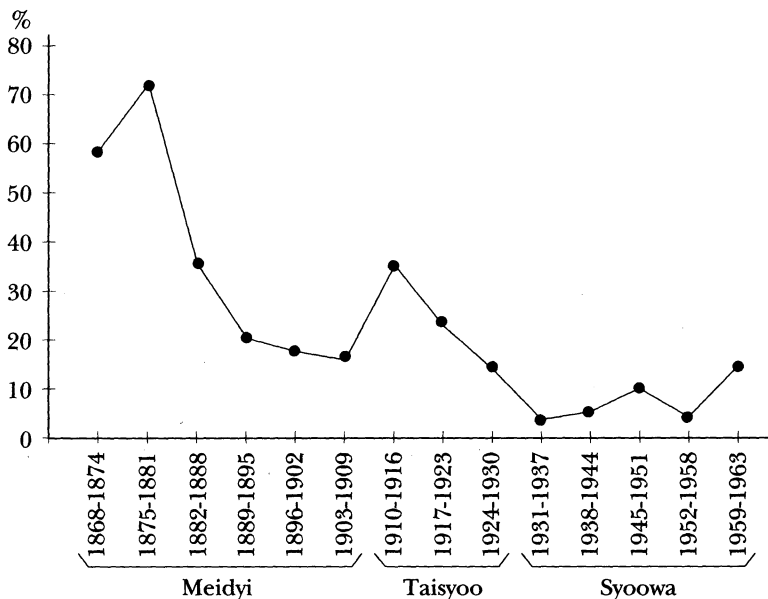
Este hecho también sugiere una clave para aclarar el enigma histórico de la transformación del *miren* de la posguerra de un sentimiento que se expresaba claramente y “a gritos” en uno introvertido y oculto que va acompañado de lágrimas y suspiros confinados en la sombra.

8. HISTORIA DE LA BUFONADA

LAS TRES ETAPAS DE LA CANCIÓN BUFA

Como ya lo hemos visto, los temas principales de las canciones populares actuales, como la resignación y el apego persistente, la desesperación y el autodesprecio, el sentido de impermanencia y la soledad, se hicieron predominantes después de la guerra ruso-japonesa, en los últimos años de la era Meidiy. Antes de esta época, en el periodo que va del Movimiento por la Libertad y Derechos del pueblo a la guerra sino-japonesa y la guerra con Rusia, los temas de crítica y sátira, ambición e ira, y esperanza y alegría, fueron los más importantes en las canciones populares. Sin embargo, aun antes, en los primeros años de la era Meidiy, el tema más representativo de las canciones populares habrá sido *odoke*, o bufonada. De las 33 canciones más representativas, entre 1868-1874, 19 (57.6%), y de las 20 más populares entre 1875-1881, 14 (70.0%) habían tenido como tema la bufonada, pero ésta dejó de ser el tema predominante en las canciones de alrededor de 1877, el año 10 de Meidiy, aunque no desapareció totalmente, ya que en cada etapa siempre existe una o dos canciones de éxito con temas bufo (véase la gráfica 1.6). En los primeros años de Meidiy, la bufonada que aparece en las "canciones populares" provenía de la época anterior, de la cultura de los comerciantes urbanos que gustaban del ambiente refinado de espíritu lúdico, muy sofisticado, como se puede observar en los *dodoitsu*, o en las canciones compiladas en *Niyoo matsu* (Pinos de dos agujas) que fue la única antología de canciones populares de moda en tiempos de la Renovación Meidiy, recogidos por Judyisawa Morijiko durante muchos años (*Meidiy ryuukoo shi*, Historia de las canciones populares de Meidiy y *Ryuukooka jyakunen shi*, Un siglo de canciones populares). La información relacionada con las canciones de los primeros años de la era Meidiy viene, en su mayoría, de estas obras.

GRÁFICA 1.6
Canciones populares con motivo bufo



Paralelamente, se hicieron populares las canciones que con mucho humor cantaron los grandes cambios sociales de antes y después de la Renovación, y las nuevas costumbres que surgieron con la apertura a las civilizaciones extranjeras. Como ejemplos tenemos: *Dzanguiri atama no uta* (Canciones de la cabeza con cabellos cortos), que dice: “Al dar palmadas a la cabeza con cabellos cortos, suena la apertura a la civilización” (1871-1873); *Bodzu atama ajodara kyoo sucharaka bokuboku* (La cabeza rapada del monje tonto y la lectura de las pseudo sutras suenan como tamborcito de madera *bokuboku*, 1871); *Otsudane bushi* (Balada de ¡Qué gracioso, alrededor de 1873); *Usagui bushi* (Balada del conejo, 1874-1875); *Kagoshima soodoo abodarakyoo* (Sutra de la locura de la rebelión de Kagoshima, 1877), e *Ichiku tacchiku* (1977).

Entre las canciones bufas, existen muchas que son divertidas por el uso de palabras que de igual sonido y diferente significado

o de los denominados *jayashi kotoba*, refranes sin sentido que se utilizan para animar la letra, pero muchas canciones pretendían provocar otros sentimientos a través de la bufonada.

Nos dicen que cultivemos las plantas de té y de mora en Edo,
la capital del país,
para que nos muramos de hambre tomando nada más que té.
Qué buena broma, *choito choito!*
(*Choito choito bushi*, Balada de *choito choito*.)

Con la desaparición del gobierno feudal, a decenas de miles de *jatamoto*, funcionarios samurai del shogunato, se les confiscaron sus tierras, las cuales, con el tiempo, fueron transformadas en huertos de moreras y plantas de té, como resultado de las políticas de fomento industrial del gobierno de Meidi.

Si los bigotes hacen funcionarios públicos, todos los gatos y ratones lo son.
Los funcionarios públicos que nunca bajan su cabeza,
¿cómo podrán entrar en un mosquitero?

Esta canción, *Kan'in bushi* (Balada del funcionario público, 1875-1876), que ironiza la conciencia de clase privilegiada de los funcionarios públicos, junto con otras como *Nani icchoruya* (¿Qué es lo que dice?, 1878), formaron parte de una serie de canciones que se cantaban en Tokio y que expresaban el resentimiento de los ciudadanos acomodados al antiguo régimen por un gobierno dominado por políticos originarios de Satsuma y Choosyu, junto con sus funcionarios y policías. De esta forma, las canciones bufas populares se fueron gradualmente tornando “espinosas”. A mediados de la era Meidi, estas “espinas” se dirigen a las presiones internacionales sobre Japón, como una expresión de la conciencia del desarrollo del Estado y del sentimiento de integración nacional.

El tratado firmado con el bigotón, *chan kan pon*,
el tratado firmado con el bigotón, *chan kan pon*,
lo quisiera cancelar, *ren pon pon*,
y sin obligación alguna, *chaku rai syu*,
y sin obligación alguna, *chaku rai syu*,
quisiera vivir, *bara bara bon*.
(*Chakurai bushi*, Balada de *Chakurai*; letra y música: Judy Sandyin.)

Después de esta canción, aparecieron varias *enka* que satirizaban los países contrincantes en las guerras sino-japonesa y ruso-japonesa, como *Chacharakachan bushi* (Balada de *Chacharakachán*, 1894); *Shiki no uta* (Canción de espíritu de combate, 1895); *Dyakumetsu bushi* (Balada de nirvana, 1905); y *Ryuusei bushi* (Balada del auge, 1905) (Véase los capítulos 1 y 3).

Después de la guerra ruso-japonesa, las espinas contenidas en las *enka* bufas se dirigen otra vez a las contradicciones de la sociedad japonesa:

Qué es lo que brilla en la horquilla del tocado de la amante del aristócrata?

¿Será diamante? No, no lo es.

Es el sudor del pobre campesino. *Tokotottoto.*

¿Qué es lo que brilla en la copa del caballero moderno?

¿Será champaña? No, no lo es.

Son las lágrimas de sangre de la pobre obrera. *Tokotottoto.*

¿Qué es lo que brilla en el pecho del ministro y del general?

¿Será la Orden del Falcón Dorado? No, no lo es.

Es la calavera del pobre soldado. *Tokotottoto.*

Si este mundo funcionara como a mí me gusta,

vestiría de traje a los conductores de *dynrikisya*, a los

cuidadores de caballos y a los campesinos

y los pondría en un carro para que lo tiren los caballeros

modernos. *Tokotottoto.*

(*Syakaitoo rappa bushi*, Balada de la trompeta del Partido Socialista; letra y música: Soeda Adzeboo.)

Se cree que esta balada era cantada únicamente por una porción relativamente pequeña de la población. Sin embargo, cuando Japón participó en la primera guerra mundial, en la era Taishoo, las canciones populares ya no expresaban el fervor nacional observado en el tiempo de la guerra sino-japonesa y la guerra ruso-japonesa.

¿Quién ha dicho que Tsingtao es un buen lugar?

Detrás están los cerros pelones y en frente, el mar.

Dicen que viven zorros sin cola

que me engañaron dos o tres veces. No tiene sentido.

(*Tsingtao bushi*, Balada de Tsingtao, o *Nacchoran*, No tiene sentido; letra y adaptación musical: Soeda Adzeboo, 1914.)

FIGURA 1.9
Partitura de la Balada de Tsingtao o Naahoran



Na ccho ran

Esta canción, “Balada de Tsingtao”, o “No tiene sentido” era una flecha sarcástica dirigida a las políticas que impulsaban al pueblo a la guerra para proteger los intereses de unos cuantos empresarios y, al mismo tiempo, una carcajada de autodesprecio del pueblo, que no tenía más remedio que dejarse manipular por el poder. En este sentido, “Balada de Tsingtao” tiene una estructura dual delicada, en un periodo de transición en que las canciones populares bufas pasan del sarcasmo dirigido a los poderosos a la risa masoquista, con un dejo de tristeza y melancolía.

En *Korokke no uta* (Canción de las croquetas), de mediados de la era Taisyoo, la broma ya se había convertido en una amarga risa de autodesprecio.

Estaba yo feliz por haberme casado, pero el platillo que
aparece en la mesa es
siempre croquetas y más croquetas.
Hoy como croquetas, mañana también croquetas, durante
todo el año, croquetas
y más croquetas.
(*Korokke no uta*, Canción de las croquetas; letra y música:
Masuda Tarookadya, 1920.)

Que Japón mantuviera un lugar en el escenario internacional y que lograra la modernización interna era el sueño del pueblo japonés en la era Meidiyi. El desencanto del sueño realizado, la desilusión y la risa amarga por la utopía de la era Meidiyi son los sentimientos de las canciones bufas de la era Taisyoo. La “Balada de Tsingtao” expresa la melancolía del imperio japonés, que se consideraba como una de las potencias internacionales, mientras que la “Canción de las croquetas” tiene como tema la pobreza de la vida moderna. El humor de estas canciones, que respectivamente comienzan con las frases: “¿Quién ha dicho que Tsingtao es un buen lugar?” y “Estaba yo feliz por haberme casado”, tiene su ori-

gen en la frustración del pueblo, que una vez alcanzada la utopía perseguida con gran entusiasmo no ha encontrado la felicidad que supuestamente llegaría.

De esta forma, la manera de la canción bufa pasó de la *felicidad bufa* a la *ira bufa* y de la *ira bufa* a la *tristeza bufa*.

LUMPEN BUSHI (BALADA DE LOS LUMPEN)
Y SYARE OTOKO (EL GALÁN)

En la era Taisyoo, por otra parte, también fueron populares canciones bufas más simples y cándidas, como las canciones folklóricas *Yasuki bushi* (Balada de Yasuki), *Yagui bushi* (Balada de Yagui), *Nooe bushi* (Balada de Nooe) o *Syodyodyi no tanuki bayashi* (Tambores de los tejones del templo de Syodyodyi, letra Noguchi Udyoo, música: Nakayama Shinpei).

Tookyoo bushi (Balada de Tokio, también conocida como *Paino pai bushi*, Balada de *paino pai*, letra y adaptación musical: Soeda Satsuki, 1919) presenta el siguiente estribillo: *Ramechan tara guichonchon de paino paino pai/Parikoto panana jurai jurai jurai*.

Uno de sus versos, algo sarcástico, dice: "En Asakusa, un barrio popular de Tokio, pululan carteristas, mendigos y rateros....". Sin embargo, las líneas más exitosas eran:

El núcleo de Tokio es Marunouchi, el Parque Jibiya y las dos Cámaras, el Teatro Imperial con su entrada elegante y la Policía Metropolitana con su imponente edificio.

Babasakimon, con los edificios gubernamentales pegados uno al otro, el Edificio Kaidyoo y la Estación de Tokio, el tren que sale, ¿a dónde irá? Ramechan tara...

Así esta balada cantaba la prosperidad de Tokio antes del gran sismo, sin mayor preocupación. Sin embargo, después del gran sismo, y en medio de una seria recesión económica, las canciones bufas vuelven a tener el matiz de amargo autodesprecio y sarcasmo:

Yo soy el hombre al que se llama el más moderno del pueblo. Presumido y vanidoso, con cara de jactancia, vine a Tokio y Guindza.

En ese momento me vestía de camisa azul y corbata roja, con

un sombrero de copa, anteojos Lloyd y pantalones anchos marineros.

Me gustó una chica de ojos negros con cola de caballo chaparrita y llenita, con las piernas gruesas.

—Sabes tú, mi padre es el terrateniente y el alcalde del pueblo. El alcalde siempre es rico; soy su hijo, y soltero.

—¡Qué bien, qué bien! Si tienes honra y dinero, no importa que seas feo.

(*Syare otoko*, El galán; letra: Sakai Tooru, música: Krumitt, 1929.)

Del cielo azul caen fajos de billetes y tocan mis mejillas en una dulce siesta; cinco, diez, cien, mil. Sin poder gastar todo, me despierto. Jajaja, jajaja, la billetera totalmente vacía, la vida fácil de un lumpen trotacalles.

Borracho estoy con media copita de sake. A los ojos de un borracho, una cualquiera es bella. Es de un sabor especial el cigarrillo barato, si lo partimos en dos para compartirlo. Jajaja, jajaja, la billetera totalmente vacía, la vida fácil de un lumpen trotacalles.

Paraíso del pobre, el hotel de ínfima calidad. Duermo abrazado a mis rodillas, y envuelto en el delgado colchón; oigo caer la lluvia de otoño. Mi mujer difunta vino a verme en el sueño.

Jajaja, jajaja, la billetera totalmente vacía, la vida fácil de un lumpen trotacalles.

No te preocupes por no tener dinero, teniendo dinero también crecen canas. Un rico también llega a la tumba. Le dura cincuenta años con risas o con lágrimas. Jajaja, jajaja, la billetera totalmente vacía, la vida fácil de un lumpen trotacalles.

(*Lumpen bushi*, Balada del lumpen; letra: Yanaguimidzu Tomoe, música: Matsudaira Nobujiro, 1931.)

Aun durante la recesión económica, la proporción de lumpen en la población total no era grande, aunque tampoco había gran cantidad de “galanes” como el que describe la canción. Sin embargo, estas canciones no retrataban exactamente la vida del lumpen trotacalles, ni ridiculizaban a los galanes como algo ajeno a uno, sino que expresaban satírica y exageradamente las situaciones que la gente de la clase popular urbana experimentaba más o menos en carne propia.

En tiempos de la guerra, el rostro oficialmente permitido era serio, con los labios firmemente cerrados, por lo que las canciones bufas que los satirizaban se volvieron clandestinas, cambiando los versos: *Nisen roppyaku nen no uta* (Canción del año 2600) fue cambiado a: “Subió el precio del Falcón Dorado (una marca de cigarrillos)

a 15 centavos, ...cien millones de japoneses están llorando”. *Guntai kouta* (Pequeña canción del ejército) cambió a: “Detesto el ejército...”. *Aikoku kooshinkyoku* (Marcha patriótica) cambió a: *Miyo, Toodyoo, no jague atama* (Contempla la calvicie del [Primer Ministro] *Toodyoo*. Originalmente decía: *Miyo tookai no yo wa akete* (Contempla el albor del amanecer en el mar de oriente) etcétera.

El pulpo, reclutado el día de ayer,
 encontró la muerte gloriosa en la batalla de hoy.
 ¿Cuándo regresarán sus restos?
 — No pueden regresar, porque no tiene huesos.
 (Verso truncado de *Kojan no yado*, Posada del lago; música
 Jattori Ryooichi.)

Sobre las canciones de esta época con versos truncados, expresión del triste autoconsuelo, existen análisis en obras como *Ni-jon syunka koo* (Sobre canciones obscenas japonesas), de Soeda Tomomichi; *Gunka to nijondyin* (Las canciones militares y los japoneses), de Kata Koodyi; y *Nijon no taishuu gueidyutsu* (Artes populares de Japón), de Shunsuke Tsurumi.

En medio de esta situación, la única canción bufa oficialmente promovida fue *Chinrai bushi* (Balada de *chinrai*), cuya grabación fue comprada por decenas de miles de autoridades militares.

Venir todos, porque yo hacer magia,
 Si sale bien, darle cariño, por favor, a las chicas.
 Las chicas ser muy muy bonitas,
chinrai, chinrai,
chinrai, chinrai, rai
 Las espadas no ser necesarias,
 Pelear no estar bien, sembrar trigo sí estar bien.
 China ser un país muy muy grande,
chinrai, chinrai
chinrai, chinrai, rai.

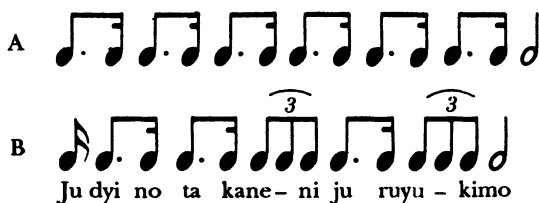
El cantante Jiguchi Shidzuo, que debutó con esta canción, fue reclutado inmediatamente después del debut, y tuvo que cantar sólo esta canción durante cuatro años (Shigure Otoya, *Nijon kayoo syuu*, Cancionero popular del Japón).

TRES TIPOS DE CANCIONES BUFAS DE POSGUERRA

Las canciones bufas de posguerra se dividen en tres tipos. El primero es el que va de *Tonko bushi* (Balada de *tonko*; letra: Saidyoo Yaso, música: Koga Masao, 1949) a *Matsunoki kouta* (Pequeña canción del pino; letra: Judyita Masato, música: Yume Koodyi, 1976), pasando por *Yatton bushi* (Balada de *yatton*; letra: Nomura Toshio, música: Raymond Jattori, 1951). Estas canciones tienen el mismo ritmo que muchas canciones escolares y militares: taan taanta taanta taanta (véase A de la figura 1.11) y el contenido de su letra es de tipo *kouta* (piezas cantadas acompañadas de *syamisen*, instrumento de tres cuerdas tradicional japonés). En este grupo se incluyen *Otomi-san* (Otomi-san); letra: Yamadzaki Tadashi, música: Tokuchi Masanobu, 1954) y *Odzashiki kouta* (Pequeña canción del salón de banquetes; letra: anónima, música: Mutsu Akira, adaptación: Teraoka Shindzoo, 1973), sólo que en el caso de esta última la inserción graciosa de los tripletes le agrega una característica peculiar (véase B en la figura 1.10).

FIGURA 1.10

Ritmo de la pequeña canción del salón de banquetes



De 1949-1951, cuando se hicieron populares canciones como “Balada de *tonko*” y “Balada de *yatton*”, en lo que se llamó *moda retrógrada*, fueron años en que la historia de Japón estuvo a punto de experimentar el viraje más grande durante la posguerra, en medio de la tormenta económica causada por la política rigurosamente deflacionaria de la *Dodge line*, que ocasionó por una parte, la liquidación de más de 10 000 empresas y dejó a cientos de miles de desemplea-

dos en las calles, y un inusitado *boom* económico ocasionado por los requerimientos militares estadounidenses para la guerra de Corea por la otra. En esta situación, las canciones, cantadas con risas de satisfacción por los empresarios, que se sacaron la lotería con el requerimiento militar estadounidense, con risas de desesperación por los obreros, y pequeños y medianos empresarios, que sufrían una aguda recesión económica, se oían en los salones de banquetes, en el piso alto de los restaurantes tradicionales o en los changarritos al aire libre donde se servían licores baratos.

Dices que no debo tomar,
 sermoneas que no debo tomar, *yoi, yoi*,
 pero un tomador no puede vivir sin tomar;
 además, ponte mis zapatos, de borracho,
 aunque sea una vez, *yoi, yoi*,
 ¿Cómo puedes dejar de tomar
 con un sermón o dos?
 Oye, camarera, ¡tráeme más sake!
 (*Yatton bushi*, Balada de *yatton*; letra: Nomura Toshio, música:
 Raymond Jattori, 1951.)

En los versos de “Balada de *yatton*” se aprecia claramente el carácter multifacético de “la bufonada”, que puede servir como recipiente de la alegría, la tristeza, y a veces, hasta la ira.

El segundo tipo de canciones bufas de posguerra lo constituye un grupo de canciones con temas tomados de la vida profesional de las personas que se dedican a cierto tipo de trabajo, y que cantan, con gracia, los aspectos difíciles y agradables de una determinada profesión. Esta línea se inició con *Boku wa tokkyuu no kikanishi de* (Soy el locomotorista del super expreso; letra y música: Miki Tori-roo, 1950) y culmina con *Wakai omawarisan* (El joven patrullero; letra: Ida Seiichi, música: Tone Ichiroo, 1956). La canción más popular de este grupo es, sin duda, *Machi no sandoicchiman* (El hombre-anuncio de la ciudad, 1952-1953).

Hombre-anuncio, hombre-anuncio,
 soy el payaso de las calles.
 Voy por las calles, hoy también, con mi sonrisa de bufón.
 (*Machi no sandoicchiman*, El hombre-anuncio de la ciudad; letra: Miyagawa Tetsuo, música: Yoshida Tadashi, 1952-1953).

El motivo bufo es un elemento que se encuentra frecuentemente en las canciones populares japonesas junto con el sentido de

transitoriedad, impermanencia o de apego persistente, pero esta canción es casi la única donde aparece la palabra bufón, quizá porque en el contexto de esta canción la *bufonada* se objetiva como “actuación”. Esta canción nos muestra cuánta tristeza puede contener el rostro risueño del bufón, y, en ese sentido, nos muestra hasta dónde puede llegar la *bufonada* en el mundo de las canciones populares japonesas.

Con anteojos Lloyd y frac,
si me ven llorar, las golondrinas se reirán.
Cuando tengo lágrimas en los ojos, miro al cielo.
Hombre-anuncio, hombre-anuncio.

Si esta canción se hubiera referido solamente a la situación del hombre-anuncio, ¿habría tenido tanto éxito? ¿No fue, acaso, una concretización y condensación exagerada hasta el extremo de la situación de muchas otras personas que no tenían nada que ver con el hombre-anuncio, aparentemente, como dependientes, vendedores y asalariados en general? Miyagawa Masao, que escribió la letra de esta canción, era maestro de escuela.

Cuando una persona está triste por dentro, pero tiene que esbozar una risa, la persona se vuelve bufón. Así, en la sociedad actual, en que la gente está obligada a ser un autómatas siempre alegre, la bufonada tiene la función amortiguadora que resuelve la contradicción entre el ser interior y las expectativas de la sociedad. O juega el papel de un cambiador de vía, que transforma el sentimiento de tristeza y de vacío en expresión de risa.

La tercera línea de canciones bufas del Japón de posguerra la constituye una serie de canciones cantadas principalmente por Ueki Jitoshi, como *Donto bushi* (Balada de *donto*) y *Jai soremadeyo* (Hasta ahí, no más). *Arigataya bushi* (Bendito sea), de 1960 fue la primera de las canciones de este tipo.

Bendito sea, bendito sea,
Bendito sea, bendito sea.
Cuando no tengo dinero, me pongo pesimista,
cuando me dan calabazas, me pongo a llorar.
Cuando tengo hambre, como arroz,
cuando se me termina la vida, voy al otro mundo.
Bendito sea, bendito sea,
bendito sea, bendito sea.

Bendito sea, bendito sea,
 bendito sea, bendito sea.
 Ponen peros por muchas partes, mas su “pero” de ella
 es siempre ambiguo y exasperante.
 Le digo que nos casemos pronto, y contesta siempre
 pero, pero, pero...

Bendito sea, bendito sea,
 bendito sea, bendito sea.
 (*Arigataya bushi*, Bendito sea; primera y tercera versión, letra:
 Jamaguchi Kuranosuke, recolección de la melodía: Mori Ka-
 dzuya, 1960.)

Tanto “Bendito sea” como la “Balada de *suudara*” pueden ser cantadas de dos maneras diferentes, al igual que la gran mayoría de las canciones bufas ya mencionadas. Es decir, estas canciones se pueden cantar como odas a la alegría de vivir en un ambiente de tranquilidad social, o con un amargo sentido de autodesprecio. Seguramente, uno de los principales atractivos de estas canciones reside, precisamente, en poder combinar estos dos sentimientos, libremente y de acuerdo con la situación y el estado de ánimo del momento de cada persona.

Pensaba tomar una sola copita,
 pero sin darme cuenta, ya había pasado por varias cantinas.
 De repente estoy dormido en un banco del andén.
 Eso no puede ser bueno para la salud.
 Sí, lo entiendo, pero no puedo dejar de hacerlo.
Ah, jore, suisui suudararatta
 sura sura suisuisui.

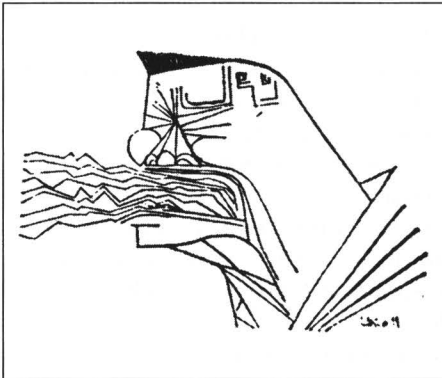
Suisui suudararatta
 sura sura suisuisui
 (*Suudara bushi*, Balada de *suudara*; letra: Aoshima Yukio, música: Jaguiwara Tetsuaki, 1961.)

De las otras canciones interpretadas por Ueki Jitoshi, *Donto bushi* (Balada de *donto*; “La del asalariado es una profesión muy fácil...”; letra: Aoshima Yukio, música: Jaguiwara Tetsuaki, 1962) se orienta más hacia la primera posición, mientras que *Jai, soremadeyo* (Hasta ahí, no más: “Eres la única razón de mi vida...”, letra: Aoshima Yukio, música: Jaguiwara Tetsuaki, 1962) se inclina más a la segunda posición. La primera orientación de las baladas de Ueki,

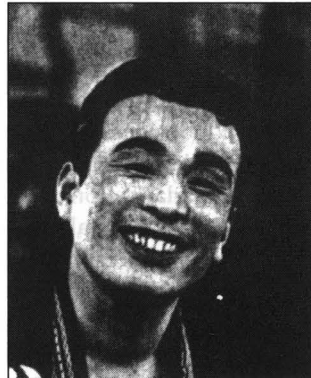
o sea, el ensalzamiento despreocupado del mundo próspero y tranquilo se puede rastrear en “Balada de Tokio” (*Ramechan tara guichonchon no pai no pai no pai...*) y en diversas canciones que aparecieron después de la guerra sino-japonesa, e incluso en los pane-gíricos a las civilizaciones extranjeras de los primeros años de la era Meidi. El segundo aspecto de las baladas de Ueki, es decir, el amargo autodesprecio y el sarcasmo, lo podemos ver atrapado en “El galán”, de la era Taisyoo, y en varias piezas de *enka* de la era Meidi.

Sobre todo, lo que gustó más de esta canción, la parte que la gente repetía con más entusiasmo, eran las onomatopeyas muy peculiares: *suisui suudararatta sura sura suisuisui*, y la célebre frase que se puso de moda: “Sí, lo entiendo, pero no puedo dejar de hacerlo”. Además el efecto de estas onomatopeyas “pegajosas” fue amplificado por la vocalización especial del cantante, Ueki Jitoshi.

FIGURA I.11



Rostro de un cantante de rookyoku (dibujo de Natsukawa Yosuo, Yomiuri Shinbun, 27 de noviembre de 1961).



Rostro de Ueki Jitoshi.

Esta vocalización es el polo opuesto de la técnica de recitación tradicional de *naniwabushi*, que ejerció una gran influencia en la forma de interpretar las canciones populares japonesas. La vocalización de *naniwabushi* se caracteriza por colocar la mayor cantidad

posible de resistencia en la garganta y en la nariz en el momento de la exhalación, para que la voz salga varias veces flexionada y tamizada. (Ver A en la Figura 1.11). En contraste, la de Ueki es “La voz de alguien que se ha curado completamente de la nariz tapada después de tomarse un descongestionante nasal” (Terayama Syuudyi, *Ah, kooya*, Ah, campo silvestre), donde, sin ninguna resistencia ni en la garganta ni en la nariz, la voz sale hacia afuera. (Ver la B en la Figura 1.11). La falta de resistencia y restricción en la forma de cantar de Ueki, precisamente, es lo que da textura a las onomatopeyas: *Sui sui Suudararatta sura sura suisuisui*. Originalmente, “suisui”, “suu suu” o “sura sura” son onomatopeyas que expresan la ausencia de resistencia. Y estas onomatopeyas resuenan en la célebre frase: “Sí, lo entiendo, pero no puedo dejar de hacerlo”. Es la evasión de las normas morales y de la preocupación por las consecuencias futuras del acto, para dejar libres los impulsos vitales. Es no hacer caso a cualquier tipo de normas, cognoscitivas o evaluatorias, que pretendan restringir los deseos.

Bajo el régimen de dominación de preguerra, este estilo de vivir, de eliminar todas las restricciones basándose abiertamente en el deseo real y del momento, era considerado desviación, por tratarse de una *actitud imperdonable*. Por este hecho, podía tener, por sí solo, un significado de crítica hacia el régimen. Sin embargo, el estilo de dominio del régimen actual no depende tanto de la represión de los deseos, sino más bien, de *la integración de los deseos mismos dentro del régimen*. *Vivir en pos de la satisfacción de los deseos* funciona como una adaptación al régimen actual.

La gracia de “Balada de *suudara*” radica en la ausencia del sentido de resistencia y en *ignorar* los factores restrictivos de los deseos. Sin embargo ignorar no significa eliminar. Simplemente, se *ensalza* la satisfacción y el deleite de los deseos, permitidos dentro del marco de las condiciones restrictivas objetivas, ya que existe una saturación de niveles superiores y una estratificación rígida. (“No creo poder ser presidente ni director”, diría una frase de “Balada de *donto*”), así como un control sobre el horario de la vida simbolizado por el reloj marcador. Por lo tanto, el estado de los deseos satisfechos que se ensalza en la canción no es el resultado del predominio de los deseos sobre las restricciones externas que los limitan, sino, por el contrario, algo que se logró al reducir los deseos mismos para que quepan dentro del marco de estas restric-

ciones. En “Balada de *suudara*”, dormir en un banco después de repetir copas en varias cantinas, gastar el total del aguinaldo en las carreras de caballos o pretender a la chica del amor a primera vista son los deseos que se cantan. La base de esta *vida fácil* es la ausencia de objetivos en la vida que fragmenta o empequeñece los deseos mismos. Estamos frente al nihilismo del pueblo de hoy, que no tiene conciencia de ser nihilista.

Si consideramos felicidad lograr sólo la felicidad permitida por la realidad actual, entonces es fácil ser feliz. Así la felicidad es la cara anversa de la resignación, una especie de *tautología del juicio de valores*.

9. HISTORIA DE LA SOLEDAD

EL VIAJERO SOBRE EL HIELO

No es cierto que los japoneses cantemos las canciones de la tristeza, del apego persistente, de la añoranza a la patria chica o de la sensación de la transitoriedad para *disimular* o para *olvidar* estos sentimientos, como se cree comúnmente. Los japoneses las cantamos más bien para *profundizar aún más* estos sentimientos, para purificarlos y radicalizarlos, para *sondear el fondo del abismo sentimental*, para hacerlos objetivos. Esto quizá tenga una función tranquilizante, de control de la inestabilidad sentimental. En una carta recogida en *Ai to shi wo mitsumete* (Contemplando el amor y la muerte), Ooshima Michiko escribe: “Cuando canto *Jokkikoo* [Retorno al norte], *me siento más triste, pero me siento más tranquila*”, seguramente refiriéndose a esta función de la canción. Pero esto no significa que “desaparezca la tristeza”.

Al mismo tiempo, estas canciones transforman los factores negativos en la escala de la felicidad en factores positivos en la escala estética por medio del proceso de “nacarado”, que ya analizamos. Este proceso es un estilo de autosuperación del pueblo japonés. En la historia de las canciones populares del Japón moderno, la primera canción que tiene como motivo central la soledad aparece en 1917, con *Sasurai no uta* (Canción de un vagabundo).

Avanzar, o retornar, bajo la luz de la aurora boreal, en esta tierra sin fin de Rusia, el país del norte.

El rubor del anochecer del cielo al oeste y el rojo amanecer al este, las campanas suenan, en medio del cielo.

Con mi corazón ardiente expuesto al campo agreste, sobre el caballo que pisa el hielo.

La gente es tan fría y para mí no hay consuelo sino yo mismo. Las cantinas del pueblo están muy lejos todavía.

(*Sasurai no uta*, Canción de un vagabundo; estrofas primera y tercera, letra: Kitajara Jakusyuu, música: Nakayama Shinpei, 1917.)

Las canciones que aparecieron después de ésta con el mismo motivo fueron *Ruroo no tabi* (Viaje sin destino) de 1922 y *Sutaremono* (Abandonada) de 1925 (véase el capítulo 6). Se analizará esta serie de canciones en detalle en este capítulo, pero tenemos que fijarnos, para empezar, que se trata de las canciones del *viaje sin destino*. En el Japón moderno, el sentimiento de la soledad aparece, inicialmente, relacionado con el sentimiento de añoranza de la patria chica y con la soledad: es la *soledad de estar lejos de la patria chica*. “La canción de un vagabundo” nos hace evocar a un viajero solitario que va por Siberia bajo la luz de la aurora boreal. Ahora, ¿qué querrá decir la frase “La gente es tan fría, y para mí no hay consuelo sino yo mismo”? Sugiere el sentido oculto que tiene, como signo, la imagen *del viajero solitario*.

En el diccionario de alegorías que forma parte del acervo de conceptos tradicionales de Japón, el viaje es el signo de la vida. Y el viaje solitario lo es de la vida solitaria. Las canciones del apostador vagabundo, que se hicieron populares en los primeros años de Syoowa, expresaban la soledad sentimental de las masas populares reflejada en la imagen concreta del apostador que va “de viaje” solo. A partir de la era Taisyoo, en medio del proceso social de la formación de grandes ciudades por la inmigración masiva de la población rural, una persona que se encontraba sola y sin ayuda en las calles de una ciudad desconocida, lejos de su pueblo natal, seguramente sentía que “la gente es tan fría, y para mí no hay consuelo sino yo mismo”. Para la mayoría del pueblo japonés, “el aire de grandes ciudades era el aire de la soledad” antes de ser “el aire de la libertad”.

En el sueño, aparecen imágenes de la vida real disgregada en fragmentos, que son vueltos a armar en una forma peculiar como una obra de montaje. Esta canción hace lo mismo: la imagen de un viaje sin destino en la estepa agreste y cubierta de hielo bajo la luz de la aurora boreal es un bello montaje de los fragmentos del sentimiento real, como la sensación de frialdad del aire de la ciudad, la soledad y la inseguridad que se siente por el destino que le depara el futuro, la sensación de lejanía de su pueblo natal, etcétera.

La letra de esta canción es de Kitajara Jakusyuu. Los poetas que escriben las letras de las canciones que son preferidas y cantadas por una amplia gama de la población son personas capaces de cristalizar los fragmentos de inseguridad y soledad, o de anhelo, de placer y de añoranza que yacen en lo más profundo de la conciencia colectiva del momento, y de expresarlos en forma concreta, en un montaje de imágenes atractivas.

Con letra del mismo Kitajara Jakusyuu, *Karatachi no jana* (Flor de mandarino silvestre) fue cantada en los últimos años de Taisyoo, simultáneamente con las otras canciones que escribió: “Viaje sin destino” y “Abandonada”. En esta canción, el poeta creó un recipiente más universal de añoranza y de soledad, al convertir en su tema la añoranza de los tiempos pasados, sustituyendo el sentido de la lejanía espacial, la distancia, por el sentido de la lejanía temporal.

Lloré al lado del mandarino silvestre
 Todos, todos, eran tan gentiles
 Se abrieron las flores del mandarino,
 las flores blancas, muy blancas.

(*Karatachi no jana*, Flor de mandarino silvestre; letra:
 Kitajara Jakusyuu, música: Yamada Koosaku, 1924)

CANCIONES QUE LAMENTAN LA RUPTURA DE LA COMUNICACIÓN

Después de una serie de canciones que cantaban la soledad del viaje sin rumbo, en los primeros años de Syoowa aparecieron las canciones que lamentaban lo que podríamos llamar “la ruptura de la comunicación”. *Naniwa Kouta* (Pequeña canción de Naniwa), que dice “nunca sabrás el amor que siento por ti”, expresa, en realidad, el deseo ardiente de comunicar su sentimiento, que no puede dejar de ser comunicado.

Hilos de amor, hilos de lluvia,
 nunca sabrás el amor que siento por ti.
 Así es la vida, ¿verdad?
 Canal de Dootonbori.
 Sirena del amor, ¿hasta dónde llega?
 Llega donde se desee, si espero suficiente tiempo.
 Así es la vida, así es la vida, ¿verdad?
 Canal de Dootonbori.

Luces multicolores que palpitan,
 nunca sabrás mi corazón de mujer.
 Así es la vida, así es la vida, ¿verdad?
 Canal de Dootonbori.
 (*Naniwa Kouta*, Pequeña canción de Naniwa; letra: Shigure
 Otowa, música: Sasa Kooka, 1929-1930.)

Al revés de esta canción, “La sinceridad del hombre”, de 1936
 y “Teatro de la vida”, de 1937, cantaban la ruptura de la comuni-
 cación con la mujer, desde el punto de vista del hombre.

Mi apariencia será de un mafioso demacrado.
 No preguntes por este corazón mío.
 Después de todo, el camino del hombre,
 ¿qué puede saber una mujer?
 (*Otoko no dyundyoo*, La sinceridad del hombre; estrofa segun-
 da, letra: Satoo Soonosuke, música: Koga Masao, 1936.)

Ya no siento amor por una mujer así,
 pero mis lágrimas no dejan de correr.
 Entendí, resignado, que tiene que ser un hombre
 para entender el corazón de un hombre.
 (*Dyinsei guekidyoo*, Teatro de la vida; estrofa segunda, letra: Sa-
 too Soonosuke, música: Koga Masao, 1937.)

Una expresión tan violenta y patética de desesperación por la
 difícil comunicación entre una persona y otra no puede provenir
 de la relación interpersonal en una sociedad civil que parte desde
 el principio de la premisa de una ruptura esencial entre un ego y
 otro. Más bien, viene de una creencia muy arraigada en la com-
 prensión mutua entre personas; y del dolor que se crea cuando es-
 ta creencia es traicionada en una relación personal concreta.

Como una flor dejada entre las flores marchitas,
 triste está mi corazón.
 Como un lirio negro,
 triste se ve mi sombra.
 Creyendo las palabras de un veleidoso,
 ¿cuántas veces tuve sueños agradables?
 Sueños tristes de este corazón hueco,
 en una noche de penosos pensamientos,
 Como el color del lirio negro,
 triste está mi corazón.

Como las gotas de rocío desparramadas,
 efímera se ve mi sombra.
 Creyendo las palabras de un veleidoso,
 ¿cuántas veces tuve sueños de amor?
 Las brisas tocan mi mejilla al agotarse las lágrimas,
 en una noche de tristes pensamientos.
 (*Kuroyuri no jana*, Lirio negro; letra: Shigure Otowa, música:
 Sasa Kooka, 1929.)

Aquí se observa, típicamente, la postura de objetizar el sentimiento mismo de la soledad, para contemplarlo y disfrutarlo estéticamente.

SOLIDARIDAD MEDIANTE LA SOLEDAD

Se dice que 1931 fue el año en que la cultura popular, acompañada de la vida moderna limitada a las grandes urbes, llegó a su punto de madurez en el Japón de preguerra. En este año, se hizo popular *Dyokyyu no uta* (Canción de la mujer de cantina, véase el capítulo 2) junto con *Sake wa namida ka tameiki ka* (¿Son lágrimas o suspiros las copas?, véase capítulo 6) y *Samurai Nippon* (Japón samurai, véase el capítulo 6). En esta canción se expresa, en forma desnuda, la soledad de estar solo entre la masa de desconocidos, no la soledad de estar solo, separado de otras personas.

Bailo alegre a la luz de neón,
 despierto triste, flor de lágrimas.
 Soy una flor triste que se abre en las cantinas,
 virgen de noche, madre de día.
 (*Dyokyyu no uta*, Canción de la mujer de cantina; letra: Sai-
 dyoo Yaso, música: Shiodiyiri Seijachi, 1931.)

La soledad en la masa es típica de la sociedad contemporánea. Es estar con muchas personas conversando amistosamente sin poder expresar el verdadero sentimiento, porque la vida real de uno está en otra parte. Cuando estas "soledades" se atraen, las personas se comunican mediante su soledad. Nace una paradoja: que la soledad se transforma en el único momento de la solidaridad.

Soy una eulalia marchita, en un banco del río.
 Tú también eres una eulalia marchita.
 (*Sendoo kouta*, Canción del botero; letra: Noguchi Udyoo, música: Nakayama Shinpei, 1921.)

Nos compadeceremos, porque los dos somos huérfanos.
 Hoy también amarro mi bote junto al tuyo.
 (*Onna sendoo uta*, Canción de la botera; estrofa tercera, letra: Judyima Tetsuroo, música; Yamaguchi Toshiroo, 1975.)

Desconocidos, unos a otros, tocando platillos
 y cantando *Chanchiki okesa*
 (*Chanchiki okesa*, Chanchiki okesa; letra: Kadoi Jachiroo, música: Nagatsu Yoshidy, 1977.)

En las grandes ciudades, en su fase de rápido crecimiento por el influjo masivo de la población rural, en los últimos años de Tai-syoo y los primeros de Syoowa, y a mediados de la década de los setenta, un corazón que vive fuera de su patria chica toca “más profundamente” al otro corazón que también vive fuera de su pueblo natal, en su “soledad”. Aquí también nace la paradoja: la soledad se convierte en el único motivo de la solidaridad.

EL VIRAJE DE LA SOLEDAD

Ringo no uta (Canción de la manzana), que se hizo muy popular inmediatamente después de la derrota en la guerra, tenía una anotación en su partitura que decía “al estilo de una marcha”, y en realidad se oía como una marcha cuando se tocaba en los puestos del mercado negro, pero la gente no la cantaba “al estilo de marcha” necesariamente. Creo que la cantante, Namiki Michiko, la cantaba como si extrajera, de esta melodía en do menor, la melancolía latente en ella.

Acerco mis labios a una manzana roja.
 Mudo, nos está contemplando el cielo azul.
 Aunque la manzana no dice nada,
 comprendo tan bien lo que siente la manzana.
 (*Ringo no uta*, Canción de la manzana; letra: Satoo Jachiroo, música: Mandyooe Tadashi, 1946.)

Canturreando esta canción, la gente asimilaba la soledad, a plena luz y bajo el cielo azul, que se extendía sobre las ruinas de la guerra. Como lo hemos visto en el capítulo de “la historia de la tristeza” podríamos decir que esta canción, junto con *Aoi sanmyaku* (Montañas azules; 1948) y *Nagasaki no kane* (La campana de Nagasaki, 1949) que también expresaban la melancolía a plena luz, pertenece al mundo del sentimentalismo abierto, que llega hasta la soledad límpida de *Uewo muite arukoo* (Caminemos mirando hacia arriba, 1961). Al mismo tiempo que la “Canción de la manzana”, en los años inmediatamente después de la derrota aparecieron canciones de la soledad que lamentan, o pretenden recuperar, los lazos personales rotos por la guerra: por el reclutamiento, por la muerte en el frente o en los bombardeos aéreos, por la evacuación por la guerra, o por convertirse en prisioneros de guerra o por la repatriación.

Tú que te fuiste lejos,
dejaste en mi corazón aquellos ojos tuyos.
A la sombra del castaño de nuestro recuerdo,
me encuentro solo, con mis interminables pensamientos,
dejando que corran las lágrimas tibias,
hoy también, por mis mejillas.
(*Maronie no kokague*, A la sombra de un castaño; estrofa segunda, letra: Sakaguchi Dyun, música: Josokawa Dyun'ichi, 1927.)

Otra vez anochece en la colina de la tierra extranjera,
¡Compañero, estarás sufrido y triste!
¡Aguanta y espera! Cuando pase la tormenta,
llegará el día del retorno, llegará la primavera.
(*Ikoku no oka*, La colina de la tierra extranjera; letra: Masuda Koodyi, música: Yoshida Tadashi, 1947.)

Se dispersó la gente y estoy sola,
durante mucho tiempo, durante mucho tiempo,
parada al lado de la columna,
adiós, adiós, ¿cuándo regresarás?
(*Yoru no puraitojoomu*, En el andén de la noche; estrofa segunda, letra: Okuno Yashio, música: Jattori Ryooichi, 1947.)

Aunque te estoy esperando, aunque te estoy esperando,
no llegas tú esta noche, esta triste noche.
La flor en la ventana, una sola flor,
una rosa pálida.

(*Kimi matedomo*, Aunque te estoy esperando...; letra y música: Jigashi Tatsuyoo, 1949.)

A este grupo de canciones pertenecen también *Nagasaki no kane* (La campana de Nagasaki, "Dispuesta por Dios, mi esposa partió al cielo, sola, separada de mí..."; letra: Satoo Jachiroo, música: Koseki Yuudyi, 1949); *Kimi wasuredeyi no bruusu* (Blues para no olvidarte, "Abrazado a tu imagen, pasé muchas noches de locura, sabiendo que nunca regresarías..."; letra: Ootaka Jisao, música: Nagatsu Yoshidy, 1949); y *Aa Montenrupa no yo wa jukete* (Ah, avanza la noche en Muntinglupa: letra: Yoda Guintaroo, música: Itoo Masayasu, 1951). El tema se desarrolla hasta *Ame no Kudandzaka* (La lluvia en Kudandzaka; véase capítulo 6) diez años más tarde.

La soledad de la persona que se encuentra en la ciudad, lejos de su patria chica, que es el prototipo de las canciones de la soledad en el Japón moderno, aparece también combinada con este sentimiento de dolor hacia las relaciones interrumpidas por la guerra.

Solo, en el atardecer de la ciudad,
toco la flauta con mis pensamientos tristes.
La delgada flauta es de bambú y su melodía, fugaz,
¿sabrás tú, el deseo de mi corazón?
Como un juego en un paseo,
te pinté, lo que se convirtió en un recuerdo entre los dos.
Evoco tu rostro de dulce flor,
y la melodía me hace llorar.
Atardece la ciudad de flores.
Una estrella viajera asoma en la ventana.
Toco y toco la melodía urgido por el sentimiento,
¡que el viento la lleve hasta donde estés!
(*Kanashiki takebue*, Triste flauta de bambú; letra: Saidyoo Yaso, música: Koga Masao, 1946.)

Echando mi suerte a la ruta de los meteoritos,
no sé dónde dormir, dónde alojarme esta noche.
No es que tenga mi corazón endurecido,
pero mis lágrimas se secaron de tanto llorar,
¿Quién me ha vuelto la mujer que soy?
Fumando un cigarrillo y silbando,
camino en la noche, sin destino alguno.
La gente se voltea, y me siento tan sin ayuda,
en la sombra de las tristes luces de la ciudad.

¿Quién me ha hecho esta mujer?
 ¿Dónde está mi hermana menor que sufre de hambre?
 ¡Cómo me gustaría ver a mi mamá, aunque sea un instante!
 Al morder mis labios tristemente pintados,
 el viento oscuro de la noche pasa llorando.
 ¿Quién me ha hecho esta mujer?
 (*Joshi no nagareni*, Entre meteoritos; letra: Shimidyu Minoru,
 música: Tone Ichiroo, 1946-1947.)

Ochiba shigure, Lluvias otoñales sobre hojas secas, que ya vimos en el capítulo del “apego persistente”, también forma parte de este grupo.

Ahora, al entrar en la segunda época de posguerra, la escena de la soledad se invierte, de la ciudad al campo. Se empieza a cantar no la soledad de estar *lejos de la patria chica*, sino de *quedarse en el pueblo*. En *Tsugaru Oiwake* (Oiwake de Tsugaru; letra: Odzawa Judo, música: Yoneyama Masao, 1952), que tiene las siguientes frases:

Dicen que lloró la chica de Tsugaru,
 lloró la penosa despedida.
 [se intercala una parte recitada, que dice:]
 “Yo me acuerdo de mi mamá que se murió en Tokio en esos días...Yo...Yo...”.

¿Te acuerdas del pueblo natal?
 Llevo años sin escribir ni recibir cartas.
 Siempre que veo las manzanas rojas,
 que embarcamos a la ciudad,
 me duele mi corazón,
 mi corazón me duele.

¿Te acuerdas de aquella noche de la despedida?
 Corrí llorando por el andén bajo la llovizna.
 El tren nocturno, que va a Tokio, pita mojado
 haciendo triste mi corazón
 haciendo mi corazón triste.

¿Te acuerdas cuando éramos niños?
 Jugábamos juntos en la montaña y en el río.
 No han cambiado nada desde entonces.
 ¡Regresa a mi corazón!
 ¡A mi corazón regresa!
 (*Ringo mura kara*, De la aldea de los manzanos; letra: Yano Akira, música: Jayashi Isao, 1956.)

Ésta es un típico ejemplo de este tipo de canción.

El cielo del atardecer está rojo, rojo, rojo,
el milano da vuelta en círculo.

Jooi no joi.

¿Puedes ver Tokio desde allí arriba?

(*Yuuyake tonbi*, El milano en el arrebol de la tarde; letra: Yano Akira, música: Yoshidaya Kendyi, 1957.)

En un pueblo en medio del campo desolado,
mi corazón de joven se encendía por ella.
Aquella chica tan linda me dejó,
y se fue a la ciudad.

¡Buenas noches, luna del manzanar!

Cuando sepas de ella,
cuéntamelo a mí.

(*Otsukisan konbanwa*, ¡Buenas noches, luna!; letra: Matsumura Mataichi, música: Endoo Minoru, 1955.)

Suena el viento,
las olas golpean.

Es triste el atardecer en la playa,
y estando solo, todavía más.

En las manos que cosechan el alga marina,
caen lágrimas.

Me pongo en puntillas, y veo el cielo lejano.

(*Erimo misaki*, Punta Erimo; estrofa segunda, letra: Oka Toshio, música: Endoo Minoru, 1953.)

Con el tiempo, la vida en el campo se volvió tan precaria, que una persona tenía que preocuparse de la soledad de su querencia que dejó en el pueblo antes que de su propia soledad en la ciudad.

Lejano, lejano,

el cielo más lejano que se recuerde.

La chica que me dijo que le escribiera,
sin falta, cuando llegara a Tokio.

Las mejillas encendidas, de color de manzana,
y las lágrimas que corrieron por ellas.

Dije, dije,

dije su nombre en voz baja en las noches de luna.

La chica que me espera, con paciencia,
sin casarse,

¿cuántos años tendrá? Seguro que ya tiene
mucho más de veinte.

(*Wakareno ippon sugui*, El solitario cedro de la despedida; versiones segunda y tercera, letra: Takano Kimio, música: Junamura Tooru, 1956-1957.)

LA SOLEDAD EN LA CIUDAD Y LA SOLEDAD EN EL CAMPO

Coincidentemente, en esta época la población urbana ascendió a más de 50% de la población total, y la posición económica del mayor de los hijos de una familia campesina se empezó a invertir por el diferencial en el nivel de ingresos entre los sectores agrícola e industrial. Los hijos menores, considerados como una “carga de por vida” del primogénito se habían convertido en objetos de envidia del “heredero” porque podían salir del pueblo hacia la ciudad. Antes, los que sufrían del sentimiento de la soledad eran los hijos menores y las hijas que partían hacia la ciudad, pero ahora son los “herederos” y las hijas que tienen que quedarse en el pueblo. Este viraje ocurrió en la segunda mitad de los años cincuenta y la primera de los sesenta, época en que la rápida difusión de la televisión en las zonas rurales llevó las imágenes simultáneas y nítidas de la civilización urbana al núcleo mismo de la vida cotidiana de los pueblos rurales. El modelo de conducta y de vida de los jóvenes del pueblo se hacía homogéneo con el de sus contemporáneos urbanos sofisticados, dejando el de sus padres arrugados, de sus generaciones anteriores. De esta forma, se hacía más profunda la soledad de quedarse en el pueblo, frente a la soledad de estar lejos de él.

Esto no quiere decir, por supuesto, que en la vida urbana no se sienta la soledad. Pero esta soledad ya no es la soledad de un expatriado, sino la de una persona que no tiene la patria chica desde el principio, una soledad más profunda: la de una persona obligada a vivir sola. Esto se puede ver en *Akashia no ame ga yamutoki* (Cuando deje de llover sobre las acacias), de 1961-1962, que ya analizamos en el capítulo de la “tristeza”, y también en *Kawa wa nagareru* (Fluye el río) del mismo año (véanse los capítulos 9 y 11).

La soledad de vivir en el campo, alejado de la ciudad, y la soledad de vivir solo en la ciudad; estos dos polos de la soledad se invocan uno a otro. Y en este momento, la composición que nos ofrece el sentimiento de la soledad en Japón es el alejamiento de la soledad urbana, a un ámbito tan lejano, que sus voces ya son casi imperceptibles para la soledad rural.

10. HISTORIA DE LA AÑORANZA Y DEL ANHELO

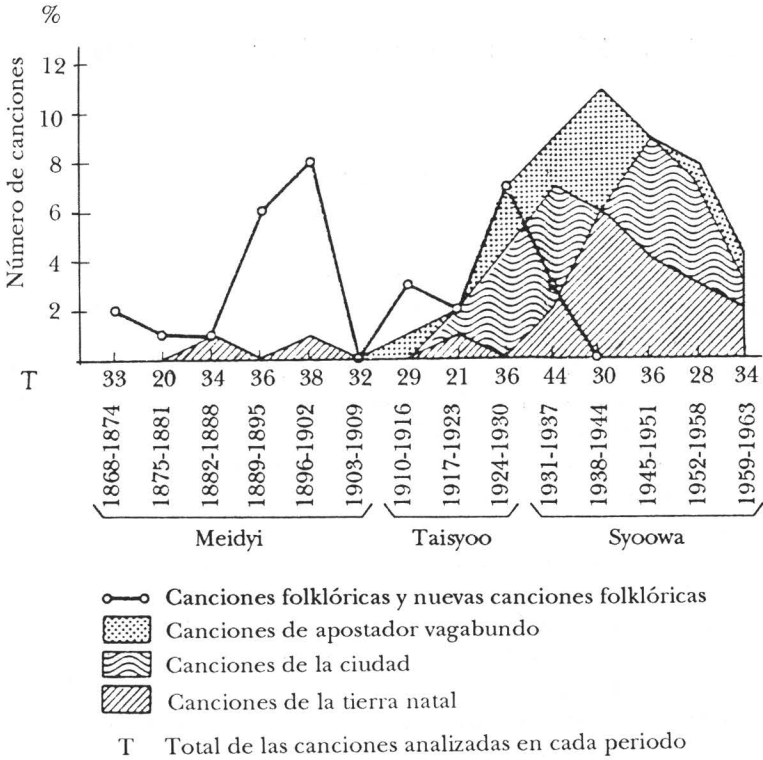
DE LAS CANCIONES FOLKLÓRICAS A LAS CANCIONES DE LA PATRIA CHICA

En la historia moderna de Japón hubo dos épocas en que las canciones folklóricas de diferentes regiones se pusieron de moda en forma extraordinaria. La primera de estas épocas fue la segunda década de la era Meidi (1887-1896) y la segunda correspondió al primer año de Syoowa (1926). Fuera de estas épocas, *Kawachi ondo* (Canción del baile de Kawachi) tuvo un éxito grande después de la guerra ruso-japonesa y *Yasuki bushi* (Balada de Yasuki) y *Yagui bushi* (Balada de Yagui) en la era Taisyoo, pero no son comparables con las dos épocas mencionadas anteriormente.

Antes de analizar en detalle las características de estas dos épocas, quisiera pensar sobre el significado de la puesta de moda de las canciones folklóricas. ¿Las canciones folklóricas pueden “ponerse de moda” realmente? ¿Algo que se pone de moda puede llamarse realmente una “canción folklórica”?

La vida de una canción folklórica reside en su estrecha relación con la historia y las condiciones naturales y culturales de una determinada región. En contraste, la vida de una canción popular depende de su capacidad de expandirse indefinidamente superando las características peculiares de una región. Por otra parte, la esencia de las canciones folklóricas es su permanencia, de ser cantadas de generación en generación durante mucho tiempo. Al contrario, la esencia de las canciones populares es su capacidad de reflejar agudamente la psicología social del momento. Es decir, la canción folklórica es definida espacialmente e indefinida temporalmente, mientras que la canción popular es definida temporalmente e indefinida espacialmente (véase gráfica 1.7).

GRÁFICA 1.7
**Canciones populares con el motivo de la ciudad,
 de la tierra natal y del apostador vagabundo**



Si es así, ¿no será una contradicción decir “que una canción folklórica se puso de moda”? O, por lo menos, las canciones folklóricas ¿no perderán una parte de sus características particulares al “ponerse de moda”?

Pienso que el hecho de que las canciones folklóricas se pongan de moda no es una señal de fortalecimiento del folklore o del sentimiento y del estilo de vida comunitarios que lo sustenta sino que es un fenómeno que acompaña a una cierta fase de su proceso de *desintegración* o *transformación*.

El hecho de que una canción folklórica de una cierta región se haga popular a nivel nacional o por lo menos en las grandes ciudades, empezando por Tokio, tiene dos premisas generalmente: que haya un movimiento importante de población de la provincia hacia las ciudades y que los pueblos estén integrados en una red nacional de comunicación.

El primer *boom* de canciones populares que llegó en la segunda década de la era Meiyi tuvo dos cúspides pronunciadas, una al inicio y otra al final de la década. La primera corresponde a 1889 y la segunda, a 1896.

En 1888 se promulgó el decreto que estableció el sistema de municipios, lo que consolidó los canales de comunicación políticos y sociales entre el centro y la provincia. En el siguiente año, 1889, se realizaron las ceremonias de festejo de la promulgación de la Constitución de Meiyi en cada uno de los municipios del territorio nacional. La mayoría de la población que nunca había leído ni un artículo de la Constitución estaba ebria de esta "extraña fiesta" organizada con bombos y platillos por las autoridades, tanto centrales como regionales. El grito de ¡Bandzai! (¡Viva!) que se usa hasta hoy en día, fue inventado para este festejo. En esta fiesta que se organizó con el objetivo de fomentar el sentido de integración nacional se realizó el intercambio de canciones folklóricas de diferentes regiones en las grandes ciudades, Tokio y Oosaka entre ellas. Sobre todo, se prefirieron canciones de tono alegre como *Ise ondo* (Canción del baile de Ise), *Nagoya dyinku* (Canción de Nagoya), *Oiwake bushi* (Balada de Oiwake), *Tosa bushi* (Balada de Tosa), *Sansa shigure* (Pequeña canción de sansa), *Sooma bushi* (Balada de Sooma) y *Echigo dyinku* (Canción de Echigo).

La región de Ise depende de la ciudad de Tsu,
la ciudad de Tsu depende de la región de Ise,
La ciudad de Nagoya, en la provincia de Owari, depende del castillo.

Kitakora yattokosee
Yooiyanaa Aryaryanaa
Korewaise hono nandemosee.
(*Ise ondo*, Canción de baile de Ise.)

En el mismo año empezó a funcionar la línea ferroviaria, la línea principal de *Tookaidoo* entre Tokio y Koobe. Dos años des-

pués, en 1891, entró en operación la línea principal de Toojoku y en 1893 la línea principal de Shin'etsu, haciendo mucho más fácil el intercambio personal y de imágenes. Sobre esta base, la siguiente cúspide de 1896 demostraba la conciencia de integración nacional lograda después de la victoria en la guerra sino-japonesa. Se dice que las canciones folklóricas regionales se arraigaron en las zonas urbanas a partir de esta época. Los ejemplos: *Iso bushi* (Balada de la costa), *Okesa* (Okesa), *Miyadyima bushi* (Balada de Miyadyima), *Kinpira june june* (Barco de Kinpira), *Jakata bushi* (Balada de Jakata), *Yoneyama dyinku* (Canción de Yoneyama), *Ryuukyuu bushi* (Balada de Ryuukyuu), *Kiso bushi* (Balada de Kiso), etcétera.

El segundo boom de las canciones folklóricas se dice que se suscitó en 1926 después del "Primer festival de bailes y canciones folklóricas" organizada por la estación de radio JOAK en el año anterior. Se le llamó "La reivindicación de la provincia". Sin embargo, es importante recordar la siguiente indicación del Sr. Isobe Saburoo sobre las canciones folklóricas de esta época: "se difundieron canciones nuevas de estilo folklórico o provinciano creadas en la ciudad hacia el campo" y no eran canciones folklóricas difundidas del campo hacia la ciudad (*Nijon minsyuu kayooshi koo*, Estudios sobre la historia de las canciones populares japonesas). *Sudzaka kouta* (Pequeña canción de Sudzaka; letra: Noguchi Udyoo, música: Nakayama Shinpei, 1924); *Jabu no minato* (El puerto de Jabu; letra: Noguchi Udyoo, música: Nakayama Shinpei, 1928); *Dyoosyuu kouta* (Pequeña canción de Dyooshuu; letra: Noguchi Udyoo, música: Nakayama Shinpei, 1929); *Nakano kouta* (Pequeña canción de Nakano; letra: Noguchi Udyoo, música: Nakayama Shinpei, 1929); *Misasa kouta* (Pequeña canción de Misasa; letra: Noguchi Udyoo, música: Nakayama Shinpei, 1929); *Maidzuru kouta* (Pequeña canción de Maidzuru; letra: Shigure Otowa, música: Nakayama Shinpei, 1929); *Ryuukyoo kouta* (Pequeña canción de Ryuukyoo; letra: Shiratori Syoogo, música: Nakayama Shinpei, 1930); *Omatsu ondo* (Canción de baile de *Omatsu*; letra: Shigure Otowa, música: Nakayama Shinpei, 1934); casi todas estas canciones fueron compuestas por Nakayama Shinpei. Sus letras son de tipo turístico o de jactancia de la patria chica; "De regreso de Idzumo, no dejes de pasar otra vez" (Pequeña canción de Misasa), o "El cañón de Tenryuukyoo es el orgullo de la región" (Pequeña canción de Ryuukyoo), claramente conscientes de los turistas de las ciudades.

“Shima está fuera de este mundo”
 (Pequeña canción de Dyoosyuu)
 “Está lejos del ámbito mundano, el cañón de Tenryuukyoo”
 (Pequeña canción de Ryuukyoo).

Estas frases están basadas en conceptos que nunca nacerán de los habitantes de la zona, mostrando un punto de vista obviamente externo. Es decir, en esta frase “la provincia” está objetivada. El ejemplo típico de esta objetivación es *Jabu no minato* (El puerto de Jabu), muy conocida por su célebre frase “El puerto de Jabu está todo teñido del rojo atardecer”.

El puerto de Jabu, que está en la isla de Ooshima, en realidad se orienta hacia el este por lo que las autoridades locales protestaron que “el puerto nunca se tiñe de rojo atardecer”. Noguchi U-dyoo se rió y dijo: “Fue una torpeza mía. La verdad es que tomé la puerta de Jirakata como modelo” (Otowa Shigure, *Nijon kayoosyuu*, Cancionero popular de Japón).

En estas nuevas canciones folklóricas “la provincia” o “la patria chica” se convirtió en un producto turístico y trataba de adaptarse al gusto de los ciudadanos. En otras palabras, la cultura regional misma estaba tratando de transformarse en producto comercial por estar “en venta”.

Desde el punto de vista del tema de las canciones populares, de esta época en adelante empiezan a aparecer muchas canciones de la patria chica, de la ciudad y del “apostador vagabundo”.

La relación entre las canciones folklóricas y las canciones de la ciudad o del “apostador vagabundo” la analizaremos en la siguiente sección; vamos a pensar en este momento sobre el significado de la popularidad que ganaron “las canciones de la patria chica” después de la última época de moda de las canciones folklóricas. Era como si éstas dejaran su lugar de popularidad por aquéllas. Las canciones folklóricas son “las canciones de la patria chica” siempre y cuando sean cantadas en las ciudades. Entonces, ¿dónde está la diferencia entre una canción folklórica y una canción de la patria chica? Comparemos los dos subgéneros tomando como ejemplo una de las más conocidas canciones folklóricas y “de la patria chica”.

En el puente de Jarimaya, en la ciudad de Koochi, en Tosa,
 vi a un monje comprar una horquilla de mujer.

Yosakoi, yosakoi

Veamos el paisaje de Mimase por la bahía de Urado,
la playa de Katsurajama es famosa por la belleza de la luna.

Yosakoi, yosakoi

(*Yosakoi bushi*, Balada de Yosakoi; canción folklórica de Tosa.)

Aquella montaña donde perseguí las liebres,
aquel río donde pesqué las mojarritas.

Los sueños retornan todavía
aquellas inolvidables tierras natales.

(*Jurusato*, Tierra natal; canción escolar designada por el Ministerio de Educación Pública.)

Se puede entender al leer y comparar estas letras que en el caso de “las canciones de la patria chica” no existen los nombres propios que juegan un papel decisivo en la gran mayoría de las canciones folklóricas. En “las canciones de la patria chica” hay referencias a “aquella montaña” o a “mi pueblo”, eliminando todos los nombres propios para expresar una nostalgia generalizada y abstracta hacia la tierra natal.

Y a mediados de la era Taisyoo las fuentes de expulsión poblacional hacia las ciudades se expandían prácticamente a todo el territorio nacional. En las zonas urbanas los grupos de paisanos empezaban a ocupar una importancia relativamente pequeña; los grupos que se formaban en los dormitorios de las fábricas o en las trastiendas o en las salas de espera de las mujeres de las cantinas, ya eran mayoritariamente de personas de diferentes procedencias. Por lo tanto, las canciones de añoranza de la patria chica eran cantadas en la mayoría de las veces, no por un grupo homogéneo de personas que llegaron de una misma región sino por cada una de las personas que procedían de diferentes lugares, cada uno con sus sentimientos diferentes. En cuanto a la forma ya no eran necesarias las canciones folklóricas que se cantaban en grupo, y en cuanto al contenido se hacían más apropiadas las canciones que con mayor generalidad y abstracción expresaran el sentido de añoranza y de nostalgia hacia la patria chica o a la tierra natal, para que cada una de las personas que las cantara pudiera poner en los lugares indicados las imágenes de su pueblo, ya sea Akita o Niigata, ya sea Nagano o Kumamoto.

Frases como “Miles de leguas de mi tierra natal” *Kokkyoo no machi* (El pueblo en la frontera; letra: Ooki Atsuo, música: Abe Ta-

keo, 1934); *Dareka kokyoo wo omowadzaru* (¿Quién no piensa en su tierra?; letra: Sayidyoo Yaso, música: Koga Masao, 1940); “El lejano día de ensueño, en la tierra natal”, *Shiroi jana no saku koro* (La época en que se abren flores blancas; letra: Terao Chisa, música: Tamura Shiguero, 1959); “¿Te acuerdas del pueblo natal?” *Ringo mura kara* (De la aldea de los manzanos; letra: Yano Akira, música: Jayashi Isao, 1955); “Afuera del pueblo, donde están las estatuillas del *Dyidzoo*”, *Wakare no ippon sugui* (El solitario cedro de la despedida; letra: Takano Kimio, música: Junamura Tooru, 1956), no tienen ninguna relación necesaria con las imágenes de un determinado lugar por lo que cualquier imagen de cualquier tierra pueden ser reflejadas en ellas, o sea, se cantan como un símbolo de la patria chica.

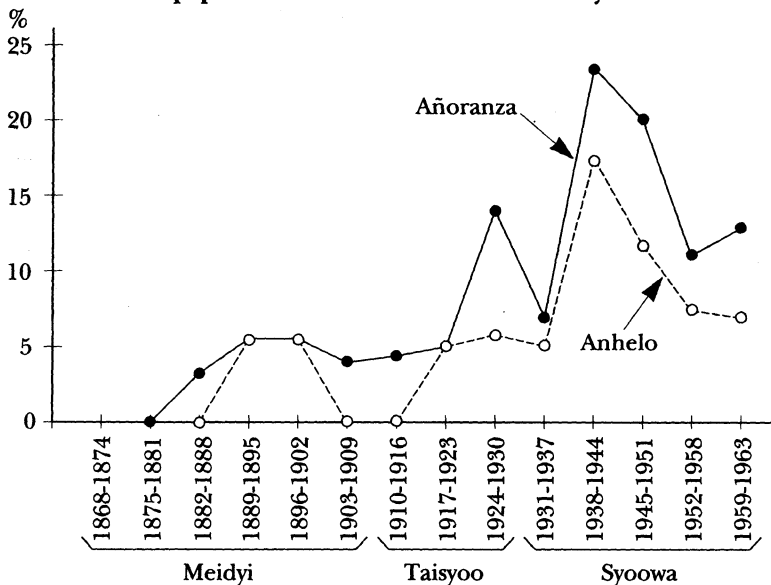
ODAS DEL CAMPO, ODAS DE LA CIUDAD Y ODAS DEL CONTINENTE

Si las canciones folklóricas cantadas en la ciudad estimulaban *la nostalgia* de las gentes que llegaron del campo, las nuevas canciones estilo folklórico provocaban, al contrario, *el anhelo* de los ciudadanos. Aquí definimos *la nostalgia* en forma resumida como “el afecto a la vida o a las experiencias pasadas” y *el anhelo* como “el afecto a la vida o experiencias desconocidas”. Los dos sentimientos niegan la vida actual, pero uno se orienta hacia el pasado mientras que el otro mira hacia el futuro.

Ahora bien, en la historia de las canciones populares del Japón moderno la proporción de las canciones de la nostalgia y de las canciones del anhelo tienen curvas similares (véase gráfica 1.8).

El primer éxito de las canciones de la nostalgia llegó en 1888 con *Kokyoo no uta* (Canción de la tierra natal; “Se despeja el cielo del atardecer y sopla el viento de otoño...”) incluida en el primer tomo de *Meidi syooka* (Canciones escolares de Meidi). Después de esto, en 1902 tuvo éxito *Jurusato* (Tierra natal; “Entre las hierbas y las hojas, las begonias y los lirios...”). En los dos casos las melodías eran extranjeras y la letra fue hecha por Oowada Takeki. Paralelamente, entre las canciones militares había algunas como *Michiwa roppyaku jachidyuuri* (El camino se extiende 680 leguas; letra: Ishiguro Guioojei, música: Miyoshi Waki), de la época de la

GRÁFICA 1.8
Canciones populares con el motivo de la añoranza y del anhelo



guerra sino-japonesa; y *Sen'yuu* (Compañero de armas; letra: Ma-shita Jisen, música: Miyoshi Waki), de la época de la guerra ruso-japonesa que cantaban el sentimiento de añoranza de la patria de los soldados enviados al continente asiático.

Sin embargo, en los últimos años de Taisyoo y los primeros años de Syoowa las canciones de la nostalgia por la tierra natal aparecieron en grandes cantidades, una tras otra. La primera fue "El viaje sin destino", de 1922, con la letra y música de Miyadyima Ikuyoshi.

De un lado a otro, sin un destino cierto,
Siberia del norte, Java al sur.
¿En qué lugar se hará mi tumba?
¿En qué lugar volveré a la tierra?
Ayer al este y hoy al oeste,
este viaje sin destino ¿cuándo terminará?
Aunque sea en una isla en medio del mar sin fin,
me gustaría tener dónde establecerme
(*Ruroo no tabi*, Viaje sin destino; letra y música: Miyadyima
Ikuyoshi y Gotoo Shiun, 1922.)

En comparación con la canción que se dice fue precursora de ésta, “Canción de un vagabundo” (“Avanzar o retornar, bajo la luz de la aurora boreal...”; letra: Kitajara Jakusyuu, música: Nakamura Shinpei, 1917), “El viaje sin destino” tenía una imagen mucho más cercana a la realidad del rango de acción del pueblo en general del Japón del momento: “Siberia al norte, Java al sur” (desde 1918 hasta 1922 Japón mantuvo su fuerza militar en Siberia). Además, la estrofa tercera de esta canción sugiere la base social amplia de las personas que proyectaban sus sentimientos en las imágenes del viaje sin destino.

Recuerdo la tristeza, a los dieciséis años cumplidos,
 en la primavera,
 cuando tuve que dejar el hogar de los padres.
 Desde entonces, sueño con el pasado,
 y añoro el cielo de mi tierra natal lejana.

Éste era precisamente el sentimiento de los trabajadores jóvenes provenientes de las zonas rurales que al llegar a la edad de convertirse en fuerza de trabajo, entre los 15 y 16 años, tuvieron que separarse de sus padres y trabajar en industrias, tiendas o restaurantes, viviendo en sus instalaciones o en los dormitorios.

Este motivo es heredado en *Namida no wataridori* (Un lloroso pájaro peregrino; letra: Saidyoo Yaso, música: Sasaki Syun'ichi, 1932, véase el capítulo 11) y *Dareka kokyoo wo omowadzaru* (¿Quién no piensa en su tierra?; letra: Saidyoo Yaso, música: Koga Masao, 1949, véase el capítulo 2) y llega hasta las canciones de nostalgia por la tierra natal de la era Syoowa, incluyendo las de la época de posguerra.

Las canciones del “apostador vagabundo” que aparecieron siguiendo el éxito de la “Balada de *Kutsukake*”, de 1929, también tenían aspectos que reflejaban la vida y el sentimiento de estos trabajadores jóvenes bajo un cielo extraño.

Aunque sé que no puedo ver mi pueblo aun poniéndome en puntillas,
 no puedo dejar de ponerme en puntillas otra vez.
 Mi pueblo natal está bajo un cielo muy lejano,
 la persona en quien pienso, a cien leguas de distancia.
 (Balada de *Kutsukake*; letra, Jasegawa Shin, música: Okuyama Teikichi, 1929.)

La concentración en las ciudades de los trabajadores procedentes de las zonas rurales es un fenómeno universal en el periodo de formación de la sociedad capitalista, por lo tanto, no es peculiar de Japón. Sin embargo, ¿por qué el motivo de la nostalgia por la tierra natal ocupa un lugar tan importante tanto cualitativa como cuantitativamente en las canciones populares japonesas? Esto seguramente tenía algo que ver con el carácter “de migración temporal” de los trabajadores japoneses. Los trabajadores japoneses no eran proletarios en un sentido estricto, como la población desterrada por el movimiento del acercamiento, ni tampoco eran expatriados voluntarios y decididos; eran hijos o hijas menores de las familias campesinas que buscaban un empleo en las ciudades para complementar el ingreso familiar o para reducir el “número de bocas que alimentar” en una familia. Los jóvenes trabajadores, mujeres y hombres que llegaban a la ciudad año tras año, en su gran mayoría *no fueron desterrados* del pueblo *ni abandonaron* su pueblo, sino que *fueron despedidos* por su familia en la estación del pueblo. Ellos no eran *heimatlos* en un cien por ciento. En esto reside la doble “indulgencia” de su soledad y de su dolor. Y en esto reside la dulzura y la facilidad de su nostalgia y, por ende, de la nostalgia expresada en las canciones japonesas que añoran la tierra natal.

Al mismo tiempo de estas canciones con el motivo de la nostalgia, también se hicieron populares las canciones con un motivo aparentemente inverso, el motivo del anhelo por las grandes ciudades en los primeros años de la era Shoowa. Éstas son: *Tookyoo kooshinkyoku* (Desfile de Tokio; “Añoro los sauces de Guindza de antaño...”; letra: Saidyoo Yaso, música: Nakayama Shinpei, 1929, véase capítulo 3); *Naniwa kouta* (Pequeña canción de Naniwa; “Luces multicolores que palpitan...”; letra: Shigure Otowa, música: Sasa Kooka, 1929, véase capítulo 8); *Dootonbori kooshinkyoku* (Marcha de Dootonbori; “Luces rojas y luces azules en el canal de Dootonbori...”; letra: Jibi Shiguedyiroo, música: Shiodyiri Seijachi, 1929); *Guindza no yanagui* (Sauces de Guindza; “Castaños de París, sauces de Guindza...”; letra: Saidyoo Yaso, música: Nakayama Shinpei, 1932); *Tookyoo ondo* (Música del baile de Tokio; “Si quieres bailar, *choito*, baila el baile de Tokio...”; letra: Saidyoo Yaso, música: Nakayama Shinpei, 1933); etcétera.

A partir de 1931, después del incidente de Manchuria y del incidente de Shanghai, el tema de la nostalgia pasó del de las per-

sonas que estando en la ciudad piensan en su tierra natal, al de las personas que estando en el continente asiático añoran la patria. Los ejemplos son: *Mugui to jetai* (El trigo y el soldado; letra: Judyta Masato, música: Oomura Yoshiaki, de 1938); *Syangai dayori* (Carta de Shanghai; letra: Satoo Soonosuke, música: Sankai Minoru, del mismo año) y *Akatsuki ni inoru* (Orar al amanecer; letra: Nomura Toshio, música: Koseki Yuudyi, de 1940).

Más o menos en la misma época el tema de las canciones del anhelo también cambia del anhelo por la ciudad al anhelo por el continente asiático. La última de las canciones del anhelo por la ciudad fue: *Tookyo Rhapsody* (Rapsodia de Tokio; letra: Kadota Yutaka, música: Koga Masao, de 1936, véase capítulo 3). Las canciones con el tema del continente asiático fueron: *Mansyuu musume* (La muchacha de Manchuria; “Soy una muchacha de Manchuria de dieciséis años...”; letra: Ishimatsu Syuudyi, música: Sudzuki Tetsuo, 1937-1938); *Shina no yoru* (Noche en China; letra: Saidyoo Yaso, música: Takeoka Nobuyuki, 1938); *Syanjai buruusu* (Blues de Shanghai; “Las calles de Shanghai que están como si quisieran llorar, y las luces de la avenida Suzhou como si quisieran soñar...”; letra: Kitamura Yuudzoo, música: Ookubo Tokudyiroo, 1938); *Kiri no Shibadyi* (La brumosa avenida Suzhou; “El que se despidió en la brumosa avenida Suzhou...”; letra: Nanjyoo Utami, música: Yamashita Goroo, 1928, véase capítulo 4); *Chinrai bushi* (Balada de Chinrai; “Venid todos, porque yo hago magia...”; letra: Shigure Otowa, música: Tamura Shiguero, 1938, véase capítulo 7); *Syanjai no janauri musume* (La vendedora de flores de Shanghai; “Linternas rojas se mueven suavemente...”; letra: Kawamata Eiichi, música: Uejara Guento, 1939); *Kanton no odoriko* (La bailarina de Guangdong; “La rosa blanca de la noche de meteoritos, el vestido chino blanco...”; letra: Shigure Otowa, música: Josokawa Dyun’ichi, 1939); *Sosyuu yakyoku* (Nocturno de Xuzhou; “La primavera del Xuzhou, cuando las flores se deshojan...”; letra: Saidyoo Yaso, música: Jattori Ryooichi, 1949), etcétera.

Noche en China, noche en China.
 Luces del puerto, en una noche púrpura.
 Los juncos navegan, barcos de sueño.
 Ah, los inolvidables timbres del violín,
 noche en China, noche del sueño.
 Noche en China, noche del sueño.

En una ventana, al lado del sauce, se mueve la linterna.
 Jaula de pájaros, pintada de rojo, y la joven china.
 Ah, las inconsolables canciones de amor,
 noche en China, noche del sueño.
 Noche en China, noche en China.
 La noche en que te espero, la lluvia cae sobre el barandal,
 se deshojan las flores desparramando el color rojo.
 Ah, ¿cómo puedo olvidar, aunque esté lejos de ti?
 Noche en China, noche del sueño
 (*Shina no yoru*, Noche en China; letra: Saidyoo Yaso, música:
 Takeoka Nobuyuki, 1938.)

No podemos negar que estas canciones, apoyadas oficial o no oficialmente por el poder del momento, como se puede ver típicamente en el caso de “Balada de chinrai” cuyo disco fue comprado en cientos de miles de ejemplares por las autoridades militares, jugaron un papel importante para una movilización total del espíritu de una nación frustrada hacia “el continente”.

En contraste, los sentimentalismos y las nostalgias fueron generalmente reprimidos (a menos que estuvieran transformados hasta poder utilizarlos para estimular el espíritu bélico) como los casos de “Posada del lago” y “¿Quién no piensa en su tierra?”. Ya hemos mencionado esta situación en el capítulo 7. Por eso mismo el sentimiento que provocaban en los soldados algunas frases discretamente nostálgicas de canciones como “El trigo y el soldado” debe haber sido muy profundo.

Hacia Xuichou, hacia Xuichou, avanzan los hombres y los caballos,
 ¿será Xuichou un lugar agradable para estar, para vivir?
 La frase me pareció familiar, y di vuelta para ver quién la dijo,
 porque era una frase truncada de *Okesa*, con el acento de mi tierra.
 Sonrió una cara barbada, en el campo de trigo.
 (*Mugui to jeitai*, El trigo y el soldado; letra: Judyita Masao, música: Oomura Yoshiaki, 1938.)

Hasta la misma nostalgia que sentían los soldados fue activamente estimulada y canalizada para exaltar el “espíritu de guerra” como se puede ver en “Canción del campamento”, “La carta de Shanghai” y “Orar al amanecer”.

Valiente, salí de mi patria chica, jurando que regresaría con el triunfo en el frente.

¿cómo puedo morir sin lograr una hazaña?
 Siempre que oigo la trompeta que toca al avance,
veo las banderitas que agitaban para despedirme.
 (*Roei no uta*, Canción del campamento; letra: Yabuuchi Kiichiro, música: Koseki Yuudyi, 1937.)

Estimada madre, pasé mucho tiempo sin escribirle,
 pero me encuentro muy, muy bien.
 Desde que dejé el barco hasta hoy,
me hicieron muchas marcas de balas en mi casco de acero,
las que le quiero mostrar, aunque no pretendo enorgullecerme.
 (*Syanjai dayori*, La carta de Shanghai; letra: Satoo Soonosuke, música: Sankai Minoru, 1938.)

Ah, con esos rostros y con esa voz,
diciéndome que prestara servicios distinguidos,
mi esposa y mis hijos agitaron las banderitas,
las que veo, otra vez, entre las nubes lejanas.
 (*Akatsuki ni inoru*, Orar al amanecer; letra: Nomura Toshio, música: Koseki Yuudyi, 1940.)

COLAPSO DE LA PATRIA CHICA

El sentimiento nacional de frustración y de enclaustramiento de fines de la era Meiyi que ya vimos en el capítulo 1 originó una vaga admiración hacia “el océano” o hacia el ambiente exótico en la era Taisyoo y los primeros años de Syoowa y sobre esta base fueron concentrándose gradualmente las imágenes concretas del “continente” chino. Sin embargo, una vez roto el sueño nacional hacia “el continente” por la derrota en la guerra, el anhelo del pueblo japonés otra vez cambió de orientación y se dirigió a Estados Unidos, a Hawai o a los lugares con ambiente exótico dentro del país.

Akogare no Hawaii kooro (Ruta a Hawai del ensueño) que cantó con aire despreocupado el cantante Oka Jaruo (“El cielo está despejado, y el viento sopla suavemente...”; letra: Ishimoto Miyuki, música: Eguchi Yoshi, 1948) dio salida al sentimiento de frustración acumulado en el pueblo en los años de guerra y de posguerra. *Koi no madorosu* (Marinero del amor; “Al salir del puerto, suena alegre el gongo...”; letra: Wada Takao, música: Jirakawa Jideo, 1949) hizo lo mismo. Otras canciones como *Juranshisuko no chaina taun* (El

barrio chino de San Francisco; letra: Saeki Takao, música: Sasaki Syun'ichi, 1949-1950); *Juranchesuka no kane* (La campana de Francesca; letra: Kikuta Kadzuo, música: Koseki Yūdyi, 1948); *Nagasaki eredyūi* (Elegía de Nagasaki; letra: Shimada Keiya, música: Ookubo Tokudiyroo, 1947) y *Nagasaki no dzabon'uri* (El vendedor de pomelos de Nagasaki; "Suenan las campanas, las campanas de la Virgen María..."; letra: Ishimoto Miyuki, música: Eguchi Yoshi, 1928) captaron la atracción por lo exótico que sentía el pueblo en general después de la guerra.

Además, en esta época el sentimiento de nostalgia también fue reflejado en las canciones de añoranza de las personas dejadas en el extranjero, que pensaban en la patria derrotada, como *Ikoku no oka* (La colina de la tierra extranjera; letra: Masuda Koodyi, música: Yoshida Tadashi, 1947) y *Ah, Montennrupa no yowa jukete* (Ah, avanza la noche en Muntinglupa; letra: Yoda Guindyiroo, música: Ito Masayasu, 1951) y también en las canciones que lamentaban los días de la juventud perdidos en la guerra.

El viento pasa, sacudiendo el sueño del recuerdo,
cantando, otra vez, canciones que no retornan...
(*Maronie no kokague*, A la sombra de un castaño; letra: Sakaguchi Atsushi, música: Josokawa Jun'ichi, 1947).

La colina a donde vinimos juntos, tú y yo,
la colina de donde se divisa el puerto...
(*Minato no mieru oka*, La colina donde se divisa el puerto; letra y música: Adzuma Tatsudzoo, 1947.)

Floreaban las flores blancas,
en la tierra natal, los lejanos días de ensueño...
(*Shiroi jana no saku koro*, Cuando florecen flores blancas, letra: Terao Chisa, música: Tamura Shiguero, 1947-1948.)

Brumas en las montañas, en el crepúsculo,
la sombra se aleja de la persona que se despidió.
Me doy vuelta y agito la mano.
El rojo pálido que tiñe el cielo
se desvanece, con nostalgia.
(*Yama no kemuri*, Brumas en las montañas; versión tercera; letra: Ookura Yoshio, música: Yasu Jideaki, 1952.)

En la segunda etapa de posguerra, después de 1952, los temas de la nostalgia y del anhelo vuelven otra vez al patrón de pregue-

rra, de la combinación de la añoranza del pueblo natal y el anhelo de la ciudad.

Tookyoo e ikooyo (¡Vamos a Tokio!; “¡Vamos!, estando allá, nos las podremos arreglar...”; letra: Ookubo Masajiro, música: Jirakawa Rooryuu, de 1954) tenía un poder de convocatoria como para hacer escapar de su casa a un adolescente como Terayama Syuudyi, pero su venta fue prohibida. Sin embargo, los discos de canciones como *Tookyoo godzen sandyi* (Tokio, a las tres a. m.; “Le queda muy bien el vestido de rojo encendido...”; letra: Saeki Takao, música: Yoshida Tadashi, 1956-1957); *Tookyoo no jito* (La tokioniana; “El trémolo de la lluvia sobre la avenida...”; letra: Saeki Takao, música: Yoshida Tadashi, 1957); *Tookyoo no basugaaru* (Conductora de un autobús en Tokio; “Con su esperanza y amor joven...”; letra: Oka Toshio, música: Uejara Guento, 1957-1958) y *Yuurakuchoo de aimasyoo* (Vamos a vernos en Yuurakuchoo; “Te estoy esperando y cae la lluvia...”; letra: Saeki Takao, música: Yoshida Tadashi, 1957-1958) aparecieron uno tras otro en las tiendas de todo el territorio nacional provocando el anhelo por la ciudad del ensueño, que es Tokio.

Es de notar que estas canciones se concentran en los años 1956-1958, los años en que se dijo que “se había terminado la posguerra” y las palabras como “*danchi dzoku*” (habitantes de conjuntos multifamiliares) y “*katei denka* (electrodomesticación)” se pusieron de moda. Fueron los años en los que aparecieron los primeros síntomas del cambio estructural en el sistema comunicativo de la vida de los japoneses, por la rápida difusión de la televisión y de revistas semanales. Ésta fue la época más extraordinaria en el proceso de generación de la “situación de la sociedad masiva” en Japón.

Literalmente en paralelo con estas canciones atrajo la popularidad una serie de canciones con el tema de la nostalgia de los jóvenes del campo arribados a la ciudad. Comenzando por *Wakare no ippon sugui* (El solitario cedro de la despedida; “Lloré, lloré, lloré, sin poder aguantarme...”; letra: Takano Kimio, música: Junamura Tooru, 1957), otras como *Aisyuu ressyu* (El tren de la tristeza; “Me voy, a pesar de que estoy enamorado...”; letra: Yokoi Jiroshi, música: Kamata Toshiyo, 1957-1958); *Aitainaa anojito ni* (¡Quisiera verla!; “Gotas de lágrimas cayeron en los pantalones de color azul marino...”; letra: Ishimoto Miyuki, música: Uejara Guento, 1957);

Tookyoo kenbutsu (Paseos en Tokio; “¿Viste en las fotos, madre...?”; letra: Ibuki Tooru, música: Saiki Toshio, 1957); *Tookyoo dayo okkasan* (¡Ésta es Tokio, mamá!; letra: Nomura Toshio, música: Junamura Tooru, 1957); *Jayaku kaetteko* (¡Regresa pronto!; “Todos están bien, el padre, la madre...”; letra: Takano Kimio, música: Junamura Tooru, 1957), etcétera. Sin embargo, en estas canciones de intercambio sentimental entre la ciudad y el campo ya no existe el contraste de “la soledad citadina” frente a “la calidez humana del campo” que era el típico binomio de la época de preguerra. Algunas de estas canciones hablan del llamado de las personas que quedaron en el pueblo a las personas que se fueron a la ciudad, para que “regresaran pronto” o para que “les escribieran sin falta, al llegar a Tokio”; algunas otras describen el orgullo de un muchacho que invita a su madre a Tokio “para que hiciera paseos en Tokio” y para mostrarle los lugares famosos diciendo “ésta es Tokio, mamá”. Incluso, en algunos casos se siente un cierto sentido de superioridad de las personas que trabajan en la ciudad; el contenido de la nostalgia que se canta se acerca a algo así como el dolor *de haber dejado a su familia o a su novia sola en el pueblo*. La posición se invierte en comparación con las canciones de nostalgia de la época de antes de la guerra. Aun en las canciones que cantan la soledad de la ciudad se elimina la imagen del “pueblo” que siempre está dispuesto a acogernos con calidez, como se puede ver en el título de una canción: *Kaeru kokyoo mo nai oresa* (*No tengo tierra natal a donde regresar*; letra: Ida Seiichi, música: Tone Ichiroo, 1957).

Por supuesto, esta transformación tiene su contraparte en el viraje del tema de la soledad que ya hemos visto en el capítulo de la “soledad”.

La última de esta serie de canciones con los motivos del anhelo por la ciudad y de la añoranza por el pueblo que se pusieron de moda en los primeros años del segundo lustro de los cincuenta fue *Nangoku Tosa wo atonishite* (Dejando la tierra sureña de Tosa; letra y música: Takemasa Eisaku, de 1959). Esta canción ya había sido grabada en un disco por las cantantes Sudzuki Mieko y Ootsuka Mijaru en 1955, en estilo japonés, pero pasó inadvertida en ese momento y el éxito llegó con la cantante Peggy Jayama que la cantó al estilo occidental, con un tono abierto. (Sonobe Saburoo, *op. cit.*). Esto sugiere que entrando en la segunda época de posguerra la urbanización y la modernización empezaron a infiltrarse no só-

lo en las condiciones de vida de los jóvenes procedentes de las zonas rurales sino también en el interior de su personalidad. Como lo indica Sonobe Saburoo (*op. cit.*), a partir de 1959 las canciones sentimentales de añoranza por el pueblo iniciaron su caída.

Entrando en la tercera época de posguerra después de los disturbios sociales causados por la renovación del Tratado de Seguridad Mutua Nipo-Estadunidense, la canción más representativa de la añoranza por la patria chica que tuvo un gran éxito fue *Kitakami yakyoku* (Nocturno del río Kitakami) de 1961. Sin embargo, en esta canción ya no hay referencias a las relaciones humanas comunitarias del pueblo —entre los miembros de la familia o del pueblo. Se canta y se recuerda únicamente los bellos paisajes naturales del río Kitakami como la escena del primer amor. El sentimiento se asemeja al anhelo por la naturaleza que tienen los habitantes de las grandes ciudades.

Las azucenas blancas de dulce fragancia.
 Aquellos ojos, como si estuvieran mojados por el agua.
 Me acuerdo, sí, me acuerdo
 de la noche de luna en las riberas del río Kitakami.
 Cuando se encienden las luces al atardecer,
 se enciende mi corazón con una tenue luz.
 Me acuerdo, sí, me acuerdo,
 del susurro del agua en las riberas del río Kitakami.
 (*Kitakami yakyoku*, Nocturno del río Kitakami; letra; Kikuchi Nori, música: Andoo Mutsuo, 1951.)

Anteriormente, en la canícula del verano los jóvenes procedentes de la provincia que trabajaban en la ciudad, dejaban la ciudad para regresar a su pueblo buscando el amor que le brinda su patria chica. Actualmente, los jóvenes de la ciudad en las vacaciones de verano dejan la ciudad y van a las montañas o al mar en busca de la naturaleza que les presta el escenario para su juventud. Aparentemente tienen el mismo patrón de conducta pero existe una diferencia muy grande en el significado: el de las personas que tienen su última base vital en el campo y el de las que la tienen en la ciudad. Entre las canciones de la añoranza por el pueblo de antes de la guerra y “Nocturno del río Kitakami” existe una distancia que corresponde a esta diferencia. Los jóvenes ciudadanos de hoy también sienten “la nostalgia” por la naturaleza de vez en cuando. Sin embargo, esta añoranza no es

un sentir real basado en las experiencias reales de la vida sino más bien es un sentir real generado por el concepto ilusorio y convencional. En realidad, es un anhelo llamado nostalgia.

11. HISTORIA DEL SENTIDO DE TRANSITORIEDAD Y DE IMPERMANENCIA

LO QUE SE VA, LO QUE SE DESVANECE

El sentido de transitoriedad se compone de dos elementos: 1) una aguda percepción sensorial de los cambios temporales del mundo real que lo incluyen a sí mismo y 2) la catarsis (el interés inyectado) dirigido a *lo que se va*, a *lo que se desvanece* en esos cambios temporales (y no a lo que nace, o se desarrolla). Dependiendo de cuál de los dos elementos sea más predominante tenemos los dos polos formales del sentido de transitoriedad: el tipo sentimentalmente neutral, como de los monjes budistas que han llegado al estado de *nirvana*, el sentido de transitoriedad *tipo trascendental*, y en otro polo, el sentido de transitoriedad matizada fuertemente por el amor y el afecto infinito a todo lo que se va, a todo lo que se pierde, el sentido de transitoriedad *tipo lamentación*.

Si el sentido de transitoriedad tiene como premisa la percepción de los cambios *temporales*, el sentido de no permanencia tiene como premisa la percepción de los cambios *espaciales*. Y al igual que en el caso del sentido de transitoriedad, el sentido de no permanencia dirige su catexis no al destino, sino a los caminos por los que pasa, exclusivamente. Por lo tanto, el sentido de no permanencia podría ser definido como la conciencia de sí mismo como un ser que se va.

Otra de las características muy marcadas que son comunes a los dos sentidos, el sentido de transitoriedad y el de no permanencia, es su conciencia de la *indefinición del futuro*, porque estos cambios no son percibidos como algo previamente programado o determinado por el ego o por un ser trascendental. Por lo tanto, cuando el interés se proyecta hacia el futuro toma la expresión de "sin destino fijo", o de "¿en qué pueblo me encontraré mañana?" El sentido de transitoriedad y de impermanencia es

sentirse “sin ayuda”, “sin esperanza” y “banalidad” frente a estos cambios, que podríamos llamar no volitivos. La palabra japonesa que expresa estos sentidos en forma global, incluyendo su aspecto cognoscitivo sería *utsuroi* (ser pasajero); el sentido de transitoriedad es la conciencia de ser pasajero en el tiempo, y el sentido de impermanencia es la conciencia de ser pasajero en el espacio.

Los adjetivos que expresan el sentido de transitoriedad son: efímero, vano (sin destino), etcétera, y los verbos que lo indican son: deshojar, perecer, irse, fluir; sus símbolos son: flores que se deshojan, agua que fluye, pájaros migratorios y viaje.

Los adjetivos que se utilizan para expresar el sentido de impermanencia son: triste (sin destino) y otros; los verbos son: vagabundear, fluir, migrar, irse, flotar, etcétera; los símbolos son: fluir del agua, hierbas flotantes, hierbas acuáticas, o hierbas desarraigadas, viaje, pájaros migratorios, pájaros (gaviota, halcón, golondrina), viento, olas, nube, etcétera.

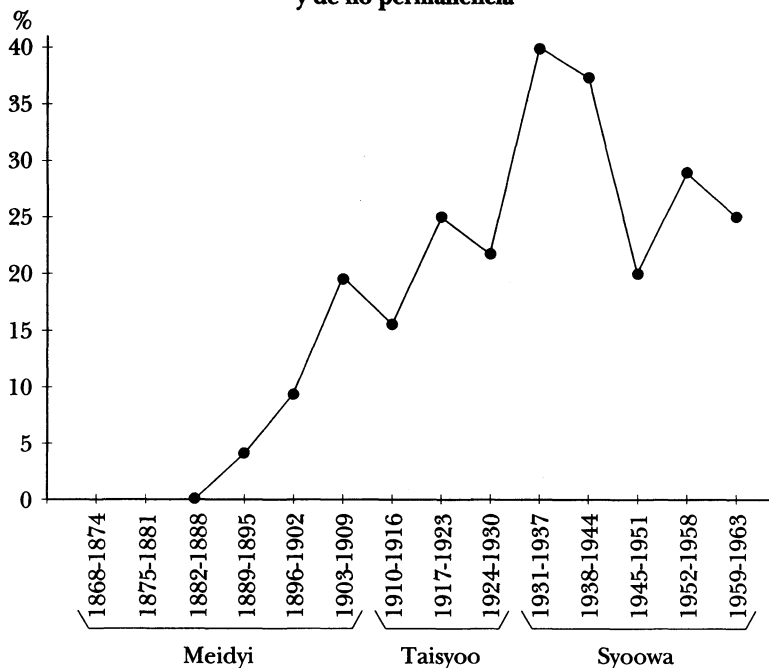
Las canciones con el motivo del sentido de transitoriedad y de impermanencia se desarrollaron, históricamente, de la manera que aparece en la gráfica 1.9.

Empezaron a aparecer en la época de la guerra sino-japonesa; llegaron a tener una importancia considerable después de la guerra ruso-japonesa, mantuvieron su proporción en la era Tai-syoo, pero se multiplicaron en la época de la guerra de los Quince años, entre 1931-1945, alcanzando a ocupar alrededor de 40% del total de las canciones populares. Después de la guerra, esta proporción no se ha reducido grandemente, y mantiene una participación constante de alrededor de 25 por ciento.

EL SENTIDO DE TRANSITORIEDAD Y DE IMPERMANENCIA EN EL CAMPO DE BATALLA

El motivo del sentido de transitoriedad y de impermanencia aparece, en forma distintiva por primera vez en las canciones militares de la guerra sino-japonesa. “El rugir de los cañones se aleja, / después, ya ni los insectos hacen ruido.” Esta canción, *Judyin dyuugunka* (Canción de mujeres en servicio militar; letra: Kato Yoshikiyo, música: Oku Yosinori, 1894), es un ejemplo, junto con otras como

GRÁFICA 1.9
Canciones populares con el motivo del sentido de transitoriedad
y de no permanencia



Yuki no shingun (Marchar en la nieve; letra: Nagai Takeko, música: Segunda Banda Militar de Expedición a China, 1895).

Este sentido de transitoriedad y de impermanencia tuvo su expresión máxima en *Sen'yuu* (Compañero de armas), que se compuso a finales de la guerra ruso-japonesa y que fue cantada durante largo tiempo por una amplia gama de la población. Este hecho nos hace pensar en la *guerra* como un fundamento social que genera o hace patente en las masas populares el sentido de transitoriedad y de impermanencia.

Para cada uno de los individuos de las masas populares que fue enviado al campo de batalla, la guerra significaba ser desterrado de su patria chica por el poder ("a cientos de leguas de la patria...") y ser forzado a enfrentarse, cara a cara, con "la muerte" de

sí mismo o de las personas cercanas (“de todos modos, no había vida para nosotros...”). Y de esta forma se ve obligado a observar los *cambios violentos temporales y espaciales* del mundo que lo rodea, y a encontrarse a sí mismo en la *indefinición del futuro* (“sin proponérmelo mantengo mi vida, yo solo, extrañamente...”). La situación es, parecidamente, la definición misma de la transitoriedad y de la no permanencia.

A cientos de leguas de la patria,
lejos, en Manchuria.
Bajo el rojo sol del atardecer,
mi compañero yace en el campo, debajo de las piedras.
Ya es un triste recuerdo el que hasta ayer
corría siempre a la cabeza de todos,
combatiendo fuerte contra los enemigos.
Ahora, duerme aquí el héroe valiente.
Ah, en medio del combate,
a mi compañero que estaba al lado mío,
lo vi caer de repente.
Corrí hacia él, sin pensar mucho.
Aunque las reglas militares son estrictas,
¿cómo puedo dejar a mi compañero?
Lo tomé en mis brazos, diciendo que se aguantara,
y le puse vendas provisionales bajo la lluvia de balas.

Abrazados por los hombros, siempre decíamos
que de todos modos, no había vida para nosotros.
Si se moría uno, el otro se encargaría de sus huesos.
Éramos tan amigos, los dos.
Sin proponérmelo mantengo
mi vida, yo solo, extrañamente.
Y bajo el rojo sol del atardecer,
excavo la tumba de mi compañero.
En esta noche de luna impecablemente despejada,
tomo la pluma con un sentimiento sincero,
y describo los últimos momentos del compañero,
para mandar esta carta a sus padres.
(*Sen'yuu*, Compañero de armas; letra: Mashita Jisen, música:
Miyoshi Waki, 1905.)

Así, las canciones militares de la guerra sino-japonesa y la guerra ruso-japonesa expresaban la transitoriedad de la vida de cada uno de los individuos involucrados en la guerra. Por otra parte, *Nankoo no uta* (Canción de Nankoo, 1899-1900) y *Koodyoo no tsuki*,

(La luna sobre el castillo en ruinas, 1901), que se hicieron populares en el periodo entre las dos guerras, cantaban el sentido de transitoriedad de estar en el caminar gigantesco de la historia, que abarca las guerras.

En un atardecer, cerca de la aldea de Sakurai,
 cubierta del verde de los árboles,
 deteniendo su caballo debajo de un árbol,
 el hombre piensa, profundamente, en el porvenir.
 En la manga de su armadura,
 ¿son lágrimas, o son gotas de rocío las que caen?
 (*Nankoo no uta*, Canción de Nankoo, o *Dainankoo*, GranNankoo, cuando se hizo público, el título oficial era *Minatogawa*, Río Minato, primer capítulo *Sakurai Ketsubetsu*, Despedida en Sakurai, letra: Ochiai Naobumi, música: Okuyama Choookyoo 1899-1900.)

Primavera, en el alto pabellón, la fiesta de flores.
 Las luces que atravesando las sempiternas ramas de los pinos
 reflejaban en las copas que pasaban de mano en mano
 Aquellas luces de antaño, ¿dónde están ahora?
 Otoño, en el campamento de guerra, el color de las
 escarchas.
 Bajo las sombras de los numerosos gansos que migraban
 llamando,
 iluminaban las espadas plantadas en el suelo.
 Aquellas luces de antaño, ¿dónde están, ahora?
 Ahora, la luna está sobre el castillo en ruinas,
 ¿para quién será esta luz que no ha cambiado?
 En las bardas, sólo quedan las hiedras,
 en los pinos, sólo cantan las tormentas.
 Las luces del cielo no cambian,
 pero en este mundo, las glorias y las ruinas se alternan.
 Como si quisiera mostrarlo, ahora, como siempre,
 ah, la luna sobre el castillo en ruinas.
 (*Koodyoo no tsuki* —título original: *Koodyooguetsu*—, La luna
 sobre castillo en ruinas; letra: Tsuchii Bansui, música: Taki
 Rentaroo, 1901.)

El sentido de impermanencia que se muestra aquí es, de hecho, la cosmovisión en que se basa la conciencia histórica del pueblo japonés. Si la comparamos con el “sentido de progreso”, que es la cosmovisión en que se fundamenta la conciencia histórica de la

modernidad occidental, el contraste es obvio. Las dos cosmovisiones comparten, como premisa, la aguda percepción sensorial de “los cambios”, pero los japoneses inyectan su catexis no en lo que nace y se desarrolla, sino en lo que se desvanece y en lo que se va, además de que “los cambios”, son percibidos no como un proceso consciente y con un propósito establecido por la voluntad de Dios o del hombre, sino que se insiste en la indefinición del rumbo de estos cambios. Esto se corresponde también, con la diferencia entre la conciencia de un participante en el proceso histórico y la de un naufrago en el fluir histórico, o la de un espectador, desde la orilla del fluir histórico.

EL FLUIR DEL AGUA Y LA VIDA DEL HOMBRE

En “Evocaciones de medianoche”, “Lluvias sobre mis mangas” y “Balada de *don don*”, que se hicieron populares después de la guerra ruso-japonesa, se observa el sentido de transitoriedad y de no permanencia de la masa de esa época, incapaz de diseñar su propia vida por su propia mano, y condicionada por las normas de la época y otros factores externos (véase el capítulo 1).

—¿No será Okaru, la que va en el palanquín?

—Me llevan, porque me vendieron.

(*Don don bushi*, Balada de *don don*; letra: Gotoo Shiun, 1911.)

Dicen que tu destino
es perecer como el rocío
del campo de ejecución.

Una noticia tan triste que tengo que oír.

(Lluvias sobre mis mangas; letra: Soeda Adzeboo, 1908.)

Desde esta época en adelante, el sentido de transitoriedad y de impermanencia —en otras palabras, “la conciencia de *utsuroi*, cambios”— se convirtió en el motivo central de las canciones populares de Japón.

Las canciones más representativas de este motivo en la era Taishoo fueron: “Canción de un vagabundo” (1917, véase el capítulo 8), “Canción del botero” (1921) y “Viaje sin destino” (1922, véase el capítulo 9). Antes que estas canciones, *Naramaru kudzushi*

(Variantes de *Naramaru*), que se puso de moda en 1912, expresaba este motivo con una sencillez original.

Susurros de hojas de bambú
 El poeta y el guerrero están sobre el puente.
 El fluir del agua y la vida del hombre.
 Mañana se espera el buque del tesoro.
 (*Naramaru kudzushi*, Variantes de *Naramaru*; letra y música:
 Soeda Adzeboo y Kaminaga Kyoogetsu, 1912.)

En esta canción, el sentido de transitoriedad y el sentido de permanencia se expresan fusionados en la imagen del “fluir del agua”. Esta estructura se hereda en *Gondora no uta* (Canción de la góndola), de mediados de Taisyoo, y se continúa hasta *Sendoo kouta* (Canción del botero), de fines de la misma era.

La vida es corta, ¡enamórate, linda muchacha!
 antes de que se te desvanezca el color púrpura de tus
 labios, antes de que se te enfríe tu sangre ardiente.
 Los días y meses venideros no existen.
 La vida es corta, ¡enamórate, linda muchacha!
 antes de que se te desvanezca el color negro de tu
 cabellera, antes de que se te extinga la llama de tu corazón.
 El día de hoy ya no regresará jamás.
 (*Gondora no uta*, Canción de la góndola; letra: Yoshii Isamu,
 música: Nakayama Shinpei, mediados de Taisyoo.)

En esta letra no hay referencia específica a la góndola que flota sobre el agua, pero como título, le da una imagen a la totalidad de la canción.

Yo soy una eulalia marchita en el banco del río.
 Tú también eres una eulalia marchita.
 De todos modos, nosotros dos, en este mundo,
 nunca tendremos flores, somos eulalias marchitas.
 Morir o vivir, ¿no crees tú?
 ¿en qué se difiere del fluir del agua?
 Yo y tú, en este río Tone,
 pasaremos nuestra vida como boteros.
 (*Sendoo kouta*, Canción del botero; letra: Noguchi Udyoo, música:
 Nakayama Shinpei, 1935-1937.)

Si observamos en las canciones populares de fines de la era Taisyoo y los primeros años de Syoowa con qué se compara a sí mismo la figura central de la canción, encontramos toda una gama de cosas efímeras, frágiles y transitorias, como hierbas acuáticas, eulalias marchitas, flores deshojadas, gotas de rocío dispersas, cascarón hueco de cigarras, botes abandonados, pájaros migratorios, etcétera.

Soy una hierba acuática. Con el viento que sopla,
voy flotando y flotando, sin destino alguno...
(*Sasurai no uta*, Canción de un vagabundo; letra: Kitajara Jaku-syuu, música: Nakayama Shinpei, 1917, véase el capítulo 8.)

Como una flor dejada entre las flores marchitas,
triste está mi corazón.
Como las gotas de rocío desparramadas,
efímera se ve mi sombra.
(*Kuroyuri no jana*, Lirio negro; letra: Shigure Otowa, música: Sasa Kooya, 1929, véase el capítulo 8.)

El destino no me deparará ninguna primavera
¡Valdrá la pena prolongar esta vida hueca de cascarón de cigarra?
Una sombra efímera de amor mío.
(*Kagae wo shitaitte*, En pos de una sombra; letra y música: Koga Masao, 1932, véase el capítulo 4.)

¡No lloren esos frailecillos!
Soy un triste bote abandonado.
(*Shima no musume*, La isleña; letra: Osada Mikijiko, música: Sasaki Syun'ichi, 1932.)

Vivo llorando los días de lluvia y los días de viento.
Soy un pájaro peregrino en este mundo cambiante.

Éstos y aquellos sueños, todos se desvanecieron.
Soy un lloroso pájaro viajero.

Está lejos el cielo de la tierra que añoro.
Soy un pájaro viajero sin destino.
(*Namida no wataridori*, Un lloroso pájaro peregrino; letra: Saisyoo Yaso, música: Sasaki Syun'ichi, 1932.)

Esta sensación de tristeza y de "sin ayuda" no se observa, en forma generalizada, en la sociedad premoderna, en que el ego está arraigado cómodamente en el mundo comunitario. Tampoco se observa en la sociedad moderna, donde el ego está sólidamente

establecido, en un mundo civil. El motivo de estas canciones es la sensación de tristeza, de dolor y de sentirse “sin ayuda” cuando un ser, formado en un mundo comunitario, se encuentra, de repente y a fuerzas, arrojado en un entorno *moderno*. Esta contradicción entre la estructura social y la estructura de la personalidad que se genera en las zonas limítrofes entre la premodernidad y la modernidad, que crean un ser que no tiene soportes internos ni externos, es realmente, “una hierba acuática”, “una eulalia marchita”, “un bote abandonado” o “un pájaro migratorio en el mundo que flota”.

Éste es, precisamente, el símbolo de los sentimientos del *Japón moderno*, que se creó, teniendo como *materia* la premodernidad japonesa y como *forma*, la modernidad occidental.

Ya hemos visto en el capítulo anterior, “Historia de la añoranza y del anhelo”, que el tema de “El viaje sin destino” que dice “De un lado a otro, sin un destino cierto... ¿En qué lugar volveré a la tierra?”, era nada más y nada menos que el paisaje sentimental de las grandes masas de *heimatlos* que inundaron las ciudades japonesas a partir de la era Taisyoo.

Kokkyoo no machi (El pueblo en la frontera), de Ooki Atsuo, de 1934, también era un desarrollo del mismo tema, e igual que “El viaje sin destino”, la imagen presentada nítidamente en la versión primera va mostrando, gradualmente, sus “significados” reales en las versiones segunda y tercera, en las que los suspiros de la masa popular se sienten palpables en el ambiente.

Hasta los cascabeles de los trineos suenan tristes.
 El yermo cubierto de nieve, las luces del pueblo.
 Más allá de una montaña, las estrellas del cielo extranjero
 se congelan. El pueblo de la frontera.
 Lejos de la tierra natal, a mil leguas de distancia
 ¿Por qué mis pensamientos se estancan?
 Mirando fijamente el cielo de la lejanía,
 a veces lloro en la noche.
 No es que no tenga esperanzas por la mañana,
 pero estoy solo, sin ayuda.
 El rojo atardecer me lo recuerda de repente,
 y de repente lloro, ¿no te parezco extraño, verdad, pájaro
 viajero?

(*Kokkyoo no machi*, El pueblo en la frontera; letra: Ooki Atsuo, música: Abe Takeo, 1934.)

“A la persona peregrina, sin tierra donde establecerse, se le acrecienta la melancolía del viaje”, era el tema del *Ryoshuu* (Melancolía del viajero) del escritor Yokomitsu Riichi. Este tema, con la música de Nakayama Shinpei, se hubiera transformado, inmediatamente, en una canción popular.

Los polos opuestos, “tradición versus modernidad” o “Japón versus Occidente” en el pensamiento de los intelectuales, tienen su correspondencia en el binomio “tierra natal versus ciudad” o “provincia versus Tokio” en la vida o en el sentimiento del pueblo en general, proyectando sus sombras mutuamente y produciendo resonancias en sus experiencias asociadas.

EMBLEMAS Y SENTIMIENTOS DE LAS CANCIONES DE LOS APOSTADORES VAGABUNDOS

Es obvio que “las canciones con el tema de los apostadores vagabundos” del primer año de Syoowa (1926) tenían una de sus bases sociales más importantes en las masas del proletariado de la época moderna de Japón, que olían a campo.

En este sentido, es muy correcto el comentario de Sonobe Saburoo (*op. cit.*) cuando dice: “algunas de las canciones populares con el motivo de la añoranza del pueblo y del anhelo por la ciudad contienen la esencia de las canciones de los apostadores vagabundos”. Sin embargo, en un sentido más estricto, debemos invertir esta expresión, ya que las canciones de los apostadores vagabundos eran *sombras* de la añoranza y del anhelo que nacían de las condiciones de la vida de este estrato social.

La primera de las canciones de los apostadores vagabundos es la “Balada de Kutsukake”, que se puso de moda en los años de 1929-1930, como ya se ha señalado en los capítulos anteriores. Sin embargo, esta canción no fue secundada inmediatamente; el éxito de numerosas canciones del mismo tema llegó entre 1934-1935. Estas canciones fueron: *Akagui no komoriuta* (Canción de cuna de Akagui; letra: Satoo Soonosuke, música: Takeoka Nobuyuki, 1933-1934); *Naojachi kodomotabi* (Viaje de Naojachi y su hijo; letra: Inagaki Jiroshi, 1934); *Tangue Sadzen no uta* (Canción de Tangue Sadzen; letra: Saeki Takao, música: Matsudaira Nobujiro, 1934); *Tabigasa doochuu* (Andanza con el sombrero viajero; letra: Judyita

Masato, música: Oomura Yoshiaki, 1934-1935), entre otras. Canciones como *Meidiyi ichidai onna* (La vida de una mujer de Meidiyi; letra: Judyita Makoto, música: Oonuma Yoshiaki, 1934-1935); *Murasaki kouta* (Pequeña canción de color violeta; letra: Satoo Soonosuke, música: Abe Takeo, 1935); *Ooedo syusse kouta* (Pequeña canción de una carrera en el gran Edo; letra: Judyita Masato, música: Kineya Syooichiroo, 1935).

Estas canciones captaron el corazón del pueblo en la época en que la cultura erótico-grotesca del primer año de Syoowa declinaba y la oleada del militarismo no se hacía tan alta todavía, y nos hace sentir el ambiente de una época en que la cultura del placer, de la decadencia y del nihilismo iba a ser arrastrada hacia el campo de batalla.

Enamorada estoy en el muelle de Jamachoo,
 enrojecida estoy bajo los sauces enamoradizos.
 Subo en un pequeño bote, sin que nadie me vea,
 pero el viento envidioso impide mi propósito.
 No tengamos resentimientos por nada de este mundo,
 la vida se asemeja a los juegos pirotécnicos.
 Cuando se encienden, la escena cambia,
 y, sobre todo, para las mujeres.
 Ni la voluntad ni la emoción pueden ser inmunes frente a
 este mundo.

Todos somos efímeras burbujas de agua.
 Lloro, pensando que no debo llorar,
 y mis sombras se rompen a la luz de la luna.

(*Meidiyi ichidai onna*, La vida de una mujer de Meidiyi; letra: Judyita Makoto, música: Oomura Yoshiaki, 1935.)

Después de estas canciones, se publicó *Ruten* (Transmigración), en 1936, seguida por *Tsumagoi doochuu* (En camino un esposo enamorado), de 1937; *Tabino yokadze* (Vientos nocturnos del viaje); *Meiguetsu Akaguiyama* (La bella luna sobre el monte Akagui), de 1938; *Chuudyi komoriuta* (Canción de cuna de Chuudyi); *Ootone tsukiyo* (Noche de luna en el río Tone), de 1939, y sedujeron el espíritu de una canción que se dirigía hacia la guerra.

Al fin y al cabo, alguna vez, todos nos iremos y
 transmigraremos hacia el llamado otro mundo.
 (*Ruten*, Transmigración, segunda estrofa; letra: Judyita
 Masato, música: Abe Takeo, 1936.)

A mi mujer querida, le di una carta de divorcio;
 con mi espada larga, salgo a un largo viaje.
 (*Tsumagoi doochuu*, En camino un esposo enamorado; letra:
 Judyita Masato, música: Abe Takeo, 1935.)

Los gansos migratorios lloran sin armonía,
 ¿dónde pasarán la noche, mañana?
 (*Meiguetsu Akaguiyama*, La bella luna sobre el monte
 Akagui, tercera estrofa, letra: Yadyima Choodyi, música:
 Kikuchi Jiroshi, 1937.)

Apuntaste a lo lejos —mira allí,
 está la luna flotando sobre el río.
 (*Ootone tsukiyo*, Noche de luna en el río Tone; letra: Judyita
 Masao, música: Nagatsu Yoshidy, 1940.)

Estas canciones fueron particularmente amadas por los soldados, porque la gran mayoría de los soldados de la época eran hijos de campesinos, y porque “en el mundo de las fuerzas armadas era predominante el sistema de valores dicotómicos ‘del deber y sentir humano’ ” (*guiri nindyoo*), típico del mundo de *naniwabushi*, un género de canciones populares del siglo XIX, como lo señala Sonobe Saburoo. Y al mismo tiempo, la sensación de transitoriedad y de no permanencia que se siente en la vida del ejército acantonado en un país extranjero, sin saber el destino que depara el siguiente día, seguramente encontró su catarsis expresiva en estas canciones con la imagen del apostador vagabundo.

Tanto en las canciones militares de la era Meidiy como en las canciones de viaje sin destino de la era Taisyoo y las canciones con el tema del apostador vagabundo de la era Syoowa, el sentido de transitoriedad y el de no permanencia están tan fundidos que es difícil separarlos. A veces el sentido de no permanencia es el estilo de expresión visualizada y concretizada del sentido de transitoriedad; a veces el sentido de transitoriedad es el estilo de expresión conceptualizada y abstracta del sentido de no permanencia. Entre el sentimiento y los códigos, entre lo que se expresa y lo expresado existe una relación simultánea y alternativa de intercambio de papeles. En un ciclo donde los sentimientos se convierten en códigos y los códigos se convierten en sentimientos, el sentido de transitoriedad y de no permanencia de los japoneses se amplifica indefinidamente.

EL SENTIDO DE TRANSITORIEDAD QUE PERMEA
EL PUNTO DE PARTIDA

Como ya hemos visto en los capítulos de “la tristeza” o en “la soledad”, el sentido de transitoriedad y de no permanencia en la época inmediatamente después de la guerra tuvo sus expresiones en el tema de las personas que deambulaban en las calles, por haber perdido a sus familias o por haber sido separadas de ellas en medio del desorden creado por la guerra (*Joshino nagareni*, Entre meteoritos, véase el capítulo 9), en el de las personas que, derrotadas, regresan a la patria sin esperanzas (*Kaeri bune*, Barco del retorno), o el de las personas que fueron despojadas de sus seres queridos en la guerra (*Nagasaki no kane*, Campanas de Nagasaki, *Maronie no kokagae*, A la sombra de un castaño).

Sacudido y sacudiéndose sobre el filo de olas y de más olas,
sigue la ruta marina, bajo la luna, el barco del retorno.
(*Kaeri bune*, Barco del retorno; letra: Shimidzu Minoru,
música: Kurawaka Jaruo, 1946.)

En este mundo que se asemeja a las olas que se agitan,
vive efímera la flor silvestre.
(*Nagasaki no kane*, Las campanas de Nagasaki, letra: Satoo Ja-
chiroo, música: Koseki Yuudyi, 1949.)

El viento pasa agitando los sueños del recuerdo,
cantando, hoy también, las canciones que no retornan.
(*Maronie no kokagae*, A la sombra de un castaño; letra: Sakagu-
chi Dyun, música: Josokawa Dyun'ichi, 1947.)

De este tiempo hasta hoy día, parece que las expresiones del sentido de transitoriedad y de no permanencia en el mundo de las canciones populares no han tenido cambios significativos y que siguen repitiendo el mismo patrón formado en la época de preguerra. Esto sugiere, tácitamente, la continuación de las condiciones sociales que reproducen los estilos expresivos de estos sentimientos.

Me dio alegría, después llanto, y desapareció,
ese viento viajero, de aquella noche de rencor.
(*Onna sendoo uta*, Canción de la botera; letra: Judyima Tetsu-
roo, música: Yamaguchi Toshiroo, 1955.)

Ichiroo de Itako, a primera vista,

es un pájaro peregrino poco sensible.

(*Itako gasa*, Sombrero de paja de Itako; letra: Saeki Takao, música: Yoshida Tadashi, 1960.)

Debajo de la almohada, los arenques del mar del norte.

Bajo la luna triste, la nave de las lágrimas.

(*Namida bune*, La nave de las lágrimas; letra: Joshino Tetsuro, música: Junamura Tooru, 1962-1963.)

En medio de esta situación podemos señalar *Jokkikoo* (Retorno al norte) como la precursora de las expresiones del sentido de transitoriedad y de no permanencia no vistas en las épocas anteriores a la guerra. Esta canción apareció primero en las peñas del Movimiento de Canto en 1961, en medio de la frustración experimentada por los jóvenes después de la exaltación de la movilización para impedir la revisión del Tratado Mutuo de Seguridad nipo-estadunidense. La canción tiene como tema “el viajero que retorna al norte”, y aparentemente sigue la estructura típica de las canciones populares de la época moderna en Japón, con los dos polos opuestos: la ciudad y la tierra natal. Sin embargo, si leemos cuidadosamente su letra, nos damos cuenta de los aspectos que no coinciden con este esquema tradicional.

Las ventanas están mojadas por el rocío nocturno.

La ciudad ya quedó lejos.

El viajero solitario que retorna al norte.

Las lágrimas no dejan de correr.

Los sueños se desvanecieron vanamente.

Hoy también deambulo en tinieblas

Anhelos lejanos y esperanzas efímeras,

y las querencias me dejaron.

Ahora me iré sin decir palabra,

no tengo nada que contar.

¡Adiós, mi patria, mi mujer querida!

Mañana, ¿dónde estaré?

(*Jokkikoo*, Retorno al norte; letra y música: Uda Jiroshi, 1961.)

Si únicamente está dejando la ciudad para regresar al norte, ¿por qué dice “¡adiós, mi patria!”? ¿Intentará pedir asilo político a la Unión Soviética? ¿Qué significa, concretamente, “retornar” al norte dejando la patria? A pesar de éstas y otras contradicciones

evidentes en torno al tema, esta canción tenía un ambiente sentimental distintivo y congruente, que caló en lo más profundo de una cierta generación de una cierta capa social. ¿Dónde estuvo el secreto?

Antes de esta canción hubo muchas que trataban el tema de una persona que abandona la ciudad para regresar a la tierra natal. Sin embargo, en ésta no existe ninguna referencia a la tierra natal añorada, ni a los padres que lo reciben con cariño a uno. Sólo se canta la frustración de la persona que “abandona” la ciudad.

Como ya hemos observado detalladamente, la fuente típica del sentido de no permanencia residía, con la excepción del caso de los soldados enviados al campo de batalla, en las masas de trabajadores de la época de la modernización que migraron a la ciudad teniendo su base vital en el pueblo natal, y que sentían la vida citadina como “de viaje, bajo el cielo extranjero”. Para estas personas, dejar la ciudad y regresar al norte significaba un proceso de retorno al punto de partida, y no coincidía, para nada, con el sentimiento expresado con la frase: “¡Adiós, mi patria!” Para la generación de la gente procedente de su tierra natal, la contradicción de la lógica de esta canción quedaría como una discordia sentimental.

Cuando el pueblo natal pierde el significado del punto de partida vital, y cuando el grupo de referencia para uno se haya transferido totalmente a la ciudad, es cuando se establece la equivalencia sentimental entre “dejar la ciudad” y “dejar la patria”. Para este viajero, ya no existe “la tierra natal” donde es aceptado con cariño en cualquier momento, donde puede sentirse tranquilo. La ciudad, quiera o no, es su lugar de lucha. Por eso, la expresión extrema del sentimiento al dejar “la ciudad” puede coincidir con la expresión de “¡adiós, mi patria!”. Sólo a una generación con estas características y a un estrato social con estas características, esta canción puede calar profundo con su ambiente sentimental congruente.

Precisamente por sus contradicciones aparentemente obvias, esta canción expresa la pérdida del origen de los japoneses contemporáneos.

Después del “Retorno al norte”, vino el éxito de *Kawa wa nagareru* (Fluye el río), que cantaba a las personas que, viviendo en la ciudad, no tenían “adónde regresar”.

CUADRO 1.5
 Proporción de cada motivo de canciones populares según periodo de siete años

Periodo de siete años	Núm. de canciones	Motivo										
		a	b	c	d	e	f	g	h	i	j	k
		Crítica casmo	Sar-casmo	Ira	Resen-timiento	Deses-peración	Auto-desprecio	Bufo-nada	Alegría	Espe-ranza	Coraje	Hidal-guía
1868-1874	33	6.1	12.		6.1	6.1	3.0	57.6	6.1	6.1	6.1	3.0
1875-1881	20	10.0	10.0			5.0		70.0		5.0	10.0	5.0
1882-1888	34	20.6	11.8	11.8	2.9	5.9	2.9	32.4	2.9	11.8	23.5	11.8
1889-1895	36	19.4	11.1	13.9	2.8	8.3		19.4	25.0		25.0	16.7
1896-1902	38	5.3	2.6	2.6				18.4	15.8		7.9	9.3
1903-1909	32	18.8	28.1	12.5	28.1	9.4	21.9	15.6	3.1		6.3	3.1
1910-1916	29	3.4	20.7	3.4	6.9	20.7	13.8	31.0				3.4
1917-1923	21	9.5	19.0			19.0	23.8	19.0	4.8		4.8	
1924-1930	36		2.8		5.6	2.6	8.3	11.1	11.1		5.6	2.8
1931-1937	44				4.5	6.8	11.4	2.3	18.2		4.5	13.7
1938-1944	30				6.7	3.3	3.3	6.7	10.0		13.3	16.7
1945-1951	36	2.8		10.7	2.8	8.3	2.8	8.3	11.1		8.3	2.8
1952-1958	28				10.7	10.7	3.6	3.6			3.6	7.1
1959-1963	34		5.9		2.9	5.9	14.7	11.8	11.8		2.9	8.8
Total	451	30	40	15	26	34	40	91	44	25	38	34
Porcentaje		6.7	8.9	3.3	5.8	7.5	8.9	20.2	9.8	5.5	8.4	7.5

<i>Motivo</i>										
<i>l</i>	<i>m</i>	<i>n</i>	<i>p</i>	<i>q</i>	<i>r</i>	<i>s</i>	<i>t</i>	<i>u</i>	<i>w</i>	
<i>Amor</i>	<i>Mimo</i>	<i>Coquetería</i>	<i>Mofa</i>	<i>Apego persistente</i>	<i>Soledad</i>	<i>Sentido de enclaus-tramiento</i>	<i>Añoranza</i>	<i>Anhelos</i>	<i>sentido de transitoriedad y de no permanencia</i>	
9.1	6.1	6.1	12.1							
5.0	10.0	5.0	5.0		5.0	15.0				
5.9		2.9	2.9							
5.6	2.8	2.8	2.8	2.8		2.8	5.6	5.6	5.6	5.6
7.9			13.2	7.9		5.3	5.3	5.3	7.9	7.9
15.6		3.1	21.9	21.9		15.6	3.1		18.8	18.8
20.7			24.1	6.9			3.4		17.2	17.2
19.0			9.5		9.5	9.5	4.8	4.8	23.8	23.8
22.2	5.6	2.8	8.3	16.7	21.2		13.9	5.6	22.2	22.2
34.1	4.5	4.5		18.2	29.5	6.8	6.8	4.5	40.9	40.9
20.0	3.3			20.0	13.3	3.3	23.3	16.7	36.7	36.7
55.6	2.8	2.8	2.8	22.2	19.4	2.8	19.4	11.1	19.4	19.4
60.7	7.1		7.1	50.0	14.3	3.6	10.7	7.1	28.6	28.6
50.0	11.8	5.9	2.9	23.5	23.5	2.9	11.8	5.9	23.5	23.5
109	18	15	37	62	47	15	37	22	81	81
24.2	4.0	3.3	8.2	13.7	10.4	3.3	8.2	4.9	18.0	18.0

Número de canciones con el motivo (*a, b, c, ...w*)

Número total de canciones por periodo de siete años (1, 2, 3, ...14) $\times 100$

Haciendo flotar las hojas marchitas, hoy también
fluye el río por la ciudad a lo largo del valle.
Se perdieron las modestas esperanzas.
Los ojos teñidos de tristeza quedan deslumbrados
por las luces que se reflejan en el agua al atardecer.
Al pie del puente de las memorias,
muchos sueños quedaron enmohecidos.
De algunos me despedí con sentimientos fríos,
de otros me separé con amor.
Ahora estoy llorando, en el viento que pasa veloz.
Las pálidas lámparas están prendidas en el valle
por donde fluye derecho el río.
Envuelto en el polvo de este mundo,
aún vivo. Contemplo el agua.
No me lamentaré. Mañana habrá luz.
(*Kawa wa nagareru*, Fluye el río; letra: Yokoi Jirosi, música:
Sakurada Seiichi, 1961-1962.)

El protagonista de esta canción no se va “deslizándose” como los protagonistas de las canciones de los viajeros sin destino de la era Taishoo, o de las canciones del apostador vagabundo o de las de la ciudad y de la tierra natal. Él está inmóvil, en un punto, contemplando lo que va fluyendo por el río. Y sus memorias no están en la tierra lejana, sino están “enmohecidas” al pie del puente que está frente a él. Su sentido de transitoriedad y de no permanencia no viene de la sensación de sin ayuda de una persona alejada del punto de partida original de su vida, sino que es una sensación que inunda el punto de partida original mismo, que está aquí y ahora. Al final, esta canción dice: “Aún vivo. Contemplo el agua./ No me lamentaré. Mañana habrá más luz” y da un viraje repentino hacia un final feliz, sin plantear ninguna medida concreta y realista. Simplemente, se está tratando de convencer a sí mismo.

El sentido de transitoriedad que se muestra aquí ya no puede ser disuelto por el “retorno” a los brazos de la madre, o a la aldea y a la tierra de la patria, porque proviene de la inseguridad de la vida que abarca a todos los hombres que viven en la sociedad contemporánea.

APÉNDICE

DICCIONARIO DE SÍMBOLOS SENTIMIENTALES DEL JAPÓN MODERNO

En la novela de Dadzai Osamu, *Ninguen shikkaku* (Ya no humano), hay una referencia a sustantivos trágicos y sustantivos cómicos. Entre los sustantivos los hay de género masculino, femenino o neutro, pero independientemente de esta clasificación, existen sustantivos trágicos y sustantivos cómicos. Por ejemplo, el barco de vapor y el tren son sustantivos trágicos, mientras que el autobús o el tranvía son cómicos. Según esto, el escritor que incluye un tren en una comedia ya está destinado al fracaso, simplemente por este hecho.

Algunos sustantivos tienen un ambiente sentimental muy específico, y si son distribuidos en forma efectiva en un poema, en una obra de teatro o en una novela funcionan como un eficaz medio de comunicación, más efectivo que una expresión directa del sentimiento. Si se utilizan en una forma descuidada, al contrario, echan a perder totalmente el ambiente de una obra. Las claves estacionales del *jaiku*, como la cascada o la rana, por ejemplo, muchas veces tienen una doble función en el poema al ser la denominación de un objeto y al indicar la época de verano; los sustantivos como “dado”, “grulla de papel” o “playa” indican, aparte de los objetos mismos, ciertos ambientes sentimentales, como el sentido de transitoriedad, el anhelo de amor o la nostalgia. En este sentido tienen una doble función. Las poesías extranjeras o los textos escritos en un idioma extranjero no los podremos comprender cabalmente si no podemos interpretar *las claves estacionales* del sentimiento que tiene la cultura que utiliza ese idioma como convención. Aparte de tener un diccionario que enseña los objetos que indican los símbolos es conveniente tener un diccionario de sentimientos que corresponden a estos símbolos.

Debe haber diferentes razones que explican este fenómeno: que las palabras encarnen de manera condensada un sentimiento peculiar. Por ejemplo, puede ser un mecanismo de asociación estereotipada de las propiedades del objeto o del fenómeno que representa un sustantivo. Por ejemplo, “el cascarón de cigarra” nos hace recordar la corta vida que tiene el insecto y se convierte en el símbolo de lo fugaz y lo transitorio de la vida, como los “gansos silvestres”, que se transforman en el símbolo del sentimiento de impermanencia. Puede ser que la presencia que indica un sustantivo, o la atención que se dirige a esa presencia tienda a ser acompañada por un sentimiento particular, como “la grulla de papel”, que expresa el amor anhelante, y “las gotas de lluvia”, que indican la soledad. O, en algunas ocasiones, el objeto o el fenómeno que indica un sustantivo suele causar una inclinación psicológica o fisiológica, o un ambiente sentimental determinado, como “la lluvia”, que insinúa la melancolía o la tristeza, y “el cielo azul”, que expresa la esperanza y la alegría. En otros casos, la forma o la función del objeto o del fenómeno que indica un sustantivo es una figuración de un comportamiento mental o sentimental, como “una rueda de hilar”, que expresa la evocación, y “la jaula”, que indica el sentido de enclaustramiento.

Más aún, cuando una cultura selecciona un sustantivo que representa un objeto como un símbolo de un sentimiento determinado deben intervenir en ese proceso otros factores, que incluyen el patrón étnico de empatía, la preferencia fonética cultural (el gusto por cierto sonido) y el manierismo tradicional de la expresión, todo esto conformando un peculiar sistema simbólico.

Este sistema simbólico de sentimientos descubre, discretamente, los ciclos anuales de vida de la gente. Al comparar estos símbolos emocionales, que difieren ligeramente de una época a otra, o de un grupo étnico a otro podemos tener algunas claves para conocer el temperamento emocional que está al fondo de la estructura mental de un grupo étnico de una determinada época.

Como primer paso de este tipo de análisis, elaboramos un diccionario de símbolos emocionales que aparecen en las canciones populares del Japón moderno.

Podríamos elaborar un mapa de disposiciones sentimentales del pueblo japonés en la era moderna, al comparar el patrón global de estos símbolos y la implicación individual de cada uno de

los símbolos con: 1) las canciones de otros grupos étnicos, 2) las artes tradicionales y canciones folklóricas de la época premoderna, como *rookyoku*, *jauta*, *kouta* y *dodoitsu* y 3) otros géneros de la literatura culta.

Akikadze (viento del otoño): sentido de transitoriedad (Ya se levantó el viento del otoño).

Amadare (gotas de lluvia): Soledad (Las gotas de lluvia que caen sin hacer ruido cuando estoy esperando a alguien).

Ame (lluvia): 1) tristeza (lluvia que susurra en la noche); 2) apego persistente; 3) sin piedad (lluvia nocturna que cae sin piedad sobre las flores) (lluvia que cae sin piedad); 4) amor sereno (el cantar de la lluvia que penetra en el corazón), y 5) dulzura (más dulce que la lluvia).

Awa (espuma): sentido de transitoriedad (todos somos fugaces espumas sobre el agua).

Bara (rosa): felicidad, alegría, esperanza.

Benijimo (lazo de color púrpura): amor.

Dejune (salida del barco): apego persistente (esta noche sale el barco, el dolor de la despedida) (suena la campana; sale el barco del amor inolvidable).

Eki (estación de ferrocarril): apego persistente, nostalgia.

Guitaa (guitarra): 1) soledad y 2) anhelo de amor.

Itoгурuma (rueda de hilar): evocación, nostalgia (la rueda de hilar de días pasados).

Jaguredori (pájaro perdido): soledad, sentido de impermanencia (¿Adónde irá el pájaro perdido?)

Jana (flor): 1) amor, anhelo de amor (flor de amor) (amor es tan dulce como una flor silvestre) y 2) felicidad.

Janabi (juegos pirotécnicos): sentido de transitoriedad (la vida se asemeja a los juegos pirotécnicos).

Jamabe (playa): nostalgia.

Jashira (columna): soledad (quedo de pie, al lado de una columna).

Ji (fuego): 1) amor fuerte (mi corazón... prendió fuego); 2) ira, e 3) hidalguía, sinceridad.

Ji (luz): nostalgia (añoro las luces de Shimoda en Idzu) (las luces rojas prendidas en las calles de la elegía).

Joshi (estrella): 1) esperanza y 2) sentido de transitoriedad.

- Joshikudzu* (estrellitas): melancolía.
- Jue, takebue, yokobue* (flauta, flauta de bambú, flauta horizontal): tristeza, soledad (toco la flauta, con tristes pensamientos).
- June, kobune* (barco, barquito): sentido de impermanencia, sentido de transitoriedad (barco de un amor veleidoso, de una noche de capricho).
- Kadze* (viento): sentido de transitoriedad (al cambiar el viento, nosotros también cambiamos).
- Kague* (sombra): anhelo de amor (en pos de una sombra quimérica).
- Kago no tori* (pájaro enjaulado): sentido de enclaustramiento (pájaro enjaulado, que queriendo salir, no lo puede hacer).
- Kamome* (gaviota): sentido de impermanencia (¿dónde estarán mañana, compañeras gaviotas?).
- Kane, kane no ne* (campana, sonido de la campana): sentido de transitoriedad.
- Kari* (ganso silvestre): sentido de transitoriedad, sentido de impermanencia.
- Karuta* (carta): 1) sentido de transitoriedad (subir y bajar de las cartas de la vida mundana) y 2) desesperación (este corazón destruido por las cartas y el alcohol).
- Katassenami* (olas de una sola dirección): amor no correspondido (lloro esta noche también, porque las olas van en una sola dirección).
- Kemuri* (humo): apego persistente, tristeza (pálidos humos de las viejas cartas).
- Kiri* (neblina): tristeza (fluye la neblina diciendo adiós).
- Kisya* (tren): tristeza (tren de la tristeza).
- Kiteki* (sirena del tren o del barco de vapor): nostalgia, tristeza (el barco de vapor se ve borroso).
- Kokague* (sombra del árbol): soledad (me encuentro solo, a la sombra del árbol).
- Kodyima* (isla pequeña): soledad.
- Komichi* (senda, caminito): nostalgia.
- Komoriuta* (canción de cuna): nostalgia.
- Kooguen* (altiplanicie): claridad con tintes de melancolía.
- Kooya* (páramo): sentido de no permanencia, soledad.
- Kosame* (llovizna), véase *Ame* (lluvia).
- Kuchibue* (silbido): 1) soledad; 2) tristeza (me separo del grupo y

silbo solo) (el silbido se convierte en llanto, sin darme cuenta), y 3) alegría, esperanza (el alegre silbido de la primavera) (el sonoro silbido del amor).

Kumo (nube): 1) anhelo, esperanza (anhelo las nubes rosadas) (se levantan grandes nubes de esperanza), 2) sentido de transitoriedad, sentido de impermanencia.

Kuroyuri (lirio negro): tristeza (triste lirio negro).

Mado (ventana): 1) anhelo, esperanza y 2) soledad.

Matsuri (fiesta): nostalgia.

Midzu, midzu no nagare (agua, el fluir del agua): sentido de transitoriedad.

Midzukusa (hierba acuática): sentido de impermanencia.

Midzuumi (lago): melancolía (el lago cuenta su melancolía, en silencio).

Minato (puerto): 1) nostalgia; 2) anhelo, y 3) exotismo.

Mushi no koe (chillidos de insectos): 1) sentido de transitoriedad y 2) soledad.

Muteki (sirena para la neblina): nostalgia, tristeza (la sirena suena como el llanto).

Nagareboshi (meteorito): sentido de transitoriedad.

Nami (ola): sentido de transitoriedad.

Namida (lágrima): tristeza.

Nobe (campo): nostalgia.

Ochiba (hojas caídas): sentido de transitoriedad.

Oka (colina): nostalgia (la colina a donde vinimos tú y yo).

Omokague (imagen): 1) anhelo de amor y 2) apego persistente (tu imagen de antaño).

Oridzuru, kamidzuru, senbadzuru (grulla de papel, sarta de grullas de papel): anhelo de amor.

Otoko (hombre): hidalguía, voluntad.

Saikoro (dado): sentido de transitoriedad.

Sake (bebidas alcohólicas): desesperación.

Sakura (flor de cerezo): 1) pureza y 2) tranquilidad.

Senbadzuru (sarta de grullas de papel), véase *Oridzuru* (grulla de papel).

Senobi (ponerse en puntillas) 1) apego persistente (sabiendo que no lo puedo ver aún poniéndome en puntillas), y 2) pensar en las personas que están lejos (contemplo el cielo lejano poniéndome en puntillas).

- Shigure* (lluvia de otoño): 1) tristeza, nostalgia, y 2) soledad.
- Sora* (cielo): 1) esperanza (los sueños aletean en el cielo lejano) 2) nostalgia, tristeza, soledad (contemplo, solo, el cielo azul).
- Soyokadze* (brisa): felicidad (colina en la primavera con dulces brisas).
- Sugoroku* (juego con dados): sentido de transitoriedad.
- Tabi* (viaje): sentido de impermanencia, sentido de transitoriedad.
- Takebue* (flauta de bambú), véase *Jue* (flauta).
- Tameiki* (suspiro): apego persistente.
- Tasogare* (crepúsculo): tristeza, soledad (solo, en el crepúsculo de una ciudad).
- Tayori* (carta): nostalgia.
- Teepu* (serpentina): apego persistente (la serpentina de amor, que se resiste a ser cortada).
- Tsubame* (golondrina): sentido de impermanencia (¿no se sentirá triste, la golondrina viajera?) (golondrina mojada, que no sabe dónde estará mañana).
- Tsubasa* (ala): esperanza.
- Tsuki* (luna): 1) soledad (triste y solo, a la luna de la ventana); 2) sentido de transitoriedad (antes observábamos la luna, sonriendo), y 3) pensar en las personas que están lejos.
- Tsuyu* (rocío): sentido de transitoriedad (soy como un efímero rocío).
- Utsusemi* (cascarón de cigarra): sentido de transitoriedad (la sombra efímera del cascarón de cigarra).
- Wakuraba* (hoja mustia): desilusión.
- Wataridori* (pájaro migratorio): sentido de impermanencia.
- Yama, sanmyaku* (montaña, cadena de montañas): 1) nostalgia y 2) esperanza, anhelo.
- Yoguri* (neblina nocturna): melancolía, apego persistente.
- Yoi* (comienzo de la noche): 1) tristeza (la noche triste, la pasaremos tristes) y 2) soledad.
- Yubi* (dedo): cariño (el cariño que siento por ese dedo meñique tan blanco).
- Yuuji* (sol que se pone): 1) sentido de impermanencia (mañana, el sol se pondrá también por el mismo rumbo) y 2) tristeza.

SEGUNDA PARTE

PSICOLOGÍA SOCIAL EN EL PROCESO
DE MODERNIZACIÓN

12. PSICOLOGÍA SOCIAL DURANTE LA RENOVACIÓN MEIDYI

FORMAS DE REACCIÓN DEL PUEBLO

Temas, datos y metodología

Limitaciones del tema

El tema de este capítulo se limita a aclarar la forma en que el pueblo recibió la Renovación Meidi y reaccionó ante ella.¹ A partir de este acontecer se definió el carácter básico de la sociedad japonesa y es, junto con la derrota de 1945, el mayor cambio en el Japón moderno. Éste también fue el periodo que dio forma al modelo de vida del pueblo y de la sociedad japonesa moderna hasta el presente.

En este capítulo, por lo pronto, se han tenido que omitir dos temas de profundo interés en sí mismos. Uno es el problema de explicar, desde factores psicosociológicos, las causas de la Renovación Meidi. De equivocarnos en esta explicación estaríamos situados en una visión histórica errónea al hacer una interpretación

¹ Definición del concepto de "pueblo". Aquí "pueblo" (*minsyuu*) se usa en contraposición con el concepto "élite". No es necesario mencionar que la élite se refiere a un grupo de poseedores de valores sociales como riqueza, poder, prestigio, etc., en una sociedad determinada (en este trabajo lo llamo régimen social). Como concepto contrario a élite por lo general se utiliza el término "masa" (*taisyuu*). Pero "masa" también se emplea como concepto que señala una peculiaridad en la forma de existencia del "pueblo", en la "sociedad de masas" como una fase histórica del género humano. Este doble significado de "masa" tal como se puede ver en la discusión en torno a la valoración de "cultura de masas" y "democracia de masas" provoca una confusión en la utilización del concepto. Por lo tanto, aquí el concepto "masa" se limita únicamente a este último uso histórico; es decir, "pueblo" es utilizado como un concepto que señala lo que queda al sustraer los tipos de élite entre

psicologista de la historia. Pero aunque rechacemos esta visión histórica psicologista, las consideraciones psicosociales son un tema que vale la pena desarrollar, ya que funcionan como variables mediadoras que vinculan, por ejemplo, los patrones de conducta de los impulsores de los cambios durante la Renovación con los factores socioeconómicos, o bien como factores determinantes que operan las condiciones exógenas y endógenas bajo los efectos del proceso para regular la orientación de la historia. Sin embargo, aunque este capítulo pueda contribuir de manera secundaria y parcial a estos temas, no se enfoca hacia ellos. El segundo tema es el esclarecimiento desde el punto de vista psicociológico, del proceso de cambio durante la Renovación, por ejemplo, la dinámica de las relaciones personales en el interior de los diversos grupos que impulsaron la Renovación y la dinámica entre grupos. Éste también es un problema interesante, pero no es el tema de este capítulo. Su tema es finalmente, como lo indica el subtítulo, la búsqueda de un prototipo de la vida del pueblo en el Japón moderno, a través del análisis de las formas de reacción del pueblo frente a la Renovación.

La razón por la cual limité de esa manera el tema se debe a que mi interés final no es el esclarecimiento mismo de la Renovación Meidyí como un fenómeno histórico; más bien, es entender de manera total la estructura psicosocial del Japón moderno hasta nuestros días y, como primer paso en la realización de este proyecto, trato de dilucidar la forma en que el pueblo aceptó los cambios de la Renovación y les hizo frente. Por consiguiente, en este trabajo, la conciencia subyacente al plantear el problema, su orientación oculta, se encuentra en la búsqueda del carácter psicosocial del Japón moderno, hasta la actualidad.

la población. Mientras que "masa" es un concepto histórico, élite y pueblo (*minshuu*) se acercan a un concepto universal. (Este "acercarse" corresponde, con reservas, al pasado lejano en la historia del género humano y a la posibilidad del futuro), aunque es natural que la forma de existencia concreta de la élite y del pueblo, su carácter y la manera en que se interrelacionan cambien históricamente. Como conceptos que señalan estas formas de existencia histórica del pueblo se pueden citar: "la plebe" (*syomin*); "los súbditos" (*shinmin*); "la nación" (*kokumin*); "los ciudadanos" (*shimin*); "la masa" (*taisyuu*). Aún más se define como "pueblo" (*dyinmin*) a la parte que queda al eliminar a las clases gobernantes dentro de un régimen social determinado; es decir, es un concepto de categoría superior que une a las clases dominadas con las clases medias independientes.

Datos y metodología

Se han realizado algunas investigaciones destacadas acerca de la conciencia de las élites: política, económica e intelectual durante la Renovación en los respectivos campos de la historia moderna, la historia política, la historia económica y la historia ideológica. Sin embargo, hasta ahora no se ha hecho una investigación sistemática y global acerca de la conciencia del pueblo ordinario y de sus verdaderas actitudes hacia la Renovación.²

Naturalmente, respecto a los primeros años de Meidiy no sólo no se efectuaron encuestas de opinión o encuestas acerca de la percepción de un problema de entonces, si no que hasta la fecha todavía no se han elaborado estadísticas de criminalidad, de delincuencia juvenil e infantil, y otras estadísticas similares de suicidios, casamientos y divorcios, etc., como datos indirectos para poder entender cuantitativamente las circunstancias psicosociales a través de conductas.

Aparte de algunas estadísticas demográficas, datos cuantitativos que podamos utilizar, únicamente existen estadísticas básicas de escuelas, periódicos, templos budistas y santuarios shintoístas y estadísticas incompletas acerca de levantamientos campesinos y motines en los que se destruían cosas y bienes acumulados. Por lo tanto, es casi imposible reproducir cuantitativamente las circunstancias psicosociales de esta época.

Los datos originales más abundantes y sistemáticos que se pueden utilizar actualmente acerca de la situación psicosocial de este periodo son tal vez los artículos periodísticos de entonces. Los periódicos, en primer lugar, se pueden manejar como registros de la realidad psicosocial de la época (símbolos sobre el pueblo);³ en

² Motoyama Yukijiko, *Bakumatsu ishinki ni okeru syomin no ishiki to koodoo* (Conciencia y conducta de la plebe a fines del shogunato y en la época de la Renovación). En Sakata Yoshio, ed., *Meidiy ishinki no mondaiten* (Problemas de la historia de la Renovación Meidiy), Miraisya, 1962. En relación con este tema es casi la única obra sistemática.

³ Yo clasifico los datos de la historia de la psicología social en las siguientes tres clases: 1) Símbolos del pueblo: cartas, diarios, composiciones, contribuciones a periódicos, etcétera. 2) Símbolos para el pueblo: anuncios, libros de texto, arte popular, etcétera. 3) Símbolos sobre el pueblo: revistas y publicaciones sobre folclor y costumbres, reportajes, etcétera. Véase Mita, *Syakai shinrishi no joojoo* (Metodología de la historia de la psicología social; inédita).

segundo lugar, gracias a la disposición, al énfasis y a la valoración de los hechos presentados, los periódicos son una clave para conocer la psicología de los lectores que demandaban tales artículos periodísticos (símbolos para el pueblo), y en tercer lugar, en las cartas de los lectores y en sus contribuciones literarias (canciones-parodias, *jaiku* satíricos, escritos humorísticos, etc.), podemos encontrar la expresión de la psicología popular (símbolos del pueblo).

En 1862 aparecen los primeros periódicos japoneses publicados por Yorodzuya Jeishiroo: *Kanban Batabia shinbun*, *Chuugai dzasshi* y *Kaigai shinbun*. El contenido de todos ellos consistía en noticias extranjeras y reimpressiones provenientes de revistas chinas, por lo tanto su valor documental para una historia psicosocial de Japón es muy limitado. Sin embargo, en 1868, año del inicio de la era Meidi, uno tras otro se empiezan a publicar periódicos que contenían sucesos de actualidad nacional, principalmente noticias de la guerra por la Renovación.⁴

⁴ Principales periódicos que publican cuestiones nacionales fundados hasta 1877:

Nombre, ciudad lugar, frecuencia y fecha de inicio de las publicaciones.

Chuugai shinbun, Edo, Kaibutsusya, unas 10 veces al mes, febrero de 1868.

Kooko shinbun, Edo, abril bisiesto de 1868.

Yokojama shinpoo Moshioyusa, Yokojama, Wenleet, 2 veces a la semana, abril bisiesto de 1868.

Yokojama mainichi shinbun, Yokojama, Yokojama mainichi shinbunsya, diciembre de 1870.

Shinbun dzasshi, Tokio, Nisshindoo, irregular, mayo de 1871.

Oosaka nippoo, Oosaka, Kappandy, irregular, octubre de 1871.

Kaika shinbun, Kanadzawa, Yoshimotoya, 3 veces al mes, diciembre de 1871.

Tokio nichimichi shinbun, Tokio, Nippoosha, febrero de 1872.

Nisshin shindyishi, Tokio, Booshikutsusya, diario, marzo de 1872.

Yuubin joochi shinbun, Tokio, Joochisha, al principio 5 veces al mes y un año después diario, junio de 1872.

Tokio shinpoo, Tokio, Kyoshindoo, semanal, febrero de 1873.

Asano chooya shinbun, Tokio, Asano Chooya shinbunsya, diario, septiembre de 1874.

Yomiuri shinbun, Tokio, Nissyusya, septiembre de 1874.

Tokio akebono shinbun, Tokio, akebono shinbunsya, diario, junio de 1875.

Bankoku shinbun, Tokio, Booshikutsusya, diario, vespertino, enero de 1876.

Tokio Eiri shinbun, Tokio, Ryoobunsya, diario, marzo de 1876.

Kindyi jyooron, Tokio Kyoodoosya, semanal, junio de 1876.

Tooyoo shinpoo, Tokio, Tooyoo shinpoosya, 1 ó 2 veces al mes, julio de 1876.

Dandan chinbun, Tokio, Dandansya, semanal, marzo de 1877.

Oosaka shinpoo, Oosaka, Oosaka shinpoosya, diario, diciembre de 1877. (Centro de Estudios de historia nacional de la Universidad de Kioto, *Nippon kindaishi dyiten*, (Diccionario de historia moderna de Japón, pp. 780-782).

Al plantear en el momento actual los datos fundamentales para conocer la psicología social del periodo de Renovación, aparte de los artículos de estos periódicos, en especial los relacionados con la vida real del país en ese momento,⁵ en este caso no hay margen de elección, aunque la credibilidad no se puede considerar muy alta, ya que los periódicos de entonces tenían como fuente de noticias los “rumores de la ciudad” o “los chismes de remeros”; tampoco sería efectivo comparar los artículos de contenido dudoso con los de otros periódicos, ya que probablemente los otros periódicos también tenían como fuente de sus noticias los mismos rumores callejeros. En este caso no tenemos como datos los hechos publicados, sino que debemos admitir como un hecho psicossociológico la existencia de tales rumores falsos. Podemos pensar en la posibilidad de que un periodista haya inventado esos rumores, pero es algo bastante raro. También es muy alta la credibilidad del hecho psicossociológico de que hayan existido tales artículos periodísticos, puesto que nadie falsificaría periódicos poniéndoles a propósito una fecha atrasada.

En relación con la cobertura de los patrones típicos,⁶ aunque haya una diferencia de matiz, se puede decir que en cuanto a la época y al estrato social, de momento están cubiertos todos los aspectos objeto de este trabajo, aunque, debido a la naturaleza de los periódicos, poner énfasis en los hechos que en esa época se consideraban en mayor o menor medida “extraordinarios” es algo a lo que se debe prestar suficiente atención al analizarlos. Sin embargo, esto no es un obstáculo fatal para saber qué era lo normal en esa época, como pudiera parecer a simple vista. En primer lugar, en la sociedad de la época había una gran diferencia según la región; en especial para la gente del campo, la realidad ordinaria en otras regiones, los usos normales en la capital “civilizada”, y para los capitalinos lo ordinario en las comunidades rurales “remotas”, eran en sí objeto de curiosidad y, por lo tanto, podían tratarse en los artículos periodísticos.

En segundo lugar, en la sociedad del periodo que experimentó una violenta transformación histórica, los hechos que constante-

⁵ Columna de los periódicos *Kooko sondan*, *Shinbun*, *Asebuche*, *Yosebumi*, etcétera.

⁶ Mita, *Shitsutekina deeta bunseki no jojooronetekina syomandai* (Problemas metodológicos en el análisis de datos cualitativos). En *Guendai Nijon no seishin hoodzoo* (Estructura mental del Japón actual), Koobundoo, 1965, pp. 188-190.

mente se iban volviendo normales eran relatados con profunda emoción. En tercer lugar, la realidad peculiar que aparece en los periódicos posee un carácter cualitativo típico,⁷ en el sentido de que con frecuencia manifiesta una tendencia general en forma extrema o pura. Y en cuarto lugar, en el caso de utilizar el segundo método antes mencionado, es decir, los periódicos como materiales para conocer el interés de los lectores y no como materiales para conocer la realidad descrita, la situación naturalmente es diferente. Los periódicos, como empresas de lucro, normalmente se esfuerzan por atraer el interés habitual del pueblo. Casi no falta nada en la cobertura de las dimensiones de las noticias tratadas en los periódicos o de los factores que las originaron.⁸

En cuanto a la manifestación de las causas de los acontecimientos,⁹ debido a las limitaciones técnicas de la época, la cantidad total de noticias era limitada. También es innegable la superficialidad en la investigación de la conexión de factores que constituyen los eventos o que se encuentran en su trasfondo por la falta de experiencia en las técnicas periodísticas. Por otro lado, debido a que era un periodo de fluctuaciones anímicas del régimen, se puede decir que el ocultamiento de la realidad por la censura oficial y la intervención del “buen sentido” era menor que en otras épocas. También se pueden utilizar diversos documentos relacionados con los levantamientos, a manera de datos que cubren los puntos esenciales de la psicología de las capas campesinas que ocupaban 80% de la población de ese entonces.¹⁰ (La descripción

⁷ *Ibid.*, pp. 185-188.

⁸ *Ibid.*, pp. 189-190.

⁹ *Ibid.*, *idem*.

¹⁰ Los materiales históricos más serios relacionados con las sublevaciones campesinas de este periodo son: *Aoki Koodyi, Meidiyi noomin soodyoo no nendyiteki kenkyuu* (Investigación por años de las revueltas campesinas durante Meidiyi), Shinseisha, 1967. *Aoki Koodyi, Jyakusyoo ikki no nendyiteki kenkyuu* (Investigación por años acerca de las insurrecciones campesinas), Shinseisya, 1966. También Tuchiya Takao y Ono Michio, ed. *Meidiyi syonen noomin soodyooroku* (Registro de las revueltas campesinas en los primeros años de Meidiyi), Nanbokusyoin 1931, reeditado por Keisoo-syoboo, 1953. Existen otros materiales con datos detallados especialmente acerca de las pocas insurrecciones importantes, véase Ono Takeo, ed., *Ishin noomin jooki-tan* (Recuentos sobre los levantamientos campesinos durante la Renovación), Kaidzoosya, 1930, revisión aumentada, Tookoosyoin, 1965. Aparte de éstos, para datos históricos acerca de cada una de las sublevaciones, véanse las dos obras de Aoki Koodyi y las editadas por Tsuchiya y Ono.

de las revueltas y la parte explicativa serían símbolos sobre el pueblo, la cuestión de sus demandas serían símbolos del pueblo y las hojas de propaganda de los revoltosos y las proclamas oficiales serían símbolos para el pueblo).¹¹

Los patrones de conducta y las demandas de los campesinos que participaban en los levantamientos que en esa época se contaban por decenas al año y que en la mayoría de ellos había miles de decenas o miles de centenas de participantes, eran la punta del iceberg en cuya base se acumulaban los deseos, los intereses, los afectos y el sentimiento de justicia de los campesinos que decidían unirse a las revueltas con riesgo de su vida y de otros muchos que no habían tenido esa oportunidad. Sin embargo, no existe ningún método que pueda medir la dimensión de la base de ese iceberg.

En relación con los deseos, la moral, el sentido estético y la imagen del mundo de numerosos campesinos que recibieron con calma los cambios, aparte de los artículos periodísticos fragmentarios, no existe otro método que utilizar los datos de los estudios sobre el folclor (principalmente símbolos sobre el pueblo). Sin embargo, los datos de los estudios sobre el folclor tienen el defecto de que en muchos casos los periodos no son muy precisos y pueden interferir en las distorsiones de la transmisión oral, aunque estos defectos se aminoran relativamente en la investigación de la historia moderna. De ser posible sería deseable reforzar los datos con otros materiales y verificarlos.

Como datos que se refieren a la conciencia de los estratos urbanos, están los *choonin* o comerciantes, donde han quedado registradas hasta nuestros días las canciones de moda de la época, que incluyen numerosas "parodias" (símbolos del pueblo o símbolos para el pueblo).¹² Y también graffiti de Edo y Kioto más o menos de

¹¹ Véase nota 3.

¹² Aunque las canciones de moda sean símbolos para el pueblo, en realidad como expresión sustantiva del pueblo tienen un carácter muy cercano a los símbolos del pueblo. En general, los símbolos para el pueblo, debido a su significado como materiales psicosociológicos, presentan los siguientes tres aspectos:

1) Un significado como expresión sustantiva de la conciencia popular (carácter cercano a los símbolos del pueblo), ej.: *Canciones de moda*; 2) Un significado como conocimiento práctico, de las personas que tienen interés en manejar la conciencia popular (carácter cercano a los símbolos sobre el pueblo), ej.: *Anuncios* y 3) un significado como factores formativos de la conciencia popular (carácter puro de símbolos para el pueblo), ej.: *libros de texto*.

la época de la Renovación, poemas satíricos y carteles (símbolos para el pueblo o símbolos del pueblo).¹³

Los materiales originales más sobresalientes relacionados con “la civilización” son una serie de escritos descriptivos de la situación de esa época (símbolos sobre el pueblo que giran alrededor de los llamados “escritos sobre la prosperidad y el éxito” y también una serie de “manuales de instrucción básica” como los llamados “libros de civilización” (símbolos para el pueblo).¹⁴

Estos libros desempeñaban una función como manuales prácticos o guías para la gente que trataba de adaptarse a la civilización occidental, y al mismo tiempo, quizás tenían la función de atraer la curiosidad de la gente y de proporcionar temas de conversación.¹⁵

La función de los primeros requiere de un registro preciso, pero a partir de la función de los segundos se puede considerar que en cierta medida hay partes que describen las cosas falseadas, las exageraciones y los rumores callejeros como si fueran reales. Es necesario prestar atención a estos aspectos. Naturalmente, el hecho de que tales cosas falseadas y exageraciones hayan divertido a la gente, el hecho mismo de que esos rumores hayan corrido, es un material importante para la historia de la psicología social.

Esquema analítico de la historia de la psicología social

Por último, para sistematizar los puntos de observación en el análisis de estos materiales y para poner en orden las descripciones,

¹³ Como una buena colección de materiales destacan: Umejara Jokumel, ed. *Kindai sesoo dzenshi* (Historia completa de las imágenes de la vida diaria en la época moderna), Jakujoosya, 1931. Judyisawa Morijiko, *Meidi ryuukookashi* (Historia de las canciones de moda en la era Meidi). Syun'yoodoo, 1929. *Judyisawa Morijiko Ryuukooka jyakunenshi* (Cien años de historia de las canciones de moda), Daiichi syuppansya, 1951 y *Meidi bunka dzensyuu, Jundzokujen* (Colección completa de la cultura Meidi, volumen sobre costumbres), Nijon jyoorsya, 1928, edición revisada, 1955. Respecto a años anteriores, véase: Sakuragui Syoo ed., *Sokumenkan bakumatsushi* (Historia de fines del shogunato, una visión lateral), Keiseisya, 1905.

¹⁴ Muchos de los principales están registrados en tres volúmenes *Meidi bunka dzensyuu, bunmei kaika jen* (colección completa de la cultura Meidi, volumen sobre la civilización), Nijon jyoorsya, 1929. *Dzasshi jen* (volumen sobre revistas), 1928, edición revisada, 1955 y *Juudzoku jen* (volumen sobre costumbres), *op. cit.*

¹⁵ Hay un libro titulado *Tokio miyague* (Regalo de Tokio) que se puede pensar proporcionaba temas de conversación a los líderes de opinión y los introductores de las noticias de la provincia.

tenemos que mencionar un esquema analítico de la historia de la psicología social a manera de marco de referencia que tenga una función similar a la de un índice.

Los esquemas básicos relacionados con la conciencia y la existencia social, la psicología social y la ideología, la conciencia de valor y el sistema de valores, las experiencias y los problemas generacionales, etc., ya los he tratado en otro trabajo, por lo que no los repetiré aquí.¹⁶

En este trabajo quiero plantear el siguiente esquema acerca de una teoría de la escritura mental:

En primer lugar, he dividido los factores internos que regulan la conducta humana en un aspecto motivacional que hace actuar a la gente y en un aspecto normativo que orienta esa conducta.

La conducta humana está controlada por un aspecto motivacional llamado *deseo* que la dirige a su gusto, pero hay factores que orientan las acciones rebuscadas, dilatorias, regresivas, reaccionarias, sustitutivas y simbólicas. Existen tres formas de autocontrol, basadas en consideraciones hacia principios morales, apreciativos y cognoscitivos.

A los factores internos relacionados con los principios morales los llamaré conciencia moral, a los relacionados con principios apreciativos los llamaré conciencia estética y aquellos relacionados con el principio cognoscitivo los llamo margen del mundo.

Los principios o criterios que dominan cada una de estas esferas, es decir, la imagen del mundo, la conciencia moral, la conciencia estética y el deseo son precisamente la "verdad", el "bien", la "belleza" y la "felicidad". Es decir, la conducta humana es estimulada por el deseo que aspira a la felicidad y es controlada y orientada por la imagen del mundo, la conciencia moral y la conciencia estética que aspiran a la verdad, el bien y la belleza.

Es obvio que todos estos factores siempre interactúan y se infiltran mutuamente: la conciencia moral se basa en la imagen del mundo (es decir, la imagen del mundo de "la línea imperial

¹⁶ Mita, *Kachi ishiki no riron* (teoría de la conciencia de valor), Koobundoo, 1966. Mita, *Syakai shinri to syakai ishiki*, (Psicología social y conciencia social), en Jikutake Tadashi, ed., *Guendaidyin no syakaigaku*, (sociología del hombre contemporáneo), Kawadesyoboo shinsya, 1963. pp. 251-256. Mita, *Sengo taiken no kamoosei* (Posibilidades de la experiencia posbélica), en *Guendai Nijon no seishin koodzoo*, op. cit., pp. 140-152.

ininterrumpida” y de la moral de la lealtad y del patriotismo), la imagen del mundo es deformada por el deseo y la conciencia estética (los deseos y otras fantasías). La internalización de la conciencia moral avanza en extremo y finalmente la norma en sí misma se vuelve deseo (“No transgredo las reglas, obedeciendo a los deseos de mi corazón”. ¡Coincidencia entre el bien y la felicidad!), etcétera.

De esta manera, dentro de cada individuo, cada grupo y cada sociedad histórica, operan orgánicamente, de manera estrecha, interacciones e infiltraciones recíprocas. Al conjunto de deseos, conciencia estética, imagen del mundo y conciencia moral los he denominado *estructura mental* de ese individuo, grupo o sociedad histórica.

Si desglosamos los deseos, la conciencia estética y la conciencia moral, éstos estarían constituidos por innumerables juicios de valor manifiestos y ocultos: únicamente la imagen del mundo, sus propios factores diferenciales constitutivos, regula los juicios de valor y posee innumerables juicios de realidad manifiestos y latentes. Si observamos este punto, como conciencia de valor se condensan el deseo, la conciencia estética y la conciencia moral, y se puede contrastar con la imagen del mundo como una esfera de los juicios de realidad.

Si resumimos todo lo anterior, tendremos lo siguiente:

Aspecto motivacional		Deseo [→ Felicidad]	} Conciencia de valor (Esfera de los juicios de valor)
Aspecto normativo	Regulación moral	Conciencia[→ Bien] moral	
	Regulación apreciativa	Conciencia [→ Belleza] estética	
	Regulación cognoscitiva	Imagen del [→ Verdad] mundo	} Imagen del mundo (Esfera de los juicios de ver- dad)

Por consiguiente, la historia psicosocial como una investigación histórica de la estructura mental del pueblo, analíticamente tendría las siguientes áreas como objeto del estudio:

1) *Historia de los deseos*: la historia del “placer de vivir” o la visión de la felicidad y sus fundamentos sociales y culturales. Patrones y factores reguladores del deseo de riqueza, poder, fama, etc. Cambio de contenido en la imagen del éxito, el ascenso social, etc. y su fundamento social. Patrones de insatisfacción e infelicidad y los factores sociales reguladores que se encuentran en su trasfondo, etcétera.

2) *Historia de la moral*: cambios en los principios que regulan las reacciones interpersonales cotidianas y sus fundamentos. Historia de las conductas aberrantes y de las sanciones sociales. Cambios en los objetos de lealtad y cambios cualitativos en la composición misma de la lealtad, etcétera.

3) *Historia de la conciencia estética*: cambios históricos en la conciencia estética como se manifiesta en los gustos. Historia de la moda, etcétera.

4) *Historia de la imagen del mundo*: cambios históricos en la visión del cosmos, la humanidad y la sociedad. Supersticiones, mitos e ilusiones. Difusión del alfabetismo y el conocimiento. Cambios en la distribución de la autoconciencia social (la posición de uno mismo en la sociedad). Historia del sentido de la época (conciencia de peligro, ambiente de paz, etc.). Conciencia de la historia, imagen del futuro (optimismo, pesimismo, sensación de obliteración, etc.) y sus fundamentos, etcétera.

Es decir, la historia de la psicología social es precisamente el intento de búsqueda, como una totalidad, de la historia de los deseos humanos, de la moral, de la conciencia estética y la visión del mundo antes mencionados, en conexión con sus fundamentos sociales.

En otra ocasión quisiera intentar una reflexión sistemática acerca de la metodología de la historia de la psicología social; por lo tanto aquí y en los capítulos siguientes me limitaré a las referencias mínimas necesarias para el análisis y la descripción de los fenómenos históricos.

LIBERACIÓN DEL DESEO Y DESEO DE LIBERACIÓN

IMAGEN DEL MUNDO Y CONCIENCIA DE VALOR EN *EEDYANAIIKA*

Se sabe que en los tiempos en torno a la Renovación, los levantamientos campesinos se incrementaron de manera nunca vista. Cuantitativamente este hecho señala un cambio, como se muestra en la gráfica 2.1.¹ Sin embargo, en el año 1867, que corresponde a una fase decisiva de la Renovación, el número disminuye de golpe. La superficie que está entre los picos corresponde exactamente al fenómeno *eedyanaika*,² “desórdenes populares de éxtasis”³ que cubrieron las regiones de Tookaidoo, incluyendo Nagoya, Kioto, Oo-

¹ Abundan los datos imprecisos referentes al número de casos de levantamientos campesinos. Además encontramos cosas irracionales al contar como un solo caso tanto los disturbios donde participaron unas diez personas como aquellos donde llegaron a participar 300 000 (como el ocurrido en la prefectura de Jukuoka en 1873, aunque otra versión habla de 100 000 personas). Es imposible elaborar gráficas que incluyan el total de participantes por años ya que en muchas insurrecciones se desconoce el número de participantes y porque la definición de “participante” varía mucho. También existe el problema relacionado con la dificultad de establecer un criterio preciso respecto a contar con un caso o como varios las revueltas que se extendieron geográficamente en cadena y las revueltas que ocurrieron de manera sucesiva a intervalos durante un periodo.

² Sobre estudios acerca de *eedyanaika*, véase Jani Goroo, *op. cit.*; Yamaguchi Yoshikadzu, *Awa eedyanaika*, 1931; Tsuchiya Takao, *Ishinshidyoo no nansensu* (Sin sentido en la historia de la Renovación), en *Chuuoo kooron*, diciembre de 1931. Tsuchiya Takao, *Ishin no ojuda juri* (Talismanes caídos del cielo durante la Renovación), en *Nijon syakaikeidzaishi no syomondai* (Problemas de la historia socioeconómica de Japón), 1947, Tooyama Shigueki; *Kinsei minsyuu shinri no ichimen-okague mairi yori eedyanaika e* (Un aspecto de la psicología popular premoderna de las peregrinaciones al santuario de Ise a *eedyanaika*) (*Syakaiken*, II, 8, 1947. Tooyama Shigueki, *Meidyi isyin* (La Renovación Meidyi), Iwanami syoten, 1951, pp. 187-198; Wakamori Taroo, *Kinsei Miroku shinkoo no ichimen* (Un aspecto del culto a bodisatva Maytreya en la época premoderna), en *Shichoo*, núm. 49, 1953; E. H. Norman, *op. cit.*; Nakano Taku, *op. cit.*

³ Nakano Taku, *Syooka doozokudan no kenkyuu* (Investigación sobre grupos familiares de comerciantes), Miraisya, 1964. E.H. Norman llamaba “histeria masiva”

saka, Nishinomiya, Edo, Yokojama, Shinsyuu, Ise, Awadyi, Awa, Sannuki y Aidzu.⁴

En la época feudal de las “peregrinaciones masivas al santuario de Ise” (para dar gracias) este fenómeno se repetía cíclicamente cada 60 años, pero en 1867 el *eedyanaika* se adelantó unos 20 años por lo que sugiere la existencia latente de una vaga y amorfa “conciencia de emergencia”.

En la imagen del mundo que el pueblo tenía en ese momento existía la sensación de que esa época era algo especial y un presentimiento amorfo de que el ciclo normal del devenir del tiempo histórico estaba a punto de cambiar. Además, esta “conciencia de emergencia”, más tarde, durante la gran guerra del este de Asia, se vinculó por contraste con una negación total de los deseos: ¡No desear nada hasta obtener la victoria!, lo que dio lugar a una afirmación total de los deseos.

En la aldea tradicional existía el “círculo de *jare* y *ke*” como una parte integral del principio ordenador.⁵ *Jare* correspondía a los festivales y a las ceremonias, a las ocasiones extraordinarias, y *ke* a lo cotidiano. La sensación de liberación de los deseos en esas ocasiones no cotidianas está relacionada con la sensación de algo que históricamente ocurre sólo una vez y que se encuentra en la visión optimista del final, de la llegada del “mundo de los dioses”, por lo que tal sensación se amplificaba de una manera casi incontrolable. Como una premisa de la imagen del mundo, en la pérdida de los mecanismos de control de los deseos, paradójicamente se encuentra oculta una sensación de importancia. No se debe pasar por alto esta sensación de no tener dentro de uno mismo la fuerza para dar forma y constituir el mundo por venir.

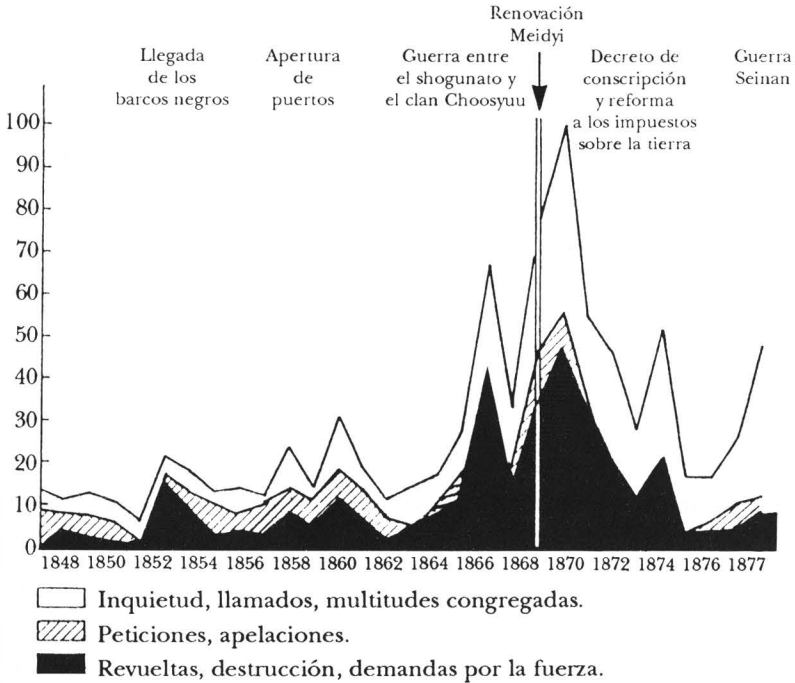
A través de muchas de las parodias que cantaban y de las formas de actuar de la multitud desordenada podemos conocer los deseos del pueblo en vísperas de la Renovación. Por lo pronto

al fenómeno *eedyanaika*, en *Eedyanaika koo* (Estudio sobre *eedyanaika*), en *Kurio no kao* (El rostro de Clio) *Iwanami syoten*, 1956.

⁴ Jani Goroo, *Bakumatsu ni okeru shisoo dookoo* (Corrientes ideológicas a fines del shogunato), en *Meidiy ishinsi* (*Historia de la Renovación Meidiy*), *Nijon shijonshyugui jattatsushi koodza daiikkan* (Primer volumen del curso de historia del desarrollo del capitalismo japonés), p. 37.

⁵ Kamishima Dyiroo, *Kindai Nijon no seishin koodzoo* (Estructura mental en el Japón moderno), *Iwanami syoten*, 1961.

GRÁFICA 2.1
Levantamientos campesinos ocurridos a fines del shogunato
y durante la Renovación



Fuente: Aoki Koodyi, *Jyakusyoo-ikki*, 1966.⁶

esos deseos se manifiestan directamente como satisfacción sin restricciones de todos los apetitos.⁷ Aquí debemos prestar atención al

⁶ Aoki Koodyi, *Jyakusyoo ikki no nendyiteki kenkyuu* (Investigación por años de las insurrecciones campesinas), Shinseisya, 1966; Aoki, *Meidyi syoki noomin ikki nenpyoo* (Tabla cronológica de las insurrecciones campesinas a principios del periodo Meidyi), en *Rekishigaku kenkyuu*, núm. 318, noviembre de 1966. Esta gráfica fue elaborada con datos provenientes de estos trabajos, en el número de casos no se incluyen los llamados *murakata soodoo* (disturbios en las aldeas). Esto no es porque se menosprecie el significado de estos disturbios, sino porque en la época actual de investigación es bastante alta la proporción de datos imprecisos. Por esta razón consideré que en el momento actual aún no es apropiado tomarlos como un indicador anual comparativo.

⁷ "Era justamente Año Nuevo, se acababa de cambiar el tapete de paja que cu-

hecho de que muchos materiales poseen el siguiente carácter testimonial: “Entraron bailando a las casas y mientras cantaban *eedyanaika* sacaron prendas de vestir, utensilios y dinero, hicieron con ellos lo que les dio la gana, tirándolos o dándoselos a otros” (Awa).⁸ “Exactamente como en la contemplación de las flores de cerezo en Edo, cargaban barriles de *sake* y diciendo ‘es *sake* sagrado’, se lo ofrecían a la gente que pasaba. ‘¿No quieren un trago?, ¡vamos! *eedyanaika, eedyanaika*’ (Kioto).”⁹ “Los peregrinos que llegan al santuario de Ise arrojan grandes cantidades de dinero; se dice que los mendigos recogen hasta dos mil monedas en un día. Los mendigos a su vez lanzan las monedas recogidas sin importarles las ganancias o las pérdidas” (Yamada).¹⁰ De esa manera, las motivaciones verdaderas de estos “desórdenes populares de éxtasis”, más que la satisfacción en sí misma de los deseos por comida, bebida y sexo, se encuentran en la búsqueda de un escape del marco de referencia cotidiano de la sociedad real, ésta restringe extremadamente su vida mediante la consideración hacia las sanciones sociales y los intereses, ventajas y desventajas. La liberación de los deseos naturales manifestados en los excesos en la comida, la bebida y el frenesí sexual, de hecho no es más que una forma de expresión “real” del deseo de liberación social del pueblo en la eta-

bría el piso, entraron bailando sobre él con todo y calzado, los pastelillos de arroz que estaban en la habitación, unos los pisaron y otros se los comieron repitiendo *eedyanaika* una y otra vez, manoseando a..., abrazando a..., bailaban cantando *doode-mo eedyanaika*.” Yamaguchi Yoshikadzu, *op. cit.*, pp. 46-47; Jani Goroo *op. cit. Eedyanaika, eedyanaika*, ponerse un papel en las partes nobles, romperlo y volvérselo a poner, *eedyanaika, eedyanaika. Eedyanaika, eedyanaika* una copa de barro choca con otra igual, si ninguna se rompe, *eedyanaika. Eedyanaika, eedyanaika*, si tú eres pulpo, yo soy pulpo también, tú te pegas a mí y yo a ti. *Eedyanaika. Coger y coger, hasta que el toque de campanas y tambores anuncie el amanecer, eedyanaika.*

(Proveniente de varias fuentes: *Shiseki kyoodai bon, Teiboo dzoosyuuroku*, vol. 1. p. 311. Tamaura Eitaroo, *Yonaoshi* (Reparación del mundo), Yuudzankaku, 1960; Mori Jideto, *Taisyuu bunkashi* (Historia de la cultura popular), Sanpoo, 1964, etc.

⁸ Yamaguchi Yoshikadzu, *op. cit.*

⁹ Tsuchiya Takao, *op. cit.*

¹⁰ *Keioo Ise okage kenbun syokoku jushigui koreo tsukamu* (Crónica de las cosas raras vistas y oídas en varias regiones por los peregrinos que iban al santuario de Ise durante la época Keioo), en Dyinguu Shichoo ed., *Dyinguu sanpaiki taisei* (Recopilación de crónicas de las peregrinaciones al santuario de Ise), 1937, en Tsurumi Shunsuke et al., *Kiroku guendaishi Nijon no jyakunen* (Historia contemporánea vista en documentos, cien años de Japón), vol. 10, Chikuma syoboo, 1964, pp. 57-59.

pa final de la agobiante sociedad feudal. Por consiguiente, más que el placer amoral por el sexo en sí mismo, el adulterio y la orgía son un desafío intencional a la moral existente.¹¹ Así, existen muchas letras de canciones que van contra la moral.

Naturalmente, esta energía para destruir el orden estaba dirigida de una manera más violenta contra los opresores cercanos a ellos los jefes de la aldea, los expendios de *sake*, los comerciantes ricos los cuales eran la encarnación real del orden feudal del régimen shogunal.

Entraron bailando frenéticamente cantando *eedyanaika*, *eedyanaika*; con el calzado puesto bailaron por toda la casa, desde las habitaciones para recibir a los huéspedes hasta el último rincón, sin inhibirse frente al jefe de la aldea y los miembros de la junta de vecinos que ahí se encontraban. Llegaron bailando a las casas de los siempre odiados y los autoritarios, bailaron el *eedyanaika* y rompieron los *tatami* [esteras del suelo] y las puertas corredizas, cogiendo las cosas de valor mientras bailaban.¹²

Existen algunas versiones acerca de quiénes maquinaron esas “órdenes del cielo”, pero aún no se han descubierto pruebas confiables. No se sabe si las estrategias de los hombres que intentaban derrocar el shogunato iniciaron entre el pueblo un movimiento que pareciera espontáneo. O bien, por el contrario, esos patriotas aprovecharon y amplificaron este fenómeno que ocurrió por casualidad debido a un motivo desconocido. De cualquier forma, es imposible negar la intervención de un propósito por parte de los opositores al shogunato.¹³ Los impulsores de los cambios tendientes a la Renovación soltaron al máximo únicamente la energía para destruir el orden contenido en el deseo del pueblo para liberarse

¹¹ “La vestimenta de moda y las canciones populares de *eedyanaika* rompieron el orden jerárquico de las familias de la época Edo, haciéndolas iguales. Las mujeres livianas vestían ropa de hombre y además usaban sacos cortos de color azul marino y pantalones ajustados. Los padres se ponían los kimonos finos de sus hijas y en sus cabezas calvas llevaban pelucas. Era algo normal que las sirvientas se vistieran como los criados y los hijos jóvenes se vistieran de señorita”. Tamura Eitaro, *op. cit.*, p. 124. Según *Teiboo dzoosyuuroku* (*op. cit.*, p. 312): “Las niñas se vestían como samurai, las ancianas se vestían como jóvenes, las esposas se vestían como sus maridos, etc.” Es interesante señalar que esto sugiere que en cada quien hay una orientación consciente o inconsciente de sus deseos.

¹² Yamaguchi Yoshikadzu, *op. cit.*, en Jani Goroo, *op. cit.*

¹³ Véase Nakano Taku, *op. cit.*

de la opresión. Y por otro lado, alteraron su orientación hacia algo totalmente inofensivo para un “cambio desde arriba”. Con esta doble maniobra lograron un brillante éxito, que quizás sobrepasó aun sus propias expectativas.

A pesar de que se acumulaba la insatisfacción hacia el orden feudal, el pueblo por sí mismo no tenía el poder para crear un mundo nuevo, sino que literalmente buscó en la fuerza de los dioses “una orden desde arriba”. El mecanismo de la Renovación Meidiy como una “reforma desde arriba” refleja exactamente este mecanismo de la conciencia popular.

Los talismanes shintoístas simbolizan originalmente “buenos augurios para los años fructíferos”. Así, según las concepciones de la sociedad agrícola, en especial la felicidad y la infelicidad, estaban relacionadas con las condiciones meteorológicas que propician los años fructíferos y las malas cosechas, controladas por la “naturaleza”, que está más allá de las acciones humanas. En la línea de prolongación de esta concepción se encontraba la “alegría” de esta multitud desordenada. De esta manera, para mucha de la gente del pueblo, la “renovación” misma era el cambio de una fase en la “naturaleza” a donde no llegan las acciones del hombre.

Eedyanaika era exactamente un símbolo de los sentimientos que se expresaban en una sola frase: “afirmación y renunciación total” (Nakano Taku). Si lo decimos de una manera más precisa, la afirmación y la renuncia total contenidas en este símbolo, cada una a su vez tenía un doble significado. En un sentido, *eedyanaika* era una afirmación total de los deseos basada en la renuncia total de los criterios de valor existentes, y al mismo tiempo, en otro sentido, a través de la renuncia total del ego subjetivo era también una *afirmación total* del cambio de los tiempos como algo natural. Con la renuncia total de los pensamientos como una compensación a la renuncia total a la capacidad del ego como sujeto que critica, proyecta y reorganiza el mundo y por primera vez se pudo lograr una afirmación total de los deseos. Dentro de estas circunstancias mentales, una vez liberada la energía de la capa más baja del pueblo, ésta pronto se refractó y se convirtió en una causa interna para ir formando canales dentro del nuevo régimen. Este carácter doble del fenómeno *eedyanaika* se polariza en cada una de sus sustancias después de las reformas de la Renovación.

La siguiente parodia *eedyanaika* era cantada al entrar a Edo en 1868, el primer año de Meidiy:

Yoidyanaikae el río Sumida para contemplar las flores de cerezo, la luna y la nieve.

Yoidyanaikae sin enojarse, hablar y sentir que nos entendemos mutuamente.¹⁴

En este ejemplo está totalmente ausente la energía salvaje y destructora del *edyanaika* del año anterior. De igual manera se manifiesta en *Miyako Shin-torioi*, la tonadilla popular de los juglares que en año nuevo iban de casa en casa pidiendo dinero.

El mundo está satisfecho, todo se tranquilizó, el frenesí se calmó, *yoidyanaika*, *yoidyanaika*, desde el cielo baja el dios de la felicidad, desde el templo la voluntad del señor feudal, el pueblo también se alegra. Dentro de la honorable mansión rodeada de muros, ¿quién se encarga de los asuntos políticos? Son el Ministro de la Derecha, el Ministro de la Izquierda, los gobernadores, los asesores, los consejeros. En la capital los señores de Tosa, Satsuma, Jagui, Jiroshima, Nagoya, Jukui. Antes que nada loan a la corte real; hay que alegrarse por la prosperidad del reino.¹⁵

Por otro lado, la misma energía *edyanaika* del año precedente orientada a destruir el orden se manifiesta en la insurrección campesina de Jida Takayama en febrero de 1869.

La noche del día 29 fueron destruidos en el pueblo un total de 36 casas de samurai y de burdeles. Además los artículos de las casas de empeño fueron arrojados por todos lados. En un depósito nuevo construido fuera de las puertas de la mansión del señor feudal, donde había guardados en gran cantidad, papel, *sake* y aceite, los sublevados rompieron la puerta del depósito y esparcieron el papel por todo el pueblo, al grado de que llegaba hasta las rodillas de los transeúntes. El *sake* y el aceite fueron arrojados a las calles y al río; fue tal la violencia que no se puede expresar con palabras.¹⁶

En la historia de Chikuma-ken, incluido en la historia de la prefectura de Nagano, encontramos la siguiente anotación respecto a las causas de esta insurrección: En el momento de la Renovación, cuando Umemura Jayami se convirtió en gobernador

¹⁴ Judyisawa Morijiko, *Ryuukooka jyakunenshi* (Cien años de historia de las canciones de moda), Daiichi syuppansya, 1951, pp. 65-66.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 63-65.

¹⁶ *Meidyi shinbun*, 4 de mayo de 1869.

de esa prefectura, quiso eliminar las cosas anticuadas y dio órdenes para ese efecto: a todos les pareció algo insólito.¹⁷ El pueblo estaba acostumbrado al gobierno shogunal y de acuerdo con su política, por lo que alrededor de agosto y septiembre de 1868 se incrementaron las quejas y ocurrieron tumultos en pueblos y aldeas.

Obviamente hay que leer esta explicación tomando en cuenta que se trata de un recuento oficial procedente de una oficina del gobierno de la Renovación. En el siguiente capítulo me referiré nuevamente a las causas verdaderas de esta insurrección.

La insatisfacción popular a fines del periodo feudal, la energía que se manifiesta en el fenómeno *eedyanaiika* en parte fue asimilada dentro del régimen por la clase beneficiaria del Estado Meidi. Otra parte de esa energía tomó una orientación política contraria y por mucho tiempo siguió sacudiendo las capas más bajas de Meidi.

¹⁷ Tsuchiya Takao, Ono Michio, ed., *op. cit.*

BASE PSICOSOCIAL DE LA EXALTACIÓN EN LOS PRIMEROS AÑOS DE MEIDYI

CAMBIOS A FINALES DEL SHOGUNATO Y DURANTE LA RENOVACIÓN, Y FORMACIÓN DE UNA CONCIENCIA CONTRA EL RÉGIMEN

Como se señala en la gráfica 2.1, al comenzar Meidyi los levantamientos campesinos nuevamente aumentaron. Se puede considerar que los siguientes cuatro factores de la psicología campesina constituyen los fundamentos psicosociales de esta efervescencia en los primeros años de Meidyi:

1) Entre los campesinos ocurrió un cambio de conciencia debido a la profundización de las contradicciones económicas a finales de la época feudal y la oposición hacia ellas.

2) La inestabilidad del régimen político gobernante durante los disturbios de fines del shogunato y principios de la Renovación moldearon la mentalidad campesina.

3) Los ideales que proclamaban tanto las fuerzas que derrocaron al shogunato, como el gobierno de la Renovación fueron un estímulo para los campesinos, pero éstos cambiaron y se opusieron al régimen debido a la desilusión que les causaron sus políticas reales.

4) La explotación de que eran objeto los campesinos en el proceso de acumulación primitiva del capital llevada a cabo autoritariamente por el nuevo gobierno.

Intentaré dar una visión panorámica de estos factores, en especial poniendo énfasis en el tercer factor que es el tema central de este capítulo.

En seguida expondré con más detalle cada uno de los puntos anteriores.

1) El desarrollo del comercio bajo el régimen shogunal fomentó un cambio en la mentalidad campesina en varios aspectos, a través de diversas relaciones causa-efecto de la siguiente manera: el

empobrecimiento de la clase samurai, con la penetración de la economía mercantil, recayó en las capas campesinas en forma de tributos. Ellas constituían los fundamentos económicos de la clase samurai, tradicionalmente: “no los dejaba vivir, pero tampoco los dejaba morir”. A los campesinos se les exprimía todo el valor excedente, lo que hizo que se intensificara entre ellos la sensación de encontrarse en una situación de crisis. Al mismo tiempo, la comercialización de productos agrícolas proporcionó, a una parte de los campesinos de clase alta, la oportunidad de acumular el valor excedente. Esto ocasionó una diferenciación jerárquica entre la capa campesina, lo cual a su vez también dio lugar a un antagonismo de clases. Es obvio que la clase campesina alta que se enriqueció era un parásito en el sistema de explotación feudal, fungiendo principalmente como jefes de aldea. A la vez explotaban en grado desmedido a los campesinos pobres, a quienes los ahogaba una sensación de crisis vital, haciéndoles préstamos con intereses usureros, entre otros abusos.

En la segunda mitad de la época Edo las insurrecciones empezaron a ser desde las revueltas donde la totalidad de los participantes eran campesinos, hacia una lucha de clases entre campesinos bajo la forma de ataques a los terratenientes, o bien hasta pedir la renuncia de los funcionarios de las aldeas. De esta manera, tanto las insurrecciones que estallaron en las diversas regiones, así como la manera en que las sofocaron, hicieron que entre los participantes y los campesinos de los alrededores se extendiera un sentimiento de desconfianza hacia las capas gobernantes. Por otra parte, también en el aspecto relacionado con la capacidad organizativa, aunque de una forma imprecisa, en mayor o menor medida fueron acumulando “experiencia en las insurrecciones”, la cual era transmitida oralmente.

Además, debido al empobrecimiento de la clase samurai disminuyó su autoridad social y moral; su situación financiera, en especial, dependía de los comerciantes ricos. Como resultado de esto la autoridad de los señoríos feudales y los funcionarios del gobierno shogunal no podían aplicar sanciones imparciales a las injusticias cometidas por los comerciantes ricos, quienes oprimían a los labradores y a las clases bajas urbanas, acaparando el arroz y haciéndolos pagar tributos arbitrarios con ese grano. Esto hizo que el prestigio del poder feudal disminuyera aún más y estimuló la

desconfianza y el repudio del campesinado.¹ Estos factores, junto con el ensanchamiento de los campos de acción y de interés de las capas campesinas causado por el ingreso a una economía comercial, moldearon dentro de ellos, aunque de manera paulatina, una nueva conciencia moral y una nueva imagen del mundo, (véase diagrama 2.1).

2) En primer lugar, las pugnas internas a fines del shogunato y durante la Renovación, como la subyugación de los señoríos de Choosyuu (1864), y la guerra Boshin (1868), así como la demanda para defender las costas del país desde la llegada de los “barcos negros” (1853) hicieron que aumentaran los gastos militares del gobierno shogunal, de cada uno de los señoríos feudales y del nuevo gobierno. Estos gastos intensificaron aún más la explotación de las capas campesinas mediante impuestos. A la par, la emisión desmedida de papel moneda,² hecha por los señoríos feudales y por el gobierno central, y la acuñación de moneda de mala calidad y monedas falsas,³ así como el efecto de la apertura de los puertos (a partir de 1858), aceleraron la inflación en todas las regiones. También una serie de requerimientos de dinero por parte del shogunato a los comerciantes ricos recaían indirectamente en las clases populares en forma de elevación de precios.⁴ Todo esto, como era natural, profundizó el sentimiento de crisis

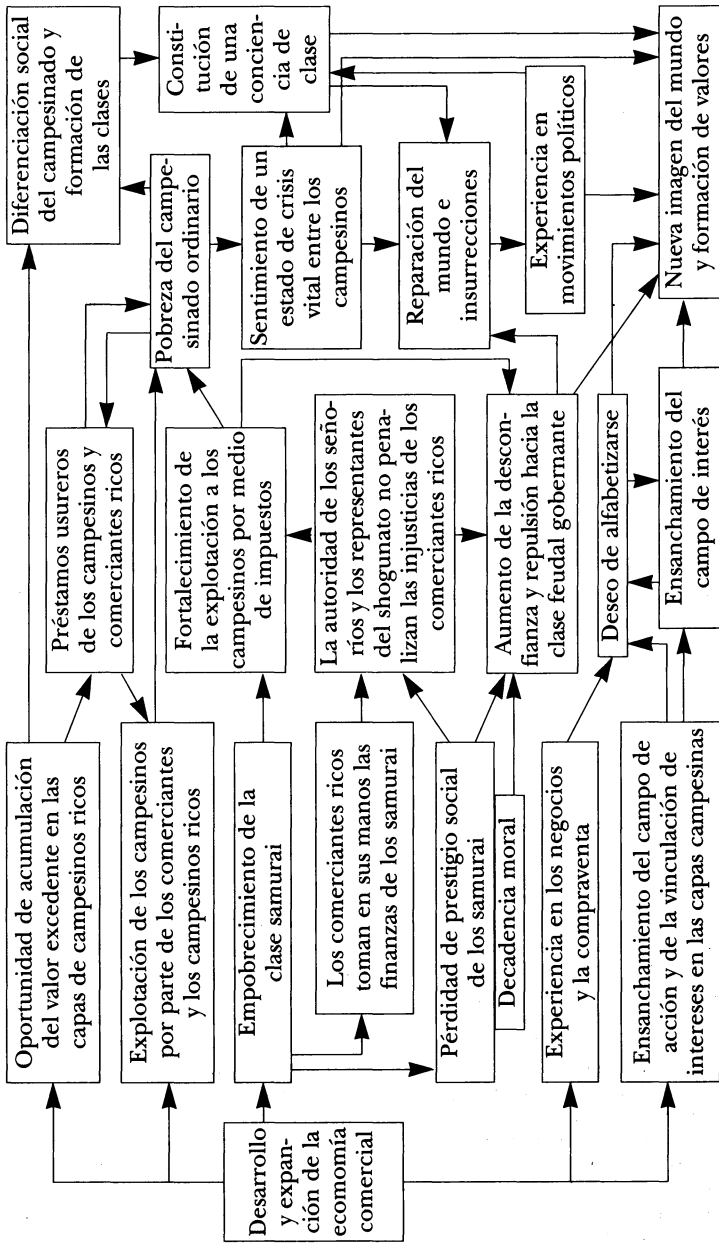
¹ Como ejemplo concreto está la revuelta *yonashi* (reparación del mundo) ocurrida en 1868 en torno a la complicidad entre el señorío de Nagaoka, en Echigo, y el rico comerciante Oomiya Imai Yajei. Tamura Eitaroo, *op. cit.*, pp. 177-182.

² En la primera etapa del gobierno Meidi (diciembre de 1867 a diciembre de 1868), del total de ingresos del Estado que ascendía a 33 millones de yenes, cerca de 90%, o sea 29.4 millones de yenes, correspondían a ingresos extraordinarios. De éstos, el ingreso mayor que de hecho ocupaba 73% del total de ingresos, 24 millones de yenes, eran por la emisión de papel moneda. Kadyinishi Mitsujaya, Katoo Toshijiko, Ooshima Kiyoshi, Oouchi Tsutomu, *Nijon shijonisyugui no seiritsu II* (Formación del capitalismo japonés II), Tokio Daigaku Syuppankai, 1965, p. 274.

³ En 1868, el señor del feudo de Aidzu, Matsudaira Katamori, estableció una fábrica de moneda falsa dentro del castillo de Wakamatsu acuñando grandes cantidades de monedas chapeadas para hacerlas parecer de oro. Si entre los hombres acaudalados había alguien que solicitara permiso para fabricar monedas falsas, lo autorizaba tomando para sí 10% de las ganancias. “Debido a esto, los precios en el territorio de Aidzu se dispararon: en comparación con los precios de los feudos vecinos eran por lo menos tres veces y hasta diez veces más altos”. Tamura Eitaroo, *op. cit.*, p. 178. Los feudos Satsuma y Chikudzen y aun el nuevo gobierno en sus principios llevaron a cabo la acuñación de esta clase de monedas falsas chapeadas.

⁴ Motoyama Yukijiko, *op. cit.*

DIAGRAMA 2.1
Factores que influyeron en la mentalidad campesina



vital de los campesinos, quienes ya estaban bastante involucrados en la economía comercial y monetaria, e hizo que empeorara la animadversión hacia los jefes de aldea que actuaban como recaudadores de impuestos y hacia los comerciantes ricos. Asimismo, de una manera más directa, durante las guerras de Choosyuu y Boshin, que se libraron entre el shogunato y las fuerzas de la Renovación, numerosos pueblos y aldeas fueron saqueados, como las poblaciones cercanas a los castillos derrotados, a los campos de batalla, y a lo largo de las rutas de tránsito de los soldados.⁵

En segundo lugar, la necesidad de aumentar los pertrechos militares, aunado a un cambio tecnológico debido a la adopción de armamentos modernos, hizo que se valorara a los campesinos como fuerza militar.

Ya se habían organizado milicias campesinas sucesivamente en cada uno de los señoríos desde las eras Kaei (1848) y Ansei (1854) en Choosyuu, Obama, Mito, Tosa, Kokura, Gueisyuu, Tsuwano, Kisyuu, Tsu, Oogaki, Ueda, Echidzen, Kawagoe y Sendai, entre otros.⁶ También el gobierno shogunal, a partir de las reformas en el sistema militar hechas en 1862, utilizó soldados campesinos.⁷ Por ejemplo, durante la era *Bunkeyuu* (1861-1864) en el señorío feudal de Choosyuu, en las aldeas se organizaron tropas campesinas y se

⁵ Por ejemplo, cuando cayó derrotado el castillo Wakamatsu, en Aidzu, ocurrió un gran saqueo a manos del ejército tennoísta. En 1869 Okaya Shigueo, miembro de una misión enviada para investigar los hechos ocurridos en el área de Iwashiro (hoy parte de Jukushima), en su informe *Aidzu dyidyoo* (Acontecimientos de Aidzu) menciona lo siguiente: El 21 de agosto las fuerzas del señorío de Aidzu fueron vencidas en Jonari; el día 23 el ejército tennoísta entró en la población. Hasta ese momento, la autoridad feudal repetidamente había ordenado a los habitantes que no huyeran y que mantuvieran la calma. La mañana de ese día, al escuchar la noticia de que se acercaba el ejército tennoísta, se sorprendieron y huyeron dejando atrás todas sus pertenencias. Los soldados entraron y saquearon completamente todas las casas. Todo lo robado fue expuesto para su venta frente a cada casa y en el peor de los casos, se adjudicaron la propiedad de los cultivos de nabo. Después de que el castillo cayó los habitantes regresaron para reanudar sus actividades, pero no pudieron entrar, sino hasta después de comprar sus propias casas para poder entrar. Nunca se había visto un pillaje tal. Al reclamar al gobierno lo que les fue robado, el gobierno los indemnizó ampliamente, pero no se conformaron con ello. Tienen algo de razón. Tamura Eitaroo, *op. cit.*, p. 195.

⁶ Inoue Kiyoshi, *Nijon no gunkokusyugui* (El militarismo japonés), Tokio Daigaku Syuppankai, 1953.

⁷ *Ibid.* Por ejemplo, la revuelta *yonaoshi* (reparación del mundo) ocurrida en el distrito Tako, en Koodzuke (hoy Gunma) en 1868, tuvo como causa directa la leva campesina excesiva organizada por las autoridades distritales.

inició el “entrenamiento de los hombres en el uso de la espada y la lanza, de las mujeres en el uso de la alabarda y de los niños en la práctica como tamborileros”;⁸ por supuesto, la leva no sólo aumentó directamente la carga sobre el campesinado sino que también “la nueva coyuntura del reclutamiento de campesinos provocó en la generalidad de sus congéneres un sentimiento de inquietud”.⁹ Y por otro lado, la conscripción trajo consigo la autorización para que los campesinos pudieran llevar un apellido y portar una espada;¹⁰ así, entre ellos empezó a brotar la conciencia de constituir un núcleo político.¹¹

En tercer lugar, se puede considerar que la relajación en los órdenes administrativo y judicial en los estratos inferiores del régimen shogunal facilitó, más que antes, el surgimiento y la propagación de un sentimiento antifeudal. Empezando por una gran revuelta ocurrida en Nagaoka en la provincia de Echigo en 1868, las insurrecciones que en esta época se suceden en los señoríos feudales de las regiones de Toojoku y Jokuriku estallaron debido a la inestabilidad del orden reinante causada por la guerra interna.

Y en cuarto lugar, los campesinos fueron testigos de la derrota y huida de los señores feudales durante la guerra entre el shogunato y las fuerzas de la Renovación, y vivieron la experiencia de que el título “ejército gubernamental” dejara de aplicársele a las fuerzas shogunales para asignárselo al ejército de la Renovación.¹² Estas experiencias asestaron un golpe a la jerarquía de valores internalizada en la mente campesina y ocasionaron que la autoridad

⁸ Miyamoto Tsuneichi, *et al.*, *Nijon dzankoku monogatari* (Historias de crueldades en Japón) Parte IV, Jeibonsya, 1960, pp. 311-312.

⁹ Motoyama Yukijiko, *op. cit.*, p. 255.

¹⁰ *Ibid.*, también, Miyamoto Tsuneichi, *et al.*, *op. cit.*, p. 4.

¹¹ “Kiemon, agricultor propietario y también arrendatario de la isla de Suo en el mar interior de Japón, fue a Edo para vigilar en la bahía de Edo, donde pudo darse cuenta de ‘los cambios del mundo’. Al escuchar las historias sobre el viaje de Kiemon, todos los campesinos de la isla comenzaron a pensar que ‘pronto ocurriría algo terrible’. Kiemon, al terminar sus relatos, siempre agregaba: ‘Con seguridad llegará el tiempo en que tendremos que hacer una gran guerra contra Estados Unidos y Rusia. Entonces, el *shoogun* no servirá de nada. Los campesinos tendremos que defender a Japón.” Miyamoto Tsuneichi *et al.*, *op. cit.*, pp. 3093-310. Naturalmente, es de pensarse que este es uno de los pocos ejemplos donde se puede ver una opinión de vanguardia.

¹² Es obvio que durante la conquista de Choosyuu, el término “ejército gubernamental” se aplicaba al ejército del shogunato.

“absoluta” pasara a ser un término relativo. Junto a esto, la sensación real de que “el mundo cambia” acabó con su imagen fatalista del mundo, (véase diagrama 2.2).¹³

3) Algunos *ronin* de la camarilla cuyo lema era “reverenciar al *tennoo*, expulsar a los bárbaros”, se infiltraron en la región de Iku-no y también participaron en una insurrección campesina. Una hoja de propaganda que mostraban a los campesinos decía lo siguiente:

En años recientes la relación entre *tennoo* y el *shoogun* no ha sido buena. Está cerca el día en que las banderas *tennoistas* ondearán en Kioto; entonces el país se dividirá en dos. Los campesinos que estén del lado del *tennoo*, ese año no tendrán que pagar tributos y en los años siguientes sólo pagarán 70%. Eso plantea hacer el *tennoo*... A aquellos que en ese momento se apresten a apoyarlo, dependiendo de su desempeño, los autorizará para que lleven un apellido y que porten una espada. Además, los recompensará con arroz y otros regalos.¹⁴

La instigación de estos patriotas que querían reverenciar al *tennoo* y expulsar a los bárbaros, sin duda contenía tanto el romanticismo de los puristas revolucionarios que apostaron a la Renovación sus propios ideales, como el realismo de los organizadores del movimiento quienes, irresponsablemente, apelaban a los deseos del pueblo, como un medio para manipularlo.

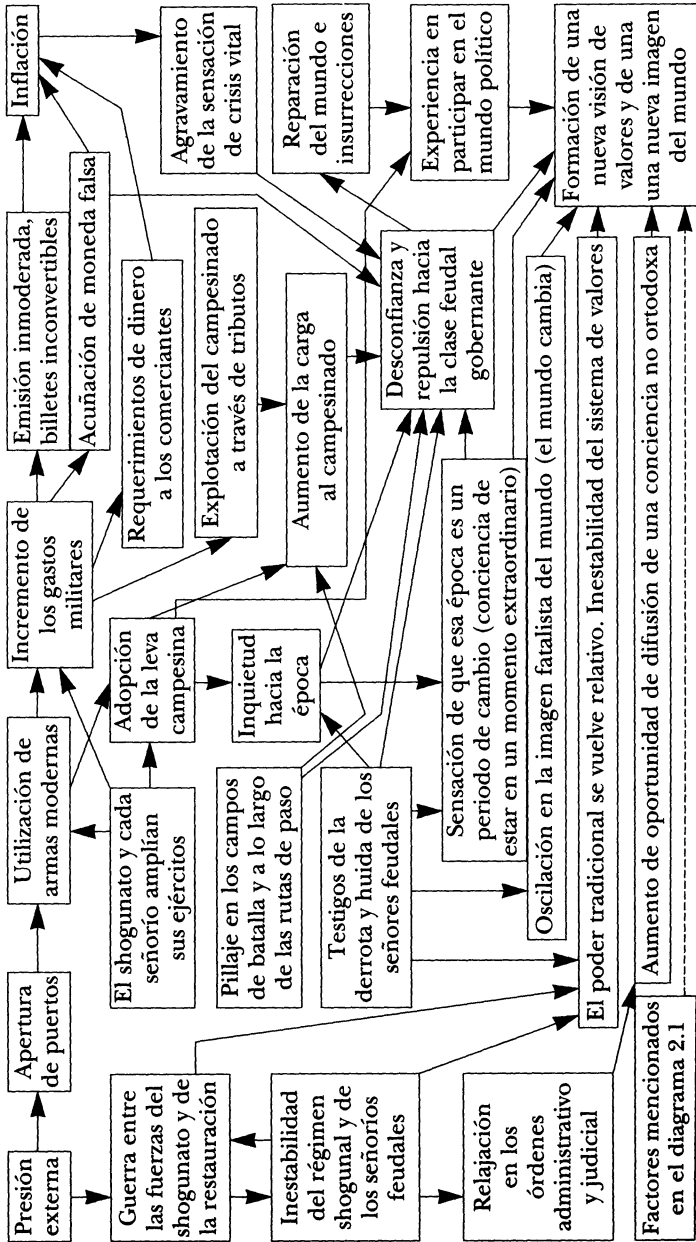
El gran edicto que anunciaba la restauración de la monarquía *tennooísta* fechado el 9 de diciembre de 1867 incluía el siguiente párrafo:

Últimamente los precios han aumentado de manera desproporcionada, al grado de que son incontrolables. Los ricos cada día son más ricos y los pobres más pobres, por causa de las órdenes injustas del gobierno que administró el país hasta ahora. El pueblo debe ser una joya preciosa para los soberanos. Desde ahora todo cambiará y se renovará. El nuevo gobierno lamenta los sufrimientos del pueblo. Pide a todo aquel que tenga ideas y conocimientos que puedan ayudarlo, que los expresen.

¹³ Para una descripción vivaz de los cambios en la mentalidad campesina de esta época, véase Miyamoto Tsuneichii, *et al.*, *op. cit.*, p. 518.

¹⁴ Motoyama Yūkijiko, *op. cit.*, pp. 276-277.

DIAGRAMA 2.2
Efecto de la política sobre la conciencia campesina



Este párrafo menciona las dificultades cotidianas concretas del pueblo común y corriente, prometiendo, aunque de manera velada, frenar el aumento de precios.¹⁵

En esta etapa se empleaba la expresión *goisshin* que significa “la renovación total del poder imperial”, aunque más tarde se empezó a usar el término *ishin* que quiere decir renovación. Aunque *goisshin* es una reforma desde arriba, es también la imagen de un cambio íntegro.

En marzo de 1867, más de trescientos campesinos (otra fuente habla de tres mil)¹⁶ de la Isla de Oki, en el mar de Japón, se reunieron y decidieron demandar que ellos también tuvieran derecho a practicar las artes marciales y a ir a la escuela, y también decidieron expulsar al representante shogunal del distrito. “Cuando se lleve a cabo la renovación total, este lugar se convertirá en dominio del *Tennoo*. Por lo tanto, váyanse de aquí de inmediato”.¹⁷

En este momento, “echaron de ahí a todos los funcionarios, desde el más alto hasta el más bajo”. En la concepción de valores de los líderes campesinos que hicieron esto, la autoridad del *tennoo* estaba por encima del orden feudal jerárquico. “Hasta ahora hemos tenido la posición más baja en la sociedad y vivido a la deriva, sin hacer nada por cambiar las cosas. Pero desde hoy somos ciudadanos del Imperio.”¹⁸ El *tennoo* era un ser causi trascendente y bajo él estaba todo el pueblo. Esta idea, en cierta medida, tenía la misma función de “todos son iguales ante Dios”.

La comandancia central de la región de San'in para derrotar a las tropas shogunales reconoció oficialmente la organización autónoma que los pobladores de la isla de Oki lograron al expulsar al representante del shogunato con su levantamiento. Como se manifestaba típicamente en este hecho, durante el periodo de

¹⁵ El nombre de la era Meidiy tiene su origen en un antiguo libro chino de adivinación: “El sabio virtuoso se sienta en el trono y *escucha la voz del pueblo*. Al amanecer un nuevo día, gobierna”.

¹⁶ Según las tablas cronológicas de Tsuchiya y Ono, *op. cit.*, y las de Aoki Koo-dyi, *op. cit.*, fueron 300 participantes. Conforme a Tsurumi Shunsuke, *op. cit.*, p. 130 y a Inoue Kiyoshi, *Meidiy ishin* (La Renovación Meidiy), Chuuoo Kooronsya, 1966, p. 83, participaron 3 mil.

¹⁷ Shimane-ken Oki shichoo, *Okinoshima shi* (Crónicas de la isla de Oki), 1933. Tsurumi Shunsuke *et al.*, *Kiroku guendaishi, Nijon no jyakunen* (Historia contemporánea vista en documentos, Cien años de Japón), vol. 10, 1964, pp. 129-130.

¹⁸ *Ibid.*

guerra intestina subsistían los mecanismos de control del régimen feudal y las insurrecciones tenían la fuerza para destruirlos desde abajo, el gobierno de la Renovación llegó aún a fomentarlas directa o indirectamente.¹⁹ Sin embargo, el gobierno no olvidó, ni siquiera en estos momentos, dirigir proclamas hacia “el populacho” como: “Hay quienes piensan que renovación quiere decir que todo va a cambiar completamente y que pronto podrán ganar dinero sin hacer nada, pero están en un gran error”.²⁰

Exactamente, el 14 de marzo de 1868, el mismo día que el *Tennoo* Meidiy proclamó las cinco políticas básicas de su gobierno, cinco carteles dirigidos al pueblo le hacían advertencias sobre el ejercicio real del poder. Junto con la prohibición estricta de “la religión herética cristiana”, con precisión se les amonestaba a “no organizarse en grupos para hacer demandas o para abandonar sus aldeas”.

Un regimiento de avanzada del ejército tennooísta, al mando de Sagara Soodzan, realizaba actividades en la región de Kantoo. Éste les prometió a los campesinos que sus impuestos serían reducidos a la mitad, por lo que lo acogieron como el salvador. Ellos fueron utilizados sobremanera para poner contra el shogunato los sentimientos del pueblo, y finalmente la comandancia central de su ejército los difamó calificándolos de “impostores” y los hizo ejecutar.²¹

De la misma manera, Takesawa Kandzaburoo, quien comandaba un regimiento de avanzada del ejército imperial de Jida Takayama, se ganó el afecto de los habitantes al dar la orden de disminuir a la mitad los impuestos que se pagaban en arroz y conceder la exención de otros tributos. Al igual que Sagara, se exce-

¹⁹ Como ejemplo se puede mencionar la agitación provocada por los samurai del feudo de Okayama entre los habitantes de Tatsuno, en Mimasaka (hoy parte de Okayama), en abril de 1868. Aoki Koodyi, *Meidiy ishinki no noomin ikki* (Insurrecciones campesinas en la época de la Renovación Meidiy), en *Shisoo*, núm. 511, enero de 1967, p. 103.

²⁰ Marzo de 1867, Tribunal de Nagasaki, *Goyusyo* (Amonestaciones), *Kiroku guendaishi Nijon no jyakunen*, op. cit., vol. 10, p. 141.

²¹ Inoue Kiyoshi, *Meidiy ishin*, op. cit., pp. 79-80, 99-100; Jasegawa Shin, *Sagara Soodzan to sono dooshitachi* (Sagara Soodzan y sus compañeros), *Shinsyoosetsusya*, 1943; Takagui Syunsuke, *Boshin nairanki ni okeru soomoc syotai-Sagara Soodzan tai no bunseki* (Huestes populares durante la guerra civil Boshin: análisis del regimiento de Sagara Soodzan), *Chijooshi kenkyuu*, núm. 60, diciembre de 1962.

dió al poner en práctica con generosidad las ideas que el gobierno de la Renovación preconizaba, pero apenas un mes después, el mismo gobierno lo destituyó y lo castigó.

El sucesor de Takesawa, Umemura Jayami, por instrucciones del gobierno de la Renovación, anuló la orden de reducir a la mitad los impuestos y adoptó la política de apoyarse en los terratenientes y los comerciantes acaudalados bajo su jurisdicción.²² En realidad, éste fue el motivo directo de la insurrección campesina de Jida Takayama en 1869 que mencioné en la página 185. No se debió a que ellos se opusieran a las reformas porque estaban “acostumbrados a la administración shogunal”. En otras palabras, Takesawa y Umemura encarnaban esencialmente la contradicción del nuevo gobierno. Para el pueblo había una contradicción entre las ideas y los hechos de la Renovación, y esto dio lugar a que estallara la insurrección. También en el caso de la autonomía obtenida por los habitantes de la isla de Oki, antes citada, al terminar la guerra civil cayeron bajo la administración del feudo de Tottori. En febrero de 1871, cuando por lo pronto ya estaban consolidadas las bases del gobierno Meidyi, se acusó a los líderes del levantamiento de los delitos cometidos tres años antes y se les castigó.²³

En enero de 1870 ocurrió una revuelta *yonaoshi* (reparación del mundo) en el distrito de Tome perteneciente a la provincia de Rikudzen (hoy prefectura de Miyagui); los miserables campesinos que habían perdido sus tierras por una hambruna durante la era Tenpoo (1830-1844) interpusieron una demanda ante el gobierno provincial que decía:

Puesto que ahora se ha logrado la renovación del poder imperial, pedimos que nos sean devueltas, sin costo, las tierras que tuvimos que vender en años pasados; si por alguna razón el gobierno provincial no nos lo concediera recurriremos ante el gobierno central y él con seguridad nos dará la razón.

Pero el tribunal del gobierno provincial, por el contrario, los sometió a un severo interrogatorio, les exigió presentar una discul-

²² Inoue Kiyoshi, *op. cit.*, pp. 80-82, 100, etcétera.

²³ *Ibid.*, pp. 100-101, etcétera.

pa por escrito y los mandó de regreso amonestándolos para que no se repitiera en el futuro. “En ese caso, recurriremos a la fuerza de las armas”. Y así lo hicieron. Los campesinos organizaron una milicia para luchar contra los terratenientes, pero antes de levantarse fueron reprimidos por el gobierno de la Renovación.²⁴

Goisshin (la renovación total), sin que nadie lo advirtiera, pasó a ser *ishin* (una renovación). Las cargas impuestas a los estratos campesinos no se aligeraron sino más bien les impusieron nuevas cargas como la conscripción, el pago de contribuciones para escuelas y otros desembolsos para una “modernización desde arriba”.

La manera de percibir al pueblo, que debería ser “una joya preciosa para el soberano”, según el gobierno de la Renovación, y la realidad cotidiana de ese pueblo, la cual estaba tras esa percepción, se puede ver en una propuesta escrita sobre la crianza de los niños presentada en 1872 por el consejero mayor de la prefectura de Kisaradzu (hoy Chiba), donde podemos percibir cierto desprecio hacia el pueblo.

Desde que me hice cargo de ese puesto he observado con detenimiento las bárbaras costumbres de los lugareños. Existe la horrible práctica del aborto y el infanticidio, no sólo entre la gente pobre sino aun en las clases medias. Y en el peor de los casos, los infantes son ultimados aplastándolos con las rodillas.

A pesar de eso, propone la adopción de algunas medidas: en primer lugar, que “el gobierno contribuya con fondos para la crianza de los niños”. Pero, en los carteles dirigidos al pueblo en las aldeas, se usaban las siguientes expresiones:

El ser humano debe observar con fidelidad los cinco principios morales. El primero de ellos es que los padres y los hijos deben amarse. Sin embargo, en esta región al parecer la gente pobre recurre al aborto y al infanticidio. Aun los halcones y las fieras saben cómo pro-

²⁴ *Tome gunshi* (Historia del distrito de Tome), vol. 1. p. 93. Un ejemplo similar, aunque de mayores dimensiones, se puede ver en el tratamiento ulterior de la rebelión conocida como *Gomangoku soodoo* (Disturbio de los 50 mil *koku* de arroz), ocurrida en el señorío de Takasaki en 1869. Jaguiwara Susumu, *Gunma kenshi, Meidyi dyidai* (Historia de la prefectura Gunma, época Meidyi), Takagui syoten, 1959, pp. 109-110.

teger a sus crías. El hombre, que conoce el bien y el mal, debe saber cómo cuidar a su prole[...] Aquellos que sufren carencias en sus vidas diarias no piensan que esas prácticas sean tan malas y tal vez por eso lo hacen, pero están en un gran error. Mientras mayor sea la población, podrán cultivar mejor los campos, producir más arroz y tener más dinero [...] Ustedes deben entender esto, asimilarlo y cambiar las ruines costumbres que por largo tiempo han practicado. Desde hoy deben levantarse temprano y dormir tarde. Deben criar y cuidar a sus hijos de tal manera que no tengan que avergonzarse ante las aves y las bestias...²⁵

Durante la insurrección ocurrida en el año de 1870 en la región de Kashiwadzaki, Echigo, se cantaba una canción llamada *Ajodara kyoo* que no era más que una manifestación de la frustración y la desconfianza del pueblo hacia las políticas del Estado tennoísta, las contradicciones entre el mito y la realidad).

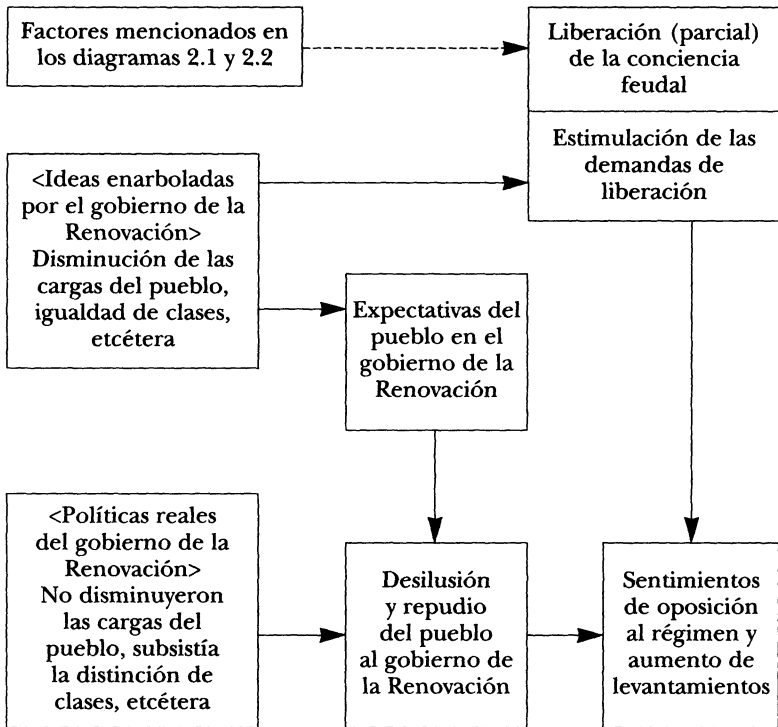
¡Válgame el cielo! Escuchen todos, las ideas del gobierno tennoísta son un embuste... en la región celestial no se puede comer, aparenta ser algo maravilloso, pero dentro está hueco, (véase diagrama 2.3).²⁶

4) La enmienda a los impuestos sobre la tierra hecha por el gobierno de la Renovación asignó impuestos territoriales que excedían la cantidad global de los tributos anteriores, y no sólo eso sino que, en muchos casos, la tasación de los campos de cultivo dentro de las aldeas se les encargaba a los grandes latifundistas, escogidos como representantes de los terratenientes. Debido a esto surge una tendencia a transferir las cargas a los pequeños propietarios y a los agricultores propietarios que se encontraban debajo de ellos, por lo que creció la insatisfacción entre los campesinos desde las capas medias hacia abajo. Además, la mayor parte de los gastos relacionados con la modificación de los impuestos territoriales, como los necesarios en la fijación del

²⁵ *Shinbun dzasshi*, núm. 45, mayo de 1872.

²⁶ Niigata-ken Naimubu ed., *Echigo Sado noomin soodoo* (Disturbios campesinos en Sado y Echigo), pp. 475-476. Al parecer, esta canción se extendió a otras regiones y era cantada con frecuencia. Se dice que por esta razón el gobierno aun llegó a prohibir que los campesinos celebraron los *bon odori* (festivales nocturnos en verano). Sonobe Saburoo, *Nijon minsyuu kayooshi koo* (Historia de las canciones populares japonesas), Asaji shinbunsha, 1962, p. 33.

DIAGRAMA 2.3
Desilusión hacia las políticas del gobierno



valor del terreno y otros, corrían por cuenta de los campesinos de cada localidad.²⁷

Se puede decir que el pago en efectivo del impuesto sobre la tierra era esencialmente una medida avanzada, pero bajo las circunstancias reales de ese momento dio como resultado que los estratos de pequeños agricultores y de campesinos pobres, que no contaban con dinero suficiente, en la época del pago de impuesto,

²⁷ Los gastos que se necesitaron para la enmienda del impuesto sobre la tierra eran aproximadamente de 45 millones de yenes; de esa cantidad, 35 fueron cubiertos por los propietarios de tierras en las localidades. Véase Kadyinishi, Katoo, Ooshima, *op. cit.*, pp. 305-306.

quedaran expuestos a la explotación de los comerciantes, quienes se aprovechaban de ellos comprándoles su arroz a precios irrisorios.²⁸ También, como una medida provisional, hasta que se determinara en definitiva el impuesto sobre la tierra, se adoptó la forma de pagar con dinero, pero haciendo el cálculo en *koku* de arroz. Pero desde 1878 el precio del arroz cayó de manera drástica, por lo que el valor real de un *koku* disminuyó mucho; así, se necesitaban más *koku* para pagar la misma cantidad de dinero. Éste fue el motivo directo de las insurrecciones en gran escala ocurridas en 1876 en las prefecturas de Ibaragui, Mie, Guiju, Aichi y Sakai.²⁹

Debido a la política del gobierno de la Renovación de clasificar la tierra en pública y privada, gran parte de las tierras comunales de los campesinos fueron incluidas dentro de las propiedades públicas o bien se convirtieron en terrenos privados de unos cuantos individuos. A continuación el gobierno tomó estrictas medidas respecto a estas tierras que habían pasado a ser de su propiedad y acabó con la costumbre de las tierras comunales. Con esto, se despojó, sobre todo, a los campesinos de las capas inferiores y a los

²⁸ "Tener que pagar el impuesto en efectivo es algo muy gravoso para nosotros los campesinos... Son pocos los que pueden reunir ese dinero para cubrirlo. Casi todos los campesinos, al recoger la cosecha de arroz, la vendemos a los comerciantes y con este dinero pagamos el impuesto. En las circunstancias actuales, al acercarse el día que se debe pagar, los comerciantes esperan a su presa y tratan de obtener la mayor ganancia abusando de nosotros, quienes no podemos evitar la rapiña... 'Si no pagan el impuesto se les embargarán sus propiedades'. Le tememos a este anuncio, es como si nos fueran ahorcando poco a poco. Sabemos que los comerciantes se aprovechan de la situación pero no podemos hacer nada y les tenemos que vender el 'arroz.'" Ogawa Tamedyi, *Kaika mondoo* (Diálogos sobre la civilización), 1874. Lo anterior es expresado por el personaje llamado Kyuujei. En, *Meidyi bunka dzensyuu, bunmei kaika* (Colección completa sobre la cultura Meidyi, volumen sobre la civilización), *op. cit.*, pp. 152-153.

²⁹ Véase, Kidota Shiroo, *Meidyi kunen no noomin ikki* (Insurrecciones campesinas en el año 1876). Véase, Jorie Eiichi y Tooyama Shigueki ed., *Dyiyuuminkenki kenkyuu* (Estudios sobre la época de los Movimientos por la Libertad y Derecho del pueblo) vol. 1, *Minken undoo no jatten* (Evolución de los Movimientos por la Libertad y Derechos del pueblo), Yuujikaku, 1959. Por ejemplo, en noviembre y diciembre de 1875, la insurrección conocida como *Ise boodoo* se centró en la prefectura de Mie y se extendió por Aichi, Guiju, Oosaka y Wakayama. En este caso, el precio real del arroz en Mie era alrededor de 3.5 yenes por un *koku*, pero el precio que se fijó como criterio para el impuesto en efectivo fue de 5.49 yenes por *koku*. Una tercera parte del impuesto se les permitía pagarla en especie, pero las dos partes restantes las tenían que cubrir en efectivo; de hecho, esto representaba un aumento en la carga superior a 50 por ciento.

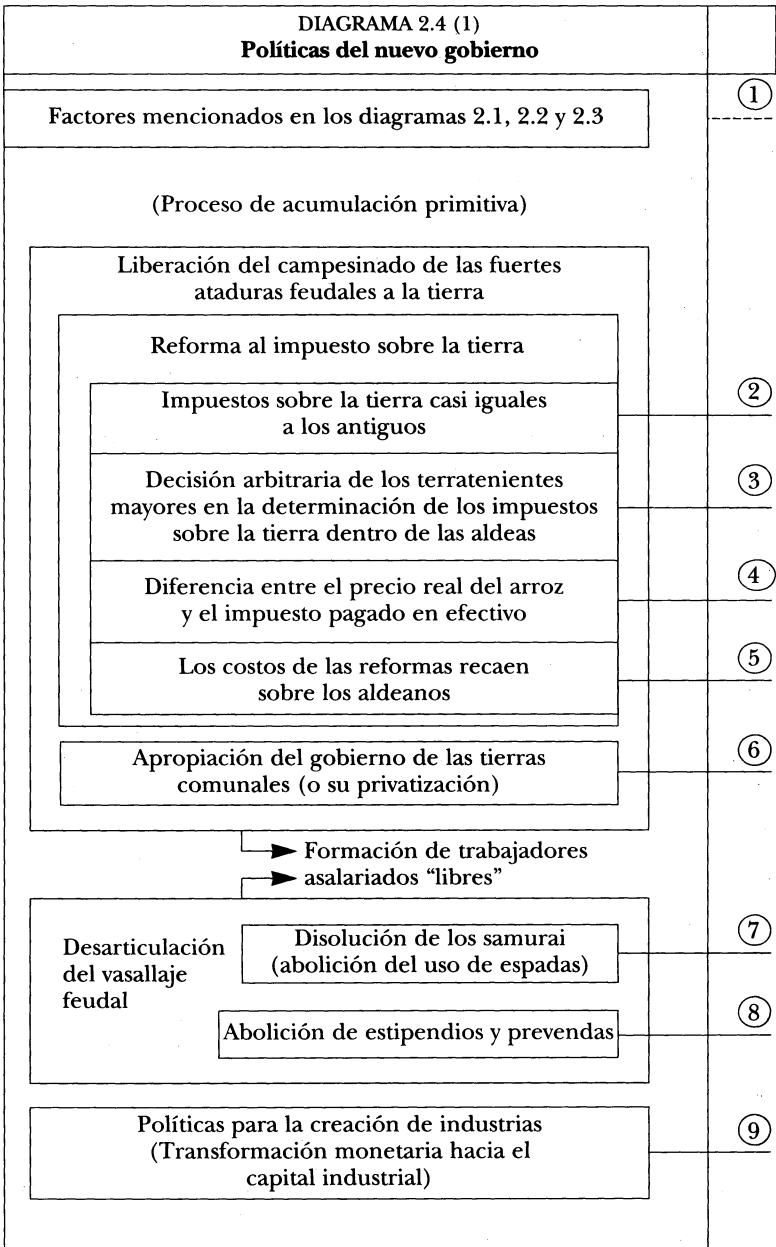
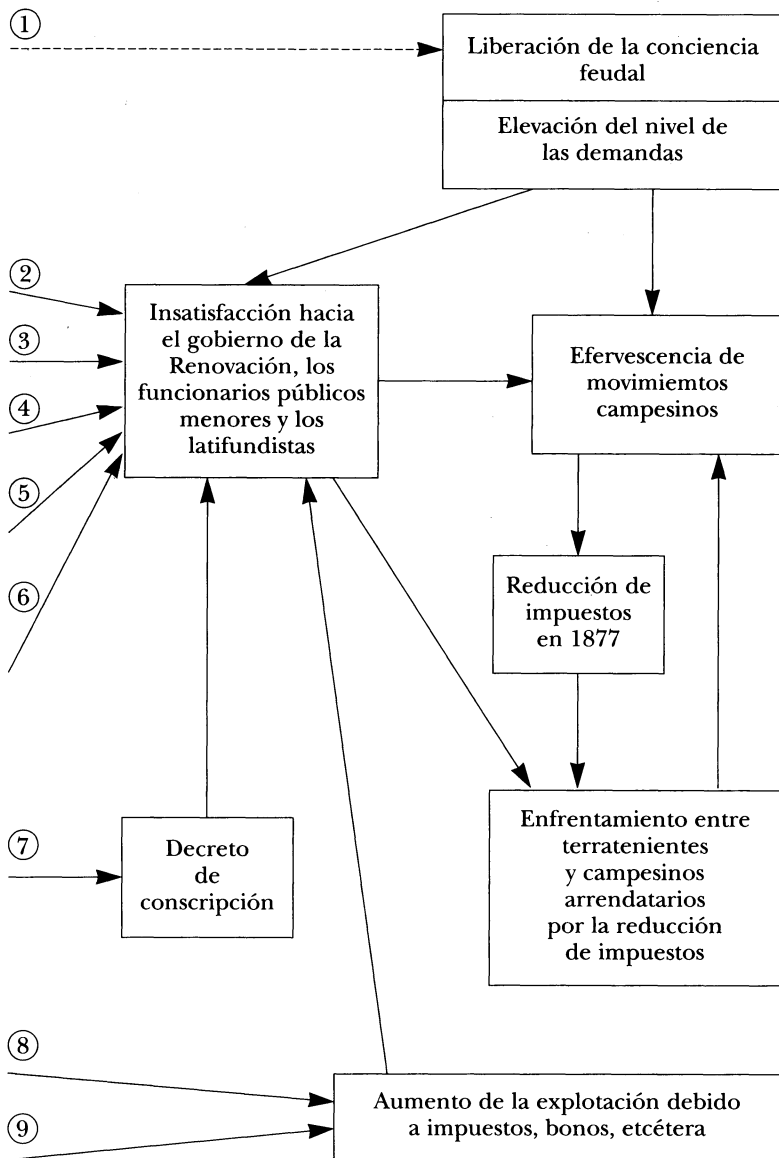


DIAGRAMA 2.4 (2)



habitantes de las aldeas montañosas dedicados a la silvicultura, de su base tradicional de sustento.

Por un lado, la desarticulación de la clase samurai, grupo que estaba al servicio del feudalismo, y el decreto de reclutamiento incrementaron las cargas y la inquietud entre el pueblo común. Por otro lado, el gobierno suspendió los salarios de los samurai y emitió bonos para indemnizarlos. Estos bonos, junto con los impuestos, también fueron usados para llevar a cabo una política de creación de industrias, lo cual tenía como objetivo la transformación de la riqueza monetaria en capital industrial. Todo esto agravó aún más la explotación del campesinado.

De esta manera, la explotación de los estratos campesinos y su proletarización eran parte integral del proceso de acumulación primitiva del capital.

Los tres factores que antes mencioné, moldearon los fundamentos de la efervescencia de los movimientos campesinos ocurridos en los primeros años de Meidi, es decir, su base psicosocial. En contraposición, el cuarto factor es lo que constituye su coyuntura directa, y por lo tanto, esto se refleja más directamente en las demandas que enarbolaban (véase diagrama 2.4).

DEMANDAS SOCIALES Y SUS FORMAS
DE REFRACCIÓN: ASPECTOS DE LA MENTALIDAD
CAMPESINA EN EL COMIENZO
DEL JAPÓN MODERNO

TIPOS DE DEMANDAS

En relación con las demandas de las insurrecciones campesinas de los primeros años de Meiyi se conoce desde hace mucho tiempo la clasificación hecha por Jirano Yoshitaro en el libro *Nijon shijon-syugui jattatsushi koodza* (Cátedra de la historia del desarrollo del capitalismo japonés).¹ Pero si la consideramos desde el ámbito de los estudios actuales contiene muchos puntos criticables, lógica y tácticamente. Al intentar de nuevo una clasificación global, podemos pensar en las siguientes demandas:

I) Por la abolición o la oposición a las restricciones feudales impuestas desde la época del régimen shogunal.

II) Contra el proceso de acumulación primitiva llevado a cabo autoritariamente por el gobierno de la Renovación.

III) Reacciones de oposición a las políticas civilizadoras del gobierno de la Renovación y en defensa de las antiguas costumbres.

Estas son las tres categorías básicas de las insurrecciones campesinas de ese periodo. Pero hay otras demandas, las de tipo cero, simplemente económicas, o bien defensivas de sobrevivencia; por ejemplo, de ayuda al encontrarse en apuros por las malas cosechas o por daños causados por tifones e inundaciones. También existían la oposición a la explotación durante la guerra intestina, protestas por el encarecimiento de precios y otras para pedir arroz o dinero. Algunas de éstas, dependiendo de las circunstancias con-

¹ Jirano Yoshitaroo, *op. cit.*, pp. 89-127.

cretas y del contenido detallado de las demandas, según el caso, tiene un significado *I*, o bien un significado *II*, mientras hay otras que casi no tienen ninguno de estos significados. También como categoría superficial basada en materiales históricos, las demandas que se pueden ver de una manera más general como “reducción o exención de impuestos”, si se examinan de manera más concreta tomando en cuenta el momento histórico, el trasfondo y el contenido, probablemente la mayoría de estas demandas pertenecerían a la categoría *I* o a la *II*.

De igual manera, también al estudiar por separado el contenido de los lemas de “abajo la nueva administración” o “expulsión de los nuevos funcionarios del gobierno”, que se pueden ver hacia el año 1871, vemos que pertenecen a la categoría *II* o a la *III*, o bien a ambas.

Si vemos por años el número de casos de las demandas reivindicadas en las insurrecciones de los primeros años de Meidiy, tenemos el cuadro 2.1.

Como lo mencioné antes, si examinamos mejor el trasfondo y el contenido de los lemas “reducción o exención de impuestos” y “abajo la nueva administración”, son categorías provisionales que pueden pertenecer a las demandas de tipo *I*, *II* y *III*, por lo tanto la gráfica misma es algo tentativo e incompleto. Sin embargo, es un indicio para inferir las tendencias globales. En relación con el primer grupo de demandas, se puede decir que los cambios de la Renovación eran bastante incompletos para el proceso de formación de un Estado moderno. En otras palabras, se dejó que subsistieran muchos aspectos feudales y no únicamente eso, sino que más bien se seguía dependiendo de ellos para poner en práctica los mecanismos de control. Frente a esto, las demandas del pueblo para el aniquilamiento, o en oposición a las restricciones feudales, que persistían desde el régimen shogunal, complementaron desde abajo la “renovación total desde arriba” (*goisshin*) tenían una orientación que iba más allá de las reformas de la Renovación.

1) Expulsión de funcionarios de aldeas o localidades y persecución por sus atropellos: de octubre a diciembre de 1868, las insurrecciones para castigar a los jefes de aldea (llamados *oosyooya*, *ookimoiri*, *warimoto*, *syooya*, *nanushi*, *kimoiri*, *kumigashira*, etc.) se extendieron como una gran marea, hacia los distritos de Aizyu, Kanuma, Yama, donde aún ardían los rescoldos de la guerra Boshin, y a las regiones de Iwashiro e Iwaki. Entre esas revueltas ya

había algunas que planteaban demandas para la elección popular de los jefes de aldea. Aparte de éstas se sucedieron los movimientos para perseguir los atropellos, atacar y expulsar a los jefes de aldea que constituían la capa gobernante inferior, remanente desde el régimen shogunal. Únicamente en el año de 1868 se extendieron a cada región de los distritos de Kume y Nandyoo en Mimasaka, al distrito de Uonuma en Echigo y al distrito de Aga en Bicchuu (hoy parte occidental de Okayama). A principios de 1869, llegaban a los distritos de Esashi, Iwate, Iwai y Tome en Rikuchuu (hoy Iwate y parte de Akita) y Rikudzen (hoy Miyagui y parte de Iwate). Hacia el verano se extendieron hasta Oosaka. Para 1870 ocurrían hasta en el distrito de Uwa en Iyo (hoy Ejime), el distrito de Asada en Bicchuu, el distrito de Jekikai en Mikawa (hoy Aichi), los distritos de Jita y Kusu en Bungo (hoy Ooita), y las aldeas de Suga y Naganuma en Musashi (hoy Tokio y Saitama). Desde agosto de 1871, dos grandes levantamientos se dieron en todas las zonas de Iyo, Aki y Bingo (hoy Jiroshima) contra la permanencia en su puesto del antiguo señor feudal, donde de paso destruyeron también las casas de los jefes de aldeas. Más tarde, bajo el gobierno de la Renovación, aunque se reformó el sistema de gobierno local se nombraron funcionarios en las aldeas y pueblos, pero fue sólo un cambio de denominación de los jefes de aldea de la antigua época shogunal.² Por lo tanto, en cada una de las regiones eran perseguidos por los campesinos comunes. Desde 1872 hasta 1876 las revueltas se suceden una tras otra por todo el país, en el distrito de Kobata en la prefectura de Mimitsu en Jyuuga (hoy Miyadzaki) en octubre de 1872; en el distrito de Iwate, prefectura de Iwate, en el distrito de Senboku, prefectura de Akita en enero de 1873; en el distrito de Nii, en la prefectura de Ishiteitsu, en Iyo, y en el distrito de Chikugo, prefectura de Kokura en

² Dentro de *Tokio ju Toyotama gunshi* (Crónica del condado Toyotama, prefectura de Tokio), en todos los pueblos y aldeas como Shindyuku, Totzuka, Nakano, Shibuya, etc., los funcionarios en las nuevas aldeas y pueblos habían sido jefes durante el régimen shogunal. Es indiscutible que tales casos son innumerables. Como se señala en *Ookurasyoo kooshi* (Documentos dirigidos al Ministerio de Hacienda) de la prefectura de Nagano, de hecho, los jefes sólo habían cambiado de nombre. Véase *Nagano ken shiryoo* (Documentos de la prefectura de Nagano) vol. 4, *Seido enkaku* (Historia de las instituciones), 9 de mayo de 1873. Judyta Syoodzoo, *Tennoo sei kokka no shijai guenri* (Principios de la dominación en el Estado del régimen del *tennoo*), Miraisya, 1966, p. 93.

CUADRO 2.1
Tipos de demandas de los levantamientos campesinos en los primeros años de Meidiyi

Tipo de demandas	Año	1868	1869	1870	1871	1872	1873	1874	1875	1876	1877	Total
I. Abolición y oposición a las restricciones feudales provenientes del régimen shogunal												
1. Persecución por arropellos y expulsión de funcionarios de aldeas y localidades	19	23	9	7	2	2	9	5	1	4	10	89
2. Demandas para estar bajo el dominio del <i>tenno</i>	3	2										5
3. Demandas para la igualdad de clases	1	1										2
4. Rechazo a los trabajos forzados	2	1										3
5. Demandas para el pago efectivo de impuestos	2	1	1					4				8
6. Libertad para la compra venta de productos	1				1	1						3
II. Oposición al proceso de acumulación originaria llevado a cabo por el gobierno de la Renovación												
1. Relacionadas con la reforma al impuesto sobre tierras (conversión del valor de la tierra, precio bajo del arroz, gastos de la reforma, etcétera)							6	1	5	15	5	32
2. Oposición la cotización y la privatización de tierras y bosques comunales				1								1
3. Oposición al decreto de conscripción				1			14	2				17
III. Demandas reaccionarias de oposición a las políticas civilizadoras occidentales												
1. Oposición a la prevención del cólera, telégrafos, ferrocarriles y a la occidentalización			2	3	1	2			1			11
2. Oposición a la abolición de la discriminación hacia los <i>buraku</i> (parias)				3	2	5						10
3. Demandas para la permanencia de los antiguos señores feudales		3		8								11
4. Protección del budismo			1	2	1	3						7
IV. Demandas defensivas simples de sobrevivencia y categorías provisionales sin clasificar												
1. Demandas de ayuda y disminución de cargas por malas cosechas	2	21	11	1	1	1	5	3	1			46

CUADRO 2.1 (conclusión)

Tipo de demandas	Año											Total
	1868	1869	1870	1871	1872	1873	1874	1875	1876	1877	1877	
2. Protestas y demandas de ayuda por expropiaciones y empobrecimiento	4	1										5
3. Protestas, demandas de ayuda y demandas para la disminución de cargas por la elevación de precios	2	10	3	2	2	1	1	3				23
4. Demandas en torno al retiro de monedas de mala calidad, monedas falsas y papel moneda emitido por los feudos	5	2			3							10
5. Demandas de arroz y de dinero	4	3	1	2			2					15
6. Demandas para el pago diferido de deudas, cancelaciones y disminución de intereses	5	2										7
7. Recuperación de terrenos hipotecados y artículos empeñados	4	3	1									10
8. Disminución y exención de impuestos y pago diferido en general	8	17	19	11	7	8	3	2	3	1		79
9. Demandas para la reducción de tarifas de arrendatarios y otras relacionadas con ellos	10	1	1	1	1	1	2	1	4	20		
10. "Abajo la nueva administración"	1			6		1						8

¹ Este cuadro se basa principalmente en Aoki Koodyi, *Meidyí syoki noomin ikki nenpyoo* (tablas cronológicas de insurrecciones campesinas durante los primeros años de Meidyí) en *Rekishigaku kenkyuu*, núm. 318, noviembre de 1966, pp. 13-27. Se elaboró complementándolo con otros documentos. En el caso de que una misma insurrección enarbore varias clases de demandas, se cuenta como un caso en varios apartados. Por esta razón, el total por años es superior al número de insurrecciones.

² Como se indica en el texto, este cuadro no es más que algo tentativo. Además, por lo general el análisis cuantitativo de las insurrecciones campesinas se debe leer teniendo en mente que existen límites como los mencionados en la nota 1 del primer capítulo.

³ Los problemas en torno a las reformas a los impuestos sobre la tierra, como ya se comentó en el texto, se pueden dividir en varias subcategorías, pero puesto que estas demandas están entrelazadas en muchas de las insurrecciones me vi obligado a no dividir las y a incluirlas en conjunto en un apartado.

⁴ La oposición a la prevención del cólera llega a su punto más alto en el año 1879 y fue después de este año que la privatización y la propiedad pública de bosques y tierras comunales empezó a ser problema por eso, casi no aparecen formalmente en este cuadro.

Chikudzen (hoy parte de Jukuoka) en febrero; en el distrito de Akita, prefectura de Akita en junio; en el distrito de Takaki, prefectura de Nagasaki y en el distrito de Saeki, prefectura de Jiroshima en octubre; en el distrito de Iyo, prefectura de Ejime en noviembre; en los distritos de Akashi y Minoo, en la prefectura de Shikama, en Jarima (hoy parte de Jyoogo) en febrero de 1874; en el distrito de Joota, en la prefectura de Kumamoto en octubre, en el distrito de Miike en la prefectura de Mitsudzuma, en Chikugo (hoy parte sur de Jukuoka) en enero de 1875; en el distrito de Gayoo en la prefectura de Okayama en abril de 1876; en el distrito de Usuki, prefectura de Miyadzaki, de octubre de 1876 a enero de 1877. Y en enero de 1877 en cada uno de los distritos de Aso, Yamaga, Kikuchi y Gooshi en Kumamoto, en vísperas de la guerra Seinan se extendieron en cadena, pidiendo la elección por votación de los funcionarios de las aldeas y pueblos.

2) Demandas para estar bajo el dominio directo del *tennoo*: expresan la desconfianza y el rechazo no sólo hacia los gobiernos de las aldeas sino también hacia la administración de los señoríos feudales, como se puede ver en la insurrección de Oki, la cual mencioné en el capítulo precedente. En ellas se puede ver la clara esperanza de los campesinos en la “renovación total desde arriba” y una liberación del yugo al que estaban sometidos bajo el régimen feudal. En febrero de 1868 ocurrieron insurrecciones en seis aldeas del dominio de Oota Suketomo en Shinano (hoy Nagano); en julio del mismo año en la aldea de Otojara del feudo de Gudyoo en Mino (hoy parte sur de Guiju); en octubre de 1869 insurrecciones en 58 aldeas del dominio de Tayasu en Kai (hoy Yamanashi), las cuales se concentran totalmente en el periodo inicial del gobierno de la Renovación.

3) Demandas para la igualdad de las clases sociales: quizás un ejemplo singular es la destrucción de 250 casas para demandar igualdad llevada a cabo por la gente de la comunidad discriminada de la isla Shiaku del dominio de Marugame en Sanuki (hoy Kagawa). Pero en diciembre de 1869 en la aldea Koikawa del distrito de Suwa, en Shinano, pequeños campesinos se levantaron pidiendo entre otras cosas su derecho a ser elegidos como funcionarios de la aldea. Entre los *murakata soodoo* (disturbios en las aldeas) había muchos en que los pequeños campesinos demandaban igualdad en la posición social. Iwamoto Yoshiteru menciona la insurrección de la aldea Koikawa de la siguiente manera:

Acumularon riquezas con actividades secundarias... los pequeños campesinos que incrementaron su capacidad económica dejaron de conformarse con la discriminación de clases tradicional existente entre campesinos en mayor o menor escala; ya no estaban de acuerdo con el orden de las aldeas, donde los reglamentos comunitarios relacionados con la agricultura se basaba en esa discriminación.

Él indica que como resultado de eso ocurrió un choque con el orden establecido y lo valora mucho como una lucha cotidiana por la democratización dentro de la aldea.³ En los estudios existentes hasta ahora esta clase de disturbios con frecuencia se clasificaban simplemente como *murakata soodoo*, por lo que si se ve cada caso por separado, en lo futuro, se pueden obtener algunos ejemplos más.

4) Rechazo a los trabajos forzados: se pueden ver en las peticiones directas en grupo ocurridas en febrero de 1868 en el distrito de Gayoo en Bicchuu, y las peticiones que ocurrieron en trece aldeas del distrito de Date, en Iwashiro, en abril de ese año.

5) Demandas para pagar los impuestos en efectivo en vez de hacerlo en arroz. Esta clase de demandas se manifiestan desde épocas tempranas en las súplicas que se dieron en los distritos de Shinobu y Date, en Iwashiro, en octubre de 1868, en la petición en grupo en el distrito de Oonuma y en las ocurridas en 24 aldeas del distrito de Nasu en Shimotsuke (hoy Tochigui), en abril de 1870. En enero de 1874, después de las reformas al impuesto sobre la tierra, ocurrieron varias insurrecciones contra el pago del impuesto en especie, en el distrito de Iwai en la prefectura de Midzusawa, Rikuchuu; en el distrito de Morokata, prefectura de Mimitsu, Jyuuga, en el condado de Tsuu, prefectura de Okayama, entre otros. Otra de las causas fue que el precio del arroz había aumentado ese año.⁴ En agosto de 1874, hubo un levantamiento donde participaron 10 000 personas, en los distritos de Tagawa y Akumi

³ Iwamoto Yoshiteru *Meidyi syonen no murakara soodoo* (Disturbios rurales en los primeros años de Meidyi), *Keidzaigaku*. Toojoku Daigaku Keidzai Gakubu, núm. 69, 1963, pp. 110-116.

⁴ Cotización promedio del arroz en Tokio (1 *koku* = yen):

	Enero	Diciembre	Promedio anual
1872	4.10	3.60	3.88
1873	3.60	5.40	4.72
1874	5.60	8.00	7.28

en la prefectura de Sakata, Udzen (hoy Yamagata). Las autoridades de la prefectura les habían ocultado que conforme a las reformas del impuesto sobre tierras, el pago debía hacerse en efectivo, y trataron de cobrarles con arroz a lo que la gente se opuso. Este caso resultó en una victoria casi total para los insurrectos (*Wappa soodoo*, disturbio de *wappa*).⁵

6) Libertad para la compraventa de productos: en una insurrección en los disturbios de Naoiri y Oono en Bungo de julio a diciembre de 1869 cuyo número de participantes asciende a 30 000, demandaban libertad para la compraventa de productos y destruyeron la oficina de la asociación de comerciantes que gozaban de privilegios. También se pueden ver demandas similares en la gran insurrección en la prefectura de Oodzu, Iyo, en agosto de 1871, y en las revueltas de 24 aldeas en el distrito de Naka, prefectura de Mimitsu, Jyuuga, en septiembre de 1872.

En seguida veremos las demandas del grupo II, en oposición al proceso de acumulación primitiva que el gobierno de la Renovación llevó a cabo autoritariamente.

Como se puede ver en la gráfica 2.1, el año de 1873 representa uno de los picos en la historia de las insurrecciones. El contenido principal de casi todos los levantamientos de grandes proporciones que ocurrieron fueron en oposición a las reformas al impuesto sobre tierras y al decreto de conscripción promulgados ese año.

1) Problemas de la reforma al impuesto sobre tierras: el descontento por el cálculo del valor del terreno, los gastos de las investigaciones sobre los terrenos y los títulos de propiedad, así como los impuestos en timbres de los títulos, se puede apreciar en las insurrecciones de los distritos de Kudyi y Jei en la prefectura de Iwate e incluso en los levantamientos de la aldea Kamiyama, distrito de Myoodzai, prefectura de Myoodoo en Awa (hoy Tokushima), y en los alrededores de Mishima, distrito de Tagata, prefectura de Ashigara en Idzu (parte oriente de Shidzuoka) en 1873. En la aldea de Awaga, distrito de Minoo, prefectura de Shikama, en Jarima, se dio una apelación directa en 1874 (aunque según otra fuente fue en 1871), y en la aldea de Choosa, distrito de Aira, pre-

⁵ Véase Jattori Korejusa, *Wappa dyiken* (Incidente wappa), en Colección de sus obras, vol. 5, *Meidyi no kakumei* (La revolución de Meidyi), Rironsya, 1955.

fectura de Kagoshima, y los distritos de Nakadyima y Tague en la prefectura de Guiju ocurrieron insurrecciones en 1875.

En 1876 bajó el precio del arroz, a lo que se sumó la carga del pago en efectivo de impuestos.⁶ Como ya lo mencioné en el capítulo anterior, las demandas para la revisión del precio de la tierra y para la disminución del impuesto llegaron a cubrir todo el país.

En primer lugar, a principios de 1876 en el distrito de Kume, prefectura de Tottori y en el distrito de Ina, prefectura de Chikuma, surgieron conflictos de pequeñas proporciones, pero en mayo, en 17 aldeas del distrito de Naga y en ocho aldeas del distrito de Jidaka, prefectura de Wakayama, se sucedieron intentos de apelaciones directas. En junio en las prefecturas de Toyama, Yamanashi y Yamaguchi, en agosto en la prefectura de Shidzuoka y en noviembre en las prefecturas de Ibarakgui y Nagano se reportaron insurrecciones que pedían la revisión del precio de la tierra y la disminución de impuestos. Por último, en diciembre, como resultado directo de la revuelta de Ise (*Ise boodo*),⁷ antes mencionada, el gobierno por fin disminuyó la tasa del impuesto sobre la tierra de 3% a 2.5% del valor del terreno y el impuesto adicional bajó de una tercera a una quinta parte del impuesto base. En total la tasa de reducción fue de alrededor de 25 por ciento.

2) Problema de las tierras comunales: hubo oposición a que las tierras comunales y los bosques pasaran a ser propiedad del gobierno o a ser privatizadas por los terratenientes en el proceso de concesión de los títulos de propiedad. Como precedente, en agosto de 1871, en el distrito de Chikuma, prefectura de Nagano, hubo quienes trataron de provocar un disturbio en protesta porque los bosques, propiedad del antiguo señorío, pasaron a ser tierras del gobierno. En virtud de que no hay más documentos al respecto no se puede afirmar con seguridad, pero la idea generalmente admitida es que los bosques del señorío eran terrenos comunales en la práctica.⁸ El incidente mayor ocurrió en octubre de 1880: las

⁶ Cotización promedio del arroz en Tokio (1 *koku* = yen):

	Enero	Diciembre	Promedio anual
1875	7.60	5.70	7.28
1876	5.60	4.70	5.01

⁷ Véase nota 29, p. 232.

⁸ Véase Tamura Eitaroo, *Koodzuke no magusaba soodoo* (Levantamiento en Koodzuke en torno a terrenos de forraje), en *Ishin noomin jooki tan*, *op. cit.*

revueltas se extendieron en unas 80 aldeas del distrito de Gunma, prefectura del mismo nombre, en torno a unos terrenos donde se obtenía forraje. El incidente es conocido como *Koodzuke magusaba soodoo*. También existen otros disturbios similares registrados en el distrito de Kitakanbara, prefectura de Niigata, en agosto de 1879; en el distrito de Oosumi, prefectura de Kanagawa, en abril de 1883, y en el distrito de Minamitama, Tokio, en mayo del mismo año.

3) Oposición al decreto de conscripción: de manera precursora, en diciembre de 1871, en la prefectura de Koochi ocurrió una revuelta cuando el encargado militar notificó que en las prefecturas se haría un registro de todos los hombres jóvenes aptos para la conscripción. Al promulgarse el decreto nacional de conscripción en 1873, una tras otra se sucedieron las insurrecciones en gran escala contra esta medida, en marzo en el distrito de Muro, prefectura de Watarai, Kii (hoy Wakayama y parte de Mie); en abril en el distrito de Ito, prefectura de Jukuoka; en mayo en los distritos Kusu y Kunisaki, prefectura de Ooita. En el lapso de mayo a julio empezando por una enorme sublevación de 300 000 personas (otra versión habla de 100 000), la insurrección de las "lanzas de bambú" ocurrida en Chikudzen, *Chikudzen takeyari ikki* en los distritos de Kama y Jonami, prefectura de Jukuoka; surgieron en cadena tres revueltas de grandes proporciones en toda la región del distrito de Jigashijoodyoo, prefectura de Okayama, el distrito de Aimi, prefectura de Tottori y toda la zona de los distritos de Toyota y Mino, prefectura de Myoodoo en Sanuki. En cada una de estas tres fueron capturados y castigados unos 20 000 participantes. En el mismo periodo, han sido registradas revueltas contra la conscripción en las prefecturas de Shimane, Hiroshima, Nagasaki, Shirakawa, en Jigo (hoy Kumamoto), Ejime y Kioto. Así las insurrecciones ocurridas ese año se concentraron en el suroeste de Japón, pero al año siguiente, 1874, se reportan aun en el noroeste, como el distrito de Jiraka, prefectura de Akita.

Seguramente estas demandas del grupo *I y II* tienen un significado central, en el sentido de que presentan una relación directa con la corriente principal de ese momento histórico. Respecto a estas demandas existen las excelentes tablas cronológicas de la investigación global Aoki Koodyi, *Meidyi noomin soodyoo no nendyiteki kenkyuu* (Investigación por años de los disturbios campesinos durante Meidy) que pronto se publicará. En una ocasión futura

quisiera usar estos materiales globalmente para un estudio completo, que incluya una búsqueda más detallada de las demandas de la “categoría 0” y de otras aún no clasificadas en los documentos históricos.

Aquí trataré más bien de centrarme en las demandas del grupo III que representan problemas complejos, es decir, en las demandas reaccionarias las cuales poseen un significado estratégico singular como datos para la historia psicosocial.

Formas de refracción

Las demandas que aparecen en el cuadro 2.1, contra la prevención del cólera, contra la liberación de los parias, demandas de apoyo a los antiguos señores feudales y de apoyo al budismo son aquí el foco de atención. De ninguna manera escogí estas demandas entre las insurrecciones de esa época por mi propio interés, sólo por tratarse de demandas particularmente raras, sino porque, como se puede ver al revisar cualquier colección de materiales relacionados con las insurrecciones de los primeros años de Meidyí, todas ellas son demandas comunes en muchas de las revueltas de la época.

Se puede afirmar que muchos de los lemas que enarbolaban contenían una conciencia falsa en el sentido de que no reflejaban los intereses objetivos de los campesinos. Además, tal vez los incidentes que dieron pie a esas revueltas con frecuencia fueron fortuitos. Sin embargo, esos lemas no debieron ser en absoluto ideas caprichosas, puesto que pusieron en pie de lucha a numerosos campesinos a riesgo de sus vidas.

En estos lemas se manifiestan, sin duda, los intereses verdaderos de los campesinos a través de cierta refracción; esta es una función de la conciencia de realidad que dominaba al campesinado. En tal caso, esta refracción en los lemas es, en sí misma, un dato estratégico para la historia psicosocial.

Protección del budismo

En el número 26 del periódico *Churugai shinbun* correspondiente al mes de abril bisiesto de 1868 en un artículo encontramos lo siguiente:

Ahora se ha dado la orden de volver al shintoísmo, por lo que están a punto de ocurrir grandes disturbios. En el caso de que los seguidores del budismo se levanten en contra, como una tormenta de rayos, sorprenderá a toda la nación y será un caos. La fuerza del movimiento de oposición será enorme y superará a la de todos los señores feudales del norte y del sur [...] Espero que el emperador de Japón se sirva prestar atención a este asunto, que evite un desastre y tranquilice al país.

Este artículo es una traducción al japonés del periódico en inglés *Herald*. Era una advertencia “solicita”, un pronóstico de la psicología social, hecho por un observador del mundo occidental, el cual tiene una historia de guerras religiosas violentas y crueles a lo largo de varios siglos.

Sin embargo, es de llamar la atención la poca resistencia que hubo en general por parte de los creyentes budistas hacia el movimiento de “abolición del budismo, destrucción de los budas” que acompañó a la separación entre shintoísmo y budismo hecha por el nuevo gobierno.⁹ Esto significa que bajo el régimen shogunal, el budismo había quedado reducido a un esqueleto, por su parasitismo en la dominación política, que ya no llegaba al interior de la gente.

Sin embargo, en julio de 1870, ocurre una insurrección en el distrito de Koshi, prefectura de Kashiwadzaki, Echigo, renombrado por la canción *Ajodara kyoo* mencionada en la parte anterior. En marzo de 1871 se da la insurrección de los monjes budistas en Mikawa, y en octubre de ese mismo año una revuelta en el distrito de Annoo, prefectura de Jamada, Iwami (hoy parte oeste de Shimane). En abril de 1872, surgió una revuelta en Echigo por cuestiones de derecho de aguas donde participaron de 20 000 a 30 000 personas. En marzo de 1873, en los distritos de Oono, Imadate y Sakai de la prefectura de Tsuruga, Echidzen (hoy parte este de Jukui), ocurrió una insurrección de 10 000 participantes. Todas estas fueron oposiciones con profundas raíces.

Sin ninguna excepción, quienes realizaron estos levantamientos eran seguidores de la secta budista *Dyoodo shinsyuu*.

Dentro de los numerosos casos en que el pueblo tomaba parte en la abolición del budismo y la destrucción de los budas, destru-

⁹ Kamishima Dyiroo, *op. cit.*, p. 291 en adelante.

yendo aun los templos de otras sectas budistas,¹⁰ esta singularidad de la secta *Dyoodo shinsyuu* es algo que llama la atención.

En primer lugar, en el trasfondo se encuentra la intransigencia de los creyentes de esa secta, sobre la cual se afirmaba “sus seguidores son unos intransigentes”.¹¹ Entra en juego fuertemente el rechazo hacia el shintoísmo, en especial desde los tiempos de Renno. En segundo lugar, en particular, se puede considerar la estrecha vinculación entre la secta Jigashi Jongandyi perteneciente a *Dyoodo shinsyuu* y el gobierno del shogunato. Casi todas estas insurrecciones estallaron en regiones donde abundaban los devotos de la secta Jigashi Jongandyi.¹² Y en tercer lugar, no se puede pasar por alto que en las comunidades religiosas de *Dyoodo shinsyuu* existía una organización característica de sus creyentes (clubes, grupos, etc.), lo cual brindaba un núcleo de organización¹³ y una ruta rebelde de comunicación, ideales para las insurrecciones.

Junto con estos factores, hay otro punto al que se debe prestar mayor atención, *Dyoodo shinsyuu* esencialmente tenía una base social diferente a la de otras sectas religiosas.¹⁴ Otras sectas como *Dyoodo*, *Nichiren*, etc., “desde sus inicios hacían proselitismo principalmente entre los samurai del centro de las provincias”. A diferencia de ellos, la base social de *Dyoodo shinsyuu* (en especial los templos de la secta Jongandyi, la constituían en esencia campesinos feudales independientes. Los monjes de los templos eran personajes centrales de las comunidades de campesinos feudales independientes y una parte considerable de las donaciones de estos campesinos las asignaban a la administración y a los gastos de mantenimiento del templo.¹⁵ Naturalmente, esto creaba fuertes vínculos entre los templos de *dyoodo shinsyuu* con los habitantes de

¹⁰ Ono Takeo, *Ishin noomin ikki no sooboo* (Aspectos de las insurrecciones campesinas durante la Renovación), p. 149.

¹¹ Es de pensarse que se decía esto porque los seguidores de *Dyoodo shinsyuu* no participaban en las prácticas y celebraciones comunitarias.

¹² Yoshida Jisaichi, *Nijon kindai bukkyooshi kenkyuu* (Estudios sobre la historia del budismo en el Japón moderno), Yoshikawa koobunkan, 1959, p. 7. Sin embargo, la secta *Nishi Jongandyi* tenía fuertes vínculos con los tennoístas.

¹³ Véase Kasajara Kadzuo, *Shinsyuu no jatten to Ikko ikki* (Evolución de *Dyoodo shinsyuu* y la insurrección de Ikko, Joodzookan, 1951, pp. 93-4, 141.

¹⁴ *Ibid.*, p. 84.

¹⁵ *Ibid.*, p. 86.

la región; así el monje se convertía en líder de la localidad y se formaba una base que empujaba a los monjes a tomar las demandas de los campesinos comunes seguidores de la secta.¹⁶ Dependiendo de la región, para los templos de *Dyoodo shinsyuu* los efectos de la política de abolición y fusión de templos implementada por el gobierno de la Renovación eran especialmente severos. De los templos que no pertenecían a *Dyoodo shinsyuu* y que contaban con recursos, casi ninguno se vio en problemas de inmediato para sobrevivir, pero para los templos de esta secta que dependían de sus feligreses, en particular los templos pequeños susceptibles de ser reordenados con la nueva política, esto era una cuestión de vida o muerte.¹⁷

Como lo mencioné antes, la diferencia existente entre la base social de *Dyoodo shinsyuu* y la de otras sectas obviamente influyó en la forma de las medidas que adoptó para hacer frente a las circunstancias críticas relacionadas con la eliminación de privilegios y la abolición del budismo, implementadas después de la Renovación. Dentro de la tendencia general del budismo en ese momento, éste no tenía raíces profundas en la conciencia y en la vida del pueblo; así, la impotencia provocada por la pérdida de una protección privilegiada, sin duda más bien motivó el resurgimiento del apoyo basado en una adhesión obsesiva hacia el nuevo poder. Otras sectas adulaban y se adaptaban a las políticas del nuevo gobierno de la Renovación, poniendo énfasis en dogmas como “FloreCIMIENTO del *Zen* y defensa de la patria”, “Pacificar y proteger a la nación”, “Budismo y prosperidad nacional”. Aun surgieron monjes que se aprestaron a convertirse al shintoísmo y a adelantarse a todo en el movimiento de abolición del budismo.¹⁸

¹⁶ Yoshida Jisaichi, *Meidiy ishín ni okeru bukkýoo no syakaiteki katsudoo* (Actividad social del budismo durante la Renovación Meidiy), *Taisyoo daigaku kenkyuu kiyoo*, núm. 47, 1962, p. 128.

¹⁷ Yoshida Jisaichi, *Nijon kindai bukkýooshi kenkyuu*, op. cit p., 50. A propósito, existe una versión convincente que afirma que la causa principal de la insurrección de los distritos de Jekikai y Jadzu, en Mikawa, considerada la más representativa de las insurrecciones religiosas de este periodo, se debió a que el feudo de Kikuma trató de arrebatar al templo budista el dinero de la asociación de préstamos mutuos, véase Kodyima Jirodyi, *Meidiy syonen Mikawa no ikkoosyuu soodyoo* (Disturbios de la secta *Ikoo* en Mikawa en los primeros años de Meidiy), en *Nishimikawa chiri rekishi ronsyuu* (Colección de estudios sobre la geografía e historia de *Nishimikawa*), 1951.

¹⁸ Kishimoto Jideo, ed., *Meidiy bunkashi, Syuukyoo jen* (Historia de la cultura Meidiy, volumen sobre religión), Yooyoosya, 1954, p. 180. Por supuesto, también se dieron estos cambios entre los monjes de *Dyoodo shinsyuu*.

Como se puede ver en la relación entre la secta *Jigashi Jongandyi* el shogunato, de la cual ya hice mención, *Dyoodo shinsyuu* también por largo tiempo estuvo acostumbrada a la protección privilegiada bajo el régimen shogunal, y en especial la actitud que adoptaron las capas superiores de la jerarquía de esa congregación no era diferente de la de otras sectas. No son pocos los casos en que *Dyoodo shinsyuu* colaboró en la represión de las insurrecciones campesinas.¹⁹ Sin embargo, los templos pequeños que estaban constituidos por las capas bajas de esa jerarquía estaban bien arraigados en la vida y la conciencia de sus seguidores, que pertenecían al pueblo en general. Por esta razón no necesariamente se congraciaban con el poder y su inclinación era tratar de preservar la pureza de su religión. Dependiendo de la región, se resistían a la imposición del culto shintoísta y a cortar los vínculos con sus feligreses, y continuaban apoyándose en el fuerte sostén del pueblo creyente, por lo que podían ponerse contra la autoridad.

Como lo mencioné antes, surgieron sacerdotes budistas que hasta llegaron a renunciar por sí mismos a su fe y que trataban de obtener privilegios mundanos. Por el contrario, entre los sacerdotes de *Dyoodo shinsyuu* hubo quienes renunciaron a los privilegios mundanos tradicionales; en ocasiones dejaban el sacerdocio sólo en apariencia y se independizaban económicamente, pero en el fondo trataban de conservar su devoción. Como ejemplo, los sacerdotes y religiosos shintoístas del santuario Iwatoshiro, un santuario menor en Jakusan, Echidzen, eran devotos de la secta *Dyoodo shinsyuu*, pero al ponerse en práctica la separación entre shintoísmo y budismo, por su propia voluntad renunciaron a sus privilegios como sacerdotes shintoístas, formaron un grupo de unos 120 miembros e hicieron la siguiente petición:

El propósito de la separación entre shintoísmo y budismo es poner en un lado las enseñanzas de los dioses y en el otro, las enseñanzas de Buda. Creemos que no se quiere favorecer a unos y perjudicar a otros... Nosotros regresaremos a nuestro trabajo en el campo, reverenciaremos al *tennoo* y le serviremos con lealtad. Como feligreses de Jakusan cuida-

¹⁹ Sobre la insurrección en Sakusyuu (Mimasaka) en junio de 1874, la insurrección de Chikudzen en julio del mismo año, la de la prefectura de Mie en enero de 1878 y otras, véase Yoshida Jisaichi, *Meidyi ishin ni okeru bukkyyoo no syakaiteki kaisudoo*, *op. cit.*, p. 104, 107.

dosamente rendiremos culto a los dioses. Asimismo pedimos que se nos permita observar las enseñanzas budistas y cumplir con la última voluntad de nuestro ancestro fundador, el gran maestro Taichoo.²⁰

La lógica de *Dyoodo shinsyuu* que constituye la base psicológica del pueblo en rebeldía, se muestra muy bien en el famoso "Manifiesto de los seguidores de la región norte" que data de 1868. Esta lógica interviene para proporcionar una oportunidad de trascender los valores mundanos:

[...]los que se alían al ejército de la Renovación son enemigos de Buda; aunque tengan prosperidad en este mundo son pecadores que se irán al infierno. Llegó el momento de ofender la vida para retribuir los beneficios de Buda. Por eso, todos los creyentes deben de unirse y al descubrir al enemigo del budismo destruirlo sin pensar en nada más. Si por acaso alguno perdiera la vida a manos de los enemigos de Buda puede estar seguro de que será conducido al paraíso.²¹

Por supuesto las enseñanzas mismas que trascienden los valores mundanos, de hecho, no son más que la doctrina original del budismo y las comparten todas las sectas. La diferencia entre la base social *Dyoodo shinsyuu* y la de otras en ese entonces, únicamente posibilitó la función real de la devoción original dentro de la esfera política. En otras palabras, independizarse del poder combinando la vida y los intereses del pueblo hizo posible trascender realmente los valores mundanos.²²

Para explicarlo de otra manera, la devoción que iba más allá del sistema de valores del poder en ese momento y que podía proporcionar una base psicológica al pueblo para oponerse a él sólo tomó una forma muy local, esta es una de las causas importantes que determinaron las formas populares de reacción durante la Renovación, que en lo profundo establecieron el carácter de la Renovación misma.

²⁰ Kishimoto Jideo, ed., *Meidi bunkashi, Syuukyoo jen*, op. cit., pp. 181-182.

²¹ *Moshiogusa*, 28 de abril bisiesto 1868.

²² Bellah a propósito de esto dice que en Japón, *Dyoodo shinsyuu* en su forma tiene una mayor similitud con el protestantismo de Europa occidental. (R. N. Bellah, *Tokugawa Religión*, Jori Ichiroo, Ikeda Akira, trad., *Nijon kindaika to syuukyoo rinri*, Miraisha, 1962. p. 184.)

Oposición a la prevención del cólera y otras medidas

Es bien conocido que en las insurrecciones de los primeros años de Meidyi se podían ver muchas protestas reaccionarias contra las medidas como la prevención del cólera, contra la vacunación, los postes telegráficos, la adopción del calendario solar, o contra prohibiciones como la desnudez y la caza de osos. Entre ellas fueron especialmente numerosas las insurrecciones contra la prevención del cólera. Los levantamientos se suceden, en octubre de 1877 en Okayama, en julio de 1879 en Aichi, en agosto del mismo año en Saitama y en ese mismo mes en siete lugares de Niigata. Entre las causas, en primer lugar con seguridad, como se afirma habitualmente, se encuentran la desconfianza hacia lo de afuera que se da en la aldea natural, y el pensamiento xenófobo. Sin embargo, por otra parte, en ocasiones estas reformas desdeñaban la racionalidad de las experiencias y de las sustancias que se encuentran en los usos campesinos, y forzaban una racionalidad teórica y formal. También había casos en que no se tomaba en cuenta la singularidad y la individualidad de cada una de las regiones. Por ejemplo, en las aldeas campesinas del suroeste de Japón, era un sufrimiento inimaginable no poder andar desnudos durante sus labores en el campo durante el verano. Pero los funcionarios del gobierno enviados desde Tokio, al tratar de aumentar los logros del gobierno local, imponían severas restricciones alardeando de las nociones de higiene y de las buenas costumbres.²³

Pero algo aún más importante es que en el trasfondo de estos equívocos estaba la desconfianza profundamente arraigada de los campesinos hacia las acciones de las capas gobernantes. Es obvio que en el proceso de formación de la imagen del mundo de cierta clase social en cierta época, intervienen los deseos y sentimientos básicos de esa época y clase social. Ahora bien, es importante que ni la prevención del cólera, ni la vacunación sean un tratamiento médico. No se puede comprobar en la realidad la eficacia de las medidas de prevención. Es algo parecido a una mancha Rohrschach que permite interpretaciones diversas, es un fenómeno

²³ Miyamoto Tsuneichi, *et al.*, *op. cit.*, p. 24.

enigmático y de significado oscuro. Cuando las cosas así de imprecisas se relacionan con un sentimiento general de desconfianza hacia las personas que las ejecutan, esto necesariamente se tiene que interpretar como algo malévolos. De este modo, las vacunas son algo para extraer la grasa del cuerpo y ofrecérsela a los extranjeros para su nutrición,²⁴ las camas de fierro de los hospitales son asadores para obtener grasa;²⁵ los cobertores rojos importados, de moda en ese entonces, estaban teñidos con impuestos de sangre.²⁶ Los telégrafos eran hechicería de los cristianos y los cables telegráficos estaban pintados con sangre fresca de doncellas.²⁷

Dentro del campo magnético de inquietud y terror del pueblo causados por la desarticulación del mundo al que estaban acostumbrados y por la desconfianza hacia las capas gobernantes, por ejemplo, un poste telegráfico que casualmente semejava una cruz era hechicería cristiana. Aunque el objeto en sí mismo careciera de importancia, a numerosos hechos fragmentarios se les daba un significado extraordinario y se convertían en una prueba que fundamentaba su inquietud y terror. Así los fragmentos de estos hechos malévolos se seguían cristalizando en algo mutuamente consecuente que era el eje de la inquietud y el terror y que iba formando un mundo mítico grotesco... Por ejemplo, decían que si tuvieran que ir a un hospital occidental "en un asador de fierro nos quitarán la grasa sin darnos cuenta y moriremos riéndonos".²⁸

El rumor es la autoconfirmación de la inquietud y el terror popular y al mismo tiempo es también un medio para la autopropagación. En el sentimiento de inquietud frente a las nuevas circunstancias y el de desconfianza hacia las acciones de las capas gobernantes, el rumor creado por el pueblo se iba extendiendo interminablemente por doquier.²⁹

²⁴ Ono Takeo, ed, *Ishin noomin jooki tan*, *op. cit.*, pp. 168-169.

²⁵ *Ibid.*, pp. 165-166.

²⁶ Miyamoto Tsuneichi, *et al.*, *op. cit.*, p. 24.

²⁷ *Shinbun dzasshi*, núm. 41, abril 1873.

²⁸ Ono Takeo, ed., *op. cit.*, p. 165.

²⁹ Estos ejemplos muestran que el rumor es un mecanismo de autoconformación y autopropagación de la inquietud, el terror y la desconfianza del pueblo. Aparte, los sentimientos de valor que abraja el pueblo como los deseos, los afectos y los odios, todos pueden convertirse en el núcleo del rumor. Los rumores mismos, a los ojos de cualquiera, son datos de la realidad social manifiesta; por eso, la búsqueda

Oposición a la liberación de los parias

Las demandas para mantener la discriminación hacia los parias se pueden ver en las insurrecciones de las prefecturas de Jimedyi e Ikuno, en Jarima, ocurridas en octubre de 1871; otra ocurrida en la prefectura de Koochi en diciembre de ese mismo año; una insurrección en la prefectura de Jukatsu, en Bicchuu y otra en la prefectura de Okayama en enero de 1872; otro levantamiento en la misma prefectura en mayo de 1873; en junio una gran insurrección dentro de la prefectura de Jukuoka donde participaron 300 000 personas y en julio un tumulto también en la prefectura de Jiroshima; y en otros lugares. Por ejemplo, un punto de las peticiones durante el levantamiento ocurrido en toda el área de Tosa en 1871, decía: “ Los *eta* ahora tienen un nuevo estatus; si se les mezcla con los campesinos nosotros no tenemos por qué trabajar con lealtad por el país. ¿Cuál será el beneficio con los *eta* campesinos? No sabemos qué hacer ante esta decisión del gobierno”.³⁰

La igualdad de las cuatro clases sociales proclamada por el gobierno había dejado intacto el estatus de la aristocracia y de los descendientes de samurai. Para los campesinos esto significaba que se mantenía la distinción entre ellos y los descendientes de samurai, cuyo estatus era superior al suyo, y que se suprimía la distinción con las clases de igual rango o inferior: los artesanos, los comerciantes y los parias.³¹ La liberación de los nuevos plebeyos significó colocar a los campesinos en la base de la pirámide social sin desmantelar los principios de la discriminación y el sistema de transferencia de la opresión.

Los campesinos, ante las aflicciones reales que cargaban sobre sus espaldas, buscaban en una parte de la función ideal de com-

queda de los sentimientos de valor del pueblo que se encuentran en el trasfondo se pueden convertir en una táctica efectiva para estudiar la historia psicosocial.

³⁰ Tsuchiya y Ono, ed., *op. cit.*, p. 503; Ono Takeo, ed., *op. cit.*, p. 164.

³¹ Hay episodios que muestran típicamente la situación de los nuevos plebeyos liberados y la forma en que reaccionaron. “Se dice que ahora que el gobierno ha decretado que los parias tengan la misma posición social que el pueblo ordinario, los de la aldea... en Seisyuu (Ise), pasaron todo un día echándose agua desde la cabeza y purificando su cuerpo para lavar todos sus pecados (!); fueron a rendir culto al santuario shintoísta de Ise, agradeciendo a los dioses por esta enorme bendición y con modestia reverenciaron a los dioses. Encendieron el fuego sagrado frente a los dioses y cada uno de ellos regresó a su casa llevando el fuego en antor-

pensación su superioridad frente a los parias. Al eliminarse únicamente el objeto de transferencia de opresión, sin eliminar la opresión económica, política y social que existía en realidad, la frustración tenía que acumularse en forma latente.

En esa situación, el problema de los nuevos plebeyos era el nudo del descontento y la válvula de desahogo más importante de los campesinos hacia las reformas implementadas por el nuevo gobierno. Entre la jerga para señalar a los funcionarios del gobierno que venían a denunciar la fabricación casera de *sake*, que había sido prohibida por el gobierno de la Renovación, se puede notar el vocabulario nuevo de los nuevos plebeyos. Se referían a los funcionarios como “el mono”, “el lentes”, etc.³² Este hecho sugiere un significado simbólico para los campesinos en relación con problema de los nuevos plebeyos.

Había dos aspectos inherentes a los cambios mismos de la Renovación que eran contradictorios entre sí, a saber: *a*) la petición para la unificación del pueblo de la nación, como condición para establecer un Estado moderno, y *b*) la continuidad real del orden jerárquico feudal como una forma concreta de dominación que debía adoptar el gobierno de la Renovación.³³ La perversión trágica de los campesinos en torno a la oposición a la liberación de los parias era que, como el eslabón más débil de esta contradicción, su frustración no podía canalizarse hacia otra parte y en contraccorriente se dirigía hacia abajo.

chas. Ahí apagaron el fuego que hasta entonces habían usado y ahora todos los días, para todas sus necesidades, sólo utilizan este fuego sagrado. Todos ellos se han despojado de la suciedad y alaban su nueva posición social. Por otra parte, en Toide, provincia de Ecchuu (Toyama), ocurrió el siguiente caso: cuando uno de ellos llegó al baño público... para bañarse, el dueño le dijo: ‘Sí, puedes bañarte, pero si te dejas entrar, a partir de mañana los clientes dejarían de venir y yo perdería mi medio de sustento. Si ustedes me mantuvieran yo podría vivir y ustedes serían mis patrones’. En cualquier negocio será lo mismo. El *eta* se enojó tanto que su semblante cambió y diciendo: ‘No hay razón para tal absurdo’, se fue” (*Kaika shinbun*, núm. 1, diciembre 1871). (La exclamación entre paréntesis es del autor.) En otro caso, “También en la prefectura de Tochigui... por todos lados hay negocios que han cerrado después de que algún paria ha entrado a un baño público o a una peluquería; los clientes ordinarios se disgustan y dejan de ir”. *Tokio nichinichi shinbun* 24, mayo, 1872.)

³² Miyamoto Tsuneichi, *op. cit.*, p. 57.

³³ Véase Judyita Syoodzo, *op. cit.*, sobre la contradicción entre estos dos aspectos de los principios de dominación en el gobierno de la Renovación. En especial

Demandas para la permanencia de los antiguos señores feudales

Durante una insurrección ocurrida a fines del shogunato en Jigashimimasaka, en el año de 1866, en la forma acostumbrada fueron destruidas las tiendas donde se vendía arroz, las de *sake* y las casas de los campesinos ricos que fungían como funcionarios de las aldeas; “únicamente respetaron los graneros del señor feudal, donde guardaba el arroz que ellos entregaban”; nadie se atrevió a tocarlos.³⁴ El monje Yura Nichidyoo, quien documentó esta insurrección, se admiraba de que dentro de esta confusión, los insurrectos se hubieran percatado de que esos pertenecían al amo. Eso formaba un claro contraste.

En 1871, con la abolición de los feudos y el establecimiento de las prefecturas, cuando los antiguos señores feudales fueron llamados a Tokio,

los campesinos del feudo de Asano, prefectura de Jiroshima, se sentaron en los lugares por donde iba a pasar el antiguo señor feudal, tanto en las calles como dentro del castillo, impidiendo que saliera. Preparados con sus sombreros de paja, cargando bolsas con arroz de la primera cosecha, llevando pendones, los campesinos empezaron a

está muy bien tratada en los capítulos 1 y 2. Como un ejemplo típico aquí se citan las críticas del gobierno de Kioto que atacó la contradicción y la irrealidad de ese tiempo, ya que el gobierno central pedía el establecimiento del registro civil que indicara el lugar de nacimiento (*Dyinshin koseki*) para “acabar con la distinción de linaje y de rango inherentes a cada clase social y otorgar decididamente iguales derechos a las cuatro clases sociales”.

“Hoy es la primera vez que en este escrito se trata lo que dice el gobierno acerca de acabar con la distinción de linaje y de rango inherente a cada clase social y de otorgar decididamente iguales derechos a las cuatro clases sociales. Sin embargo, en la administración real, aun ahora los que tenían méritos obtuvieron el linaje de samurai, y por cometer algún delito hay quienes han dejado de serlo. Por lo tanto, no se debe acabar con el sistema de clases ni otorgar la igualdad de derechos cambiando el sistema de registro civil... Para llevar a cabo el objetivo del gobierno hay muchas cosas que debe hacer primero la actual administración. Después de que desaparezca la diferencia de linaje y rango social, y todas las clases sociales sean iguales, debería hacer la reforma al registro civil. A pesar de que todavía no se elimina la diferencia basada en el linaje y rango social, y de que aún no se alcanza la igualdad de las cuatro clases sociales, elaborar un registro sin división de las clases es no saber qué es lo prioritario. *Ibid.*, p. 85. *Kyoto ju shiryoo* (Documentos de Kioto) núm. 21, *Seidy bu* (Política) 8, *Kokoo rui* (Población).

³⁴ Motoyama Yukijiko, *op. cit.*, Yura Nichidyoo, *Gooso nikki*.

caminar uno tras otro por el camino que conduce a Hiroshima gritando “no se vaya, no se vaya”.³⁵

Llevar bolsas con arroz de la primera cosecha, entre otras cosas, revela el afecto de los campesinos hacia el señor feudal.

El mismo año, en una insurrección en Tosa, *aburatori ikki*, también se puede encontrar el siguiente artículo dentro de la petición escrita presentada por el total de los campesinos: “Si el señor gobernador (el antiguo señor feudal) se va a Tokio los campesinos perderemos el gusto por el trabajo [...]”³⁶

Entre otras, la insurrección de Morioka, en febrero de 1869; la de la prefectura de Jori, Idzumo, en agosto de 1871; las de las prefecturas de Oodzu y Matsuyama Iyo, el mismo mes (en la de Oodzu participaron 40 000 campesinos); la insurrección de la prefectura de Takamatsu, Sanuki, en septiembre, y de la prefectura de Jukuyama, en Bingo, el mismo mes; la rebelión en la prefectura de Okayama en noviembre, etc., tenían como principal punto de sus demandas la permanencia o el retorno de los señores feudales.

Como lo señala también Jirano Yoshitaroo de estas insurrecciones: “el movimiento real por sí ataca a los jefes de aldea que parasitan el régimen de dominación política feudal,... destruyen a sus viviendas y aún más, a las de los comerciantes ricos”³⁷.

En la petición del feudo de Asano, que se mencionó antes, el primer rumor que corrió es que “cuando el señor feudal se fue de este lugar, como dinero de consolación les dejó a sus súbditos 3 000 *ryoo*; ese dinero llegó hasta los jefes de aldea, pero éstos se apropiaron del dinero y no se lo entregaron a los campesinos”.³⁸ Por supuesto, esto no era verdad. Sin embargo, tales rumores debieron haber tenido una razón que los originara. Estas conductas y rumores indican dónde estaban los afectos y odios de los campesinos bajo el régimen shogunal.

Es natural que en una sociedad estratificada, la mentalidad popular en las capas dominadas siempre muestre una ambivalencia. Por un lado, está el odio hacia el régimen, que tiene su origen

³⁵ Miyamoto Tsuneichi, *op. cit.*, p. 9.

³⁶ Ono Takeo, ed., *op. cit.*, Tsuchiya, Ono, ed., *op. cit.*

³⁷ Jirano Yoshitaroo, *op. cit.*, p. 92.

³⁸ Ono Takeo, ed., *op. cit.*

en los sentimientos y experiencias de la vida real, y por otro lado, contiene lealtad, afecto y devoción hacia el régimen debidos a la internalización de la ideología dominante. Es decir, la percepción popular del régimen, en una sociedad estratificada, está impregnada de una ambivalencia absoluta. Si en este momento, dentro del pueblo está madura la capacidad social para ir construyendo una teoría teniendo como base las experiencias reales, puede construir su propia ideología conforme a su experiencia vital. Y a través de esto podrá sintetizar la ideología dominante. Pero en un mundo donde esta capacidad para construir una teoría no está madura, la oposición como experiencia real se queda por siempre como tal en un circuito cerrado. Por otro lado, como algo totalmente aparte, el dogma que sustituye la inexistencia de la teoría, ofrece un mito universal (una imagen del mundo) y una moralidad. En esta esfera, la ambivalencia existente en la conciencia popular respecto al régimen, se polariza dirigiéndose a dos entidades diferentes. Por una parte, se manifiesta en odio hacia los funcionarios menores del régimen (a lo más, hacia los oficiales medianos) considerándolos enemigos palpables, el origen directo de sus aflicciones en la vida real; por otra parte, se manifiesta en lealtad, afecto y devoción hacia la cúspide como un símbolo general del régimen. “¡No sentimos odio hacia el señor feudal. Los malos son los funcionarios!”³⁹

La tradición de las apelaciones directas tiene su origen en este mecanismo psíquico: la desconfianza hacia los extremos inferiores del poder y hacia las capas gobernantes medias y la confianza sólida hacia la cúspide. En las artes populares del Japón moderno, desde la recitación dramática de hechos históricos y las representaciones musicales de historias antiguas, hasta las novelas populares, fluye sin cesar esta imagen que tenían las masas acerca del régimen.⁴⁰

Cuando la legitimidad del Estado imperial se establece finalmente y la lealtad hacia el señor feudal se concentra en lealtad ha-

³⁹ Véase Tamura Eitaroo, *Kindai Nijon noomin undooshi ron* (Estudio histórico de los movimientos campesinos en el Japón moderno), Guetsuyoo syoboo, 1948, p. 92. Tonadilla denominada *nainaidzukushi* durante la gran insurrección campesina del feudo de Matsushiro en 1870.

⁴⁰ Mito Koomon, el *gran vice shogun* amigo del pueblo y vencedor de los malos funcionarios. La elegante solución del señor feudal que echó abajo las intrigas de su mal ministro.

cia el *tennoo*, este romanticismo por la cúspide se transforma en una base psicosocial que tiene un orden sólido y es rico en flexibilidad. La razón de esta gran flexibilidad es que el odio hacia las aflicciones reales causadas por el Estado tennoísta, y la desconfianza por sus errores siempre son absorbidos por “los malvados que rodean al soberano”, las capas dirigentes y los líderes menores, ya que el *tennoo* eternamente puede seguir siendo objeto de un afecto inocente y por lo tanto romántico.

Naturalmente, este cambio de dirección no siempre se lleva a cabo de una manera simple y directa. Para dar un ejemplo, como lo señala Kidota Shiroo⁴¹ en las insurrecciones en oposición a las reformas sobre el impuesto a la tierra y al decreto de conscripción, los campesinos empezaron a percibir como enemigo al gobierno central de Meidiy que estaba tras los funcionarios de aldea y los campesinos ricos.

Esto se limitaba a las regiones. Como resultado, se pueden ver casos en que “los agricultores ricos y los campesinos ordinarios, que habían sido enemigos durante la etapa de los movimientos *yo-naoshi* (reparación del mundo), se aliaron estrechamente como en Jukui y Okayama donde todos los campesinos, bajo el liderazgo de los agricultores acaudalados lucharon de común acuerdo”⁴² logrando frutos como la reducción de impuestos sobre la tierra y otras cargas. Uda Seiichi, jefe de aldea en Aidzu cuyas propiedades fueron quemadas en la insurrección *Yaayaa ikki* en 1868, quince años más tarde aparece como luchador incansable por las causas populares durante un movimiento en pro de los derechos civiles ocurrido en Jukushima.⁴³ En cierto modo, esto también presuponía un cambio en la mentalidad campesina. Sin embargo, en la insurrección ocurrida en el distrito de Kasugai, prefectura de Aichi, a fines de 1877, considerada una insurrección típica en esta etapa, los campesinos, al estimar que no podían obtener los resul-

⁴¹ Kidota Shiroo, *Ishinki no noomin ikki* (Insurrecciones campesinas en la época de Renovación), en *Iwanami koodza, Nijonshi 15, Kindai 2* (Curso Iwanami, Historia del Japón núm. 15, la época moderna 2), Iwanami shoten, 1962, p. 209.

⁴² *Ibid.*, p. 205.

⁴³ Jukushima ken, *Jukushima kenshi* (Historia de la prefectura de Jukushima) vol. II, *Shiryoo jen* (Documentos) 6 *Kindai shiryoo* (Documentos modernos) I. 1964. Takajashi Tetsuo, *Jukushima dyiyuuminken undooshi* (Historia de los Movimientos por la Libertad y los Derechos del pueblo en Jukushima), Rironsha, 1954).

tados esperados en su movimiento de petición dirigido al gobierno central, intentan una apelación directa al *tennoo* quien por casualidad se encontraba de visita en Nagoya. Frente a esto, Jayashi Kinbei, un rico agricultor, líder de la insurrección, "sintió que era una gran osadía planear una petición directa al sagrado *tennoo*" y terminó apaciguándola por su propia cuenta.⁴⁴ De cualquier manera, por encima del gobierno de la Renovación, el que por primera vez era percibido como un obstáculo, se crea un nuevo símbolo del naciente régimen justo, su alteza sagrada. Cuando la percepción de los campesinos se hizo más clara, el mecanismo de dominación iba conformándose como un aparato más colosal y más sutil.

En estos procesos se puede ver una poderosa corriente latente en el interior de los campesinos que iba a preparar la base para los Movimientos por la Libertad y los Derechos del pueblo que vendrían después. Al mismo tiempo, también se puede entrever la base del mecanismo de dominación interna que sin cesar refractaba y canalizaba el descontento y el resentimiento amorfos de la mayoría de los campesinos y su prole bajo el régimen Meidi.

⁴⁴ Kidota Shiroo, *op. cit.*, p. 210.

13 PATRONES HISTÓRICOS DE RESPUESTA POPULAR

En los capítulos anteriores las reflexiones las he enfocado desde la oposición popular hacia la Renovación. En este capítulo daré una visión general de otros patrones de respuesta.

Es famosa la tipología de R. K. Merton (1910-) sobre las reacciones del pueblo hacia las normas dominantes de valor de una sociedad dada. Los cuatro patrones de respuesta que Merton enumera, aparte de la rebelión, son: la conformidad, la innovación, el ritualismo y la evasión. Como es bien sabido, estos patrones se determinan mediante una definición lógica y deductiva. Al mismo tiempo, en la explicación de Merton, están vinculados con una imagen determinada de la realidad histórica y de las experiencias.¹ Estas imágenes fueron establecidas principalmente teniendo en cuenta la sociedad estadounidense contemporánea.

Esta tipología se emplea en una definición lógica, no en su imagen, y al tratar de aplicarla a otra sociedad histórica diferente en lugar y tiempo (como la sociedad japonesa de la época de la Renovación, por ejemplo) aparece en relieve la diferencia en la forma de existencia histórica de un patrón lógico igual.

De esta manera, dentro de las circunstancias históricas de ese momento, trataré de dar una visión panorámica de acuerdo con los datos acerca de cómo existieron cada uno de esos patrones y en qué forma concreta se manifestaron.

A propósito de esto, los objetivos de valor y las normas del sistema que menciona Merton en general, en una etapa transitoria de cambio, no necesariamente existen de manera clara con un significado único. Además, como ocurre en muchas sociedades, los

¹ Merton, Robert K., *Social Theory and Social Structure*, 1949, ed. rev., 1957.

objetivos de valor que persigue el Estado Meiydi no siempre concuerdan exactamente con los objetivos de valor dominantes en la sociedad Meiydi.

Sin embargo, aquí el problema no es el patrón de respuesta general del pueblo en la sociedad Meiydi, sino que el problema es el patrón de respuesta popular hacia la Renovación. Por lo tanto, delimitaré y definiré de la siguiente manera los objetivos de valor y las normas del sistema que son la base de ese patrón de respuesta. Es decir, los objetivos de valor son aquellos que perseguía oficialmente el gobierno de la Renovación y en su forma típica están presentados en el Juramento de los cinco principios del nuevo gobierno Meiydi.² Como normas del sistema se pueden mencionar entre los principales, el sistema educativo, el burocrático, el de conscripción, el tributario, etc., implementados por el gobierno de la Renovación.

De esta forma, frente a los objetivos de valor y a las normas del sistema que deben haber existido con variados y múltiples significados, se llevó a cabo una simplificación metodológica determinada. Esta es una simplificación legítima y bien fundamentada, de acuerdo con el tema de este trabajo. Con esto como premisa haré las siguientes reflexiones:

1) *Conformidad*. Es claro que la conformidad significaba acabar con las malas costumbres inveteradas heredadas del régimen shogunal, asistir a las escuelas recién abiertas o bien mandar a sus hijos a ellas, buscar el conocimiento en el mundo, en especial aceptar con gusto la conscripción, y fortalecer en gran medida los fundamentos imperiales. A través de estas vías junto con el pueblo ordinario, cada uno debe realizar sus aspiraciones.

Sin embargo, se dice que el porcentaje de la población que asistía a la escuela primaria sobrepasó 50% en 1891³ y que exactamente en esa misma época aumentaron los hombres que se alistaban con gusto en el ejército. Por eso, es de suponerse que hasta 1877, la mayoría de la gente no mostraba un alto grado de conformidad. (La autoridad del Estado imperial arraigó firmemente en

² Takabatake Michitashi (*et al*; comp.), *Política y pensamiento político en Japón, 1868-1925*. El Colegio de México, 1992, pp 28-29.

³ *Nippon teikoku tookei nenkan* (Anuario estadístico del Japón imperial). Sin embargo, más tarde aumenta rápidamente y en unos diez años alcanza 90 por ciento.

el corazón de la gran mayoría del pueblo en el lapso que va desde la promulgación de la Constitución hasta las guerras sino-japonesa y ruso-japonesa.) Con esta situación como trasfondo, los periódicos una y otra vez informan sobre pueblos y aldeas modelo y actos meritorios de los individuos.

En la aldea de Kamikatsura en el distrito de Kudzuno, perteneciente a Kioto, debido a que se necesita una gran cantidad de dinero para construir una escuela primaria, toda la aldea se puso de acuerdo y se suprimió la distribución de dulces y *sake* a los vecinos en ocasión de los festivales *bon odori*, *jūtaki* y otros eventos como bodas y funerales. Cada familia tiene que entregar 100 *jiki* para los fondos de la aldea a modo de contribución. Prestan atención a estas pequeñas cosas, evitan malgastar el dinero y se esfuerzan a lo máximo para construir la escuela. Esto es en verdad admirable. También en la aldea de Juruwatarī, prefectura de Aichi, el delegado popular Ooki Guentaroo por primera vez fundó una escuela primaria y recibió elogios por parte del gobierno de la prefectura (*Jakubun shinshi*, septiembre de 1872).

En la prefectura de Shiga se construyó una escuela de estudios europeos, para lo cual no se usaron en absoluto fondos oficiales sino que esto se logró con las contribuciones de los habitantes. Especial de... (lista de nombres)... quienes hicieron aportaciones importantes. Se dice que la esposa del gobernador de la prefectura, Sra. Matsuda, invitará a otras damas a inscribirse. Esperamos con interés que en un futuro cercano nazcan muchos hombres de talento en la prefectura (*Shiga shinbun*, núm. 1, octubre de 1872).

En... de esta prefectura, en una aldea de nuevos plebeyos, todos los habitantes aspiran a aprender a leer y escribir y hacer cuentas, y decidieron construir una escuela primaria. Todas las familias, en los momentos libres de sus actividades cotidianas trenzan sandalias de paja... y las venden tratando de reunir fondos para su escuela. Es admirable su firme voluntad para realizar una enorme obra juntando sus granos de arena (*Shiga shinbun*, núm. 3, octubre de 1872).

Se trata de una aldea de nuevos plebeyos... en la prefectura de Nara. Desde que se construyó la escuela apenas hay 33 alumnos, pero aparte de ellos, en la escuela nocturna hay más de 30 estudiantes: su entusiasmo por el estudio no tiene parangón. Entre ellos es digno de admiración Kiyokawa Seishichi, de 69 años, quien todas las noches pregunta acerca de tres palabras de los sutras. Otros como... [lista de nombres]... se aplican con gran diligencia. Un día, después de la clase, Kiyokawa Seishishi con gran emoción escribió un poema y lo leyó: "Soy afortunado de vivir en una época en que todo cambia; he podido conocer la profunda bendición del soberano". Si ellos en el futuro siguen esforzándose así, tal vez en poco tiempo ellos, que hasta ahora habían sido despreciados, serán los que desprecien a la gente ordinaria (*Nisshin kibun*, 29 de noviembre de 1872).

Los hechos plausibles que aparecen en estos artículos pueden ser considerados como una especie de materiales de una campaña publicitaria de la época.

En la aldea de Kumeta del distrito de Yokomi en Musashi, una viuda campesina de 91 años, llamada Shio, en su tiempo libre después de sus labores, hilaba y manejaba un telar, ofreciendo una tela de algodón al *tennoo*. Esto es en verdad encomiable; por eso, fue premiada con 3 000 *jiki* y una copa (*Dadyookan nisshi*, 28 de noviembre de 1870).

Por otra parte, hay ejemplos en que los jóvenes que habían pasado la revisión para ser conscriptos súbitamente se jactaban ante los campesinos de los alrededores diciendo: “yo soy uno de los que fueron al examen en el campo militar”.⁴ O bien, los jefes de aldea o los delegados populares que se convertían en jefes de sus lugares, de repente adoptaban aires de autoridad.⁵ Como se puede ver a partir de esto, era algo natural aspirar subjetiva u objetivamente a progresar en su trabajo y tener éxito en la vida por medio de la integración al nuevo sistema.

Alrededor de 1877, el hijo de un campesino pobre de cierta aldea, durante cuatro años caminó más de 30 km de ida y vuelta para asistir a la escuela primaria superior. Durante ese lapso hubo veces en que se derrumbó en el camino por causa del hambre. Después de graduarse, mientras asistía a una academia de estudios chinos, hasta muy tarde en la noche hacía sogas. Cuando sus padres lo reprendieron por el aumento en los gastos de aceite para la lámpara, empezó a tejer las sogas en un rincón del granero, alumbrándose con aceite que él mismo compraba. Así, después de reunir diez yenes, abandonó la aldea para ingresar al bachillerato en Yamaguchi. Los habitantes de la aldea murmuraban: “En la aldea pronto tendremos un señor funcionario.”⁶

Construir una escuela también tenía este significado.

Gracias a la igualdad, aparente, entre las cuatro clases sociales y de manera formal, solamente se dio una transformación de una

⁴ Miyamoto Tsuneichi et al., *op. cit.*, prefacio pp. 2-3.

⁵ *Shinbun Azasshi*, núm. 306, septiembre de 1874.

⁶ Miyamoto Tsuneichi et al., *op. cit.*, pp. 320-321 (aldea Nishikata, isla Suoo en el Mar Interior de Japón).

sociedad de adscripción a una sociedad de logro; esto proporcionó a los jóvenes campesinos talentosos y dirigentes, y a sus familias, un nuevo gusto por la vida y una finalidad a sus esfuerzos.

2) *Innovación*. En la aldea donde ocurrió el caso en que la gente se decía entre sí: “Pronto tendremos un señor funcionario en la aldea”, otro joven, aprendiz de carpintero, cuando regresó en las vacaciones de año nuevo, extendió un cobertor rojo en todo el salón estilo japonés de su casa y causó asombro a quienes iban a felicitarlos en ocasión del año nuevo, diciendo: “Yo soy funcionario”. La gente preguntaba: “¿Se habrá vuelto loco?” Al terminar las festividades del año nuevo el joven se esfumó.⁷ El precepto que contenía la idea de ir cumpliendo la voluntad de cada uno hasta llegar al pueblo encendió el fuego de un nuevo deseo en el corazón de los jóvenes aldeanos, pero no podían disponer libremente de los medios dentro del sistema para satisfacer esos deseos.

Esta discrepancia entre objetivos y medios dio lugar a diversas tensiones y conductas aberrantes. Los famosos criminales Kumasaka Choan, Takajashi Oden y Yoarashi Okinu son producto de esta época.

Por desgracia no existen estadísticas de criminalidad en los primeros años de Meidi. Por ejemplo, el número total de delincuentes en el año 1879 fue de 118 173 personas (no se incluyen delitos menores), es decir 324 casos por cada 100 000 habitantes. Ésta es una cantidad bastante mayor que la alcanzada en 1931, clímax de la cultura erótico-grotesca, cuando la criminalidad alcanzó 230 casos por cada 100 000 habitantes (151 296 convictos).

Sin embargo, el número total de convictos está en función de las estipulaciones y arreglos legales, de la capacidad policial y de las políticas de control. Por lo tanto, para acercarse un poco más a las variaciones en el número de casos de conductas aberrantes ocurridos, se incluyen sólo delitos que relativamente son poco afectados por esos factores.⁸ Si se compara el número de delincuentes según el tipo de delito cometido tenemos el cuadro 2.2.

⁷ *Ibid.*, p. 321.

⁸ Por ejemplo, las estadísticas de delitos como el juego de azar, las amenazas, la obscenidad, etc., en general no son apropiados como indicadores para comparar las diferentes épocas ya que se ven influidos grandemente por las estipulaciones legales y la orientación del control policial.

CUADRO 2.2
Número de convictos por tipo de crimen

Año	Población total (1000)	Homicidio	Incendio premeditado	Asalto	Latrocinio
1876	35 555	376	135	889	22 149
1877	35 870	247	145	1 131	22 458
1878	36 166	535	172	1 506	28 322
1879	36 464	424	219	1 401	31 360
1912	50 577	879	552	556	24 793
1925	60 210	930	470	490	11 686
1963	96 156	1 431	401	1 492	29 121

Población total según *Nippon teikoku tookei nenkan* (Anuario estadístico del Imperio de Japón). (Población de la metrópolis según el Departamento de Estadística del Gabinete.)

Número de convictos de 1876-1879, *Nippon teikoku daiichi tookei nenkan* (Primer Anuario estadístico del imperio japonés). Datos de 1912 y 1926, *Keidyi oyobi gyookei tookei yooshi* (Resumen estadístico de casos criminales y sentencias ejecutadas).

Datos de 1963, *Shijoo tookei nenpoo* (Informe anual de estadísticas judiciales).

Como se puede ver en este cuadro, los delitos contra la propiedad, como el asalto y el latrocinio, son muy numerosos en este periodo. En especial, los asaltos alcanzan su punto más alto en toda la historia del Japón moderno después de 1877. Hasta donde se puede ver en las estadísticas con que se cuenta, el año 1876 también muestra una incidencia alta. El asalto es el delito que expresa, en la forma más drástica, la tensión provocada por la discrepancia entre los deseos y los medios proporcionados por el sistema.

Naturalmente, los casos de conductas criminales puras de esta clase son, en proporción, un número muy pequeño de la población (el número de convictos en 1885, que es el más alto, corresponde a 0.584%). Sin embargo, con toda seguridad, en el fondo, dentro de la gente debieron haber muchos juegos con apuestas, inmoralidad legal e ilusiones sobre crímenes.

En los primeros años de Meidyi, la compraventa de conejos alcanzó una extraordinaria popularidad desde Oosaka y Tokio hasta la región de Toojoku,⁹ y los billares se popularizaron en Oo-

⁹ En Tokio recientemente se ha popularizado la compraventa de conejos. Con

saka.¹⁰ Se puede pensar que los deseos provocados por las ideas de igualdad de las cuatro clases sociales y progreso y éxito en la vida, al no ser satisfechos dentro de los medios que el sistema proporcionaba realmente, desembocaban en especulación y juegos con apuestas. En la aldea donde nació Miyamoto Tsuneichi, hasta 80% de las personas que en esta época hicieron fortuna, la habían ganado en las apuestas.¹¹ En el fondo de la sociedad había una intensa fiebre especuladora, y así aparecieron sucesivamente grandes comerciantes especuladores como Koosyuuya Chuuemon y Amamiya Keidairoo.

Los intentos de apelación directa al *tennoo* llevados a cabo de manera activa en esa época son una forma desatada de innovación determinada por las condiciones históricas del momento. Un joven de la aldea Jagui, en Iyo, fue castigado por entregar en el carruaje del *tennoo* un papel donde pedía para sus gastos escolares.¹² Esta conducta, que a primera vista puede parecer excéntrica, quizá de hecho fue lo que con precisión dio en el blanco de las contradicciones del Estado Meidiy entre los objetivos y el sistema, y entre las ideas y la realidad. La existencia de otros casos similares

esto, hay quienes han obtenido ganancias desmedidas y otros que han perdido sus negocios. Los malos comerciantes de conejos han aumentado los precios a su gusto y algunas personas ignorantes han caído en la trampa. En casos extremos, tiñen los conejos con pinturas occidentales y engañan a quienes no saben diciéndoles que son ejemplares raros y se los venden a precios exagerados. Al parecer esto es algo frecuente. Se debe decir que es en verdad lamentable la astucia de unos y la tontería de otros. (*Tokio nichinichi shinbun*, núm. 174, 5 de septiembre de 1982). Los malos comerciantes los engañaban diciendo que cuando nacieran los conejos rojos se los comprarían a precios descomunales. De esta manera se aprovechaban de la impaciencia del pueblo y de sus modestos sueños de progreso, el cual se encontraba a merced de las olas de este periodo de transición.

¹⁰ "Según un artículo del periódico *Joochi shinbun*", en Oosaka, los estafadores, usando nombres extranjeros, de nuevo han reiniciado los billares que desde hace poco han sido prohibidos, ya que este juego es similar a los juegos de azar que el gobierno ha prohibido estrictamente. Es un juego terrible y malo; si alguien cae en sus garras acaba perdiéndolo todo, su casa y sus bienes. Por eso, si este *juego* llegara a Tokio y a Yokojama todos deberían evitar tocar esas pelotas y acercarse a esos lugares ni siquiera para ver, ya que pueden verse atrapados por él. ¿Es algo terrible!" (*Kanayomi shinbun*, núm. 5, 9 de noviembre de 1875).

¹¹ *Miyamoto Tsuneichi et al., op. cit.*, p. 317.

¹² *Tokio nichinichi shinbun*, 8 de agosto de 1876. Todas estas personas fueron castigadas, ya que las peticiones directas eran ilegales. (En un programa de nuevos reglamentos anunciado en diciembre de 1870, en el capítulo de guardias de cho-que dentro de la ley de organización del trabajo, se lee lo siguiente: "Carruaje im-

y de numerosas peticiones directas se puede observar en el siguiente artículo:

A la entrada del barrio de Kyoomachi, en Nagoya, de entre la multitud salió un hombre embozado con una tela negra y calzado con calcetines azul marino; trató de arrojar al carruaje imperial una petición escrita que llevaba dentro de una caja envuelta con un paño blanco, pero huyó sin lograr su objetivo. Cuando pasaba por el cruce junto a las pescaderías, un hombre enmascarado de blanco se acercó al carruaje tratando de entregar una petición, pero fue atrapado y se desmayó. Su nombre es Shiguekichi y es originario de la aldea Jachoo, distrito de Oono, en Echidzen. En su carta pedía estar al servicio directo del *tennoo*, ya que de no ser así no tendría sentido haber nacido en el imperio. También en el barrio de Teppoo, otro hombre enmascarado de negro saltó tratando de entregar un escrito, pero se lo impidieron y se fue huyendo. También en Jigashiyama, se reunieron unos 300 hombres, antiguos samurai, para solicitar la reinstalación de sus seldos, pero no se atrevieron (*Chooya shinbun*, 11 de julio de 1880).

3) *Ritualismo*. Respecto al ritualismo, por su propia naturaleza, son pocas las acciones que se registran en los periódicos y otros documentos. Sin embargo, con frecuencia se pueden ver referencias acerca de la falta de comprensión o las malas interpretaciones hacia las nuevas leyes, anuncios oficiales y días festivos establecidos por el sistema. Así, eran bastante numerosos quienes sólo mostraban conformidad con las normas del sistema, sin estar de acuerdo en absoluto con los objetivos de valor que perseguía el Estado Meidi.

Como se manifiesta de manera típica en el hecho de celebrar sólo de forma el año nuevo del nuevo calendario, que llamaban el nuevo año del gobierno, mientras que dentro de los hogares una vez más celebraban auténticamente el antiguo año nuevo.¹³ Qui-

perial. Durante los viajes del *tennoo*, con excepción de sus acompañantes y guardias de protección, otros militares y civiles deben apartarse; quienes se atreven a acercarse al cortejo recibirán cien palos..." También en la notificación de Dadyookan núm. 13 del 8 de febrero de 1876 se lee: "Recientemente durante los viajes del *tennoo* hay muchos que han irrumpido de repente en el cortejo tratando de entregar peticiones. Como está claramente expresado en las leyes del país esto está prohibido y no se puede tolerar. La gente empujada por las circunstancias lleva a cabo estos actos reprobables y esto es lamentable. Hay que advertirles que de aquí en adelante deben evitar tales desacatos. Se notifica lo anterior.

¹³ *Miyamoto Tsuneichi et al., op. cit., p. 27.*

zás en todas las culturas las normas del sistema son observadas como la formalidad y se adoptan otras conductas en el mundo ordinario y familiar, pero con toda seguridad por el pueblo japonés de esa época, en especial debió ser un patrón importante de conformidad ritual.

4) *Evasión*. Dentro de los cambios posteriores a la Renovación son numerosos los ejemplos de quienes se ahorcaron acosados por las penalidades de la vida¹⁴ o al perder su fortuna en el juego¹⁵ o desesperados por la orden de conscripción.¹⁶

Después de la Renovación las religiones no oficiales *Tenrikyoo*, *Kurodzumikyoo*, *Konkookyoo*, etc., se extendieron con rapidez, lo que se puede interpretar como un patrón de rebelión; para el común de los creyentes quizás era más bien una evasión.

Las zonas de Nara y Oosaka, donde se producía algodón recibieron un golpe mortal con la importación de algodón en rama y el desarrollo de los hilados con máquinas. Una tras otra se sucedían las fugas de noche de quienes no podían soportar los intereses usurarios de sus deudas y las aldeas iban desapareciendo. Naturalmente, también en otras regiones ocurrieron fugas nocturnas. Muchos de ellos “emigraron a las ciudades convirtiéndose en lo ínfimo de las capas más bajas”.¹⁷ En ocasiones se metían en los grupos de emigrantes y se convertían en peones agrícolas con un “rango social similar al de esclavos”, obreros o prostitutas. Así, por miles salieron hacia Hawai, Estados Unidos, Shanghai, Hong Kong, Singapur, Guatemala, Queensland, Nueva Caledonia, etc. Todos ellos literalmente “no eran inmigrantes (*imin*) sino unos desechados (*kimin*)”.¹⁸

Por supuesto, la gran mayoría del pueblo no estaba tan acorralada como para optar por el suicidio o la huida, ni todos perdieron las esperanzas en la vida pudriéndose en el cielo de un país extraño o en un rincón de las ciudades. Más bien, como lo he expuesto hasta aquí, los hijos de los campesinos, una vez que perdían su terruño o que habían sufrido la crisis de la desintegración de sus lugares de origen, se esforzaban para construir un segundo

¹⁴ *Ibid.*, pp. 324-27.

¹⁵ *Ibid.*, p. 317.

¹⁶ *Yomiuri shinbun*, 29 de agosto de 1876.

¹⁷ *Miyamoto Tsuneichi et al.*, *op. cit.*, pp. 286-288.

¹⁸ *Ibid.*, p. 351.

terruño como asiento de una nueva vida, trabajando hasta el máximo de su capacidad. La historia de esta lucha desesperada tantas veces repetida se convirtió precisamente en la fuerza impulsora que apoyó la base del crecimiento del Japón moderno.

En un sentido amplio, la Renovación Meiyi constituyó un proceso de acumulación primitiva que generó la fuerza propulsora del Japón moderno, no sólo en la dimensión de la historia económica sino también en la dimensión de la historia psicosocial.

De este modo, las diversas características estructurales que se muestran en la fase del proceso de pérdida del terruño y de su desintegración se convirtieron en el fundamento que caracteriza diversos aspectos de la psicología social y de la realidad social del Japón moderno, como los trabajadores que salen de sus lugares para ganarse la vida, los empresarios que son terratenientes ausentes, los intelectuales que son esclavos que huyen, etcétera.

FLORECIMIENTO DE LA CIVILIZACIÓN

Lo que aquí llamo civilización, en un sentido estricto y como tema central, comprende el periodo que va de 1872, desde el regreso a Japón de la misión diplomática de Iwakura, hasta 1878. En un sentido amplio señala el proceso de rápida occidentalización de la cultura japonesa a partir de la apertura de puertos en 1854 hasta el año 1890.

Extensión: propagación a las provincias y a las capas inferiores de la sociedad

El periódico *Shinbun dzasshi* de diciembre de 1871 ya decía que el número total de *dynrikisha* (carritos tirados por un hombre), en Tokio sobrepasaba los 40 000, pero en este mismo número se informa que “en Nishikyoo apenas llegan a unas cuantas decenas... en Tookaidoo, al oeste de Jakone, sólo vi uno en Shidzuoka y otro en Kusatsu”. Había una notable diferencia entre el proceso en Tokio y sus alrededores y el de otras regiones.

Un artículo del periódico *Nichiyoo shinbun* de octubre de 1872, revela muy bien la estructura de la civilización en Japón.

Se dice que recientemente un funcionario del gobierno que se encontraba de viaje de trabajo en la prefectura de Iruma (hoy Saitama) vestido con ropa occidental paseaba por la ciudad de Kawagoe, sede del gobierno provincial. A su alrededor se juntaron ruidosamente hombres y mujeres, jóvenes y viejos; era exactamente igual a lo que ocurría en Tokio al ver un extranjero diez años atrás.

En ese tiempo ya había críticas según las cuales la civilización no era la de *Nijon* (Japón) sino la de *Nijonbashi*.* Además, en ninguno de los periódicos de la época estaban ausentes las anécdotas chistosas y las jocosas extraordinarias que se originaban en la “falta de estudios y conocimientos de la provincia remota”.¹⁹

Una copla popular de la época decía: “Si golpeas ligeramente una cabeza que lleve el pelo cortado al estilo occidental se oirá el sonido de la civilización”. Cortarse el mechón de pelo que los hombres llevaban antiguamente era una señal que indicaba que dentro de esa cabeza había entrado la civilización. Judyisawa Morijiko menciona la proporción de hombres que se habían cortado el pelo en todo el país. En 1872 era sólo el 10%, en 1875 era 20%, en 1877 40%, en 1880 70%, en 1882 80%, en 1883 90% y para 1887 llegaban a 98%, aunque no especifica el fundamento de esos cálculos.²⁰

Alrededor de 1871, cuando se abolieron los señoríos feudales y se establecieron las prefecturas empezó la propagación real de la civilización a cada una de las regiones. El servicio postal que se inició a principios de este año entre Tokio, Kioto y Oosaka, a fines del año se había extendido hasta Nagasaki. Las reformas a la ley del registro civil, la supresión de los *eta* y los *jinin* (parias) en todas las regiones también se realizaron en ese año. Al siguiente se estableció el sistema educativo, se adoptó el calendario solar y se promulgó el decreto de conscripción, etc.; todos eran cambios que afectaban directamente la vida de los estratos inferiores del pueblo en las provincias. Queriéndolo o no, sus vidas estaban a punto de

* El puente que sirve como el punto de origen para medición de distancia. Está ubicado en el centro de Tokio. (N. del T.).

¹⁹ A manera de ejemplo: “En el área de Kamishitayachi del distrito de Murayama en Udzen, prefectura de Yamagata, el jefe del lugar mandó a repartir a las aldeas una circular sobre un asunto urgente a las 12:00 de un día de fines de marzo. El mensaje llegó a manos del encargado de la primera aldea a la una de la tarde: éste no conocía bien el nuevo sistema para contar las horas, pero firmó de recibido a las 13:00 y lo despachó a la siguiente aldea. El jefe de la siguiente aldea tampoco sabía las horas, pero de igual manera firmó de recibido a las 14:00. Así, uno tras otro, los jefes hicieron lo mismo en quince aldeas, hasta llegar a la de Chodzendyi; ahí el jefe anotó de recibido a las 27:00. Aunque se sabe de la ignorancia en las zonas rurales remotas: ¿estos encargados podrían seguir las instrucciones del gobierno y llevar a cabo su trabajo? Es deseable que los jefes en otras regiones aprendan de esta lección. (*Shinbun dzasshi*, núm. 93, abril de 1873.)

²⁰ Judyisawa Morijiko, *Meidi juudzokushi*, op. cit., pp. 88-90.

ser atrapadas en las redes de los dirigentes del nuevo gobierno Meidiy.

Se conservan algunos registros acerca de las diversas reacciones hacia la civilización por parte de los campesinos en las aldeas agrícolas ordinarias, después de 1873. Muestran que la influencia civilizadora había empezado a extenderse hasta la vida cotidiana de los hogares en los extremos más bajos en muchas de las provincias. Por ejemplo, las proclamas del gobierno estaban escritas con una gran cantidad de ideogramas chinos y los provincianos no podían entenderlas. En el antiguo año nuevo la gente pretendía tomarse ese día de descanso y llamaba a los jacareros, pero los hacía cantar en voz baja para no ser reprendida por los policías (quienes obligaban a que se siguiera el calendario solar) y así no era divertido. Los niños también se ponían tristes porque no podían hacer rifas. Por otro lado, quienes asistían a los lugares donde les leían y les comentaban el periódico, estaban felices de poder enterarse de lo que ocurría en todo el país y en los países extranjeros, etcétera.

Si vemos los lugares donde se publicaban los periódicos y revistas en los primeros años de Meidiy, la publicación sucesiva de periódicos y revistas originales en las regiones fuera de Tokio-Yokojama y Kioto-Oosaka-Kobe, ocurre alrededor de 1871 cuando se funda el periódico *Kaika shinbun* en Kanadzawa y los periódicos *Niigata shinbun* y *Nagoya shinbun*. Al año siguiente, aparecieron una serie de diarios regionales en Yamanashi, Nagano, Ibaraki, etcétera.²¹

²¹ En Yamanashi, *Kyoochuu shinbun* paso a ser *Yamanashi nichinichi shinbun*; Jio-ki Shoichi, *Bunka dai nenpyoo* (Gran anuario de la cultura), vol. 5, Ookura syuppan, 1955. Jakujoodoo, ed., *Kookoku rokudyuunen* (Sesenta años en la publicidad), 1955. Asakura Jarujiko, Inamura Tetsumoto, *Meidiy sesoo jennen dyiten* (Diccionario anual sobre la sociedad Meidiy), Tookyoodoo syuppan, 1956. Es interesante señalar que los nombres de estos lugares se distribuyen en una forma que cruza casi la parte central de Jonshuu. No es casual que en la región limítrofe del Japón occidental, que poseía un alto grado de tradiciones culturales profundamente arraigadas y el Japón nororiental, que aún no contaba con una base socioeconómica madura, se haya podido apreciar una adaptación más rápida a la nueva cultura. También en cuanto a la distribución de los *dyirinrikisha*, se dice que el paso montañoso de Nakasendoo superaba Tookaidoo, ruta principal entre Tokio y Kioto. Además como ya se vio, en el porcentaje de inscripción a la primaria en los primeros años de Meidiy, la prefectura de Nagano ocupaba el primero y la de Yamanashi el segundo, sobrepasando a Tokio y a Oosaka.

Desde 1871, durante algunos años se propagó a las regiones, de manera acelerada y superficial la primera ola de florecimiento de la civilización. La principal clase social que se encargó de esta propagación fueron los nuevos jefes de los pueblos y aldeas, quienes acababan de ser designados de entre los funcionarios de las aldeas y los campesinos acaudalados. Entre estos dirigentes menores también había algunos que se enfrentaban al poder central como representantes populares de sus regiones, pero muchos de ellos más bien tenían como principio congraciarse con la tendencia de la época y querían hacer méritos, imponiendo al pueblo bajo su control una civilización precipitada y superficial.²²

Naturalmente, esta civilización forzada, como lo examiné en el capítulo 12, provocó diversas reacciones por parte de los campesinos, pero al cabo de muchas sacudidas²³ penetró poco a poco en las zonas rurales. Se dice que la civilización real se arraigó en la

²² La siguiente cita es una ficción, pero es una clave para conocer la situación de esa época: el maestro le reprochó al jefe de la aldea de esta manera: "Tus esfuerzos son inútiles, no son sinceros, sólo te interesa tu reputación, tienes envidia por lo que dice el periódico sobre el jefe de cierta aldea quien preocupado por la testarudez de los aldeanos, estudió con ahínco, y día y noche se esforzó en convencerlos. Finalmente fundó una escuela y contrató maestros por lo que hasta los más obstinados empezaron a mandar a sus hijos a la escuela. El gobierno de la prefectura complacido con esto lo llenó de elogios y solicitó al Ministerio de Hacienda que lo premiara. Tú a la ligera vas de aquí para allá por la aldea dando órdenes a los campesinos pobres para que hagan tal o cual cosa. Quieres hacer reverencias con sombrero ajeno, te aprovechas de los esfuerzos de otros y anhelas que tu nombre aparezca en el periódico. Esto es algo vergonzoso aun para un necio: hay un famoso refrán chino de la dinastía Tang que reza: 'el éxito de un general costó el sacrificio de miles de soldados' de la misma forma tú quieres sobresalir haciendo sufrir a cientos de campesinos cobrándoles impuestos; sus penalidades son iguales a las que pasarían durante una sequía. Ésa no es la intención del gobierno, ¿verdad? Tsudyi Koosoo op. cit., segunda parte, 1880, en *Medyi bunka dzensyuu*, op. cit., edición antigua, vol. 20, p. 82.

Veamos a otro ejemplo real: "En la aldea Gonguendoo, distrito de Katsushika en Bunsyuu, prefectura de Saitama, 29campesinos con la cabeza rapada o el pelo tusado fueron a la municipalidad de la prefectura con la siguiente queja: 'Ayer a medianoche unos funcionarios llegaron de repente y nos despertaron diciendo que era una orden y teníamos que cortarnos el pelo; con tijeras y navajas de afeitarnos lo cortaron a la fuerza, por lo que queremos denunciarlo'. *Shinbun dazsshi*, núm. 40, abril de 1872.

²³ En 1880 en la aldea de Tsunakake del distrito de Sarashina en Nagano, se tomó la decisión de no utilizar artículos importados: lámparas, sombreros, paraguas, y hasta las sillas que habían comprado el año anterior para el consejo municipal de la aldea, los vendieron a otra aldea. Yanaguita Kunio, ed., *Meiyi Bunkashi*,

vida del pueblo de esas áreas hacia 1890, cuando el lema florecimiento de la civilización ya era cosa del pasado.

Suponiendo que la civilización sea una occidentalización o una modernización, en principio, es un proceso interminable. Sin embargo, la esencia de la civilización, como un concepto histórico, se encuentra más bien en el extraño choque entre la estructura emocional básica de los japoneses y las nuevas experiencias.

Yanaguita Kunio relata de la siguiente manera la viva impresión que la llegada de la civilización produjo en los habitantes de las aldeas remotas. A pesar de eso, no estremeció desde sus raíces la imagen tradicional del mundo existente entre los aldeanos, sino que los fue metiendo dentro de ella.

Hace mucho tiempo en las pacíficas aldeas al pie de las montañas se escuchaban ilusiones colectivas llamadas *yamakagura* (música dedicada al dios de las montañas) y *tengudaoshi* (fuerte viento repentino que con gran estruendo destruye lo que hay a su paso). Más tarde en todo el país por igual se decía que a medianoche los tejones imitaban el silbato de los trenes de vapor y que corrían sobre las vías. Con certeza, esto ocurrió un poco después que empezó a funcionar el ferrocarril. También cuando se establecieron las nuevas escuelas primarias, se decía que en las noches algo o alguien imitaba el bullicio de los niños. En las aldeas donde se instalaron telégrafos los tejones llegaban hasta las puertas de las casas y gritaban: telegrama. Esta clase de historias no ocurrían en una región únicamente, sino que además, en ocasiones, toda la familia y todos los vecinos insistían que habían escuchado eso. Al parecer, en la impresión de los sonidos nuevos y raros existía algo profundo y ardiente, hasta el grado de reproducir esta impresión en ilusiones colectivas.²⁴

Así, aparte de estas novedades que se veían y se escuchaban con los propios sentidos, los cambios reales avanzaban silenciosamente en un nivel más profundo.

juudzoku jen (Historia cultural de Medyi, vol. Costumbres), Yooyoosya, 1954, p. 136. En otro caso, alrededor de 1882, en Ishikawa, Shimane, Shiga, etcétera, se hizo una alianza que pactó el rechazo a los artículos importados. "Por eso de repente dejaron de vender artículos de importación, suspendieron la hechura de ropa occidental para ceremonias; así al parecer ocurrieron muchos incidentes imprevistos." *Ibid.*, p. 136. Lo que aquí se menciona indica que, una vez que los artículos extranjeros circularon en esas regiones, ocurrió una reacción.

²⁴ Yanaguita Kunio, *Meidi Taisyoo shi, sesso jen, op.cit.*, en *Teijon Yanaguita Kunio syuu* (Colección de textos originales de Yanaguita Kunio), vol. 24, Chikuma syoboo, 1953, p. 158.

Yanaguita en otra parte señala:

Desde hace mucho tiempo se sabía de la conveniencia de los *shoodyi* (puertas corredizas de madera que llevan papel blanco en vez de vidrios), pero en el lapso en que el papel no era una mercancía y no se comercializaban prácticamente no se podían utilizar en las casas campesinas. Por una extraña casualidad el papel entró de manera gradual en las casas pobres cuando los niños lo traían de la escuela. Si vemos los libros modernos de dibujo, invariablemente en las *shoodyi* de las casas se usaban los papeles donde los niños practicaban la caligrafía. Esto se podía ver en realidad en muchas de las aldeas, hasta mediados de la época Meidi. Cuando los niños comenzaron a asistir a las escuelas, por primera vez se volvió necesario el corredor exterior que rodea parte de las casas japonesas. Al principio se pensaba que el empleo del papel para las puertas corredizas de estas casas era una simple modificación, pero en realidad fue la causa de cambios importantes... Significó más luz en los rincones de las grandes viviendas y la instalación de varias divisiones en el interior de las casas... Durante mucho tiempo en Japón no se producía vidrio en hojas y el que era importado desde lejos se cortaba y se usaba con gran cuidado. Ya desde entonces el vidrio se colocaba en las puertas corredizas, aumentando también en las zonas rurales el número de personas que veían en silencio a través de él lo que ocurría en el exterior... Los jóvenes, en su tiempo libre, también se retiraban a leer en ese rincón de la casa. Poco a poco aprendían y pensaban cosas que el jefe del hogar desconocía; así, el corazón de la familia también se dividió. Para las noches, había lámparas de papel, que se podían transportar a voluntad, aunque de hecho esto es bastante reciente. Las lámparas occidentales daban aún más luz; después se hizo posible la luz eléctrica que se podía encender y apagar en cada habitación. Finalmente, sin importar el tamaño de la casa, aparte de los miembros de la familia que por su gusto estaban apegados al hogar, ahí ya no era posible la convivencia. En un trabajo anterior llamé a este fenómeno *ji no bunretsu* (separación del fogón). La separación del fogón significa la pérdida de la influencia del fogón...²⁵

De esta manera, en las aldeas japonesas aparecieron las generaciones y la historia, en su nivel más profundo, cultivó con calma la fuerza impulsora de la era moderna.

²⁵ *Ibid.*, pp. 194-196.

Inclusión: cambios de conciencia en los deseos, la estética, la imagen de mundo y la moral

Como ya lo vimos, la civilización no sacudió la base de los deseos, la conciencia estética, la imagen del mundo y la conciencia moral del pueblo, sino que por el contrario, de inmediato lo fue metiendo en ella, en forma de costumbres fragmentarias.

Si te mando cartas, la gente se enterará; quisiera enviártelas con la electricidad de mi corazón.²⁶

Un mensaje alegre llegó poco después,
el telégrafo nos unió otra vez.

Al principio creí que era un tratado temporal, pero se volvió algo formal con la segunda generación.

Igual que la gentil lámpara que cuelga,
puedo ver tu casto corazón al desnudo.

Le ofrezco comida a tu fotografía,
nos casaremos cuando regreses.

Salió como un chisme en el periódico,
tendremos que casarnos para que la gente no hable.

Ahora el año tiene trescientos sesenta y cinco días,
el nuevo calendario aumentó el número de días para vernos.

Los niños que aprendieron a escribir con el sistema anterior, ahora aprenden con el nuevo.

Pisar firmemente, sujetarla con ambas manos,
torcer la cintura y accionar la maquina de coser.

Quiero tener tu fotografía, y hacerla hablar con la electricidad.²⁷

Todas estas frases pertenecen a canciones populares que circulaban en los primeros años de Meidi, retoman exactamente el alma del pueblo japonés y la ciencia del mundo occidental.

Sin embargo, en el fondo del corazón del pueblo de ese entonces había una percepción común respecto a la época. Ésta se expresaba en el vocabulario contemporáneo de moda, como *jira-keru* que quiere decir civilizarse o modernizarse.

²⁶ *Kaika dodoitsu* (Canciones populares de la civilización), vol. 3, en Judyisawa Morijiko, *Ryukooka jyakunen shi*, op. cit., p. 194.

²⁷ *Dzokuyoo sensyuu* (Antología de canciones populares), en *Meidi bunka dzen-syuu*, edición nueva, vol.8, *Juudzoku jen* (vol. Costumbres), Nijon jyooron shinsya, 1955.

Todo el mundo dice cada vez que encuentra a alguien: ¿Qué le parece este encuentro con la civilización? Se progresa con rapidez. En verdad ha llegado la civilización, la civilización. Son expresiones de moda actualmente, en boca de todas las clases sociales. (Takamidzawa Shigueru, *Tokio kaika jandyooshi*, 1874.)²⁸

Poco a poco todo se va civilizando, es la era de la civilización. Una tarjeta por correo es suficiente, tenemos noticias por alambre, trenes de vapor, vestimos ropa occidental, calzamos zapatos, tenemos transporte público tirado por caballos y carritos tirados por hombres, están de moda las posadas baratas, tenemos peluquerías occidentales y billares... (*Ootsue bushi*, canción popular en 1873.)²⁹

Jirakeru, civilizarse, da la idea de ser liberado de una situación de encierro hacia un espacio lleno de luz. El contenido esencial de esta sensación de liberación significa: 1) una liberación del aislamiento cultural debido a la política del país cerrado durante la época Tokugawa; 2) una liberación de la incomunicación regional bajo el régimen shogunal; 3) una liberación de la ignorancia y las costumbres irracionales inveteradas, y 4) una liberación del destino predeterminado debido al sistema feudal de clases.

Esta sensación de liberación dio lugar a una curiosidad fresca e ingenua hacia la cultura europea que estimuló a los jóvenes ambiciosos de las zonas rurales a emigrar a la capital, provocó un deseo precipitado y obsesivo por imitar fragmentos de la civilización y también provocó en todas las clases sociales fantasías de prosperidad infinita.

Este sentimiento de liberación era el elemento central de la sensación de civilizarse, pero había otro elemento, una actitud de pasividad afirmativa hacia el fluir del tiempo, es decir, una conciencia del beneficiario.³⁰

Desde que hay trenes, los utilizo para ir a ver a mis nietos en Yokojama; es muy rápido, casi igual que dar un paseo por los alrededores de casa. Todo se lo debemos al país, agradezco con lágrimas en los

²⁸ *Ibid.*, p.265.

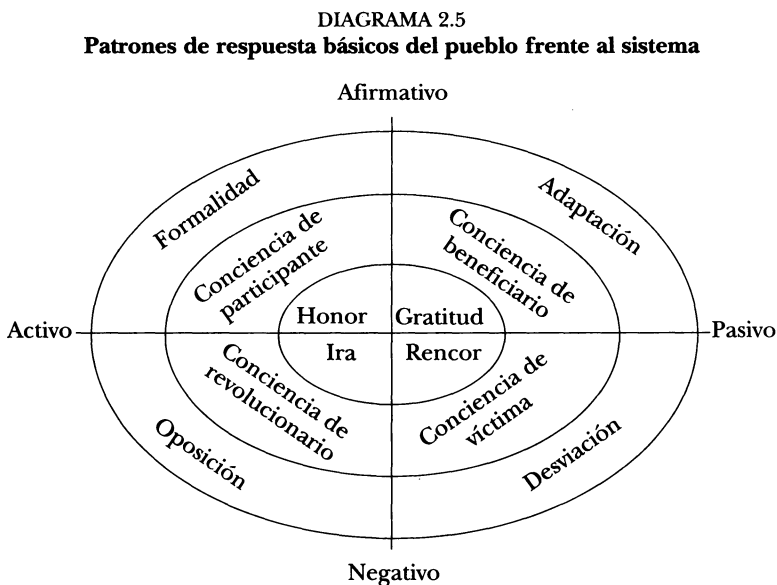
²⁹ Judiyisawa Morijiko, *Meidi jyuudzoku shi*, *op. cit.*, pp. 85-86.

³⁰ Cuadro de patrones de respuesta básicos del pueblo frente al sistema, (véase diagrama 2.5)

ojos este gran beneficio. ¡Qué conveniente! ¡Qué práctico! (*Tokyo kaika jandyooshi*).³¹

De esta manera, ¿cuál fue el impacto que la conciencia de civilizarse, como una síntesis de los sentimientos de liberación y pasividad produjo en los deseos, la conciencia estética, la imagen de mundo y la conciencia moral del pueblo?

a) *Deseos*: La civilización significa acabar con las costumbres inveteradas existentes, traer educación y moralidad, y trabajar con empeño: que todo el país unido se esfuerce por tener un lugar donde vivir en paz. A pesar de eso, hay gente tonta e ignorante que la malinterpreta como libertinaje, lo que es algo en verdad lamentable (Okabe Keigo-roo, ed., *Bunmei kaikajoorin* 1875).³²



Círculo interior, predominio emocional.
Círculo medio, autocontrol cognoscitivo.
Círculo exterior, forma de reacción volitiva.

³¹ Takamidzawa Shigeru, *op. cit.*, p. 265.

³² *Meidi bunka dzensyuu*, edición antigua, vol. 20, *op. cit.*, p. 261.

Aquí se muestra una discrepancia entre la ideología y la psicología social de la civilización. Antes que nada, el sentimiento pasivo de liberación produjo un estímulo³³ en los deseos de los sentidos que estaban reprimidos. Muchas de las conductas y fenómenos que la gente llamaba civilización señalaban simplemente el gusto por la ropa bonita y la buena comida,³⁴ o bien que las mujeres se habían vuelto negligentes.³⁵ Además, esta búsqueda del placer de los sentidos se encontraban en conferir autoridad a algo calificado de occidental; así, “vivir con lujos era hacerlo al estilo inglés, ser libertino era imitar lo francés” (Tsudyi Koosoo, *Kaika no janashi*, 1879)³⁶. Esto muestra el carácter de la civilización.

Aparte del placer de los sentidos, también fueron estimulados y se manifestaron los deseos hacia valores terrenales como la riqueza, el poder y el prestigio social.

Como decía una canción popular:

Pensar en juntarse en el otro mundo
es una tontería del pasado,
si no puedo hacerlo en este mundo,
no me interesa.
Ni me atraen la posición social
ni el aspecto de la gente,
un hombre bueno es el que tiene dinero.³⁷

Conversación entre dos transeúntes que se encuentran casualmente al paso del *tennoo* y su comitiva.

B. Dicen que hoy vienen en el carruaje real, la madre y la esposa del *tennoo*; van a su antigua casa de campo a contemplar las flores de ciruelo. ¡Magnífico!

A: No los envidies. Algún día, cuando yo tenga éxito voy a llevarte junto con unas *gueisha* en un carruaje a ver las flores de ciruelo de mi nueva casa de campo.

³³ Kamishima Dyiroo llamó estímulo a los factores culturales establecidos y específicos que son enfatizados y radicalizados por la aculturación *Kindai Nijon no seishin koodzoo*, *op. cit.*, p. 183.

³⁴ Véase Oka Mitsuyoshi, *Kinseki kurabe* (Comparación de lo presente y lo antiguo), 1874. En *Meidyi bunka dzensyuu*, edición nueva, vol. 8, *op. cit.*, p. 170.

³⁵ *Ibid.*, p. 160.

³⁶ *Meidyi bunka dzensyuu*, edición antigua, vol. 20, *op. cit.*, p. 73.

³⁷ *Dzokuyoo sensyuu*, *op. cit.*, hay otro ejemplo: “El monje zen Ikkyuu preocupado dijo: ‘No hagas poemas; mejor cultiva la tierra; lo mejor es volverse prestamista.’ En verdad, es una enseñanza esencial de la civilización...” *Kinseki kurabe*, *op. cit.*, p. 173.

B. (Riéndose) No bromees... Una fanfarronería de un estudiante pobre no puede hacerse realidad. No digas tonterías.

A. (Conteniendo la risa) ¡Qué grosero! ¡Me ofendes! (*Tokyo kaika jandyooshi*).³⁸

La traducción al japonés del libro de Samuel Smiles *Selfhelp*, hecha por Nakamura Masanao en 1871, y la colección de escritos de Jukudzawa Yukichi, *Gakumon no susume* (Exhortación al estudio) 1872-1876, que fueron bastante leídos, reflejaban esta tendencia y al mismo tiempo la estimulaban. Sin embargo, puesto que era limitado el número de personas que realmente podían satisfacer sus aspiraciones, surge una discrepancia entre objetivos y medios, entre ideal y realidad. Esta discrepancia, como ya vimos se manifestó refractándose en diversas clases de especulación y de juegos de apuesta que dominaban la capital en ese entonces.³⁹ De la misma manera, se puede pensar que lo que motivó a la aparición de innumerables manías por los inventos y las mejoras, incluyendo el *dyinrikisha*, que hicieron posible parte de la civilización, era algo cercano a la moda extendida de los juegos y la especulación, aunque había una diferencia en sus consecuencias sociales.

b) *Conciencia estética*: Yanaguita Kunio en su obra *Meidiy Taisyoo shi sesoo jen* (Historia de Medyi y Taisyoo, aspectos de la vida cotidiana) dice que “También en los colores se veía la liberación de la época moderna”.

En general la fastuosidad y la hermosura eran consideradas como indicadores de la civilización.

Las reformas de Midzuno... que a la fuerza trataban de hacer que la gente suntuosa retornara a la antigua austeridad, no aportó ningún beneficio al país... Al poco tiempo todo el mundo regresó de nuevo al lujo y el pueblo en general adoptó la suntuosidad como principio. Además, después de la apertura de los puertos, la civilización y el progreso se han acelerado... A la gente le gusta cada vez más lo hermoso (*Oka Mitsuyoshi, Kinseki kurabe*, 1874).⁴⁰

³⁸ Takamidzawa Shiguero, op. cit., p.245.

³⁹ Véase pp. 266-269. Cuando las autoridades prohibieron la compraventa de conejos en 1872, al año siguiente los animales iban cambiando uno tras otro: ratones, gallos de pelea, canarios, etcétera. La especulación seguía en boga. *Shinbun dzasshi*, núms. 83, 84, 85.

⁴⁰ Oka Mitsuyoshi, op. cit., p. 170.

Aquí, el concepto de civilización pierde su historicidad al orientarse, en general, a una tendencia al gusto por la hermosura y la suntuosidad.⁴¹

Por lo menos, la influencia intensa de elementos culturales de Occidente dio por resultado que se extendieran y se diversificaran los gustos de los japoneses que vivían en las ciudades. A los ojos de muchos japoneses ordinarios todo eso ofrecía la belleza del vidrio, el ladrillo y los materiales de hierro y acero. Así, la oferta dio lugar a la demanda.⁴²

Empero, algo aún más importante es que la opción por el estilo occidental no se basa puramente en un cambio de la conciencia estética de los japoneses sino que funcionaba como un símbolo de estatus social acorde con la nueva sociedad. Así, si alguien “no lleva un reloj de bolsillo con cadena de oro o plata, y si no lleva ropa fina no es hombre de verdad”. El estatus se manifestaba desde la ropa, la comida y las construcciones occidentales hasta caminar llevando un perro occidental.

Las mansiones de los funcionarios gubernamentales de alto rango eran las residencias de los antiguos señores feudales o de samurai bajo el mando directo del *shoogun*. Actualmente algunas han sido modernizadas o son de tres pisos como las mansiones inglesas o francesas... Si uno entra puede ver sillones y sofás, hermosas mesas, alfombras, floreros siempre llenos de flores y candelabros colgantes que reflejan la luz. Utilizan muchos utensilios raros, visten ropa occidental elegante, comen carne de res y cordero, hablan inglés y francés (aunque no hablen japonés estándar, se dejan crecer la barba o el bigote y desean ser blancos) (*Tokyoo kaika jandyooshi*).⁴³

⁴¹ Las damas gozan usando ropa de color vino, lila y color ciruela, *Shinbun dzasshi*, núm. 81, 1873. Como se puede ver en estos artículos, el color de moda a principios de Meiyi era el morado. El gusto hacia este color duró hasta fines de la era Meiyi convirtiéndose en el tono que coloreó la imagen de la época; véase Cap. 16 p. 371.

⁴² “Junto al puente, en el lado sur, hay un edificio muy alto hecho de ladrillo; es muy hermoso...hay un gran letrero que dice ‘Oficina telegráfica’. “El teatro Morita pronto, sin escatimar gastos ni recursos tecnológicos, se reformó convirtiéndose en un edificio imponente estilo occidental. No tiene ninguno de los defectos del edificio antiguo: el techo que era de rejilla y ahora es de tabla lisa, y los soportes de los pasamanos son de hierro y están pulidos, etcétera.” Oguiwara Otojiko, *Tokio kaika jandyooshi* (Crónicas de la civilización y la prosperidad en Tokio), 1874, en *Meiyi bunka dzensyu*, edición nueva, vol. 8, *op. cit.*, p. 188,191.

⁴³ Takamidzawa Shigueru, *op. cit.*, p. 246.

c) *Imagen de mundo*: la rapidez con que se difundió la alfabetización en el Japón de los primeros años de Meiyi no se puede ver en la historia moderna de ningún otro país.

Se considera que las primeras instrucciones del gobierno de la Renovación respecto a la educación del pueblo están contenidas en el artículo que dice: "construir escuelas primarias", dentro de las Orientaciones para la administración de las prefecturas, de febrero de 1869. Sin embargo, de hecho se hizo realidad en agosto de 1872, con el decreto que establecía el sistema de enseñanza. Se proponía que "en las aldeas no haya ninguna casa sin educación y que en las casas no haya miembro sin escuela". Como es bien sabido, este sistema dividía el país en ocho grandes distritos escolares; éstos a su vez, en 32 distritos escolares medianos y cada uno de éstos en 210 distritos escolares pequeños. Así, se trataba de crear, en la proporción de una escuela por distrito, escuelas superiores, secundarias y primarias. De esta manera el número de escuelas primarias ascendía a 53 760 (8 x 32 x 210). Si comparamos este número con 22 676 escuelas primarias que existían en todo el país en 1965 podemos darnos cuenta de la magnitud de ese proyecto. Naturalmente, era imposible llevarlo a cabo. Aunque, según la lista de escuelas primarias públicas en las prefecturas, en el suplemento del tercer anuario del Ministerio de Educación de 1875, tan sólo el número de escuelas públicas ya llegaba a 20 392.⁴⁴ Esta cifra sobrepasa 90% de las escuelas primarias que existen actualmente.

Si vemos la proporción de la población escolar, como un indicador más significativo, en 1876 el porcentaje más alto lo ocupaba la prefectura de Nagano con 63.2%; Yamanshi 59.0%; Tokio y Osaka, 58.8% respectivamente.⁴⁵ En 1879 el promedio en todo el país llegaba a 41.2 por ciento. (58.2% del sexo masculino y 22.6% del sexo femenino).⁴⁶ Casi todos los libros de texto eran traducciones directas de los textos *Wilson readers*, por lo que el japonés era

⁴⁴ Miyajara Seiichi, *Kyooiku shi* (Historia de la educación), Tooyoo keidzai shinpoosya, 1963, p. 31. Sin embargo, de estas, 8,257 escuelas (aproximadamente 40%) se utilizaban como templos budistas; 6,794 (33%) se utilizaban como casas particulares; las escuelas nuevas construidas no pasaban de 3.806 (18%), *Ibid.*, p. 31.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 33.

⁴⁶ *Nippon teikoku tookai nenkan* (Anuario estadístico del imperio japonés). Aunque el porcentaje de la población escolar de ambos, excedió de manera constante 50% sólo después de 1891, sobrepasando 90 hacia 1902.

bastante chistoso. Por ejemplo: Este gato está sentado a su gusto sobre la cama; no es un gato bien educado. ¿Puedes ahuyentarlo para que se vaya de ahí?... (Libro de lectura de primaria, parte 1).⁴⁷ El prólogo contenía ilustraciones y cosas como en todo el mundo hay cinco razas: asiática, europea, malaya, americana y africana.⁴⁸

Sin duda, los niños japoneses de las aldeas, adormilados en la inmovilidad asiática atisbaban, hasta cierto punto, una imagen del mundo totalmente nueva. “Puesto que estos libros todavía se usaban hacia 1885, hasta los mozos de las tiendas de vinos y licores y de las pescaderías repetían el estribillo: En todo el mundo hay cinco razas”.⁴⁹ El periódico de la prefectura de Iwate, *Nisshin shinbun*, en su número del día 25 de enero de 1881, en el comentario editorial habla acerca de “los niños de malas costumbres que pululan en la prefectura”. Desde un punto de vista conservador, el sistema escolar era criticado con severidad, pero en este caso, también reconocía que después de estar tres años en la escuela aprendían bien los

⁴⁷ Tanaka Yoshikiyo, Escuela normal ed., 1873. Cita tomada de la edición revisada en 1883. Se proporcionaba principalmente en el primer año a los niños de 5 y 6 años de edad:

Jugábamos en el río, cerca de la orilla el agua no es profunda y podemos jugar dentro del agua,
a mitad del río es profundo por lo que no debemos jugar allí.
Si nos hundiéramos en el lugar hondo ya no podríamos salir nunca.

Tu ropa esta mojada, sal del río y ponla a secar.
Este niño tiene una cometa nueva,
veamos como corre jalando el hilo de la cometa,
quiere hacerla volar muy alto.
¿Tú también quieres que vuele alto?

Cuando la cometa esté en el cielo obsérvala con atención, el hilo se va a enredar en los árboles.

⁴⁸ Por ejemplo, al principio del libro de Jukudzawa Yukichi, *Sekai kunidzukushi* (Todos los países del mundo), ampliamente utilizado en esa época como material para las clases de composición de la primaria: “El mundo es muy grande, en el mundo hay muchos países, pero lo podemos dividir en cinco. Sus nombres son Asia, África, Europa, América del Norte y América del Sur. Son cinco continentes. Existe Oceanía: es el nombre de las islas del sur. En cada lugar hay diferentes personas y costumbres: si el ser humano no conoce esta diversidad no merece pertenecer al género humano.”

⁴⁹ Jasegawa Nyodzekan, *Aru kokoro no dyidyoden* (Autobiografía de un corazón), en Tsurumi Shunsuke et., al., *Kiroku guendai shi, Nijon no jyakunen, op. cit.*, vol. 9, p. 273.

nombres de los cinco continentes y que sabían, en términos generales, la historia de cada país.⁵⁰

Detrás de esta acelerada propagación de la alfabetización por medio de la educación escolar, para el gobierno era necesario, en primer lugar, garantizar un canal para el adoctrinamiento y cultivar el terreno para que el pueblo lo aceptara (¡para que el pueblo pueda leer las proclamas oficiales!).⁵¹ En segundo lugar, era necesario fomentar el comercio y la industria para tener un país próspero y un ejército fuerte.⁵² En tercer lugar era necesario mantener la estructura burocrática y a la vez absorber a los hombres de talento. En cuarto lugar, había cierta presión para imponer en las políticas reales el principio de igualdad de las cuatro clases sociales, que por otro lado, era uno de los ideales de los reformadores y uno de los objetivos del gobierno Meidyi en sus inicios.⁵³ Y en quinto lu-

⁵⁰ Tsurumi Shunsuke *et. al.*, *op. cit.*, vol. 9, pp. 274-275. En el resumen de las críticas al mismo artículo se lee: "Los niños de ahora saben más que los niños de antes, pero desconocen los buenos modales y el pudor. Suelen ser rudos en sus actos y lenguaje; hasta las niñas carecen de virtudes femeninas." Es decir, se critica que la enseñanza de preponderancia a los conocimientos, pero ignore la educación moral.

⁵¹ "Llegó una carta de Oosaka, traducción de lo dicho por un ciudadano francés; aquí se presenta un extracto de ella: Recientemente el sistema de gobierno del imperio japonés cambió por completo, pero muchas de sus proclamas están escritas en caracteres chinos, por lo que es muy contada la gente que puede leerlas. Se dice que los que no entienden su significado son ocho o nueve de cada diez: esto con seguridad se debe a que la educación es deficiente. Actualmente en todos los países del mundo la civilización ha llegado: creo que no hay ningún otro país que se encuentre en esas condiciones; es imprescindible que se abran escuelas en todas las aldeas". (*Toji shinbun*, núm. 2, mayo de 1868).

⁵² En el sistema escolar de 1872, el objetivo de la enseñanza era ganarse la vida y tener éxito; se daba importancia al estudio de lo práctico. Por otro lado, esto "formaba la base lógica para hacer que los gastos de la educación corrieran a cargo del pueblo". Miyajara Seiichi *op. cit.*, p. 19. De acuerdo con la hipótesis de Miyajara, al menos inmediatamente después de la promulgación del sistema escolar, la educación no pretendía inculcar una ideología absolutista sino que más bien, como lo más inmediato, la finalidad de la escuela eran los conocimientos prácticos de Occidente. *Ibid.*, p. 27. Esto se puede corroborar también en el contenido de los libros de texto.

⁵³ Debido a que el sistema escolar tenía este carácter fuertemente marcado, provocó la indignación y las quejas del centro del poder, tanto de los conservadores como de los reaccionarios, incluyendo aun a hombres como Kido Takayoshi que es llamado "el líder más ilustrado del gobierno de la Renovación". A pesar de eso, este sistema duró hasta la promulgación del decreto sobre educación en 1879. Esto no fue en absoluto una mera coincidencia en la formación del carácter de la gente que vivió durante la época Meidyi.

gar, aunque sólo empezó a cobrar importancia más tarde, estaba la necesidad diplomática de hacer de Japón, por lo menos en la forma, un país civilizado.

Por parte del pueblo, había oposición a la presión ocasionada por la carga en los gastos para educación y a las creencias o realidades como “saber leer y escribir lo hace a uno flojo”, o bien, “es un obstáculo”. A pesar de eso se sentaron las bases par lograr la alfabetización. En primer lugar, la penetración de la economía comercial hacía indispensable saber leer y escribir; y tener conocimientos elementales de aritmética para la compraventa de artículos y su abastecimiento. El poema cómico que decía “los acrósticos, la orientación de Edo, los nombres de las aldeas y el tráfico comercial, esto es suficiente”⁵⁴ relata muy bien la finalidad de las *terakoya* (escuelas elementales en la época Edo),⁵⁵ lugares para la educación popular que se extendieron rápidamente desde alrededor de 1781. Es obvio que la apertura de puertos a fines del shogunato y las reformas implementadas por la Renovación aceleraron aún más el ritmo de esta penetración de la economía comercial. En segundo lugar, teniendo como fondo la penetración de la economía comercial, hubo un acelerado ensanchamiento del ámbito vital del pueblo y de sus intereses causados directamente por la centralización del poder político y el desarrollo de los medios de transporte y comunicación. En la estructura vital del pueblo, esto también incrementó la importancia del significado de la subcircunstancia que sobrepasaba sus experiencias directas. Esto naturalmente, moldeó en el pueblo la exigencia de una capacidad para descifrar y manejar símbolos. Y en tercer lugar, el lema “igualdad para todas las clases sociales” descubrió ante el pueblo, sueños de ascenso ilimitado en la posición social, por lo menos como una idea. La educación escolar constituía precisamente la escalera para ascender.

⁵⁴ *Terakoya monogatari* (Cuentos sobre las *terakoya*); se dice que fueron escritos entre 1781-1789. Karasawa Tomitaroo, *Nijondyin no rirakisyo* (Historia del pueblo japonés), Koodansha, 1961, p. 24.

⁵⁵ La popularización de las *terakoya* “empezó gradualmente a partir de la era Kyoojo (1716-1736); mostró un incremento durante las eras Tenmei (1781-1789); Kansei (1789-1801) y, Bunka (1804-1818), Bunsei (1818-1830); y alcanzó su clímax en la era Tenpoo (1830-1844)”. Miyakara Seiichi, *op. cit.*, p. 3.

Veamos el siguiente párrafo:

Es suficiente con que termines la escuela primaria superior. No hay que insistir tanto en el estudio. No hay que apasionarse por el estudio, mejor ponte a trabajar como campesino. Pero tía, existe una razón para que yo tenga que asistir a la secundaria en Morioka. Ah, ya veo, si lo que piensas es estudiar para tener un mejor puesto como funcionario, yo no te lo impediré. Cuando estés allá yo lo explicaré en tu casa. ¿Tienes con qué irte? Pues, vete. Morioka está al otro lado del cerro, ahí está la escuela secundaria de Iwate y ahí se puede encontrar la escalera para tener éxito en la vida. Una fortuna intangible, brillo ilimitado, felicidad, diversiones, ahí se encuentra todo eso. Así Ryoojei salió en busca de estos anhelos. (Tokutomi Kendyiroo, *Yadorigui*.)⁵⁶

Aparte de la escuela, ¿qué imagen del mundo civilizador era presentada en los *kaikabon* (manuales de la civilización)? Más que nada, estos materiales eran una liberación de la imagen mágica del mundo. A saber, “es lógico que en el mundo no existan las cosas fantásticas”, “es lógico que los fantasmas no sean tales”, “es lógico que las zorras y los tejones no hechicen”, “es lógico que no existan los duendes de cara roja y nariz larga”, etcétera. Yendo un paso más adelante, se llega a explicar hasta la importancia de la subjetividad en las percepciones.

De cualquier manera, las personas que se sorprenden cuando les hablan de las cosas fantásticas es como si fueran arrastrados con una soga, por lo que no se puede decir que sea gente civilizada. Si uno no está convencido de algo debe buscar bien la razón para saber si es o no es lógico. Después que uno mismo lo ha juzgado, hay que creer lo creíble y rechazar lo increíble. (Katoó Yoshikadzu, *Bunmei kaika* 1873-1874.)⁵⁷

Sin embargo, este mismo ensayista en el capítulo acerca de “La razón para venerar a los dioses”, explica lo siguiente: “...con respecto a la creencia de que la fe es innecesaria, esto es algo demasiado imprudente, antes que nada, va contra la intención actual del gobierno de venerar a los dioses y amar al país...”.⁵⁸

⁵⁶ Karasawa Tomitaroo, *op. cit.*, p. 57 en adelante. Ésta es una novela, por lo que no se puede considerar un registro de la realidad. Sin embargo, se puede decir que es un prototipo del significado que tenían los estudios para los jóvenes ambiciosos de esa época.

⁵⁷ *Meidyí bunka dzensyuu*, edición antigua, vol. 20, *op. cit.*, pp. 17-23.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 16.

De esta manera, se preserva mañosamente el mito que el sistema tennoísta necesita.

En los escritos referentes a la era de los dioses se dicen cosas extraordinarias... pero se refieren a hechos ocurridos cuando fueron creados el cielo y la tierra, por lo que es lógico que haya cosas extraordinarias. En la explicación acerca de los orígenes de un imperio, ya sea el de China o uno de Occidente, en todos los casos se mencionan cosas extraordinarias. Pero una vez que se determina el orden del universo no hay razón para que ocurran cosas inexplicables.⁵⁹

No es el primer golpe de los dioses sino que es el primer golpe de lo extraordinario. En la admisión de estos misterios, ¿de qué manera son compatibles el empirismo y el racionalismo, fundamentos de la imagen de mundo en la civilización? Aquí se puede ver el desarrollo de la siguiente teodisea creativa: "En el presente no se puede imaginar lo antiguo. Sería exactamente lo mismo que si los mosquitos, olvidando su condición, se preguntarán: ¿cómo es posible que las larvas de los mosquitos puedan vivir dentro del agua?..."⁶⁰

Este libro *Bunmei kaika* (El florecimiento de la civilización), que se tomó aquí como ejemplo, es el que se cita con mayor frecuencia como representativo de los manuales de la civilización.⁶¹ Sus características son básicamente comunes a la generalidad de los libros sobre la civilización. A saber, primero presentan una crítica a la imagen mágica del mundo y una imagen racional. Pero después, de manera insistente, se quedan dentro de los límites de

⁵⁹ *Ibid.*, p. 15.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 15.

⁶¹ Véase, Jattori Korejusa, *Bunmei kaika* (Florecimiento de la civilización), 1953, en *Jattori Korejusa chosakusyuu* (Jattori Korejusa, colección de sus obras) VI, Rironsya, 1955. Ookubo Toshikane, *Bunmei kaika*, en Historia de Japón 15, época moderna 2, Iwanami shoten, 1952. Karasawa Tomitaroo, *op. cit.* Inoue Kiyoshi *Meidyi ishin* (Renovación Meidyi), *op. cit.* Al parecer, el autor era sacerdote shintoísta, pero aparte de este libro hay otras obras que pueden considerarse manuales típicos de la civilización. Por ejemplo, *Guinkoo kiryaku* (Reglas de los bancos), *Syoosya oorai* (Negocios de las compañías comerciales), *Kaisya benkoosyaku* (Comentarios sobre las empresas), *Koooki kokoroegusa* (Manual sobre intercambio comercial), *Yoosan dyidyitsu* (Situación de la sericultura), *Yoosan oorai* (Negocios de la sericultura), *Dainippon senro saikenki* (Observaciones detalladas sobre la ruta marítima del gran imperio japonés), *Godyuuin no guenyu* (Origen del silabario japonés). En *Meidyi bunka dzensyuu*, edición antigua, vol. 20, conforme a las notas bibliográficas de Ishii Kendo.

la ideología permitida por el gobierno. Y por último, para disfrazar la inevitable contradicción ante éstas, emplean argumentaciones inconsistentes, o bien, cubren la falta de lógica echando mano de metáforas arbitrarias. Por medio de falacias llenas de ingenio se trataba de cubrir, frente al pueblo, precisamente las contradicciones inevitables en los dos aspectos de la ilustración y también en los dos aspectos del carácter de la Renovación misma.

d) *Conciencia moral*: los libros de texto que eran traducción directa de los *Wilson readers*, naturalmente presentaban en su contenido ético la moral del protestantismo estadounidense, tal cual.

Dios no provee nada a quien no trabaja con empeño. Los que trabajan con diligencia son recompensados. Hay que pensar que el estudio es como la madre de la felicidad. Los que se esfuerzan trinarán y los que son perezosos no recibirán ninguna recompensa. No pienses que el trabajo que no hiciste hoy lo puedes hacer mañana. O que si no estudiaste este año lo podrás hacer el año próximo.

El tiempo vuela como una flecha: se va y no vuelve nunca.

(*El libro de lectura de primaria, vol. 3.*)⁶²

¿Qué repercusión cualitativa y cuantitativa tuvo en el espíritu de la época formativa del capitalismo japonés, la moral contenida en estos libros de texto que fueron utilizados ampliamente entre 1873 y 1887? Este es un tema interesante que se debe investigar en el futuro.

Tal como ya se ha estudiado en el ámbito de la historia de las ideas, pensadores ilustrados como Jukudzawa, Taguchi y Mori, entre otros, introdujeron entusiastamente la moral de la sociedad civil moderna centrada alrededor de las teorías de igualdad de los seres humanos y de igualdad entre hombres y mujeres. Pero, por ejemplo, el famoso pensamiento: "Todos los seres humanos fueron creados iguales", en su función real en esa época y en numerosos casos, no formó una moral de la sociedad civil, sino que más bien, como ya se mencionó antes, estimuló la idea de lograr éxito en la vida por medio del estudio. Tener éxito y progresar era un nuevo valor social, un anhelo y al mismo tiempo una ética. Esto correspondía a la visión armónica preestablecida entre el individuo y la sociedad mencionada por B. Mandeville (1670-1733) y A. Smith

⁶² Tanaka Yoshikiyo, Escuela normal ed., *op. cit.*

(1723-1790, pero aquí el sistema de valores estaba centrado en el poder y el prestigio.

Aunque ahora vistas harapos, estudia
 en el futuro nuestros edredones serán de seda.
 Si quieres que te llamen un verdadero hombre civilizado, sé
 caritativo con los otros y logra el éxito.⁶³

Es decir, aquí el éxito en la vida es tratado de una manera totalmente igual a la conducta moral de ser caritativo con los otros.

Un ejemplo que muestra una forma moral de percibir las ideas de libertad e igualdad a nivel de la conciencia popular es probablemente este libro de instrucción escrito por un pensador de segunda categoría:

Después de la Renovación tennoísta... el gobierno ayuda al pueblo para darle libertad: hay que agradecerse infinitamente. (Tsudyi Koosoo, *Kaika no janashi*, primera parte, 1872.)⁶⁴
 ¿Lo saben ustedes? Recientemente, desde Occidente han importado el derecho a la libertad. El gobierno lo ha comprado y lo ha repartido entre el pueblo hasta los más pobres. En especial los *eta* han recibido un gran trozo y han pasado a formar parte del pueblo ordinario. La libertad es nuestra y nadie nos puede decir nada; es hacer lo que nos plazca. (*Ibid.*, segunda parte, 1880.)⁶⁵

Dentro de esta imagen de la libertad, se muestra concentradamente la moralidad de la civilización como una modernización desde arriba.

De este modo, las críticas radicales y las reformas a la vieja moral se desarrollan por primera vez sobre una base popular en los Movimientos en pro de la Libertad y los Derechos Civiles. La conciencia moral de la civilización como tal, como corriente principal, es un autoritarismo que se ajusta al poder y a la época.

Pero, al sustituirse una autoridad por otra se reorganizó la base de los valores de los japoneses.

⁶³ *Dzokuyoo sensyuu*, op. cit.

⁶⁴ *Meidyi bunka dzensyuu*, edición antigua, vol. 20, op. cit., p. 76.

⁶⁵ *Ibid.*, 83.

La supremacía de la base de los nuevos valores representados por Occidente y la civilización, ¿de qué manera impactó los patrones ideológicos del pueblo en el periodo formativo del Japón moderno? ¿Qué posibilidades engendró este impacto y cómo configuró al Japón moderno?

REORGANIZACIÓN DE LA BASE DE LOS VALORES

Planos de autoridad

Un anuncio representativo de la época temprana de la publicidad en Japón es el de *dyintan* (un antídoto aromático) puesto en venta por Morita Dyijee. En los primeros años de Meidiy decía lo siguiente:

Mis antepasados son originarios de Abiko en Idzumi (actualmente parte sur de Oosaka) y son descendientes de Yamamoto Jaruyoshi. Desde 1680 por nueve generaciones seguidas nos hemos dedicado a la venta y elaboración de medicinas. En 1862 estudié con el eminente médico holandés Dr. Baldwin. Obtuve la licencia número uno para la venta de medicinas en 1871.⁶⁶

Es obvio que los argumentos que se usan en la publicidad para acreditar un producto, reflejan sutilmente la conciencia de valor del pueblo en una época dada. Si seguimos los argumentos que se han usado en la publicidad desde la época Meidiy, podremos encontrar un aspecto de la historia de la conciencia de autoridad del pueblo japonés. Por jemplo, en el cartel antes mencionado, tres categorías de autoridad se encuentran sobrepuestas: la tradición (continuidad por nueve generaciones), el gobierno (licencia número uno) y el Occidente (gran médico holandés). Aquí particularmente, uno de los problemas de la civilización lo constituyen la autoridad del gobierno y la autoridad de Occidente, es decir una relación de planos de autoridad. La expresión “cortarse el cabello es una costumbre de los países civilizados de Occidente el *tennoo* también se lo corta,

⁶⁶ *Jakujooodoo, Kookoku rokudyuu-nen, p. 20.*

¿porqué no hace lo mismo el pueblo ordinario?" (*Tokyo kaika jandyyoo shi*)⁶⁷ muestra directamente el curso que recorre la autoridad en la civilización; de Occidente, al *tennoo* y de éste al pueblo. En las narraciones populares la razón que se daba para la liberación de *tennoo* frente a los occidentales".⁶⁸

De este modo, la intención del gobierno con frecuencia adoptaba la forma de que era apoyado por el prestigio de Occidente. Además, el gobierno de esa época realmente escuchaba con humildad los comentarios críticos de los occidentales. Pero viéndolo desde la percepción del pueblo, de hecho, por primera vez se le otorgaba autoridad a Occidente, o sea a la civilización misma, gracias a la disposición del gobierno en su calidad de dirigente. Así, a los días y meses del nuevo calendario solar el pueblo los llamaba "la fecha tal del gobierno"; las carnicerías en sus letreros incluían las palabras "autorización oficial"; y en ocasiones hasta la occidentalización de las viviendas era explicada como "orden estricta del gobierno imperial".⁶⁹

También hay quienes opinan que las tradiciones de la corte imperial no deben ser sustituidas por estilos occidentales. Pero están en un gran error... Se debe buscar el conocimiento en todo el mundo y fortalecer en gran medida los fundamentos imperiales como lo dice uno de los cinco artículos de la política del gobierno Meiyi. Es algo permitido por los dioses y no debe ser discutido con ligereza (Guenda Oojumi, *Tokyo miyague*, alrededor de 1869).⁷⁰

⁶⁷ Takamidzawa shingeru, *op. cit.*, p. 277.

⁶⁸ Yokokawa Syuntoo, "*Kaika no iriguchi*" (Entrada a la civilización), 1874 y 1875 (*Meiyi bunka dzensyuu*, vol. 20 de la edición anterior, *op. cit.*, p. 58). Fue prohibido salir a la calle desnudo por la ordenanza: "Porque cada vez más extranjeros llegan al país por el incremento de relaciones con otros países, especialmente en la capital, si se deja esta costumbre tan fea, se dañará la dignidad del ente nacional" (Ordenanza de la ciudad de Tokio, el 29 de noviembre de 1872); lo mismo con el baño mixto, pornografía y tatuaje: "Porque será vergüenza para el país si los occidentales consideran bárbaras las bellas costumbres del reino del *tennoo*" (el periódico Nichiyoo shinbun No. 19, abril de 1873)

⁶⁹ "Dicen que *los occidentales...* se ríen porque los japoneses se sirven de sus pies como el tapete. Por eso hay la ordenanza en que el *tennoo* nos ordena estrictamente que se construyan casas al estilo occidental; que se sientan en sillas para despachar asuntos de día y que se acuesten en camas de noche según la regla establecida por el cielo (Yokokawa Syuntoo, *op. cit.*, p. 56).

⁷⁰ *Meiyi bunka dzensyuu*, vol. 20 de la edición anterior, p. 360.

Si no se adapta uno a los tiempos, Confucio tampoco tiene sentido, por la puerta corrediza con vidrios se ve y se aprende de Occidente.⁷¹

Es decir, el calendario solar es aceptado no por su racionalidad misma sino porque es una orden del gobierno, y en forma paralela también *Kooshi* (Confucio) y las *kooshi* (puertas y ventanas de rejilla) son rechazados no por ser irracionales en sí mismos sino porque no van con los tiempos.

Sin embargo, el gobierno o las propias autoridades de ese tiempo, como ya se vio antes, buscaban nuevamente en la civilización, o sea el Occidente, el fundamento de los valores a los que aspiraban, y el nombre de esa civilización con frecuencia, justificaban su propia voluntad. Por lo tanto, el fundamento de los valores de la civilización presentaba la siguiente estructura doble: a pesar de que la autoridad de la civilización en la realidad dependía del gobierno o de las autoridades de ese tiempo estas autoridades dependían de la autoridad de la civilización en el plano de las ideas y tenían que autojustificarse en su nombre.

En el periodo de transición en el instante en que Japón estaba por entrar a la modernidad, funcionó una dinámica psicosocial en la relación de interdependencia entre el fundamento de los valores individuales y el de los valores universales y el delicado equilibrio entre ellos. De este modo, se abrió el camino hacia dos formas de modernidad: una modernidad en la que las autoridades de esa época, una tras otra, elegían, interpretaban y creaban ideas universales únicamente para justificar sus políticas, y otra modernidad en la que por el contrario, las ideas seleccionadas por las autoridades, como fundamentos de valor independientes, vigilaban, criticaban y cambiaban a las autoridades de entonces.

Conformidad y desviación

Esta simbiosis entre las dos modernidades gestadas en el seno de la civilización con frecuencia aparece bajo una forma en verdad sarcástica dentro de los diálogos en los libros de instrucción con-

⁷¹ *Dzokuyoo sensyuu*, (op. cit.)

vencionales. La siguiente conversación es un pasaje de un manual de esta clase *Kaika mondoo* (Diálogos sobre la civilización) de Oga-wa Tamedyi. Kyuujei* quien naturalmente tiene el papel de malo, habla con Kaidyiroo,** por así decirlo el alumno sobresaliente de la civilización:

Kyuujei: Ya entiendo. Con lo que acabas de decir he podido comprender perfectamente que debemos estar agradecidos al gobierno actual. Pero quiero preguntarte otra cosa... Según tu explicación, el gobierno y los funcionarios son igual que servidores del pueblo. Mira la situación actual de toda la gente. Todo el mundo al saber que alguien es funcionario pagado por el gobierno, baja la cabeza para reverenciarlo. Los respetan como si fueran patronos o Budas y son serviles al grado de limpiarles el polvo de los bigotes. En cuanto a los funcionarios, piensan que el pueblo es como sus perros o gatos y lo tratan como tal. Altanamente, inflan como globos sus rostros esqueléticos. Si los amos no tiene por qué respetar a sus sirvientes, ningún sirviente tampoco, por mucha desfachatez que tenga, adopta esta actitud...

¿No sería bueno que (el pueblo) no tuviera que volverse soldado y llevar al hombro un pesado fusil? Si algún funcionario se opusiera, el amo lo haría obedecer, como es lógico entre el amo y sirviente. Si alguno se negara a obedecer lo despedirían del trabajo. De cualquier modo, si comparamos lo que dices con la realidad, no comprendo nada... Si lo que dices es correcto, el pueblo no tendría que preocuparse por obedecer órdenes molestas y tampoco tendría que preocuparse porque el dinero que gana con tantos trabajos se lo quite el gobierno en impuestos y tampoco sufriría por tener que ser blanco de las armas de soldados enemigos. No habría felicidad mayor. Las personas que te escuchan... sin duda brincarían de gusto.⁷²

Frente a las preguntas de Kyuujei, que experimenta en carne propia la vida real del pueblo, y quien de manera aguda ataca la contradicción entre las ideas y la realidad de la civilización, Kaidyiroo, vocero de la civilización lo persuade de la siguiente manera:

Kaidyiroo: Mira Kyuujei, creo que tus objeciones baratas son absurdas... Si alguien tiene una montaña o un terreno abandonados en un lugar lejano, nadie se los puede quitar, esto gracias a que el gobierno ha establecido leyes para regular el mundo. Si la casa de alguien tiene diez

* El nombre alude a lo conservador (*kyuu*).

** El nombre alude a la apertura (*kai*).

⁷² *Meidyi bunka dzensyuu*, vol. 20 de la edición anterior, p. 136.

graneros, si tiene 100 terrenos y posee 100 000 *ryo* en efectivo, puede vivir con lujos, cantar y beber todas las noches, y aun divertirse con mujeres hermosas. Además, esa persona puede estar tranquila de que no dejará en la miseria a sus descendientes y esto también se lo debe a las leyes que el gobierno ha establecido... Por eso, si el pueblo tiene derecho a recibir estos beneficios del gobierno, por el otro lado, es natural que también tenga obligaciones que cumplir.⁷³

Podemos decir que Kaidyiroo se traicionó hablando, al señalar precisamente la base clasista del gobierno actual.

Kyuujei: Si hablamos acerca de la manera en que la policía trata a alguien que ha infringido la ley... a las personas que tienen aspecto de funcionarios los trata con mucha cortesía. Pero en el caso de gente como yo, que lleva ropa humilde, cambia su actitud. Si por descuido alguien saluda de pie a uno de ellos, hace un gran alboroto, y en seguida echa miradas furiosas y lo reprende...

Dependiendo del caso, a veces hasta lo golpea con su macana al grado de no poder caminar. Esto lo he visto varias veces con mis propios ojos. En esas ocasiones he sentido odio hacia el policía; si yo pudiera me hubiera gustado darle una bofetada.⁷⁴

Kaidyiroo lo amonesta poniendo el siguiente ejemplo:

El pueblo es como un árbol que crece en el jardín, el gobierno es como el jardinero que se encarga de cuidarlo.⁷⁵

Por supuesto, el desenlace feliz de esta conversación es que *Kyuujei* al final, inclinando la cabeza, dice: "Kaidyiroo, tú ganaste". Pero las dudas reales del pueblo que estaba tras este desdichado personaje se borrarían del todo y se haría la luz para él realmente.

Como en muchos casos, las enseñanzas de la civilización no insistieron en el derecho de oposición del pueblo mismo. Además, contenía un elemento que debilitaba el espíritu de oposición amorfa que antes existía entre los descendientes de samurai, los campesinos y los residentes en las ciudades.

Sin embargo, por otro lado, la precipitada y temeraria introducción de la civilización, como se puede ver típicamente en los libros de

⁷³ *Ibid.* p. 137.

⁷⁴ *Ibid.* p. 141.

⁷⁵ *Ibid.* p. 144.

lectura de la primaria, fue la coyuntura que dio origen a un mundo espiritual que superó las intenciones de las clases dirigentes. Como lo señala Ienaga Saburoo: "Ooi Kentaroo, en medio de la corriente de la civilización, estudió la democracia a través de la jurisprudencia francesa. También, Ueki Emori, teórico liberal democrático, formó su propio pensamiento mientras asistía con entusiasmo a las conferencias del grupo académico *Meirokusya* y a las reuniones de oratoria de Mita. El desarrollo de los Movimientos por la Libertad y los Derechos del pueblo no hubiera sido posible sin la premisa histórica de la ideología de la ilustración".⁷⁶

En un aspecto, la educación basada en traducciones directas de libros extranjeros puso en contacto a los alumnos con las emanaciones puras de la cultura occidental, sin comentarios pasados por filtros de las autoridades de la época, y por así decirlo, los enfrentó con los textos originales.

La principal generación que cursó la primaria con el nuevo sistema escolar (1872-1879) es la que nació entre 1868-1870. En este lapso de apenas tres años, aparecieron hombres ilustres como Kitamura Tookoku, Tokutomi Roka, Kinoshita Naoe, Taoka Ryooun, Nishida Kitaroo y Sudzuki Daisetsu, los pensadores más serios del Japón moderno. (De este modo, en el proceso de formación ideológica de estos pensadores es muy importante el papel que desempeñó la corriente "civilizadora". Pero este papel no se puede valorar de manera aislada. Ellos crecieron en una época de enorme agitación, la que va desde la Renovación hasta el periodo del Movimiento por la Libertad y los Derechos del pueblo. La totalidad de sus experiencias vitales en ese entonces es lo que formó su pensamiento. Este es un punto que se debe tomar en cuenta cuando se quiere evaluar en su conjunto el aspecto positivo del legado de la civilización).

También, los cambios mismos por parte de la autoridad abrieron una especie de rendija para la liberación y la independencia. En un pasaje de la obra de Jattori Seiichi, *Tokyoo shin jandyooki* (Nuevas crónicas de la prosperidad en Tokio), se describe vivamente la situación que enfrentaba la generación joven de principios de Meidiy. Se

⁷⁶ Ienaga Saburoo, *Meidiy ishin to kindai shisoo* (La Renovación Meidiy y la ideología moderna), en *Kindai Nijon shisooshi koodza* (Cursos de historia del pensamiento moderno en Japón), vol. I, Chikuma shoboo, 1959. p. 53.

presenta bajo la forma de consulta sobre problemas personales entre alumnas de una escuela para señoritas.

Ume: tengo un gran problema y no puedo salir de él. Necesito que me aconsejes. Vengo de una familia samurai, pero por desgracia mi padre murió cuando yo era pequeña. Para colmo el dinero que teníamos para vivir disminuyó; mi madre me ha criado con muchas dificultades. Siendo yo muy niña mi madre me comprometió en matrimonio con el segundo hijo de unos parientes suyos, mi primo. A últimas fechas mi madre insiste en que me case con él y con frecuencia él también ha enviado un intermediario para pedir que nos casemos. Es cacarizo y muy engreído. No me quejo porque sea feo sino porque me disgusta que no tenga estudios. Es muy diestro en el manejo de la espada, pero no ha leído ni siquiera la historia de Japón y mucho menos los clásicos chinos. Por supuesto no ha leído libros extranjeros. He oído que últimamente se junta con unos ex samurai, que ahora no hacen nada y sin razón insisten en la conquista de Corea. ¡Es un imbécil irremediable!... En verdad no es alguien con quien yo pueda hablar, pero si no obedezco a mi madre será un pecado de ingratitud. Y si la obedezco sufriré toda la vida. Estoy desesperada, ni siquiera puedo concentrarme en la lectura, ¿qué puedo hacer? En las noches no duermo y de día todo el tiempo estoy inquieta. Estoy deprimida sin saber qué hacer, por eso quiero que me aconsejes.

Kiku: (riéndose) ¿Qué te preocupa? ¿A qué le temes? Has estado en la escuela por largo tiempo y todavía no puedes desechar la vieja manera de pensar. Antiguamente los amos y los padres ejercían una autoridad absoluta y hasta podían matar impunemente a sus vasallos e hijos. ¡Qué costumbres tan bárbaras! El ser humano fue creado por el *tenno* y los padres sólo se encargan de su crianza; primero está la gratitud hacia él y después hacia los padres: éste es el principio fundamental de la sociedad humana. Actualmente, los derechos de los amos y los padres tienen un límite y no pueden hacer con sus siervos e hijos lo que les plazca. Aunque sea una orden de la hermana mayor o de la madre, si hay una buena razón para no obedecerla, es posible rechazarla. Eso no es ingratitud. Además, el matrimonio es lo más importante en la vida y ni el amo ni el padre pueden obligar a alguien a que se case. Si tú no dices nada, te van a atar a un hombre odioso. No debes perder tu derecho a elegir tu vida.

Ume: ¿de qué manera puedo ejercer ese derecho?

Kiku: aún yo anhelo muchas cosas. Las mujeres que estudian todavía son muy contadas; hay muy pocas maestras. Si yo tuviera capacidad para estudiar no me casaría: sería maestra, ganaría un sueldo pequeño, pero me gustaría vivir por mis propios medios. Eso es la libertad. Por ejemplo, un día iría a divertirme a Shimabara, otro día iría al teatro, o a ver los cere-

zos al río Sumida, o bien a Asukayama. Nadie me podría decir nada. Por ejemplo, iría a tomar una copa con un hombre cariñoso, o saldría con otro. Nadie tendría derecho a impedirlo. ¡Qué agradable! Si tienes dinero puedes salir con quien gustes, con hombres excelentes o con actores. Con más razón, al esposo lo tiene que elegir una misma. Pero esto no es posible si no destacas en los estudios. Tú también estudia y defiende tu libertad.

Ume: ¡qué palabras tan maravillosas! Yo no soy brillante, pero tomaré en cuenta lo que dices.

Kiku: entonces debes decirle a tu madre que no, en seguida.
Diciendo *yes, yes*, * Ume se dirigió al auditorio.⁷⁷

Lo que aquí se va describiendo de manera apenas perceptible es una especie de proceso que va gestando un ego moderno. ¿Este se va abriendo paso entre las sacudidas de la moral confuciana y la introducción del nuevo sistema de valores; va tanteando aquí y allá, aplicando a las ideas el método de ensayo y error. Es difícil saber hasta dónde esta conversación es real y hasta dónde es ficción, pero sugiere que en ese momento, al menos una parte de jóvenes que crecieron después de la Renovación pensaban de manera semejante.

Metamorfosis del sentimiento de anhelo por la capital

Como ya se mencionó antes y se ha aclarado repetidamente en este escrito, lo que determinó las diversas formas del fenómeno de la civilización fue que en su naturaleza era un compuesto lleno de contradicciones entre autonomía y dependencia, entre el sentimiento de liberación y el de oportunismo. Evidentemente, el móvil socioeconómico detrás de estas tendencias fue la modernización desde arriba impulsada con precipitación por el poder del Estado como una medida frente a la presión externa por el avance de los países capitalis-

* Sí, sí.

⁷⁷ Jattori Seiichi, *Tokyo shin jandyooski*, vol. 6, *op. cit.*, pp. 24-25. El original está escrito totalmente con caracteres chinos. El texto que aquí se cita se considera que fue publicado en 1874; también está registrado con esta fecha en *Meidi bunka dzensyuu, Juudzoku jen, op. cit.* Los volúmenes del 1 al 5 fueron publicados en 1874, la publicación del volumen 6 que se cita aquí es de abril de 1876.

tas de Europa y Estados Unidos. Esta modernización se hizo en un momento en que las condiciones naturales para la formación del capitalismo no estaban maduras del todo. Así, en la dimensión psicosocial de esta modernización desde arriba, el medio de cultivo adecuado fue lo que Yanaguita Kunio, en sus estudios sobre el folclor, llama *gadzoku no kankaku*, sentimiento de anhelo por la capital y su refinamiento. Esta percepción es originalmente, la expectativa enorme abrigada por los habitantes de las aldeas japonesas de un mundo amplio, en especial, la capital. Era, según Kamishima Dyiroo, una aguda percepción relacionada con el fluir de la cultura. Este sentimiento de anhelo por la capital, como una predisposición importante del pueblo japonés, mientras respondía a la modernización desde arriba, cambió una y otra vez convirtiéndose en la fuerza psicosocial del avance de la civilización. Este sentimiento de anhelo por la capital originalmente tenía dos lados.

Uno de ellos, la aspiración por un mundo todavía no visto, oculta en ese sentimiento de anhelo, forma un espíritu que no se queda inmóvil en ciertas circunstancias actuales y genera un dinamismo hacia el cambio. Pero en el otro lado, no se crea un espíritu creativo e independiente, ni se desarrolla la voluntad para quedarse en sus aldeas y cambiar las condiciones. Únicamente, esperan que llegue la luz de la cultura proveniente de la capital, o bien, surge el deseo de abandonar la aldea e ir a la capital por sí mismo. Este sentimiento da lugar a la adulación del poder o bien a un deseo de poder (¡tener éxito y progresar!).

Este sentimiento de anhelo por la capital en la época de florecimiento de la civilización se extendió a una escala internacional. Como acabamos de ver, por un lado, el sentimiento de anhelo por la capital se activó y se amplificó con el sentimiento de liberación del yugo cultural y social debido a la apertura del país y a la igualdad de todas las clases sociales. Al mismo tiempo, ese sentimiento también se reforzó y se amplificó con la percepción de la supremacía cultural abrumadora de Occidente y con la centralización de poderes político, económico, social y cultural. Esto diversificó las formas de manifestación de la realidad en la llamada conciencia de la civilización y ensanchó la amplitud de sus oscilaciones.

Éstas se ampliaron aún más debido a las siguientes circunstancias:

En el sentimiento de anhelo por la capital, el prototipo de capital existía como un modelo concreto en un lugar determinado conden-

sado especialmente. Si algo era en verdad o no al estilo de la capital se podía comprobar en la realidad. Pero el Occidente como modelo en el nuevo sentimiento de anhelo por la capital se trasladó de Europa a Estados Unidos, y existía como un mundo que comprendía diversas culturas con costumbres y un sistema de valores diferentes, dentro de un espacio inconmensurable. Todos los sistemas de gobierno y todas las ideologías del siglo XIX se arremolinaban, desde el absolutismo prusiano hasta el régimen republicano de Estados Unidos, desde el imperialismo hasta el comunismo. Como los ciegos que palpan al elefante, la gente que apenas conocía un poco de Occidente insistía en "la verdadera civilización", "la ilustración real". El equilibrio plagado de contradicciones entre la idea universal de civilización y el derecho que el poder de ese entonces tenía para interpretarla determinaron el carácter de la civilización y no sólo eso, sino que ese carácter también fue determinado por la diversidad de significados del concepto civilización.

A pesar de eso, para la modernidad de Japón fue una fortuna que la civilización occidental haya surgido no como un modelo inmutable sino como una serie de valores que se negaban mutuamente.

La magnitud de las oscilaciones en la interpretación de la civilización hizo de esta época un periodo lleno de controversias. En los baños públicos, en las carnicerías, en los acuerdos de las aldeas, la gente se criticaba entre sí, diciéndole al otro: es una civilización falsa, una imitación de la civilización, una confusión con la civilización. Discutían entre ellos insistiendo en que la verdadera civilización o que la ilustración real era tal o cual cosa.

Se desarrollaron innumerables sofistas y también maestros de la argumentación vana. Y lo más importante, la multitud de significados de *civilización* hizo aún más fácil que el poder la eligiera y la interpretara arbitrariamente. Sin embargo, por otra parte, esta escisión de la autoridad (la diversidad de significados de la civilización) al menos asestó un golpe al carácter absoluto de la autoridad en general y de una vez abrió el camino hacia un pensamiento autónomo del pueblo mismo. Junto con esto, entre el pueblo, entre los jóvenes y niños serios y talentosos se deben de haber presentado, queriéndolo o no, preguntas como: ¿cuál es la esencia de esa civilización que tiene tantos rostros?, o bien, ¿cuál es su origen?

La civilización extendió de nuevo, entre los japoneses; a una dimensión internacional, el sentimiento de anhelo por la capital, pero

con eso dio un golpe al significado único y a la sustancia del contenido de refinamiento de la capital. Entre las múltiples confrontaciones de ese refinamiento de la capital se va buscando lo que es ese refinamiento. Así en la modernización de Japón se llevó a cabo un diálogo interminable.

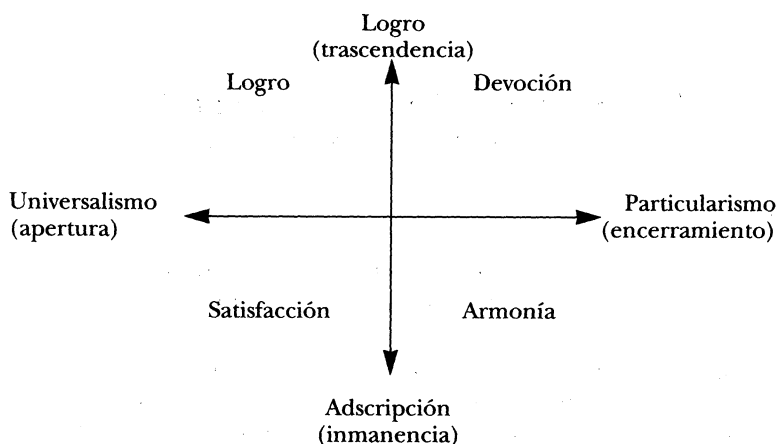
14. SISTEMA DE VALORES Y CREENCIAS EN EL RÉGIMEN MEIDYI

ANÁLISIS DEL CONTENIDO DE LOS LIBROS DE TEXTO OFICIALES DE LA SEGUNDA SERIE

La apertura hacia “la civilización” y el Movimiento por la libertad y los Derechos del pueblo, cada uno a su modo, extrajeron del vasto océano de valores de armonía (adscripción-particularismo), valores universales de logro (logro-universalismo) que se encontraba en el extremo opuesto. Para decirlo de otra manera, estos acontecimientos engendraron una enorme cantidad de aspirantes provenientes de las masas populares que antes vivían en la oscuridad del mundo cotidiano de sus lugares de origen y entonces querían salir a un mundo más extenso en busca del éxito.

De este modo, las dos clases de valores que una vez se habían polarizado se unificaron de nuevo dentro del régimen del Estado Meidyí a través de su respectiva ruta. Es decir, por un lado liberó a mucha gente del pueblo de la visión fatalista acerca de su origen y de los valores de armonía en que estaban inmersos (¡Igualdad de todas las clases sociales, sistematización de la ruta para progreso y éxito, usando como escalera la escuela!). Por otro lado, confinó los valores de logro a los cuales se orientaban los aspirantes dentro de la lealtad a los símbolos nacionales. (¡Establecimiento del parlamento y transición de una teoría de los derechos del pueblo a una teoría de los derechos del Estado!) De este modo, la devoción (logro-particularismo) hacia el Estado Meidyí, en cuya cúspide estaba el *tennoo*, dominaba como principio unificador y encerraba dentro de sí las contradicciones entre los valores de armonía y los valores de logro. Como se indica en el diagrama 2.6, por una parte, el pueblo, adormilado en los valores armónicos, adscripción-particula-

DIAGRAMA 2.6
Tipología general de valores sociales



Fuente: Sakuta Keiichi, *Kachi to koodoo* (valores y conducta), en *Konnichi no syakai shinrigaku* (La psicología social en nuestros días) vol. 5. *Bunka to koodoo* (Cultura y conducta), Baijuukan, p. 37.

rismo, es liberado incesantemente del aspecto de adscripción produciendo así la energía activa. Junto a esto, por otra parte, empuja constantemente hacia el particularismo al aspirante que se orienta hacia el logro (logro universalismo) y de esta manera se garantiza la lealtad. Así, se aparta continuamente la orientación hacia el valor devoción como una lealtad activa (logro-particularismo) a partir de las contradicciones mismas entre los valores de armonía y los valores de logro.

En esto se encontraba el secreto del extraordinario éxito del régimen Meidyi.

Por un lado, dentro de las sensaciones reales mostradas en los valores de armonía hay una orientación incesante hacia la inmovilidad. Por otro lado, como se indica en los valores de logro, hay una orientación que intenta poner orden y dar significado racional a la vida diaria mediante criterios de valor que van más allá de la cotidianeidad. ¿Cómo era el sistema de valores en la segunda mitad del

régimen Meidy, que mientras convertía en fuerza impulsora el dinamismo que generó estas dos orientaciones contrarias, determinó la dirección total del Japón moderno? En este trabajo quiero investigar la estructura y función del sistema de valores de este periodo que se convirtió en prototipo del sistema de valores del Japón moderno.

SISTEMA DE VALORES DEL ESTADO NACIONAL DE CORTE FAMILIAR

Análisis de los libros de texto de moral

Los libros de texto de la época son los materiales más idóneos para conocer la ideología oficial implantada en la mente del pueblo en la segunda mitad de la época Meidy.

La ruta principal para la moralización del pueblo llevada a cabo por las clases dominantes, históricamente han sido la Iglesia, la escuela y los medios de comunicación masiva. En el Japón moderno la profundidad y amplitud de la fuerza que tenían el shintoísmo y el budismo como ruta de moralización interna del pueblo no se puede comparar en absoluto con las de la religión en Occidente.

Los medios de comunicación masiva como ruta para la moralización del pueblo empezaron a tener una amplia influencia al grado de rivalizar con la educación escolar a fines de la época Taisyoo. Por consiguiente, en el Japón de la era Meidy fue abrumadoramente grande la importancia que ocupó la educación escolar como ruta para la moralización del pueblo. Además, la brecha generacional que produjo el proceso de rápida modernización trajo consigo una relativa debilidad de la educación familiar en cuanto al aprendizaje de formas de adaptación social. Después de Meidy, las madres y padres japoneses estaban desfasados de la época. Esto también, junto con la diferencia en las oportunidades para progresar en la vida, según los estudios cursados y las notas obtenidas en ellos, aumentó todavía más la importancia del significado de la educación escolar en la formación humana de los japoneses.

Dentro de la educación escolar durante los primeros años de Meidy, es decir, en el periodo anterior al establecimiento del régimen Meidy, los libros de texto no habían sido instituidos y la edu-

cación que se impartía era bastante libre.¹ Después de que se inició la época Taishoo también se llevó a cabo un movimiento bastante amplio que trataba de ejecutar una educación abierta centrada en los niños y no necesariamente ligada a los libros de texto.² Se dice que la educación escolar en la segunda mitad de la época Meidiy en su mayor parte estaba dedicada íntegramente a la explicación, la ampliación y la reiteración de los libros de texto.³

Por esta razón fue decisivo el puesto que los libros de texto ocupaban en la educación escolar del Japón en ese entonces.

Antes de analizar el contenido de los libros de texto en el periodo que estableció el régimen Meidiy daré una visión general de

¹ Hacia 1884-1885 los maestros tenían libertad y los niños también eran muy libres, estudiaban y aprendían bastante por su cuenta y se divertían. Por ejemplo, si el maestro tenía un visitante, como en muchos casos la casa del director estaba junto al aula, iban a la sala y ahí comían y bebían. En estas ocasiones inmediatamente los niños empezaban a estudiar y aprender por sí mismos, así, si la comida se prolongaba mucho, los niños con discreción salían del aula. Algunos salían incluso del patio de la escuela e iban a las colinas, los campos o los ríos cercanos y ahí realizaban actividades libres y regresaban a la escuela en la debida oportunidad.

“Especialmente, había casos de libertad extrema, los que eran más liberales no iban a la escuela, a medio camino se comían su almuerzo, estudiaban y aprendían al aire libre y regresaban a casa. En realidad, los maestros respetaban la libertad de los niños y los niños, la libertad de los maestros... En ese tiempo en verdad había libertad, en cualquier momento se podían suspender las clases y viajar sin problema. Si al día siguiente era el festival *bon* descansaban tres días, o bien, como en tal o cual aldea presentaban una función de teatro no había escuela, el director podía actuar a su libre albedrío, sin recibir instrucciones de nadie y tampoco tenía que pedir autorización. En verdad era una época en la que los maestros podían hacer lo que les venía en gana”. (Karasawa Tomitaroo, *Nijondyin no ririkisyo*, pp. 46-47).

² Por ejemplo, la presentación entusiasta de las teorías educativas de Dewey y la traducción de algunas de sus obras: *The School and Society*, *The Child and the Curriculum*, *Democracy and Education*. Las llamadas “ocho grandes corrientes” de pensamiento sobre la educación que ejercieron una enorme influencia en la educación elemental de la era de Taisyoo (1912-1926) enfatizaban el punto de vista de que los niños eran prioritarios de la educación. Como por ejemplo: *Dyigaku kyooiku ron* (La educación autodidacta) de Jiguchi Chooichi; *Dyidoo kyooiku ron* (Educación activa) de Koono Kiyomaru; *Dyiyuu kyooiku ron* (Educación libre) de Tedzuka Kishie; *Issai syoodoo mina mandzoku ron* (Satisfacer a todos mediante la estimulación total) de Chiba Meikichi; *Soodzoo kyooiku ron* (Educación creativa) de Inague Sojuu; *Dooteki kyooiku ron* (Educación activa) de Oikawa Jeidy; *Dzendyin kyooiku ron* (Educación integral) de Obara Kuniyoshi, y *Bunguei kyooiku ron* (Educación literaria) de Katagami Chuu.

³ Véase Karasawa, *Kyookasyo no rekishi* (Historia de los libros de texto), prólogo, p. 2 en adelante.

los cambios en el carácter y el contenido de los libros de texto hasta ese momento.

Según Karasawa Tomitaroo los libros de texto en la época Meidyi se pueden clasificar en cinco periodos. A saber: 1) el periodo de traducción directa de los libros de texto en Europa y Estados Unidos, 1872-1879; 2) el periodo del resurgimiento de la ética confuciana, 1880-1885; 3) el periodo de los libros de texto autorizados por el Estado, 1886-1903; 4) el periodo de la primera serie de textos compilados por el Estado, 1904-1909; y 5) el periodo de la segunda serie de textos compilados por el Estado, 1910-1917.

Durante algunos años después del Decreto sobre el sistema escolar en 1872, lapso que corresponde al periodo de florecimiento de la civilización, se utilizaban traducciones directas o bien extractos de libros de texto de Estados Unidos y Francia entre otros. Sin embargo, los libros de texto de estas naciones modernas desarrolladas, en su contenido estimulaban el Movimiento por la Libertad y por los Derechos del pueblo, por lo que no eran deseables para los políticos del gobierno autocrático dominado por los dirigentes originarios de los cuatro feudos (Choosyuu, Jidzen, Satsuma y Tosa) después de la guerra Seinan cuyo principal enemigo no eran los conservadores, sino los radicales.

La gran mayoría de los libros de texto representativos que eran utilizados en este periodo incluyendo obras como *Taisei kandzen kunmoo* (Instrucción del Occidente sobre el bien) traducido y comentado por Mitsukuri Rinsyoo y *Syuushin kunmoo*; (Instrucción moral) traducido y editado por Nawa Kendyi en 1880 se prohibió que algunos fragmentos o en su totalidad fueran utilizados porque “su contenido tiene partes inapropiadas para un libro de texto de primaria”. Entre ellos fueron incluidos aun textos como *Syuushin ron* (Estudios sobre moral), traducido por Abe Taidzoo y editado por el Ministerio de Educación, y *Meidyi koo sessoo* (Reflexiones sobre el pensamiento en Meidyi), editado por el Ministerio de la casa imperial.⁴ Aquí se puede ver la huella de los bruscos virajes de las políticas educativas ocurridos alrededor de este periodo.

En las recomendaciones *Kyoogaku taishi* (Puntos principales de la educación), preparada por Motoda Eiju, basado en las impresiones

⁴Notificación del Departamento de asuntos educativos del Ministerio de Educación enviada a las prefecturas, 30 de agosto y 11 de septiembre de 1880.

del *tennoo* Meidiy durante su viaje por Toosandoo, Jokurikudoo y Tookaidoo, señala la orientación de estos virajes. En este escrito se dice que es preocupante la situación educativa de este momento ya que “se da preeminencia a lo occidental antes que a lo moral, la lealtad y el amor filial” lo que excede el principio de “buscar el conocimiento en el mundo” contenido en uno de los cinco artículos de la política básica del gobierno de Meidiy, por lo que “desde ahora... se deben hacer más evidentes la moral, la lealtad y la piedad filial dando importancia a la ética confuciana”. En 1880 estas ideas se sistematizaron con algunas reformas en torno a la *Enmienda al decreto sobre la educación* implementada por el Ministro de Educación, Koono Toshikane.

En mayo de 1881 conforme a este decreto se promulgó el *Programa general sobre reglas para la enseñanza primaria*. En el cual se situaba en primer lugar la materia de moral que hasta entonces ocupaba el último sitio dentro de las materias de la enseñanza primaria, por lo que desde ese momento desempeñó un papel central en la educación en Japón. La obra *Yoogaku kooyoo* (Puntos principales en la enseñanza infantil), compilada por Motoda Eiju y publicada por el Ministerio de la casa imperial en 1881, señala típicamente las ideas educativas de esta época, éste se ponía como modelo en todos los libros de texto de moral no oficiales. Así, textos como *Syoogaku syuushin kun* (Lecciones de moral para la escuela elemental) de Nishimura Shigueki, *Syuushin dyi-kun* (Lecciones de moral para niños) de Kameya Koo, *Syoogaku syuushin syo* (Libro de moral para la escuela elemental) de Kido Rin, entre otros, eran ampliamente utilizados.

En 1886, el ministro de Educación, Mori Arinori estableció leyes en cada uno de los niveles escolares empezando por la universidad imperial, concentró sus esfuerzos en la educación normalista y al mismo tiempo estableció el sistema de aprobación oficial de los libros de texto. En un aspecto, estas medidas constituyeron la base moderna del sistema educativo y al mismo tiempo fortalecieron el control del Estado sobre el contenido de la educación.

Después, en 1890, el Edicto de *tennoo* sobre educación⁵ reglamentó esencial y eficazmente los principios fundamentales del los

⁵ El primer anteproyecto del Edicto del *tennoo* sobre educación fue elaborado por Inoue Kowashi, el jefe del Departamento legislativo y autor del anteproyecto de la Constitución Meidiy promulgada el año precedente. El anteproyecto del Edicto fue revisado y corregido por Motoda Eiju, tutor del *tennoo*.

CUADRO 2.3
Número de lecciones según tema de moral (1871-1874)

Volumen	<i>Mitsukuri Rinsyoo, Taisei kandzen kummó</i> (instrucción del occidente sobre el bien) 1871-1873				<i>Abe Taizoo, tr.</i> <i>Syuushin ron</i> (estudios sobre moral), 1874
	I	II	III	IV	
Síntesis y ensayos generales	1, 6		18		1, 4, 8
Individuo					
Salud e higiene	9				
Independencia y negocio independiente					
Ambición					
Estudios y aprendizaje					
Esfuerzo y diligencia					
Paciencia y moderación					
Frugalidad y conformidad					
Otros	10			1	
Relaciones con los demás					
Honradez y sinceridad		4, 7			
Lealtad y compromiso	3, 5, 8, 9, 10, 11				10
Benevolencia y amabilidad		15, 16			14, 15
Tolerancia y generosidad	17				15
Cortesía					
Amistad y compañerismo			9		
Gratitud y retribución a un favor		12, 13			
Amo y siervo		1, 6, 14	8	8	5, 9
Familia					
Hogar y familia					
Antepasados					
Padres e hijos (piedad filial)			2, 3	3, 4	11, 12
Hermanos			5, 6	5	
Esposos, hombre y mujer			1	2	
Otros			7		
Escuela, maestro y discípulo			4		
Vecinos, pueblos y aldeas					
Estado					
Japón y régimen del Estado					
<i>Tennoo</i> , casa imperial					
Lealtad					
Bandera, himno y días festivos					
Constitución y leyes			11		
Deberes del pueblo			12, 13, 14	6, 7	13
Derechos del pueblo			15	6, 7	6
Otro					
Relaciones internacionales				9	
Sociedad					
Trabajo			16		
Propiedad, compraventa y préstamos		2, 3, 4			7
Filantropía					
Interés público y moral pública					
Industria					
Otros			17		6
Religion y fe	7, 8				
Otros		18, 19			16

CUADRO 2.4
Número de lecciones según tema de moral (1880-1881)

Volumen	<i>Kameya Ko. Syuushin dyikun</i> (lecciones de moral para niños), 1880					<i>Motoda Eiju</i> <i>Yoogaku kooyoo</i> (puntos principales en la enseñanza infantil), 1881
	I	II	III	IV	V	
Síntesis y ensayos generales	6	1, 8	8, 10, 11	2, 8, 12	8, 13,	
Individuo						
Salud e higiene		2				
Independencia y negocio independiente						
Ambición		4	1	3	2	7
Estudios y aprendizaje	4	4	3	5, 6	1	6
Esfuerzo y diligencia		6	2, 6	4		20
Paciencia y moderación						12
Frugalidad y conformidad		5	7	10, 11	11	11
Otros	7					15, 16, 19
Relaciones con los demás						
Honradez y sinceridad					4	8
Lealtad y compromiso						5, 14
Benevolencia y amabilidad						9
Tolerancia y generosidad					7	18
Cortesía						10
Amistad y compañerismo	3					4
Gratitud						
Amo y siervo				10	11	
Otros	5	2, 3	4, 5, 9	9	5, 9, 10	17
Familia						
Hogar y familia						
Antepasados						
Padres e hijos (piedad filial)	1			7	3	1
Hermanos	1				3	
Esposos, hombre y mujer						3, 13
Otro						
Escuela, maestro y discípulo	3					
Vecinos, pueblos y aldeas						
Estado						
Régimen del Estado, Japón						
<i>Tennoo</i> , casa imperial						
Lealtad						2
Bandera, himno y días festivos						
Constitución y leyes						
Deberes del pueblo						
Derechos del pueblo						
Otros					12	
Relaciones internacionales						
Sociedad						
Trabajo						
Propiedad, compraventa y préstamos						
Filantropía				1	6	
Interés público y moral pública						
Industria						
Otros						
Religión y fe						
Otros						

CUADRO 2.5
Número de lecciones según tema de moral (1892)

Volumen	<i>Jigashikudze Michitomi Dyindyoo syoogaku syushin syo (escritos sobre moral para la escuela primaria)</i>			<i>Jigashikudze Michito- mi. Kootoo-syoogaku syushin syo (escritos sobre moral para la primaria superior)</i>		
	I	II	III	IV	I	II
Síntesis y ensayos generales						
Individuo						
Salud e higiene		30	5			9
Independencia y negocio independiente						
Ambición						
Estudios y aprendizaje		8, 9, 37,	6	11	12	10
Esfuerzo y diligencia		27			14	11
Paciencia y moderación		28			10	
Frugalidad y conformidad		29	8	11		8 8
Otro		13		6	9, 13, 16,	12
Relaciones con los demás						
Honradez y sinceridad		26	8, 10		15	7
Lealtad y compromiso					6	6
Benevolencia y amabilidad			10			
Tolerancia y generosidad				10		
Cortesía	10, 11, 12, 7,	38	9		7	
Amistad y compañerismo		20, 36		6	5	
Gratitud		25				
Amo y siervo						
Otro		6, 17, 33,	5, 7	3, 9		
Familia						
Hogar y familia						
Antepasados		21	2			
Padres e hijos (piedad filial)	2, 3, 16,	32	2	3	2	3, 4 3
Hermanos	4, 5, 18, 19,	34	3	4	4	5 5
Esposos, hombre y mujer					8	
Otros		21				
Escuela, maestro y discípulo		8, 20, 35	4			
Vecinos, pueblos y aldeas						
Estado						
Régimen del Estado, Japón		1, 15				
<i>Tennoo</i> , casa imperial	15, 23, 24					1 1
Lealtad		31	1	1	1	2 2
Bandera, himno y días festivos		1				
Constitución y leyes					13	23
Deberes del pueblo				13		15
Derechos del pueblo						
Otros		14	11	14	14	
Relaciones internacionales						
Sociedad						
Trabajo			7			
Propiedad, compraventa y préstamos				12		
Filantropía y servicio	40, 13				7	11
Interés público y moral pública					12	14
Industria						
Otros		39				
Religión y fe		22		2		4
Otros						

CUADRO 2.6
Número de lecciones según tema de moral, 1904

Volumen	Libros de texto de moral compilados por el Estado, primera serie			
	Primaria ordinaria		Nivel superior	
	I	II	III	IV
Síntesis y ensayos generales	26	27	25, 27	28
Individuo				
Salud e higiene	3, 15, 16	8, 9	16	21
Independencia y negocio independiente		4	7	9
Ambición				18
Estudios y aprendizaje	6		6, 27	3
Esfuerzo y diligencia			5	11, 12
Paciencia y moderación			8 11	4 22
Frugalidad y conformidad		17	17	23
Otro	4 5 11 24 25	15	9 10	12
			15 12 11	6 16 19
				8 11 17
Relaciones con los demás				6 7 8
Honradez y sinceridad	19 20	10 18 19	12 13	7 10
Lealtad y compromiso		13	24	
Benevolencia y amabilidad				13
Tolerancia y generosidad	18	14	15	8, 25, 9,
Cortésia	17	12	23	15
Amisad y compañerismo	13	16	21	4
Gratitud			20	14
Año y servo				6
Otro		6,	22, 14	3
Familia				13
Hogar y familia	12			1
Antepasados			3	4
Padres e hijos (piedad filial)	9, 10	1, 2, 3	4	14
Hermanos	11	7	7	2
Esposos, hombre y mujer				5
Otros			26	
Escuela, maestro y discípulo	1, 2, 7, 8	5		

CUADRO 2.6. (conclusión)
Número de lecciones según tema de moral, 1904

Volumen	Libros de texto de moral compilados por el Estado, primera serie							
	Nivel superior							
	Primaria ordinaria							
	I	II	III	IV				
	I							
	II							
	III							
	IV							
Vecinos, pueblos y aldeas	24		25		9			
Estado								
Régimen del Estado, Japón	14	23	1	1 2				22
Tenno, casa imperial					1, 2, 5	17, 18, 19		
Lealtad			2	3 4 5				23
Bandera, himno y días festivos		21			27			
Constitución y leyes				24				
Deberes del pueblo				20, 21, 22		20, 27	21	24, 25, 27
Derechos del pueblo				23				27
Otros								26
Relaciones internacionales							24	
Sociedad								
Trabajo						25		11
Propiedad, compraventa y préstamos	22	19	24				11	
Filantropía			18	18		15, 16	19	
Interés público y moral pública	21, 25	26	26	19	26	22	10, 12	
Industria					20, 21	21, 13	13	
Otro		22		8			23, 22, 7	12
Religión y fe								
Otros	23	20		24				21

CUADRO 2.7
Número de lecciones según tema de moral, 1910

Volumen	Libros de texto de moral compilados por el Estado, primera serie					Nivel superior		
	I	II	III	IV	V	V	I	
Síntesis y ensayos generales	25	26	27	26, 27	28	26, 27, 28	25, 26	26
Individuo								
Salud e higiene	6, 7	10	22	11		23	13	
Independencia y negocio independiente				12, 13		12	16	
Ambición				5				
Estudios y aprendizaje	1, 3	6	5	15	18	18, 19	12	11, 12, 13
Esfuerzo y diligencia		4		6			15	
Paciencia y moderación		23	13	17	15			
Frugalidad y conformidad	10	7	17		10		18	19
Otro	2, 9	11, 24	6, 10, 12	6, 14	5, 8, 9	9, 10, 11	25	15, 26
		12, 16	4, 20		14, 17	20, 13	11, 17, 24	14, 25, 19
Relaciones con los demás								
Honradez y sinceridad	18, 19	17	7		7, 24	15	9, 10	
Lealtad y compromiso		21	24		6	6	16	13
Benevolencia y amabilidad	22	15	21		5	22	21	
Tolerancia y generosidad	3	14	11	18	16		19	20
Amistad y compañerismo	4, 5	13	8		19	14	6, 8	
Gratitud		22	19		23			
Amo y siervo		9		10	20		6	
Otro		25		25	21		8, 20	
Familia								
Hogar y familia	15						4	
Antepasados		8				8		
Padres e hijos (piedad filial)	11, 12, 13	1, 2	3	8	12	7	5, 6	5, 22
Hermanos	14	3	4	9	13			
Esposos, hombre y mujer					27	24		7
Otros		5	9				7	
Escuela, maestro y discípulo						21		

CUADRO 2.7 (conclusión)
Número de lecciones según tema de moral, 1910

Volumen	Libros de texto de moral compilados por el Estado, primera serie					Nivel superior	
	I	II	III	IV	V	I	II
Vecinos, pueblos y aldeas	21		25				
Estado							
Régimen del Estado, Japón	16	18, 19	1, 16	1, 2, 7	5	1, 2	1, 3
Tenno, casa imperial	17	20	2	3, 4	2		2, 23, 24
Lealtad			15	22, 21	3, 4	3	22, 4, 19, 20
Bandera, himno y días festivos				23			
Constitución y leyes							17, 18
Deberes del pueblo			23				21
Derechos del pueblo							
Otros						23	
Relaciones internacionales						25	
Sociedad							
Trabajo							14
Propiedad, compraventa y préstamos	20		23				
Filantropía y caridad			18	20	25	17	10
Interés público y moral pública	24		26	24		14	15, 16
Industria					11	16	
Otros			24				
Religión y fe							23
Otros	23			19	26		

CUADRO 2.8
Porcentaje de lecciones según tema de moral por periodo

<i>Periodo</i>	<i>I</i>	<i>II</i>	<i>III</i>	<i>IV</i>	<i>V</i>
<i>Años</i>	<i>1871-1874</i>	<i>1880-1881</i>	<i>1892</i>	<i>1904</i>	<i>1910</i>
Síntesis y ensayos generales	16.7	11.0		3.1	5.6
Individuo					
Salud e higiene	1.4	1.0	2.9	4.9	3.7
Independencia y negocio independiente				2.4	1.9
Ambición		6.5		0.6	0.6
Estudios y aprendizaje		8.5	6.2	4.3	3.7
Esfuerzo y diligencia		6.5	2.9	3.7	2.5
Paciencia y moderación		2.5	2.9	2.4	2.5
Frugalidad y conformidad		7.5	5.3	1.8	2.5
Otros	2.8	8.5	6.5	12.2	14.2
Relaciones con los demás					
Honradez y sinceridad	2.8	3.5	5.3	6.1	4.3
Lealtad y compromiso	11.1	5.0	2.4	1.2	1.2
Amabilidad y simpatía	5.6	2.5	1.2	3.1	1.2
Tolerancia y generosidad	2.8	3.5	1.2	2.4	1.9
Cortesía		2.5	4.8	3.1	3.1
Amistad y compañerismo	1.4	3.5	3.4	2.4	3.1
Gratitud					
Amo y siervo	1.4	2.0			1.9
Otros	9.7	12.5	6.2	3.1	1.9
Familia					
Hogar y familia				1.2	1.2
Antepasados			2.9	0.6	1.2
Padres e hijos (piedad filial)	8.3	5.5	9.1	4.9	5.6
Hermanos	4.2	2.0	8.4	1.8	3.1
Esposos, hombre y mujer	2.8	5.0	2.4	0.6	1.2
Otro	1.4		0.5		0.6
Escuela, maestro y discípulo	1.4	1.0	2.6	3.1	1.2
Vecinos, pueblos y aldeas				1.2	1.2
Estado					
Régimen del Estado, Japón			1.0	1.2	0.6
<i>Tenno</i> , casa imperial			3.8	5.5	8.7
Lealtad		2.5	6.5	2.4	5.6
Bandera, himno y días festivos			0.5	1.2	1.9
Constitución y leyes	1.4		2.4	0.6	0.6
Deberes del pueblo	7.0		2.4	3.7	0.6
Derechos del pueblo	4.2			0.6	
Otros		1.0	4.1		0.6
Relaciones internacionales	1.4				
Sociedad					
Trabajo	1.4		1.2	0.6	
Propiedad, compraventa y préstamos	5.6		1.2	1.8	1.2
Filantropía y caridad			3.4	3.1	2.5
Interés público y moral pública		2.0	2.4	4.9	2.5
Industria				1.2	1.2
Otros	2.8		0.5	1.2	0.6
Religión y fe					
Otros	2.8		2.9		
Otros	4.2			1.8	1.9

sistemas de valores y de creencias que se deberían inculcar en la mente del pueblo bajo el régimen Meidi. ⁶ Como textos representativos de este periodo se pueden mencionar: *Syuushin nyuumon* (Introducción a la moral), *Syoogaku syuushin kun* (Lecciones de moral para la escuela elemental) y *Kootoo syoogaku syuushin kyoo* (Cánones morales para la escuela elemental) de Amano Tameyuki, también de 1893. *Dyindyoo syoogaku syuushin sho* (Escritos sobre moral para la escuela primaria) de 1892 y *Kootoo Syoogaku syuushin sho* (Escritos sobre moral para la primaria superior) de 1893; estos dos últimos de Jigasyikudze Michitomi.

⁶ Como ejemplo que muestra la influencia predominante del Edicto de *tennoo* sobre educación en el contenido de los libros de texto de ese momento, veamos la constitución del volumen IV del texto *Kootoo syoogaku syuushin* (Moral para la primaria superior) de Shigueno An'eki.

- Lección 1. Mis ancestros en la remota antigüedad fundaron esta nación instituyendo la virtud de manera sólida y profunda.
- Lección 2. Mis súbditos se han dedicado a la práctica de la lealtad y la piedad, la lealtad filial.
 “La lealtad al *tennoo* Dyinmu mostrada por el vasallo Michinoomi no Mikoto.”
 “La lealtad que el súbdito Takeuchi no Sukune profesó a cinco *tennoo*.”
- Lección 3. Los corazones de todos los súbditos unidos por todas las generaciones han practicado las virtudes de la lealtad y la piedad filial.
- Lección 4. Esto ha formado la esencia de nuestra nación, siendo también el origen de la educación.
- Lección 5. Todos los súbditos deben practicar la piedad filial hacia sus padres.
 “La ferviente piedad filial de Saburooemon.”
 “La piedad filial de Ikeda Mitsumasa.”
 “La piedad filial de la joven Tori.”
- Lección 6. Los hermanos deben llevarse bien.
 “El amor fraterno de los hermanos Iwasa.”
 “La sumisión fraterna de Takeda Nobushigue.”
 “El amor fraterno de las tres hermanas.”
- Lección 7. Los esposos deben vivir en armonía.
 “El apoyo mutuo de los esposos Yamanouchi.”
 “La armonía entre los esposos Kaibara.”
- Lección 8. Debe haber confianza entre amigos.
 “La fidelidad de Takayama Egami.”
 “La amistad de Jirata Gamoo.”
- Lección 9. Uno debe ser modesto.
 “La modestia de Itakura Shiguenori.”
 “La sobriedad de Ayabe Michijiro.”
 “La frugalidad de Ii Naotaka.”
- Lección 10. Ser benevolente con todos.

El proyecto de ley para los libros de moral gratuitos (Moción para compilar los libros para la materia de moral, que se utilizarían en la escuela elemental a expensas del Estado, presentado en la Novena Asamblea de la Cámara de Nobles de 1886, fue lo que puso en claro por primera vez de manera precisa el propósito del Estado para la designación oficial de los libros de texto. A pesar de las críticas de Jukudzawa Yikichi y otros,⁷ hacia 1897 se fortaleció la presión para la

-
- “La amabilidad de Joshino Yajee.”
 “La benevolencia de Josokawa Tadaoki.”
- Lección 11. Cultivar el conocimiento, aprender una ocupación, desarrollar la inteligencia y perfeccionar los talentos y virtudes.
 “Las virtudes de Kino Jeisyuu.”
- Lección 12. Ampliar el interés público y cumplir con las obligaciones.
 “La productividad de Nonaka Kendzan.”
 “El emprendedor Kuraku Matsuemon.”
 “La prosperidad de Satoo Nobukague.”
- Lección 13. Respetar siempre la Constitución del país y obedecer sus leyes.
 “La anciana que acató la ley.”
- Lección 14. Servir al país con valentía cuando sea necesario.
 “La lealtad al emperador de Kusunoki Masatsura.”
 “El heroísmo de Tanimura Keisuke.”
- Lección 15. Se debe apoyar el inmortal destino del trono del *tennoo* en el cielo y en la tierra.
- Lección 16. Al cumplir con todo esto, se revelarán con claridad no sólo ustedes, mis fieles súbditos, sino también las virtuosas costumbres que les legaron sus antepasados.
- Lección 17. Éstas deben transmitirse del pasado al presente sin equivocación, y llevarse a cabo interna y externamente sin desviación.
- Lección 18. Tanto yo como ustedes, mis súbditos, unidos debemos cuidar todos estos preceptos como un tesoro; tengo la esperanza de que todo esto se convierta en una virtud compartida en común.

Es común que al principio o al final de estos libros de texto se incluyera todo el texto del Edicto del *tennoo* sobre Educación o un comentario sobre él. En la introducción se señalaba: “Este libro se basa en el gran principio de piedad filial recomendado en el Edicto del *tennoo* sobre Educación y su contenido también se fundamenta en ese principio” o algo parecido. Respecto a este punto véase Kaigo Muneomi y Yoshida Kumadyi: *Kyooiku chokugo kanpatsu igo ni okeru syoogaku syuushin Kyoodyu no jensen* (Cambios en la enseñanza de la moral en la escuela primaria después de la proclamación del Edicto del *tennoo* sobre educación).

⁷ En el mundo la gente, más de lo que piensa, tiene capacidad de libre albedrío. Antes de adoptar cualquier cosa sopesa lo más conveniente sin esperar la ayuda de otros. En el caso de que el Ministerio de Educación sin motivo alguno se ponga más estricto en las autorizaciones de libros de texto y además persista en cierta clase de prejuicios, obligando a que se acomoden a sus caprichos como hasta ahora, esto únicamente obstaculizará el desarrollo de la educación. *Kyookasyo no jensyuu kentei* (Autorización y compilación de los libros de texto) en *Dyidyi shinpoo*, 2 de abril, 1987.

designación por parte del Estado de los libros de texto oficiales en especial los de moral y en 1902 entró en vigor el sistema de designación estatal. Un excelente trampolín para conseguir esto fue el descubrimiento de un incidente de corrupción de gran magnitud en torno a las aprobaciones oficiales. Los libros de texto compilados por el Estado, correspondientes a la primera serie, se editaron precipitadamente en el transcurso de este conflicto y se empezaron a utilizar en general desde 1904, pero esos textos tenían un carácter transitorio y provisional.⁸ Por esta razón son los libros de texto de 1912, correspondientes a la segunda serie, en los que el sistema de valores y de creencias del régimen Meidyi muestran una evolución integral. Los textos de este periodo se publicaron por primera vez en el año de la anexión de Corea, la fundación de Shirakaba* y el incidente de lesa majestad**. Como una oposición al ego moderno y al pensamiento socialista que empezaba a brotar en medio de las condiciones de esa época de enclaustramiento”, después de la guerra ruso-japonesa, se autoconfirmó y se arraigó firmemente los sistemas de valores y de creencias dominantes del régimen Meidyi.

⁸ “Hay un dicho que reza: ‘Al atrapar a un ladrón me di cuenta de que era mi hijo’, pero en el problema actual el delincuente no es el hijo propio. Los maestros y directores de escuela quienes hasta ayer les habían dado a los niños explicaciones morales y les habían enseñado a diferenciar entre el bien y el mal, hasta personas como los gobernadores de las prefecturas quienes a los ojos de los niños son representantes del *tennoo* divino, uno tras otro han sido arrestados bajo la sospecha de haber recibido sobornos. No solamente eso sino que los libros de texto, instrumentos invaluable para obtener conocimientos y enseñar la moral, son los resultados de acciones corruptas. ¿Qué efectos dañinos causará este hecho en la mente del pueblo en el futuro? No es fácil imaginarlo.” Takana Sanae, *Teikoku guikai kyooiku guidyi sooran* (Actas completas de los debates sobre educación en la Dieta imperial), p. 231.

Este incidente provocó la renuncia del ministro de educación, Kikuchi Dairoku. Lo sucedió en el cargo el general del ejército, gobernador de Taiwan y ex ministro del ejército, Kodama Guentaroo, quien concurrentemente desempeñaba el cargo de ministro del Interior. Después de esto rápidamente se impulsó la compilación de los libros de texto por parte del Estado justo en vísperas de la guerra ruso-japonesa (1904-1905). Con estos libros de texto oficiales su costo, que hasta entonces corría a cargo de los padres, se redujo casi a la mitad. Esto también fue un argumento convincente para la oficialización de los textos.

* *Shirakaba*-revista literaria fundada en 1912, enarbolaba la ideología humanista y el idealismo en contraposición al naturalismo.

** Incidente *Taigyaku*-decenas de anarquistas y socialistas fueron arrestados con el pretexto de planear un atentado contra el *tennoo*. Doce fueron ejecutados, entre ellos su líder Kootoku Syuusui.

A continuación analizaré y compararé el contenido de los libros de texto de moral de cada uno de los cinco periodos.

En los cuadros del 2.3 a 2.7 se tomaron los libros de texto de moral representativos de cada uno de los periodos y se clasificó la esfera de valor que enfatizan.⁹ (Los números dentro del cuadro corresponden al número de la lección. El cuadro 2.8 contabiliza la proporción que ocupa cada una de las esferas de valor en los textos de cada periodo.)¹⁰

Puesto que el tema de este trabajo no es un estudio minucioso de la historia de las políticas educativas ejecutadas por el gobierno Meidyi, aquí únicamente trataré de poner en orden las hipótesis básicas que se pueden desprender de estos cuadros. El cuadro 2.9 y la gráfica 2.3 reordenan y describen las características fundamentales de cada uno de los periodos que aparecen en el cuadro 2.8, con el fin de hacerlas resaltar.

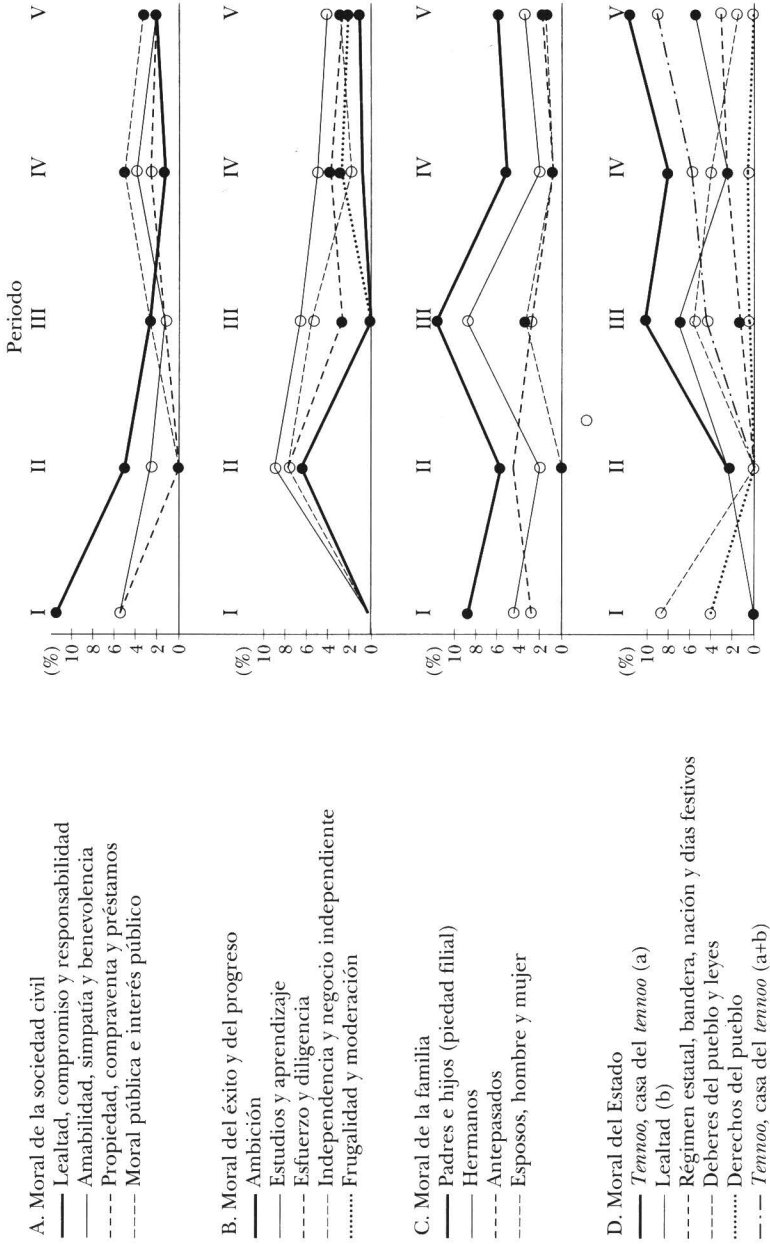
CUADRO 2.9
Promedio de número de lecciones según tema de moral por periodo

	<i>I</i>	<i>II</i>	<i>III</i>	<i>IV</i>	<i>V</i>
<i>Años</i>	1871-1874	1880-1881	1892	1904	1910
A Ciudadanos	23.7	7.5	8.4	12.8	7.3
B Éxito	0	29.0	14.4	12.8	11.2
C Familia	15.7	12.6	22.8	7.9	11.1
D ₁ Nación	12.5	0	4.8	4.3	1.2
D ₂ Lealtad al emperador	0	2.5	11.8	10.3	16.8

⁹ En los cuadros, la columna "síntesis y discursos generales" incluye la definición del concepto básico de moral, como el bien y el mal; también en resumen y una enumeración de las virtudes morales. Por ejemplo, de la categoría "individuo", "otro" incluye "corregir las acciones erróneas", la "valentía", etcétera. "Otro" en la categoría "relaciones con los demás" comprende las "relaciones personales en general", la "modestia", el "respeto a los ancianos", etcétera. En la categoría "familia", "otro" se refiere a los "parientes". En la columna "deberes del pueblo" se incluyen principalmente el "pago de impuestos" y el "servicio militar". Los temas relacionados con las elecciones y los votos se incluyen en esta columna y también en la posterior columna de "derechos del pueblo". La columna "otro" al final de todo el cuadro comprende temas como el "amor a los animales".

¹⁰ Los cálculos numéricos que aparecen en el cuadro 2.6 se obtuvieron de la siguiente manera:

GRÁFICA 2.2
Valores enfatizados en los libros de moral



En primer lugar, en el periodo de los libros de texto traducidos que se usaban en los primeros años de Meidyi muestran una proporción muy alta de valores que conforman la moral de la sociedad civil, como la lealtad, el compromiso, la promesa, la responsabilidad, la propiedad, la compraventa, los préstamos, etcétera. Junto con esto, el énfasis se centra en la enseñanza de las normas básicas del Estado moderno como por ejemplo los deberes y los derechos del pueblo. Por el contrario, es natural que no aparezca en absoluto nada sobre el *tennoo*, la casa imperial y el ente nacional.

En general, no existía ninguna sección que enseñara la lealtad del súbdito, es decir, la moral que rige entre el soberano y los súbditos. También, en cuanto a la familia, se explican todas las relaciones personales concretas entre padres e hijos y entre hermanos, pero

Periodo I: el texto *Kandzen kunmoo* fue ampliamente utilizado en el tercero, cuarto, quinto y sexto grados, mientras que el libro *Syuushin ron* principalmente se usaba sólo en el sexto grado, por lo tanto, la importancia del primero es cuatro veces mayor. *Kandzen kunmoo* consta de 56 capítulos y *Syuushin ron* de 16, por lo tanto, la proporción es también de cuatro a uno aproximadamente. Por lo tanto, calculé en igual proporción cada capítulo de ambos textos ($100/72 = 1.3$ por ciento).

Periodo II: a los libros *Syuushin dyikun* y *Yoogaku kyooyoo* se les asignó una proporción de 50% a cada no, ya que el primero en total cuenta con 50 capítulos en cinco volúmenes, la proporción por cada capítulo de 1%. El segundo tiene un total de 20 lecciones en cinco volúmenes por lo que a cada lección se le asignó un valor de 2.5 por ciento.

Periodo III: debido a que se usó una edición especial en el primer grado, el número de lecciones es bastante alto: 34. Para ajustar la proporción al número de lecciones que hay en promedio cada año en los otros cinco grados

($70 - 5 = 14$) a cada lección del primer grado se le asignó una proporción de 0.4 ($14/34$) en relación con una lección de los otros grados. De este modo una lección de primer grado corresponde a $4/10 \times \frac{\text{por ciento } 100}{70 + 34 \times 4/10} = 0.48$ por ciento

mientras una lección de los otros cinco grados corresponde a

$$\frac{100}{70 + 34 \times 4/10} = 1.20 \text{ por ciento.}$$

Periodo IV: primera serie de los libros compilados por el Estado se hizo el cálculo excluyendo los grados tercero y cuarto de la primaria superior, ya que los textos de los periodos I, II y III en general son hasta el sexto nivel, cada lección corresponde a $100/163 = 0.61$ por ciento.

Periodo V: segunda serie de libros compilados por el Estado debido a la misma razón señalada en el periodo precedente se excluyeron los volúmenes 1 y 2 de la primaria superior y sólo se calcularon los seis grados de la primaria, una lección equivale a $100/161 = 0.62$ por ciento.

no se percibe el familismo, una ideología abstracta que venera a los antepasados, o bien, el apellido o los preceptos familiares. La sección referente a las relaciones entre padres e hijos y entre hermanos, es bastante amplia pero trata principalmente sobre el amor filial y el fraternal, diferente a la moral de la piedad filial confuciana. Esto es natural ya que estos textos eran traducciones o extractos de libros contemporáneos de Europa o Estados Unidos. En cierto sentido pueden servir como materiales comparativos de Japón con el Occidente moderno. Más tarde, en 1880, mediante una notificación del Ministerio de Educación a las oficinas regionales de asuntos educativos, como ya se mencionó, comunicaba que no se debía utilizar el total o partes de casi ninguno de los textos.

Desde 1880, en los libros de texto del segundo periodo desaparecieron completamente temas como la propiedad, la compra-venta, los préstamos, o bien los derechos y deberes del pueblo y también disminuyen a la mitad temas sobre la moral de la sociedad civil como la lealtad, el compromiso y la responsabilidad. Pero todavía no era muy alta la proporción de la moral en las relaciones verticales dentro de la familia y entre el soberano y los súbditos, cuyo núcleo es la piedad filial y la lealtad. Se incluyen muchos temas de moral individual como la ambición, las aspiraciones, el esfuerzo, la diligencia y la frugalidad. Ésta es una peculiaridad que no se presenta ni antes ni después de este periodo, (véase gráfica 2.2).

Tal como se señala en los *Puntos principales de la educación de 1879*, “se deben incluir dibujos o fotografías de personajes virtuosos del pasado y el presente, vasallos leales, guerreros devotos, hijos piadosos y mujeres fieles. Cuando los niños entren a la escuela lo primero que se debe hacer es mostrárselos y explicarles qué fue lo que hicieron, para meterles en la cabeza los principios de la lealtad y la piedad filial”, el gobierno ya mostraba una fuerte orientación hacia la moralización del pueblo basada en la ética confuciana. A pesar de eso, los textos de esta etapa no se limitaban al énfasis en la piedad filial y la lealtad. Llama la atención el hecho de que se tenía que dedicar un espacio mayor a la moral del éxito y el progreso en lo que predomina el valor de logro personal de ascenso.

Durante la etapa de formación del régimen Meidyi los valores que ocupan el lugar más alto eran la ambición, los estudios, el esfuerzo, la diligencia y la frugalidad.

Estos rescataron la inquietud por el olvido y la ambición de ascenso del pueblo y pudieron desempeñar la función de encauzarlas dentro del régimen.

En los libros de texto del tercer periodo, delimitados por el inicio del sistema de autorización oficial (mayo de 1886) y el Edicto del *tennoo* sobre educación (octubre de 1890), la moral del Estado¹¹ como familia centrada en la lealtad y la piedad filial por primera vez predominó sustancialmente el *Dyindyoo syoogaku syuushin syo*, texto representativo de este periodo, compilado por Jigashikudze Michitomi y revisado por Soedyima Taneomi, al principio aparece un dibujo de la bandera de Japón “para metérsela en la cabeza” a los niños; ésta aparece de manera repetida al principio de los libros de cada año para inculcarles la moral de la lealtad y la piedad filial. Con este tipo de libros se educaron los niños durante la guerra sino-japonesa (1894-1895). Aunque, si vemos las estadísticas en cuanto a la moral de lealtad y piedad filial, en este periodo aun era más alta la proporción de piedad *filial* que la *lealtad*.

En el cuarto periodo, el de los primeros libros compilados por el Estado, se puede ver un ligero retroceso de la moral confuciana de la lealtad al soberano, el patriotismo, la piedad filial y la reverencia a los ancestros y un ligero avance, o más bien un resurgimiento, de la moral universal que enfatiza el interés y la moral públicas, la amabilidad, la simpatía y la benevolencia, aunque es un periodo que no muestra mayores peculiaridades.

En 1910, en los libros de texto compilados por el Estado, correspondientes a la segunda serie, por primera vez se estableció y se desarrolló completamente el sistema de valores al cual aspiraba el régimen Meidiy y que se estructuró con el principio de lealtad y piedad filial. Así, los beneficios y la dignidad del *tennoo* y la casa imperial se inculcaban sin cesar a un grado sin precedente, al mismo tiempo

¹¹ Si comparamos los textos de moral compilados por el Estado de la primera y segunda series, valores que aparecían en la primera serie como: “la libertad de otros”, “el progreso de la sociedad” (primaria superior, tercer grado), o bien “la competencia”, “la confianza”, “el dinero”, todos ellos son eliminados y en su lugar se incluyen nuevas lecciones como: “El santuario de Ise” (segundo y sexto grados de primaria), “La fundación de la nación”, “Evolución del ente nacional”, “Apoyar a la buenaventura del *tennoo*”, “La concordancia entre lealtad y piedad filial”, “Las últimas instrucciones de los ancestros del *tennoo*” (primaria superior, segundo grado), véase Karasawa Tomitaroo, *Kyookasyo no rekishi, op. cit.*, p. 286.

que por todos lados se intercalaban dogmas relacionados con el régimen del Estado, la bandera y el himno y los días de fiesta nacional.¹²

Hasta aquí una visión panorámica de los cambios en los valores morales que aparecen en los libros de texto de los cinco periodos.

Dentro de estos cambios, por un lado el modelo de ambición va sustituyendo a Lincoln y Washington por Sontoku* y Jideyoshi**¹³ los aspirantes que se orientan hacia valores universales de *logro* son confinados dentro de la fidelidad al régimen.¹⁴ Por otro lado, se ponen como modelos de piedad filial a Sontoku y a Masatsura¹⁵ y se

¹² Entre los libros de texto oficiales de lengua nacional de la primera serie, el de primer grado popularmente era conocido como *Libro de lectura iesushi* y se le consideraba sin sabor. Las cuatro sílabas iniciales: *i, e, su, shi* eran para tratar de corregir el acento de los dialectos regionales por lo que al menos habían sido editados teniendo en cuenta principalmente la racionalidad de la enseñanza de la lengua nacional. Por el contrario, los textos de lengua nacional de la segunda serie iniciaban con *jata, tako, koma* (bandera, cometa, trompo) y en la página 1 aparecía dibujada la bandera de Japón ocupando toda la hoja. Así sucesivamente, en cada uno de los volúmenes abundan los materiales con mensaje nacionalista.

¹³ Por ejemplo, en los libros de texto oficiales de moral de la primera serie, después del *tennoo* de Meidiy, Lincoln aparece con bastante frecuencia pero en la segunda serie ya no se le menciona en absoluto. En cambio, el número de lecciones sobre Ninomiya Kindyiroo (*Sontoku*) aumentaron de cuatro a siete y es junto con el *tennoo* Meidiy, el personaje que aparece con mayor frecuencia, Karasawa Tomitaroo, *op. cit.*

* Ninomiya Sontoku, campesino de origen humilde. Autodidacta y pragmático, agrónomo sobresaliente que hizo resurgir cientos de pueblos y aldeas. Es tomado como ejemplo de diligencia.

** Toyotomi Jideyoshi, de origen campesino, entró al servicio de Oda Nobunaga, pacificó gran parte de Japón y logró la unificación del país.

¹⁴ En el caso de Jideyoshi también se enfatiza la anécdota de que cuando rogó al *tennoo* que visitara su mansión en Kioto, "hizo que los señores feudales juraran frente al *tennoo* respetar la casa del *tennoo*". (*Libros sobre moral para la escuela primaria. Segunda serie de textos oficiales*, vol. 4, lección 7.)

¹⁵ Piedad filial.

"Al caer el clan de Joodyoo el *tennoo* Godaigo regresó a Kioto, pero en seguida el señor Ashikaga lo traicionó. Kusunoki Masashigue y otros, siguiendo las órdenes del *tennoo* atacaron a Ashikaga. Hicieron huir a Ashikaga Takaudyi a Kyuusyuu. Más tarde se supo que éste al frente de un numeroso ejército se dirigía a Kioto. El *tennoo* envió a Kusunoki Masashigue ordenándole detener a Ashikaga en Jyoogo. Al salir pensó que no regresaría vivo de esta misión, por lo que camino a Jyoogo, en un lugar llamado Sakurai se dirigió a su hijo Masatsura y le dijo: 'Si yo muero, tú tienes que cumplir mi voluntad y ser leal al soberano; éste es tu principal deber filial para conmigo', después de lo cual hizo que regresara a Kawachi. Masatsura tenía 11 años.

"Masatsura volvió a su casa y allí supo que su padre había muerto en la guerra;

restablece la concordancia entre la lealtad y la piedad filial,¹⁶ con lo que se estimula una devoción activa en el pueblo adormilado en los valores armónicos.¹⁷ Así, el régimen Meiyi liberó de una vez la enorme energía que estaba latente en la comunidad premoderna. Al mismo tiempo esa energía se fue convirtiendo en la fuerza propulsora para lograr un país próspero y un ejército poderoso que se

lo invadió una profunda tristeza; entró a una habitación y trató de quitarse la vida pero su madre se lo impidió reprendiéndolo así: 'Tu padre no te hizo volver a Kawachi para que te abrieras el vientre sino para que en su lugar organizaras un ejército y apoyaras al soberano'. Desde ese momento Masatsura, siguiendo la última voluntad de su padre y las enseñanzas de su madre, ni por un día olvidó el sentimiento de lealtad. Cuando finalmente se convirtió en hombre entró al servicio del *tenno* Gomurakami y logró muchas hazañas en el campo de batalla. El general Kono Moronao del ejército del Ashikaga y otros se acercaban. Masatsura junto con su hermano Masatoki se dirigieron hacia Yoshino y se despidieron del *tenno*, fueron a la tumba del *tenno* Godaigo y en uno de los muros ellos y otros guerreros escribieron sus nombres, Masatsura dejó el siguiente poema:

Sabemos que no podremos regresar
dejamos aquí en el arco sólo nuestros nombres
insignificantes.

Después de escribir este poema partieron. En Shidyoonawate lucharon valientemente; al final los dos hermanos murieron."

Moraleja: los fieles vasallos nacen en las casas donde se practica la piedad filial.

¹⁶ Frases del antiguo libro chino de la piedad filial como "Lealtad es servir al emperador con piedad filial", al igual que la moraleja anterior "Los fieles vasallos nacen en las casas donde se practica la piedad filial", ya se citaban desde 1877. Esto se explica por la similitud y la afinidad del mecanismo mental de las dos morales, la de la piedad filial y la de la lealtad, y es una forma de pensar existente en todo lugar y época. Sin embargo, lo inverso, de ofrendar la vida por lealtad es justamente la suprema piedad filial, se empezó a predicar con vehemencia en los libros de texto de Japón aproximadamente después de la guerra sino-japonesa. En especial la expresión concordancia entre lealtad y piedad filial aparece como título de una lección a partir de los libros de texto oficiales de la segunda serie.

¹⁷ El primer aspecto relacionado con la incorporación de los aspirantes dentro del sistema como un problema del mecanismo de la doctrina del éxito en Japón se tratará en otro trabajo. Con relación al segundo aspecto aparte de que en el nivel ideológico se aplicaba de modo análogo la ética familiar a la ética estatal, en un nivel más sensorial, el sentimiento de pertenencia y la fidelidad hacia la comunidad tradicional, se transfirió el sentimiento de pertenencia y fidelidad hacia el Estado. En este proceso ocurrieron algunos cambios importantes.

En primer lugar, el cambio al que se debe prestar la mayor atención es al reordenamiento del sistema administrativo regional que se había completado más o menos con la fusión en gran escala de pueblos y aldeas en 1888 y la puesta en práctica del nuevo sistema de ciudades, pueblos y aldeas en 1889. Así, 70 435 pueblos y aldeas de golpe son reducidos a sólo 13 347. Tsuda Sookichi quien entonces era estudiante de secundaria lo rememora así: "Se implementó el nuevo sistema de pue-

reforzaba en la fidelidad. Así, estableció un sistema de valores al que se le asignó esa doble función.

Hay dos poemas *waka* que se citaban al final del libro de texto representativo del periodo posterior al Edicto de *tennoo* sobre Educación:

blos y aldeas, Jigashitchii se convirtió en una de las unidades constitutivas de Shimoyonada. Es una de las cosas que cambiaron después de mi partida. Los jefes de aldea de los alrededores quienes hasta antes del nuevo sistema hacían su trabajo en sus propias casas, desde ese momento salían a trabajar a la oficina de la alcaldía. Cuando regresé a mi pueblo tuve que ir a esa oficina por algún asunto. A un lado de la entrada principal había una puerta pequeña que tenía colocada una tablilla de madera que decía 'entrada para el pueblo'. Los funcionarios estaban trabajando sentados en sillas y frente a ellos, en el piso estaba sentado 'el pueblo' y les estaba diciendo algo". Tsuda Sookichi, *Omoidasu mama* (Tal como lo recuerdo), 1949.

También Makino Chuken, quien en 1891 fue gobernador de Jukui, escribió el siguiente pasaje en sus memorias: "Un día me avisaron que frente a la residencia oficial del gobernador había alguien postrado de rodillas y que hablaba solo. Al preguntarle qué le pasaba dijo que era un campesino de los alrededores y que estaba ahí porque el día anterior el señor gobernador había hecho una amable visita de inspección a su aldea. Antiguamente el señor feudal de Echizen, cuyo dominio era de 300 000 *koku*, nunca había ido a su aldea pero el actual señor gobernador se había dignado visitar su aldea aunque gobierna un territorio de 700 000 *koku*. Como es algo que en verdad debe agradecerse, estaba ahí para expresar su gratitud. De ninguna manera intentó ir más allá de la entrada, sólo se levantó y se fue. La verdad es que yo había ido a esa aldea porque había escuchado que ahí se cultivaba el añil y fui a visitarlos con el fin de estimularlos".

De esta forma, la sumisión, la lealtad, el apego premodernos hacia la tierra natal o a la aldea natural, casi intactas fueron subsumidas por el Estado Meidyí en la parte más baja de la sociedad. Yanagita Kunio ha realizado excelentes reflexiones acerca de la influencia psicológica que la fusión de pueblos y aldeas tuvo sobre sus habitantes (*Meidyí Taisyoo shi, sesoo jen, op. cit.*, cap. 5.).

El segundo cambio fue la forzada fusión de los santuarios shintoístas para que quedara sólo un santuario en cada aldea, el del dios tutelar que era el fundamento espiritual de la aldea natural y el símbolo de su integración. Al mismo tiempo, los santuarios a los que se les otorgaba un subsidio del *tennoo* para las ofrendas de las deidades en ocasión de sus festividades regulares, disminuyeron rápidamente en unos cuantos años después de la guerra ruso-japonesa. Así, el número de santuarios pasó de 190 426 en 1906 a 137 136 en 1910. (Kamishima Dyiroom, *Kindai Nijon no seishin koodzoo, op. cit.*)

El tercer cambio ocurrió casi simultáneamente: los *matsuri* (festivales) que desempeñaban la función de unificar emocionalmente la sensibilidad de la comunidad aumentaron en tamaño y se trasladaron del nivel de aldea al de nación (Kamishima, *op. cit.*). El festival en el sector nacional en el que por primera vez se involucraron a los pueblos y aldeas de todo el país ocurrió justamente en 1889. Cuando se promulgó la Constitución tennooísta que simboliza el establecimiento del régimen Meidyí. "Toda la ciudad de Tokio guarda la promulgación de la Constitución el día 11, para los preparativos hay un alboroto indescriptible. Por todos lados se han puesto arcos conmemorativos, iluminaciones y se planean desfiles. Pe-

ro lo más chistoso es que nadie conoce el contenido de la Constitución" (Diario de Baelz). Esta atmósfera no sólo se limitaba a Tokio. El periódico *Yomiuri shinbun* del 8 de febrero lo describe de la siguiente manera: "Ante la cercanía de la fiesta de la Constitución, desde el pasado día 5 los precios de las banderas nacionales cada día aumentan 14 o 15 centavos y no únicamente eso sino que en las tiendas de banderas de los barrios populares entre ayer y hoy se han vendido todas las banderas grandes y las pequeñas. Al parecer, aunque todavía haya banderas medianas dicen que ya no hay y se niegan a venderlas."

El escritor Tayama Katai en su obra *Tokio no sandyuunen* (Treinta años de Tokio) relata así los recuerdos de ese día:

"Como se llevaban a cabo diversas celebraciones por aquí cerca, los bulliciosos sonidos del tambor y la música festiva procedentes de los puestos instalados aquí y allá resonaban en la ventana donde me encontraba. En el papel del enrejado se proyectaban apaciblemente las sombras de las flores de ciruelo y las verdes hojas de las camelias mientras la nieve se acumulaba blanca en el jardín. Hice a un lado el bullicioso entusiasmo del exterior y solo, con calma, frente al papel en blanco sobre la mesa traté de ponerme a escribir.

"Bajo el cabello crecido, mi rostro pálido y mis ojos oscuros brillaban. A veces abría la ventana y veía los narcisos amarillos que florecían entre la nieve. La cuñada, luciendo un peinado de mujer casada se acercó y me preguntó: 'Roku, ¿no quieres ir a ver?'

"Se oía el bullicio de afuera. Parecía que todos iban a salir. En este momento exactamente iba pasando muy cerca de mi casa acompañado de música animada, el desfile de disfraces que se llevaba a cabo en el barrio.

"También las hijas jóvenes del dueño que vivía al fondo parecía que se apresuraban a salir.

"Como había tanta animación y la gente salía con tanta curiosidad, sin querer yo también me sentí incitado y dejando el pincel salí hacia la calle. Así, entre el lodo y restos de nieve y las sombras de la tarde.

"Los vecinos todos reunidos veían el desfile. Entre ellos también vi a la joven del fondo, de unos 16 años, peinada al estilo chino. Me ruboricé.

"En seguida pasó el desfile de disfraces. Un hombre vestido de samurai llevando dos largas espadas, el polvo facial de una mujer disfrazada de dama de compañía estaba un poco despintado. Después seguían sirvientas, mozos. Adelante y atrás los acompañaban ruidosamente la música de las flautas, los tambores, las campanas. Las salpicaduras de lodo de los restos de nieve llegaban hasta las faldas de la ropa de un hombre vestido de princesa. El sol brillaba precioso..."

En las celebraciones de la promulgación de la Constitución, las canciones populares de las regiones como: *Oiwake bushi*, *Sooma bushi*, *Nagoya dyinku*, *Ise ondo*, *Sansa shigure*, *Tosa bushi*, *Echigo dyinku*, se pusieron de moda, produciéndose un intercambio de ellas por todo el país, esto simboliza el proceso de amplificación y transferencia de la función del *matsuri*. Asimismo, fue un elemento que favoreció la convergencia del sentimiento de pertenencia al Estado nacional. En estas circunstancias también se inició la costumbre de gritar tres veces ¡viva! (*bandzai*). Más tarde este comportamiento emocional de todos los miembros de la comunidad (!) en los festivales nacionales se repitió con motivo de las guerras sino-japonesa y ruso-japonesa.

Tal como son tratados reiteradamente los días de celebración y los días de festividades importantes en los libros de texto oficiales de moral, la clase dominante utilizó intencionalmente la función de los festivales como un medio para el adoctrinamiento del pueblo.

Y, en cuarto lugar, junto con la separación de los dioses tutelares de la aldea natural, su legitimación desde arriba y la convergencia de la función del *matsuri*

La cima del monte Tsukuba proyecta su sombra por doquier,
pero ninguna sombra supera a la del soberano.¹⁸
El soberano brilla como el sol y la luna en el
cielo despejado.
La imponente montaña mira hacia él en lo alto.¹⁹

Este poema simboliza la función doble del sistema de valores basado en la lealtad al soberano y el amor a la patria. Es decir, por una parte le proporcionaba al pueblo un sentimiento de pertenencia estable, asegurado por un criterio de valor eterno e inmutable. Por otra parte, le mostraba a la gente que no podía quedarse inmóvil en sus lugares de origen, así como el camino para lograr fama y valores aceptados en un mundo más amplio.

Ahora, el pueblo ordinario únicamente con su voluntad de lealtad podía llegar a convertirse en el ejemplo y ser respetado provocando la emoción a 60 000 000 de almas sin importar qué tan pobres o humildes fueran de origen. Kiguchi Koji,²⁰ Tanimura Keisuke,²¹ el capitán Sakuma²² y la madre del marinero²³ eran cla-

ocurrió otro cambio. La visión de la unidad entre la deidad y el ser humano, presente en las creencias folklóricas tradicionales, se condensó en la divinidad del *tennoo* y su familia y se redistribuyó en el pueblo de acuerdo con la lealtad hacia ellos. El santuario Yasukuni era un rasero para medir esa lealtad. Según las creencias populares la gente se convierte en deidad poco después de morir y protege la tranquilidad de sus lugares nativos.

Sin embargo, a los japoneses modernos cuando mueren luchando por el Estado del *tennoo* por primera vez se les concede el honor de volverse dioses. Esta política y este movimiento, aunados a la transferencia análoga de la ética familiar a la ética estatal en el rango ideológico, instituyeron el Estado mismo como una nueva casa natal y trataron de movilizar las sensaciones reales del pueblo.

¹⁸ Suematsu Kencho, ed., *Kootoo syoogaku syuushin kun, op. cit.*, 1892, vol. 1, lección 28, *Kokin shuu* tomado de los poemas de Jitachi.

¹⁹ *Ibid.*, vol. 2, lección 28 (autor Judiywara Keikoo.)

²⁰ Volumen 1, lección 17, "Lealtad".

"Kiguchi Koji murió con la trompeta en los labios".

²¹ Volumen 4, lección 3. "Lealtad al soberano y patriotismo."

"En 1877 el ejército rebelde rodeó el castillo de Kumamoto. El general Tani quien en ese momento defendía el castillo, pensó avisar al ejército tennooísta que se encontraba lejos, lo que ocurría en el castillo: mandó como mensajero a Tanimura Keisuke. Éste se pintó el cuerpo con hollín, se cambió de ropa y escondido en la oscuridad de la noche salió del castillo. En el camino dos veces fue detenido por los rebeldes, pasó por diversas dificultades, pero finalmente llegó al cuartel general cumpliendo con éxito su misión."

²² Volumen 6, lección 9 "Aplomo y valor".

"El día 15 de abril de 1910, mientras la primera flotilla submarina pertenecien-

ros ejemplos. Sin embargo, el camino de ellos hacia la gloria era en casi todos los casos ofrendar su vida, o bien, mandar a los hijos a la muerte en aras del Estado del *tennoo*.

Si vemos los ejemplos concretos que aparecen en los libros de texto compilados por el Estado, correspondientes a la segunda serie y que se utilizan para explicar la lealtad al soberano y el amor a la patria; dentro de los seis volúmenes para la primaria *Dyindyoo syogaku syuushin syo* de ocho lecciones, cuyo tema central es la lealtad, en siete de ellas hay ejemplos de ciudadanos que sacrificaron

te, a la base naval de Kure efectuaba ejercicios mar adentro en Suoo Shinminato, por desgracia se hundió el submarino número 6. Los 14 miembros de la tripulación, incluyendo al capitán Sakuma, murieron en el cumplimiento de su deber.

Cuando el submarino número 6 empezaba a sumergirse en seguida ocurrió un desperfecto en la sección de máquinas y el agua empezó a filtrarse, la nave comenzó a ladearse y se fue hundiendo poco a poco. El capitán Sakuma de inmediato dio órdenes a sus subalternos para que tomaran las medidas de emergencia, pero finalmente no pudo salir a flote. Se generó un gas venenoso y tenían dificultades para respirar, ya no podían hacer nada. En ese momento el capitán Sakuma se encontraba en la torre de mando y con la poca luz que todavía llegaba desde la superficie con lápiz escribió en su agenda su testamento. En primer lugar, pidió perdón por haber hundido el submarino y por la muerte de sus subalternos; señalaba que hasta el último momento habían trabajado con dedicación. En segundo lugar, expresaba su preocupación porque este suceso extraordinario fuera un impedimento para el desarrollo de los submarinos, por lo que escribió con especial detalle las causas y las circunstancias del hundimiento. En tercer lugar, manifestaba su profunda preocupación por el sufrimiento de los deudos de sus hombres. Se despidió de sus superiores, sus mayores, sus maestros y sus amigos. Por último, anotó la hora: 12:40.

Este testamento salió de entre las ropas del capitán Sakuma cuando el submarino fue sacado: "quien vea este testamento no podrá dejar de sentir el patetismo de este aplomo y valor, su responsabilidad y su gran bondad".

²³ Volumen 12. Lección 8 "Mujeres japonesas"

"Kamitsukeno no Katana fue a conquistar las tribus salvajes del norte (los *emishi*), pero no logró la victoria; todos sus soldados se dispersaron, por lo que amparado en la oscuridad de la noche se disponía a abandonar el cuartel y huir. Su esposa, para alentarle, le dijo: 'Ahora quieres salvarte tú solo; ¿quieres ensuciar el buen nombre que heredaste de tus antepasados?' Diciendo esto se puso la espada al cinto y junto con unas cuantas doncellas hicieron sonar las cuerdas de los arcos. Al oír este alboroto los rebeldes creyeron que todavía quedaban muchos soldados dentro y esa noche abandonaron el cuartel que tenían rodeado".

Cuando Nitta Yoshisada fue al castillo de Kanegasaki, en Echidzen, éste había ofrecido sus respetos al príncipe Takara como sucesor del *tennoo*. Uryoo Tamotsu y su hermano Yoshikane murieron en combate. Todos pensaban que la madre de Tamotsu debía estar muy triste por haber perdido a dos hijos de una vez. Pero la madre, sin mostrar ninguna tristeza, dijo: 'Mis dos hijos han muerto por el soberano, éste es un honor para la familia. Si tuviera otro hijo también haría lo mismo.'

su vida en la guerra.²⁴ Esto describe muy claramente el significado y la imagen real del comportamiento leal.

Así, la lección que encarna perfectamente la imagen concreta de la lealtad como el valor supremo de la conducta, era la lección titulada *Yasukuni dyindya* (santuario shintoísta Yasukuni) la cual se

"Personas como éstas al enfrentarse a sucesos extraordinarios guardan la compostura y hacen lo que deben hacer, éste es un vivo ejemplo para las mujeres de este país, su integridad supera aun a la de los hombres."

"Ojusa, la niña que practicaba la piedad filial con sus padres. La esposa de Inao Kooken que todo el tiempo se dedicaba a venerar a sus antepasados. Matsushita Dzenka, quien era mujer moderada. La esposa de Sudzuki Imaemon, mujer caritativa. Estas mujeres virtuosas deberán ser un modelo para las generaciones futuras. La esposa de Yamanouchi Kazutoyo, aunque sufría por la pobreza no olvidaba qué era más importante para su esposo. Se puede decir que su virtud es igual a la de la esposa de Katana que salvó el honor de él en el campo de batalla. La madre de Kusunoki Masatsura quien exhortó a su hijo. La madre del marino del buque de guerra Takachijo, que lo reprendió. De igual forma, la madre de Tamotsu, todas ellas desde el fondo de su alma por lealtad hicieron a un lado el amor materno."

"La virtud de todas las mujeres es ayudar al esposo, dedicarse al hogar, educar a los hijos y honrar el nombre de la familia. Este espíritu se debe tener presente en todo momento y todo lugar. En la vida humana no se sabe cuándo ocurrirán desgracias impensadas o incidentes espantosos. Si en tiempos normales uno no se prepara para enfrentar esos imprevistos, cuando éstos lleguen a ocurrir uno se perturbará, titubeará y hará cosas inapropiadas. En lo externo, practican la virtud de la moderación, el amor y el respeto; en lo interno son íntegras, en caso de que ocurra algo terrible conservan la calma y no pierden la compostura; así, son las mujeres japonesas virtuosas".

²⁴ a) Volumen 1, lección 27 "Lealtad", véase nota 15.

b) Volumen 2, lección 20 "Lealtad".

"La escuadra de la armada japonesa a la entrada del puerto Ryodyun hundió uno de sus buques para impedir la salida de los barcos de Rusia. En ese momento nuestros soldados sin miedo a la muerte cumplieron su deber con valentía y lealtad."

c) Volumen 3, lección 2 "Súbdito leal".

"Wake no Kiyomaro fue a escuchar las enseñanzas del dios del santuario de Usa Jachiman; sin temor aunque también estaba presente el monje Dookyoo, dirigiéndose al emperador dijo: 'Aquellos que siendo súbditos aspiran al trono imperial, apártense de aquí en seguida, es lo que manifestó el dios'".

d) Volumen 4, lección 3 "Lealtad al *tenno* y patriotismo". Véase nota 15-b.

e) Volumen 5, lección 3 "Lealtad al *tenno* y patriotismo" (primera parte).

"En tiempos remotos, el ejército mongol trató de atacar nuestro país. Un soldado llamado Koono Michiari, uno de los valientes que entonces cuidaban las costas de Kyuusyuu. Este hombre que poseía un espíritu profundo de lealtad al emperador y amor por su país, cuando salió de su tierra natal juró que si en diez años no llegaban los enemigos él cruzaría el mar para pelear con ellos. Tuvo que esperar ocho largos años a que llegaran. En 1281 numerosos barcos enemigos se acercaban, Michiari supo que había llegado el momento tan esperado. Mandó a algunos ayudantes a que en dos lanchas remaran mar adentro. Poco después vieron un enorme barco enemi-

incluía invariablemente como una lección de moral en todos los textos a lo largo del periodo que va desde la segunda serie de libros compilados por el Estado hasta 1945.

El santuario Yasukuni se encuentra en la parte alta de Kudanzaka en Tokio. En él se venera a todos aquellos que han muerto por la patria. En los días festivos de primavera y otoño un enviado del *tennoo* asiste a rendirles culto y en ocasión de las grandes festividades especiales su majestad, el *tennoo* y su esposa la *koogoo* acuden en persona al santuario. Gracias a la voluntad de su majestad el *tennoo* se empezaron a realizar estas solemnes festividades en honor de sus súbditos leales. Nosotros debemos reflexionar en la profundidad de la augusta gracia de su majestad el *tennoo* y debemos dedicarnos a servirle a él y a la patria siguiendo el ejemplo de quienes aquí son venerados.

El pueblo tenía la oportunidad de ser venerado eternamente como un espíritu que defendió la patria y como una deidad gracias a una única hazaña sin importar qué tan pobre o humilde fuera de origen. Además esos valores estaban basados sobre el terreno más seguro y sólido, el Estado del *tennoo*, eterno e inmutable. En otras palabras, era un mecanismo para satisfacer dos anhelos del pueblo de todas las épocas; el anhelo por el

go al que se acercaron, para evitarlo violentamente le dispararon flechas. Michiari resultó herido en el hombro izquierdo, pero sin darle importancia abordó el barco enemigo y con sus propias manos acabó con algunos de los intrusos; finalmente, capturó a uno de ellos que parecía general y se lo llevó con él de regreso.”

f) Volumen 5, lección 4 “Lealtad al *tennoo* y el patriotismo” (segunda parte).

“Joodyoo Takatoki envió un gran ejército a derrocar al *tennoo* Godaigo. En ese momento había pocos hombres que lo defendieran.

“Kusunoki Masashigue atendiendo el llamado del *tennoo* en seguida vino a su presencia desde Kawachi. Esto complació enormemente al soberano quien le ordenó que acabara con Takatoki. Masashigue aceptó el encargo y dijo: ‘En la guerra se puede ganar o perder, en el caso de ser derrotado su majestad no debe preocuparse. Si escuchara que únicamente Masashigue ha quedado vivo puede estar seguro que se cumplirá su destino imperial’, y se retiró. Así, Masashigue, con unos cuantos soldados organizó un ejército para apoyar al *tennoo*, ideó algunas tácticas y muchas veces puso en aprietos al numeroso ejército de Takatoki. Entre tanto, poco a poco iban aumentando los partidarios del *tennoo* y finalmente vencieron a Takatoki. El *tennoo*, quien se encontraba en la isla de Oki, regresó a Kioto; en el camino mandó llamar a Masashigue y lo colmó de alabanzas por su hazaña; de inmediato ordenó a Masashigue que caminara adelante del carruaje imperial y, triunfantes, entraron en la capital.”

g) Volumen 6, lección 6 “Lealtad al *tennoo* y patriotismo”.

“En la guerra de los años 1904-1905 nuestro Gran Imperio Japonés luchó con-

arraigo a la tierra y el anhelo por el ascenso al cielo y para aplacar las dos inquietudes: por el desarraigo y por el olvido.

Flores, las del cerezo; hombres, los samurai.
 Los cerezos que rodean el recinto
 del santuario Yasukuni.
 El alma de los que cayeron como flores,
 heroicamente por su patria,
 aquí encuentran el reposo.
 La vida es leve, el deber, primordial.

Valientes, cumplid ese deber,
 ofrendad la vida por el soberano.
 Al fondo del *torii** de bronce, de bronce,
 en lo alto del santuario serán venerados
 y su gloria quedará por todos los siglos.
 (Segunda serie de libros de texto compilados por el Estado, canción
 para los niños de primaria, cuarto grado, *Yasukuni dyindya*).

¿Cuál era la justificación de los valores del Estado de *tennoo* como una tierra segura y firme de valores?

Si vemos todos los libros de texto de ese entonces, el único argumento realmente válido que podemos encontrar en este senti-

tra Rusia; fue una importante guerra en la que nuestro nombre brilló en el mundo. Inmediatamente después de la declaración de guerra hecha por el *tennoo*, en febrero de 1904, el pueblo como uno solo acató el deseo imperial y se dedicó con fidelidad a retribuir los favores recibidos por el país.

"Los soldados del ejército y la armada, sin importar el frío y el calor, superaron muchas dificultades peleando con valentía. Unos cumplieron con su deber impasiblemente en medio de una lluvia de balas. Otros, aunque heridos, se negaron a ser retirados a la retaguardia pidiendo que los dejaran en el campo de batalla hasta el fin. Son numerosas estas edificantes, historias de lealtad y valentía, todo el pueblo trabajó y economizó mucho, cargando con los enormes gastos de guerra. Voluntariamente el pueblo se dedicó a auxiliar a los soldados, a brindar ayuda a sus familias, a consolar a los familiares de los muertos en la guerra. En especial, las esposas de los que fueron al frente de batalla se daban ánimos a sí mismas y se dedicaban a cuidar a su familia para que sus esposos no se preocuparan. Las señoras de clase alta, unas elaboraban 'vendajes', otras se convirtieron en enfermeras voluntarias y ayudaban a los heridos. Así cumplieron también las mujeres durante la guerra."

Poema del *tennoo*

"El amor a la patria no tiene dos caminos,
 No importa si se es soldado o no":

* Torii, arco de entrada en los santuarios shintoístas.

do es el beneficio infinito recibido por nosotros mismos o nuestros antepasados, beneficio otorgado por el *tennoo* o sus ancestros. Éste era un mecanismo que recogía hábilmente la *conciencia de don original* presente en el fondo de la percepción religiosa de los japoneses y la vertía dentro de la lealtad hacia el Estado bajo el régimen del *tennoo*.

Sin embargo, aparte de la enseñanza del beneficio infinito proveniente de la casa del *tennoo* generación tras generación, otro elemento que implantó en la conciencia del pueblo la lealtad hacia ella y que fue aún más efectiva era la realidad fundamentada en un mito.²⁵ “Desde la entronización del *tennoo* Djinmu hasta nuestros días han pasado más de 2 570 años; por generaciones sucesivas sus descendientes han sido *tennoo*. En el mundo existen muchos países, pero no hay ni uno solo que tenga una línea real ininterrumpida como la de nuestro Gran Imperio Japonés... Todos nuestros ancestros han venerado la casa del *tennoo* y le han rendido lealtad al *tennoo* y amado la patria”.²⁶ Para decirlo de otra manera, el sostén mayor que sentó las bases del sistema de valores (conciencia moral) de lealtad al *tennoo* y patriotismo fue el sistema de creencias (imagen del mundo) del linaje del *tennoo* ininterrumpido, su eternidad y su inmutabilidad. Aquí se encuentran el significado y el papel peculiares encomendados a la asignatura Historia nacional, fundamento de la asignatura *syuushin* (moral).

²⁵ Jigashikudze Michitomi, Tanaka Judyimaro y Nomura Yasushi, son tres polemistas que criticaron la primera serie del libro de moral compilados por el Estado y que promovieron la recopilación de los libros de moral de la segunda serie. Entregaron al ministro de educación sus “Opiniones relacionadas con los libros de texto de moral para la escuela primaria elaborados por el Ministerio de Educación”.

Entre los puntos incluidos estaba por ejemplo: “el gran principio de la lealtad y la piedad filial es una inclinación espiritual a creer, que posee nuestro pueblo, que debe ser transmitida a todas las generaciones venideras como una peculiaridad eterna del pueblo japonés”. A pesar de esto, es imperdonable que los libros de textos de moral para la primaria “no produzcan una emoción profunda acerca de este gran principio en quienes los leen”. La expresión inclinación a creer es usada muy hábilmente.

²⁶ Segunda serie de libros compilados por el Estado. Moral, vol. 5, lección 1.

SISTEMA DE CREENCIAS EN EL LINAJE DE *TENNOO* ININTERRUMPIDO*Análisis de los libros de texto de historia*

Dentro del sistema global de inductinamiento basado en la ideología dominante durante el régimen Meidyi, en 1881 ya se había indicado claramente la tarea encomendada a la enseñanza de la historia. El Programa general sobre reglas para la enseñanza primaria señalaba los criterios para la recopilación de los textos de historia. En él se pedía que en los textos de esta asignatura “se cultivaran en especial el espíritu de reverencia al soberano y el patriotismo” centrado en los logros llevados a cabo por los *tennoo*.

En 1889 la Constitución del Gran Imperio de Japón en el capítulo primero estipula que “el Gran Imperio de Japón es gobernado por el *tennoo* cuyo linaje es ininterrumpido”. El espíritu del Edicto al *tennoo* sobre Educación de 1890, acorde con la Constitución, se concretó en 1891 en el Programa general sobre reglas para la enseñanza primaria. Al principio de la estipulación relacionada con la asignatura de historia, señala: “El estudio de la historia de Japón debe tener como objetivo principal enseñar los aspectos generales del ente nacional (*kokutai*) del país y cultivar la identidad que debe poseer el pueblo”.

Los libros de texto que concretaron finalmente el espíritu de la enseñanza de la historia, el cual derivó de manera sucesiva de la Constitución imperial al Edicto del *tennoo* sobre Educación y de este programa son, por ejemplo, “Historia nacional para la primaria superior”, escrito en 1892 por Jigashikudze Michitomo. En la nota introductoria del volumen primero de este texto autorizado oficialmente, expresa sin rodeos su objetivo. “Este libro... señala los aspectos principales de la historia de nuestro país *anima el espíritu de lealtad al soberano y patriotismo, y al mismo tiempo cultiva la moralidad e ilumina la inteligencia...*”

En el libro *Rekishu kyoodyu joo* (Metodología de enseñanza de la historia) de Jondyoo Taichiroo para uso de los maestros y publicado también en 1892 se expresa abiertamente el papel asignado a la enseñanza de la historia. “Dentro de los límites de la educación básica, en las escuelas primaria y secundaria la enseñanza de esa materia no es realmente el objetivo sino más bien un medio.”

Es obvio que en esto coincidían exactamente con el carácter del sistema de valores del régimen Meidiy como se vio en el capítulo anterior. "La asignatura de historia aparte de ser la más apropiada para la formación del espíritu de la nación también es la más efectiva para enseñar la moral; por esta razón, la enseñanza de moral en la escuela primaria en su naturaleza casi no difiere de la asignatura de la historia"²⁷ (*Rekishhi kyoodyu joo, op. cit.*). Como ya se mencionó antes en los textos oficiales de historia nacional de la segunda serie se manifestaba perfectamente la ideología dominante del régimen Meidiy. Al comparar estos textos con los del periodo anterior encontramos las siguientes características.

En el caso de la asignatura historia nacional se debe prestar atención al hecho de que a diferencia de los libros de texto de moral, la lengua nacional o de ciencias naturales, desde un principio no existió un periodo de libros traducidos. Por lo tanto, aunque no conocemos la manera real como se enseñaban en el aula, desde el principio no existió un periodo extremadamente liberal en lo que se refiere al contenido de los textos. Además, hay que tomar en cuenta el hecho de que aún no existía historia que como ciencia observe la vida, conciencia y actividades del pueblo y los factores socioeconómicos en su trasfondo. Por consiguiente, los materiales para la historia nacional no reflejaban el aspecto de la apertura del país y la occidentalización durante la Renovación sino que desde el principio reflejaba intensamente sólo aspectos de la restauración de la monarquía. Por ejemplo, en el libro *Shiryaku kookoku jen* (Historia abreviada, volumen sobre el país del *tennoo* publicado por el ministro de Educación en 1872, y *Nijon ryakushi* (Breve historia de Japón) publicado también por el Ministerio en 1875, ambos empiezan con la era de los dioses y de principio a fin sólo describen los hechos realizados por los *tennoo* sucesivos.

Alrededor de 1881 el estilo cambió también en cuanto a los títulos y se dejó de enumerar meramente los nombres de los *tennoo* pero todavía no se volvía la vista hacia los cambios socioeconómicos y la vida, la conciencia y actividades del pueblo. Su contenido

²⁷ Karasawa, Tomitaroo, *Kyookasyo no rekishi*.

se limitaba a la historia de los *tennoo*, la casa del *tennoo*, gobernantes y guerras.²⁸

En comparación con este periodo los libros oficiales de la segunda serie presentan dos características: la primera de ellas, como lo indica también Karasawa Tomitaroo,²⁹ es que desaparecen del todo los temas como: la crueldad del *tennoo* Buretsu (498-506), la perdición del *tennoo* Syoomu (724-749), la política errónea del *tennoo* Godaigo (1318-1339), que se podían ver en los textos del periodo precedente. Por el contrario, todos los hechos realizados por los *tennoo* adquirieron un tinte positivo. También en relación con el hecho histórico de las dinastías del norte y el sur, que desbarata el mito de la línea imperial interrumpida, los *tennoo* de las dinastías del norte son eliminados de la línea imperial. En la primera serie de libros oficiales los *tennoo* Koogon (1332-1333) y Koomyoo (1337-1348) en la segunda serie pasan a ser los ex *tennoo* Koogon y Koomyoo.³⁰

La segunda característica es que no sólo se mencionan los hechos ejecutados por los *tennoo* sino que también se toma de mane-

²⁸ El libro *Syoogakkoo yoo Nijon rekishi* (Historia de Japón para la escuela primaria) de Yamagata Teidzaburoo, publicado en 1888 presenta como su objetivo “esclarecer las circunstancias generales de los logros históricos de nuestro país en el presente y el pasado. Enumerar los temas como la política, las costumbres, la religión, las guerras, la literatura, las artesanías, la política internacional y comercio... Partiendo desde la construcción de nuestro país hasta las condiciones de adaptación a la civilización actual”. Se puede decir que para esa época era algo excepcional conceder importancia a la cultura y a las costumbres, (véase pp. 271-291). Las costumbres de la antigüedad, se describen las casas, la alimentación, la ropa, las formas de maquillarse, los casamientos y los funerales de la gente común.

²⁹ Karasawa Tomitaroo, *op. cit.*, p. 186.

³⁰ En la segunda serie de textos oficiales, en el libro publicado en 1909, se les llamaba *tennoo* Koogon y *tennoo* Koomyoo. Sin embargo, esta edición sólo se utilizó durante un año. La revisada en 1911 se usó largo tiempo, hasta 1920. La razón de esta revisión se debe a que en 1911 el Partido de la Nación presentó una resolución que demandaba la responsabilidad del gabinete. Lo que prendió la chispa fueron las críticas del diputado Judyisawa Ikudzoo y el pretexto de las demandas al gobierno era que en los libros de texto había un tremendo error al enseñar que existían dos dinastías, la del norte y la del sur, y dos *tennoo*, ya que los libros de texto deberían inculcar en el pueblo una idea precisa sobre el ente nacional. En esta serie de discusiones se podía percibir, por un lado, la inquietud de los líderes del gobierno causada por el incidente de lesa majestad del año anterior. Por otro lado, hubo un movimiento que tomando esa inquietud como palanca trataba de ir intensificando y depurando el control ideológico. Como resultado, en la lección 23 del volumen uno, “Las dinastías del Norte y el Sur” pasaron a ser “la corte de Yoshino” y se convirtió en un texto donde “el linaje ininterrumpido del *tennoo* no dejaba lugar a dudas”.

ra positiva la vida leal de los súbditos y se ofrece como modelo de conducta para el pueblo. Si se comparan con los libros oficiales de la primera serie, aparte de que se agregó la historia de Kusunoki Masashigue y “En siete vidas retribuir al país los favores recibidos” una mención a la lealtad de Taira no Shigemori aumentó de un renglón a cuatro y también se incluyó un nuevo episodio sobre “Los ropajes imperiales regalados por el *tennoo*” a Sugawara no Michizane. Asimismo, para causar una impresión visual mayor se agregaron ilustraciones como la de Nakatomi no Kamatari sosteniéndole unos zapatos al príncipe imperial, y la ilustración que muestra la lealtad de Wake no Kiyomaro y de Sugawara no Michizane.

CUADRO 2.10
Temas de capítulos de los libros de texto oficiales de Historia nacional
(Segunda serie)

	Vol. 1	Vol. 2
<i>Tenno</i> y su linaje	10.0	0
Vasallos fieles	3.0	0
Élite gobernante	6.5	7.0
Guerrero	2.0	4.5
Relaciones exteriores	0	2.5
Reformas legales y políticas	1.0	2.0
Otras	0.5	1.0
Total	23	17

En el cuadro 2.10 se clasifica el contenido de la segunda serie de textos oficiales de Historia Nacional (Edición revisada, 1911), según el tema central de cada capítulo.

En el cuadro 2.11, para más detalle, se clasifican como una unidad los subtítulos de 164 temas. En estos cuadros es claro que la historia económica y la historia cultural, así como la vida, la conciencia y actividades del pueblo son totalmente ignoradas.

Dentro de la segunda serie de libros oficiales, si comparamos el volumen 1 que incluía hasta la corte de Yoshino con el volumen 2, que va desde Ashikaga Yoshimitsu, como se puede ver en los cuadros 2.10 y 2.11 en el volumen 1 los temas principales son los *tennoo* sucesivos, el gobierno benevolente, la virtud y el poder de la

casa del *tennoo*. Frente a esto, en el segundo volumen, las menciones sobre los resultados de los brillantes méritos logrados por nuestro país en las guerras internacionales y en la política exterior ocupan la proporción mayor. Por supuesto, esto no se debe a las diferencias en la orientación de la redacción sino que se debe al carácter de la época en cuestión.

CUADRO 2.11
Temas de subtítulos de los libros de texto oficiales de Historia nacional
(Segunda serie)

	Número de subtítulos		Porcentaje de subtítulos	
	Vol. 1	Vol. 2	Vol. 1	Vol. 2
Tenno y su linaje	20	0	23.6	0
Vasallos fieles	5	0	5.9	0
Élite gobernantes	16	22	18.6	29.2
Guerra intestina	22	16	25.9	20.5
Guerra conel exterior	4	8	4.7	10.3
Relaciones exteriores	1	15	1.2	19.2
Reformas legales y políticas	10	6	11.8	7.7
Industria. Economía	0	0	0	0
Pensamiento y religión	3	5	3.5	6.4
Cultura y ciencia	1	1	1.2	1.3
Vida del pueblo	0	0	0	0
Otras	4	5	4.7	6.4
Total	86	78	100.0	100.0

Los puntos principales de cada uno de esos volúmenes, corresponden con exactitud a las dos funciones que desempeñan los textos de historia. A saber, en la primera mitad se enseña principalmente qué tan agradecido está el pueblo por vivir tranquilo bajo esos gobernantes; en la segunda mitad, de manera predominante se relatan los brillantes logros alcanzados por el pueblo (bajo la autoridad, claro está, de los *tennoo*).

En la primera mitad se enseña predominantemente qué clase de pueblo somos y se señala la clase de pueblo que debemos ser en el futuro. En la segunda mitad se enseña principalmente la clase de acciones que hemos realizado y se indica la clase de acciones que se deben realizar en el futuro. De este modo, el sistema de

creencias que traspasa los textos de historia nacional, en primer lugar crea en el pueblo un sentimiento estable de pertenencia y sobre él tenía la función de estimular una abnegación activa.

Acerca de la primera función, los libros de texto de historia empiezan con la siguiente frase:

Lección uno: Amaterasu Oomikami

Amaterasu Oomikami, la Diosa del Sol, es el ancestro del *tennoo*. Su poder y virtudes eran enormes y llegaban a todos lados brillando como el mismo sol. El santuario de Ise está dedicado a esta diosa.

El Gran Imperio de Japón es el país sobre el que por primera vez hizo reinar a su nieto Ninigui no Mikoto. Cuando Oomikami lo hizo descender sobre esta nación le dijo: "Este es el lugar donde deben reinar mis descendientes, ve y gobiérnalo. Aquí el cielo y la tierra serán infinitamente prósperos". En este momento se establecieron las bases para la construcción de esta nación por toda la eternidad...³¹

De este modo también la razón de la lucha entre el *tennoo* Dyi-nmu y otros poderosos clanes es porque "el *tennoo* quería subyugarlos para proporcionar tranquilidad al pueblo".³² En el capítulo sobre Yamatotakeru no Mikoto se relata una anécdota que sugiere que los tres tesoros sagrados poseían un poder misterioso para hacer que la corte imperial siempre resultara victoriosa.³³ Mientras se relatan uno tras otro, el mandato piadoso³⁴ del *tennoo* Nintoku (313-339), la benevolencia³⁵ de la *tennoo* Koomyoo (701-769), los sentimientos caritativos³⁶ profundos del *tennoo* Daigo (897-930) quien "en una noche fría al darse cuenta que el pueblo sufría se quitó su ropaje para dárselo". Por otro lado, eran suprimidos del todo, como ya se mencionó, la crueldad del *tennoo* Yuuryaku (456-479) y del *tennoo* Buretsu.³⁷

Sobre los acontecimientos contemporáneos, por ejemplo el problema de la apertura de puertos al comercio con el exterior, se men-

³¹ Volumen 1. lección 1, edición revisada del libro de texto de historia, segunda serie de libros oficiales, 1911.

³² *Ibid.*, volumen 1, lección 2.

³³ *Ibid.*, lección 3.

³⁴ *Ibid.*, lección 5.

³⁵ *Ibid.*, lección 10.

³⁶ *Ibid.*, lección 13.

³⁷ *Ibid.*, vol. 2, lección 11.

ciona que “el gobierno del shogunato no decidió fácilmente la política a seguir”. Por causa de su incapacidad y porque “estaba vacilante sobre las medidas a tomar”. Pero, respecto a este mismo problema (¡además bajo circunstancias aun más apremiantes!), el hecho de que la corte imperial haya pospuesto indefinidamente la sanción imperial para la apertura de los puertos es explicada como: “al lúcido *tennoo* le preocupa de manera profunda el futuro de la nación”.

De este modo, la felicidad y tranquilidad del pueblo, nacido al amparo del amor de un *tennoo* lúcido y bondadoso, son descritas con realismo en un texto de lengua nacional.

La aldea de Kotaroo

En la aldea de Kotaroo hay unas quinientas casas. Entre éstas hay tres que tienen techo de teja; una es la oficina pública de la aldea; otra es la escuela; y otra es el puesto de la policía. La casa de Kotaroo está junto a la oficina pública.

Su padre es el jefe de esa aldea; es un hombre muy bueno, ayuda mucho a la aldea y en ocasiones visita la escuela.

El maestro de la escuela es muy amable, y enseña a los alumnos cuidadosamente.

El policía también es una persona muy amable, hace rondas para vigilar. Presta atención a que no haya ladrones, incendios o enfermedades epidémicas.

Por eso, en todas las casas todos pueden dormir, levantarse y trabajar con tranquilidad.

Kotaroo y otros que viven en esta aldea son felices ¿no les parece?³⁸

En cuanto a la segunda función, la historia contemporánea a estos libros de texto, es decir, la época que siguió a la Renovación Meidyi, consta de los siguientes cinco capítulos:

Capítulo 13 La subyugación de Taiwán y la Guerra Seinan

Capítulo 14 La promulgación de la Constitución

Capítulo 15 La Guerra sino-japonesa de 1894-1895 y la Revisión de los Tratados

Capítulo 16 La Guerra ruso-japonesa 1904-1905

Capítulo 17 El Tratado de Paz y la Anexión de Corea

Como se puede ver, todas se refieren a las relaciones internacionales en torno a conflictos bélicos. No se incluyen en absoluto referencias a los Movimientos por la Libertad y los Derechos del

³⁸ Lengua nacional, vol. 1, lección 4.

pueblo, la apertura y florecimiento de la civilización, la revolución industrial.

Veamos los subtítulos de lecciones relacionadas con acontecimientos de la misma época, que muestran aún más concretamente que la imagen de la historia moderna de Japón fue inculcada en la mente del pueblo que vivió en ese periodo.

Orientación de la política exterior del nuevo gobierno; Subyugación de Taiwan; Polémica sobre la conquista de Corea; La guerra Seinan, Adopción de las deliberaciones públicas; Promulgación de la ley sobre la casa del *tenno* y la Constitución imperial; Apertura del Parlamento imperial; Firma del Tratado de Amistad con Corea; Incidente coreano y el Tratado de Tientsin; Inicio de la guerra con China; Tratado de Shimonoseki y Devolución de Liaodung; Pacificación de Taiwan; Revisión de los tratados; Incidente del norte de China (Rebelión *boxer*); Negociaciones ruso-japonesas y Alianza anglo-japonesa; Inicio de la guerra contra Rusia y victoria de nuestro ejército; Concertación de un tratado de paz; Administración de Sakhalin y de los territorios en concesión; Protección de Corea y preservación de los territorios chinos; Ampliación de la alianza anglo-japonesa y convenios franco-japonés y ruso-japonés; Anexión de Corea; Toma de conciencia como miembro de la nación.

Con excepción de "Toma de conciencia como miembro de la nación", que es un ensayo de tipo general de 21 temas, 17, es decir 81%, tratan de relaciones internacionales. De estos 17, 12 de ellos, 60% se refieren a la guerra o bien tienen que ver directamente con las negociaciones, controversias y los arreglos posteriores a los conflictos. Los problemas domésticos únicamente se tratan en cuatro temas: todos ellos son acerca de legislaciones o tienen que ver con la política. Se ignoran por completo áreas como industria, economía, sociedad, trabajo, ideas, opiniones, conciencia, artes, educación y vida del pueblo.

Todas las guerras son luchas justas de nuestro país y es natural que terminen en brillantes victorias; en especial en cada ocasión se enfatiza la exaltación del prestigio nacional entre las grandes potencias y el proceso de ir adquiriendo importancia en la sociedad internacional. Por ejemplo, el artículo acerca del Incidente del norte de China concluye con el siguiente párrafo:

... es conocido en el mundo como el incidente del norte de China. A raíz de él, nuestro ejército se incluye entre los soldados de las naciones poderosas y ha logrado innumerables méritos. En la guerra de 1894-1895 nuestro país ya había aumentado su poder militar y ahora su importancia ha crecido cada vez más entre los países extranjeros...³⁹

En cuanto a la moral del Estado de corte familiar, mientras más estrecho fue el lazo de Estado como grupo interno, en esa misma proporción la sociedad internacional apareció indiferente y era vista como un mundo ajeno insensible. Dentro de este mundo la exaltación del prestigio nacional era el éxito y el progreso del Estado alcanzados con su propia capacidad (Maruyama Masao).

En el tratamiento de la Revisión de los Tratados, el cual se incluyó antes como uno de los temas de las relaciones internacionales que no tenían que ver directamente con la guerra, se enfatiza el hecho de que por primera vez, aparte de Inglaterra, otros países también accedieron a ella sólo después de la guerra de 1894-1895 en que nuestro país había aumentado enormemente el prestigio.⁴⁰

Por otra parte, la Anexión de Corea se describe de la siguiente forma como una hermosa acción.

Corea ha estado bajo la protección de nuestro país ya desde hace algunos años, pero no dejaban de ser causa de frecuentes disturbios. Para incrementar el bienestar de Japón y Corea y para garantizar eternamente la paz en el Este de Asia, el *tennoo* reconoció la necesidad de anexar Corea. Finalmente, en agosto de 1910, el emperador de Corea le transfirió a perpetuidad y completamente el derecho a reinar y el *tennoo* lo aceptó [...] ⁴¹

El precepto para que el pueblo estuviera preparado con el que termina la enseñanza de la historia termina con el siguiente párrafo:

La preparación del pueblo:

Como se sabe, nuestro país gradualmente ha incrementado su prestigio en el extranjero. Por fin ha alcanzado una posición comparable con la de las grandes potencias mundiales. Esto se ha logrado gracias

³⁹ Volumen 2, lección 16, edición revisada del libro de texto de historia, segunda serie de libros oficiales, 1911.

⁴⁰ *Ibid.*, lección 15.

⁴¹ *Ibid.*, lección 17.

a las sagradas virtudes del *tennoo* y al pueblo que sacrificándose ha servido con lealtad y valentía. Pero se debe mucho más a la benevolencia de los *tennoo* generación tras generación y al ininterrumpido linaje del *tennoo*. Siempre han puesto su alma en los beneficios del país y la felicidad del pueblo. Al mismo tiempo, se debe también a que el pueblo, unido por todas las generaciones, ha manifestado un espíritu de lealtad al *tennoo* y de amor al país. Nosotros que nos encontramos en esta era gloriosa debemos entender bien el origen de este éxito. Debemos darnos cuenta cada vez más de la importancia de la responsabilidad, cada uno debe cumplir con sus deberes, tenemos que estar determinados a aumentar aun más el esplendor que ya tiene la historia de nuestra nación.⁴²

La estructura total de los textos de historia, empiezan explicando la razón por la que nuestro Gran Imperio de Japón es inmovible por toda la eternidad y finaliza explicando que nosotros, el pueblo, tenemos que sacrificarnos cumpliendo con nuestro deber para aumentar aún más el esplendor que ya tiene la historia de nuestra nación.

De esta forma, el sistema de creencias dominante durante el régimen Meiyi se resumía en los libros de historia nacional pertenecientes a la segunda serie de textos oficiales. Este sistema estrecha y sistemáticamente concordaba con el sistema de valores dominante condensado en los libros de texto de moral correspondiente al mismo periodo. Claramente estaban orientados a cumplir dos funciones: una, crear una conciencia estable de pertenencia y otra estimular el anhelo de abnegación activa.

⁴² *Ibid.*, Idem.

15. LA ESTRUCTURA DEL “ÉXITO” COMO IMPULSO DE LA MODERNIZACIÓN

SISTEMA DE VALORES Y SISTEMA DE CREENCIAS EN EL JAPÓN MODERNO

Se dice que el protestantismo ha sido el espíritu guía de la modernización en Occidente, la fuerza que proveyó el impulso subjetivo que orientó la vida de los que forjaron la sociedad moderna de Europa occidental y Estados Unidos. En este sentido, ¿cuál fue el espíritu guía de la modernidad en Japón? ¿Cuál fue el impulso subjetivo básico que permitió la rápida modernización de Japón a partir de Meiyi? Creo que fue la ideología del éxito.

Todos sabemos que en las ceremonias de graduación de la primaria, secundaria y preparatoria se canta *Aogueba tootoshi* (Miremos a lo alto con reverencia), uno de cuyos versos dice: “Estableceos en un trabajo y exaltad vuestro nombre con entusiasmo”. Hay quienes califican con poca precisión que este pensamiento forma parte de la “moral antigua”, de la “moral feudal”. Sin embargo, no era esto lo que se enseñaba a los hijos de los campesinos o comerciantes en la época Edo. Para el sistema ideológico del feudalismo, los hijos de los campesinos serían de por vida campesinos cumpliendo su función asignada, sin ninguna posibilidad de superar esa condición.

El ideal manifestado por Ito Jirobumi en el primer año de Meiyi de que *todas las personas deberían alcanzar una altura acorde con su talento natural y esfuerzo*, ¿no fue acaso un ideal revolucionario para la época? Para personas cuyas vidas se encontraban constreñidas por su origen, ¿no era acaso original el concepto de que podían impulsar el ascenso? La idea de “establecerse en un trabajo y exaltar su nombre con entusiasmo” rompía así con la ideología fatalista del inmovilismo social.

¿Cuándo empezó a cantarse *Aogueba tootoshi*? En 1885, antes de la promulgación de la Constitución Meidiy y del Edicto del *tenno* sobre Educación, es decir, antes de la consolidación del régimen político del Japón moderno, esta canción fue incluida por el Ministerio de Educación en el libro de canciones para la primaria.

¿En qué consistía la escuela primaria? El decreto de 1873 acerca del Sistema educativo decía: “Entre todos los estamentos, sean nobles, samurai, campesinos, artesanos o comerciantes, así como mujeres y niños, por ningún motivo habrá una casa, en cualquier aldea, que no reciba educación, ni habrá una familia con un miembro iletrado”. No es exagerado decir que, a comienzos de Meidiy, se echaron las bases de la educación universal, grabando en la mente de los niños la idea de “ponerse de pie y exaltar su nombre con entusiasmo”: en 1886 la asistencia a la escuela primaria había alcanzado 50% de la población y en 1903, 80 por ciento, eso sí, correspondiendo el porcentaje más alto a los varones. En el mundo, no ha habido un proceso similar que se pueda comparar en velocidad.

El clima mental de la sociedad hizo que se convirtieran en *best sellers* libros como *Exhortación al estudio*, de Jukudzawa Yukichi, o *La determinación de Occidente*, de Nakamura Masanao, este último y sus muchas imitaciones, una traducción de *Autoayuda*, el libro de Samuel Smiles.

Cada generación a partir de entonces, exhortada por los maestros, los padres y los líderes de opinión, persiguió el ideal del “ascenso competitivo”. ¿Qué cualidades distintivas, de acuerdo con este ideal, caracterizan a la modernidad japonesa, por oposición a la ética protestante? ¿Cuáles son las contradicciones de este espíritu guía y de la sociedad japonesa que surgió como resultado? Los siguientes puntos intentan clarificar el problema.

La coexistencia de la jerarquía con la energía

No tomes a la ligera al estudiante, estudiante
 pues podría llegar a ser ministro
 No tomes a la ligera al estudiante, estudiante
 pues los ministros y los parlamentarios todos han sido estudiantes.

Esta es la *Canción del estudiante* en su versión original de 1874, que volvió a ponerse de moda en 1882. Sin embargo, para 1898, se cantaba así:

No tomes a la ligera al estudiante, estudiante
pues a su regreso será el amo de la casa.

Esto refleja el grado en que la imagen de la sociedad y la voluntad de ascenso fueron socavadas y minimizadas entre los jóvenes.

En el periodo en que el sistema fue creado, alrededor de la Renovación Meidi, había una cierta base realista en la afirmación agitadora de Jukudzawa Yukichi de que "el campesino de hoy es el parlamentario de mañana", puesto que Ito Jirobumi había sido de origen campesino y Yamagata Aritomo provino del más bajo rango de samurais menores.

Sin embargo, cuando se establecieron las jerarquías del Estado Meidi, las oportunidades de ascenso de la gente del común fueron coartadas. Se creó una escala de jerarquías en cuya cumbre se encontraba el *tenno*, seguido de los miembros del Gabinete y de la Dieta, los funcionarios menores y la policía, reservando el escalón más bajo a la gente del común. De haberse permitido que el deseo de ascenso en la sociedad tomara su curso, la frustración en la base de la escala habría generado resentimiento e ira, y las energías populares generadas por la creencia en la oportunidad universal de "éxito" podrían haber tomado dos rumbos diferentes: por un lado, estancarse y volver a la esfera privada, llevando a la "degeneración de la salud de la nación" (como un escritor se lamentaba), o bien estallar, destruyendo el orden disciplinado del régimen. Puesto que ninguna de estas posibilidades eran deseables para quienes mantenían el control, se hizo necesario encontrar la forma de que "jerarquía" y "energía" coexistieran.

El deseo de ascenso fue canalizado hacia el mantenimiento del orden mediante el afianzamiento del "sistema educativo como el camino de formación de servidores públicos", tal como lo planteaba Mori Arinori.

La queja de Tokutomi Sojoo de que "hasta la fecha no ha habido canales que fomenten el espíritu de iniciativa. ¿Qué debería hacerse para extraer las capacidades totales de la gente?", llevó a la conclusión de que "aparte del gobierno, no hay ningún lugar donde se pueda ejercer a pleno la energía".

Como un camino para la preparación de funcionarios públicos de alta capacitación, el gobierno estableció en todo el territorio, en 1886, siete escuelas medias superiores que llegaron a ser conocidas como “escuelas superiores”, tal como se conoce aún hoy día a las preparatorias. Estas fueron rápidamente invadidas de jóvenes postulantes muy capacitados, y los tristemente célebres exámenes infernales hicieron su aparición.

Pocas pruebas hay tan difíciles como el examen de ingreso a la Preparatoria No. 1... Cada año, más de mil postulantes hacen el examen, de los cuales menos de doscientos son admitidos...

Los que tienen éxito en el primer intento son raros. Algunos lo logran después de uno o dos fracasos, mientras que otros no han podido todavía alcanzar sus objetivos después de siete u ocho fracasos.

Este párrafo está tomado de un artículo titulado “Guía para ir a estudiar” publicado en 1890.

El kindyiroísmo, base de la pirámide

Como canales que conducen la urgencia por ascender en el sistema, las escuelas de élite y el camino paralelo de ascenso burocrático sirvieron sin embargo, para reclutar sólo el estrato más alto de la gente del común. Las mayorías fueron confinadas a los niveles inferiores, excluyéndose las incluso de las escuelas medias comunes, por no mencionar las superiores. (En 1886 sólo un 4.3% de los niños y niñas con edad para ingresar a las escuelas medias pudieron hacerlo. En 1935 la cifra era todavía de sólo 18.5 por ciento).

La clase dirigente no tuvo más alternativas que continuar extrayendo las energías activas de las mayorías que no podían ir más allá de la educación primaria, y canalizar dichas energías hacia el orden establecido. Para ello, la imagen modelo de conformismo difundida oficialmente para consumo popular fue la de Ninomiya Kindyiroo, el campesino concientizado. No es casualidad que Kindyiroo, junto con el *tennoo* Meidyi, fuera el personaje más frecuentemente mencionado en los textos escolares oficiales de primaria cuando se trataba de ejemplos morales.

Las escuelas de élite y la ruta de promoción hacia los puestos públicos, alimentadas por el estrato superior de la gente del co-

mún, se constituyeron en los canales de la realidad, y el kindyiroísmo, que había surgido de los estratos más bajos que únicamente podían obtener la educación básica, sirvió de canal a *las ideas* en la base de *la ideología del éxito* del Japón moderno.

Hacia 1881, el gobierno Meidiyi estaba lo suficientemente cautivado con los preceptos que encarnaba Ninomiya (moral, austeridad, filialidad) como para, un año más tarde, apoyar económicamente a una asociación que se encargó de propagar sus ideas, Koosyunsa, a la que donó 15 000 yenes. Pero fue en 1892, después de la promulgación del Edicto del *tennoo* sobre Educación, que Ninomiya Kindyiroo fue adoptado entusiastamente como modelo de conformismo para las masas. Ese año, Kindyiroo, ya conocido como Sontoku, fue ascendido póstumamente al cuarto rango de nobleza de mérito por la corte, y el ministro del Interior, Shinagawa Yadyiroo, mientras preparaba la legislación laboral, encargó una encuesta a Jirata Toosuke, de Koosyunsa. También se publicó una antología de sus enseñanzas morales, recopiladas por Kooda Rojan como "Literatura juvenil de Ninomiya Sontoku". En 1906, después de la guerra ruso-japonesa, el kindyiroísmo volvió a cobrar popularidad a raíz de la celebración del 50 aniversario de la muerte de Ninomiya, organizada por Jirata Toosuke y sus correligionarios.

La ideología de Sontoku fue el espíritu guía de dos de las organizaciones nacionales campesinas de antes de la segunda guerra, la Asociación Agrícola Imperial y la Cooperativa Industrial.

Sontoku no sólo sirvió de guía moral de vida a la vasta mayoría de campesinos de antes de la segunda guerra, sino que también proveyó la ideología a los empleados administrativos urbanos, permeó las ideas del ala moderada de la Asociación de Fraternidad (Yuuaikai) y ejerció una amplia influencia a través de la revista de circulación masiva *King*, fundada en los primeros años de la era Syoowa. Las escuelas primarias de todo el país erigieron estatuas de Kindyiroo joven leyendo un libro mientras carga sobre sus hombros un atado de leña, lo que no dejó de impresionar a los funcionarios de las tropas de ocupación de los aliados en 1945.

Todavía en 1959 en una encuesta realizada (por el oficial Instituto de Estadística y Matemática) en la ciudad de Guiju acerca de las actitudes de la gente, Ninomiya fue caracterizado como una "persona sobresaliente", en especial por los campesinos, obreros industriales y trabajadores en general.

Características estructurales I: la moralización del proceso

Voy ahora a destacar tres características distintivas de la ideología del éxito en los estratos superiores e inferiores del Japón moderno, con la consolidación del régimen de Meidi. La primera, es la moralización por el énfasis en las "actitudes mentales"; la segunda, la propiciación, ante la ausencia de un cuerpo de valores trascendentes, de un vacío crítico hacia el régimen; la tercera, la bipolaridad del colectivismo conformista según el peso de las expectativas comunitarias.

Hemos visto cómo, con la consolidación de las jerarquías sociales, se clausuró el modelo anárquico de éxito, y cómo el interés de los aspirantes fue absorbido por la escala ascendente de la competencia. En este punto, los líderes de opinión, que habían exhortado a la juventud a tener expectativas que no podían cumplirse, pusieron énfasis en el esfuerzo paciente "paso a paso".

Algunos de nuestros mejores jóvenes seguramente se sintieron tentados a soñar cuando, en tiempos de la Renovación, oyeron historias acerca del éxito en Estados Unidos, donde los que nacen pobres pueden llegar a presidente del país o a ser millonarios con el solo esfuerzo. En nuestro país, sin embargo, ahora que el orden social ha sido establecido y todos reciben educación, no es fácil obtener un trabajo sin seguir los procedimientos y el entrenamiento adecuados (Ishikawa Tengai, *Tookyoogaku Tokiologia*, 1910).

La revista *Seikoo* (Éxito), muy popular entre los jóvenes ambiciosos de la época, en la sección "Mis máximas" del número de julio de 1910, publicó las siguientes cartas de sus lectores que se iniciaban así: "Si no se estudia no hay manera de alcanzar los objetivos deseados" (Ayama Tomomidzu, Prefectura de Kanagawa); "Mi deseo en la vida es avanzar gradual y armónicamente basándome en la autoconfianza" (Tanaka Satomichi, Ciudad de Kumamoto).

Seikoo se venía publicando desde 1901 y entre sus artículos encontramos los siguientes encabezados: La resolución de Chidzuka Reisui; El éxito de los magnates ferrocarrileros estadounidenses; La voluntad de Tokutomi Roka; Hamilton, el artífice de la revolución estadounidense; La voluntad de Kanoo Dyigoro; La vida del gran filósofo Spencer; El triunfo de Takayama Rindiro; La determinación de Miyake Yuudiro; La voluntad del in-

geniero industrial Jara Ryuutaroo; El difícil éxito del magnate del azúcar Sudzuki; El éxito mundial de las industrias Armour; La determinación de triunfar en el extranjero de Ban Shindzaburoo; etcétera.

El siguiente texto, de junio de 1905, apareció en la sección "El editor responde a sus lectores":

— Pregunta: Señor, tengo intención de progresar rápidamente en el extranjero y quisiera saber cuál considera usted el lugar más adecuado. En la actualidad estoy estudiando comercio, tengo 19 años, gozo de buena salud y no soy muy inclinado a los trabajos físicos. En el futuro quisiera convertirme en director de una industria importante. He oído que Estados Unidos es muy promisorio y si así fuera me gustaría embarcarme para allá y continuar mis estudios de comercio. ¿Qué le parece?

— Respuesta: Puesto que desea convertirse en director de una empresa importante, lo mejor es continuar con los estudios de comercio actuales.

Como lo señala Kamidyima Dyiroo, es muy ilustrativo el cambio en la apreciación de Toyotomi Jideyoshi: se acabó con el culto a Taikoo (el jefe máximo), para reemplazarlo por la ideología de Tookichiroo (el subordinado). En un suplemento de 1907 de *Seikoo*, el artículo central, titulado "Cómo sobresalir en el mundo de hoy", se abre con una referencia al "método Tookichiroo": "Como todos saben, la clave del éxito radica en no descuidar los detalles. Ganar la confianza de los otros depende, no de la hábil ejecución de los asuntos importantes, sino más bien de *poner atención en que los asuntos pequeños se lleven perfectamente a cabo*".

Son numerosos los consejos similares, pero quisiera citar sólo un típico ejemplo más, tomado de uno de los tantos manuales del triunfador publicados hacia el final de la era Meidi, cuyo título es *Cien historias de éxito*, de Ootsuki Ryuu: "La forma en que un hijo de campesinos llega a la cumbre del poder... no es haciéndose rico repentinamente, sino *subiendo paso a paso los escalones del sistema*".

Finalmente, fue este *tookichiroísmo*, con su "atención en que los pequeños asuntos se lleven perfectamente a cabo" lo que atrajo las miradas, en lugar de la imagen del Taikoo Jideyoshi y su "hábil ejecución de los asuntos importantes", relegada a las sombras. El kindyiroísmo fue una especie de tookichiroísmo: "Cuando se trata

de las sandalias del amo, manéjalas de la mejor manera posible. Cuando se trata de la rienda del caballo, manéjala de la mejor manera posible". Es decir, sé el mejor campesino u obrero.

Con el énfasis puesto en las "actitudes mentales", leemos en el artículo de *Seikoo* antes mencionado esta cita del barón Shibusawa Eiichi: "La esencia de ascender en el mundo consiste sobre todo en respetar las antiguas y familiares formas de *lealtad y piedad filial*". El *boom* del *how to* (cómo se hace) cambió rápidamente al *boom* moralista de cómo construir el carácter.

A medida que el camino real de ascenso desde abajo se vuelve más específicamente definido, el idealismo que sirve de motivación a las energías sociales se tiene que volver más abstracto. Veamos como ejemplo estos versos tomados de un texto de primaria compilado por el gobierno:

Espíritu intrépido

Cuando las gotas de lluvia caen del techo
golpeando sin cesar, sin pausa,
cavan un agujero hasta en la piedra.
Lo mismo nosotros, nacidos humanos,
una vez fijado firmemente nuestro espíritu,
inmutable, sin tentaciones,
avanzando con precaución,
lograremos nuestros objetivos sin obstáculos
y venceremos las adversidades.
Incluso un retoño puede ayudar
a erigir una torre sólida,
incluso una golondrina puede atravesar un océano.
Con más razón, habiendo nacido humanos,
una vez enfocada la mirada y fijados los objetivos,
firmes, sin vacilar, sin desechar nada,
con el cuerpo hacia adelante,
sin reparar en los obstáculos,
podremos mover la más pesada de las rocas.

Hay un parentesco espiritual entre éste y los textos que sirvieron como instrumentos de entrenamiento para los escalones superiores del sistema, como lo expresan estas líneas del himno de la Escuela Superior núm. 1:

Una vez exaltados, lograremos
las grandes hazañas de la vida.

La diferencia radica en las funciones de estos textos dentro de la sociedad. Los dos últimos versos representan una ideología relativamente realista, que lleva a los que los entonan a lanzarse con felicidad al largo camino que se abre frente a ellos. Los versos anteriores, con su ilusión de ascenso ilimitado, aseguran que la energía proveniente de la gente de más abajo se consuma en los límites de las jerarquías oficiales, y que cualquier percepción de tropiezos o insatisfacciones se vuelva hacia dentro como *autocastigo*. Como mecanismo de canalización de energía en direcciones ventajosas para la oligarquía esta ideología tiene su cuota de ficción.

Otra carta enviada por un lector de *Seikoo* a la sección "Mis máximas" dice lo siguiente:

¡Una vida de éxitos! Es mi sentir que un día desaprovechado es con seguridad un día muerto y un año desaprovechado, un año muerto. Hay dos clases de personas en el mundo: los que mueren cada día y los que están vivos

Éste es el equivalente *funcional* de la siguiente enseñanza de Franklin, citada por Max Weber (en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*) como la clásica y casi perfecta exposición del espíritu capitalista:

Debe enfatizarse que tiempo es dinero. Si un hombre que gana diez chelines al día por su trabajo se pasa medio día paseando o sentado perezosamente en su casa, incluso si gasta sólo seis peniques en diversiones y entretenimientos, no debemos pensar que sólo ha consumido esa pequeña cantidad. Debemos comprender que ha gastado cinco chelines adicionales, o más bien, los ha arrojado a la basura.

Características estructurales II: la falta de actitud crítica

Como se ha dicho, en el periodo formativo del capitalismo japonés fue el *kindyiroísmo*, como imagen fundamental del éxito, en el ámbito popular, el equivalente funcional de la ética protestante.

La diferencia básica entre *kindyiroísmo* y protestantismo, como también se ha sugerido, radica en que el *kindyiroísmo* carece de valores trascendentes que le permitirían efectuar una crítica radical a la moral tradicional o el orden establecido. Dichos valores

no necesitan precisamente estar más allá del mundo real, puesto que pueden presentarse dentro de construcciones *inmanentes a este mundo* como el humanismo ateísta. Sin embargo, una visión radical debe tener como núcleo, mínimamente, una concepción que trascienda el sistema.

A propósito de esto, como *prerrequisito de la visión de mundo* basada en la ideología del éxito en Japón, existía el supuesto de que había una armonía entre la búsqueda del triunfo personal y la prosperidad del Estado. En el prefacio del antes mencionado *Cien historias de éxito*, publicado a fines de Meidyi, leemos:

Es un lugar común de todas las épocas que el éxito beneficia tanto al individuo como al Estado. Cuando muchos triunfan, la nación se enriquece y fortalece, pero si triunfan pocos, la nación se empobrece y se debilita. La necesidad de éxito no acaba meramente en los vaivenes de un individuo o familia, sino que se extiende más ampliamente a las vicisitudes de la nación como un todo. Si luchamos firmemente y nos esforzamos por tener éxito, lo que es el *deber* de todos, los lábaros de la gloria no son sólo personales, sino que benefician a toda la nación. La realidad de la sociedad radica en que muchos de los que fracasan acaban sus vidas amargados y en la miseria.

Las historias reunidas en el libro tienen todas final feliz y son narradas en un lenguaje realista que expresa claramente la idea de la armonía como prerrequisito. “Después de superar todo tipo de dificultades en los últimos 25 años, se ha convertido en una de las empresas de equipos eléctricos líderes de Tokio, llegando al punto de contribuir con *mil yenes como impuesto a las ganancias y más de ochocientos yenes como impuesto a la producción*”. (“De peón al éxito: Yoshimura Tetsunosuke.”)

Así, la adquisición de riqueza, estatus o poder se evidenciaba, primero y sobre todo, en la capacidad respecto al Estado, y esta capacidad, no es necesario decirlo, formaba parte del deber de servir a la voluntad imperial del *tennoo* como ente absoluto.

Este mismo sentido de armonía predeterminada entre la búsqueda personal de ganancias y el proceso de realización de valores éticos se puso en evidencia en Occidente durante la gestación de la edad moderna. Sin embargo, si nos preguntamos acerca de si el contenido de los valores éticos abarca una categoría universal que trasciende los sistemas históricos y nacionales, se nos presenta entonces que entre Occidente y Japón hay una gran disparidad.

Consideremos la historia de Abe Goichi, que de la más absoluta pobreza llegó a ocupar un lugar en el mundo de los negocios. Por haberle ayudado a construir un barco de transporte y entrar en el mundo de la transportación marítima, su padre le compró un barco averiado de doscientos *koku* de calado, el cual reparó y bautizó como *Seikoo* (Éxito). A la segunda salida al mar, el barco se hundió, pero como había sido asegurado, Abe recibió tres mil yenes, que depositó en el Banco Daiichi a un plazo de 250 años, con una orden escrita de que por ningún motivo el dinero podría ser retirado antes de término. A mediados del siglo XXII con los intereses acumulados la suma se elevará a 1 208 411 179 yenes, los cuales deberán destinarse a la defensa nacional y la preservación de viejos templos budistas y santuarios shintoístas, a becas educativas y obras públicas, y lo que sobre, a incrementar el patrimonio de la familia Abe y el capital de Banco Fénix (Joobi). ("La tenacidad de Abe Goichi", *Cien historias de éxito*.)

La forma de disponer del dinero es una expresión notable de los ideales de Meidyí, mientras que la disposición que bloquea el retiro del dinero por 250 años muestra claramente la fe inquebrantable en el Estado del *tennoo* sustentada por los ideólogos del éxito.

Tanto en el kindyiroísmo como en el protestantismo, el impulso privado hacia la riqueza, estatus y poder fue sistematizado y estimulado con una justificación ética, siendo considerado meritorio en el nombre de un valor sagrado, inviolable y "absoluto". Sin embargo, cuando el valor "absoluto" es de hecho la cabeza del sistema así establecido, la estructura resultante forma parte, inherente y perpetuamente, de dicho sistema.

Para los efectos de hacer efectiva rápidamente la capacidad productiva capitalista, la clase dirigente se fundó sobre la modernización desde arriba. Evitando la revolución burguesa, acaparó todo para sí apoyándose en los restos del sistema feudal. La ideología perfecta para ello no fue otra que el protestantismo, pero sin los colmillos de la crítica opositora. ¡Protestantismo sin protesta! Esto fue el kindyiroísmo.

Características estructurales III: la bipolaridad del colectivismo conformista

En las dos últimas secciones se ha tratado de establecer un contraste entre el kindyiroísmo, o sea, el espíritu de éxito del tercio más bajo de

la sociedad japonesa, y la ética protestante, que fue el espíritu guía de la modernidad europea. Se ha visto que el factor común era la organización de la vida cotidiana de acuerdo con un proceso que implicaba una conducta ética, mientras que la diferencia radicaba en la existencia de valores que iban más allá del sistema social establecido.

Hay que tomar en consideración asimismo que la ideología japonesa del éxito se nutría de una fuerza motora particular y poderosa que no estaba en el protestantismo: el respaldo del individuo a las expectativas de la comunidad centrado en la noción de *ie*, el sistema de familia extendida. El ascenso del individuo en la sociedad estaba siempre acicateado por la certeza de que había una familia expectante detrás, situación que se hace clara en expresiones como “honrar el nombre de la familia” o “la esperanza de la aldea”, de moda en esos años.

La otra cara del concepto de identidad con la comunidad se ve ilustrada en una de las máximas de un texto escolar (de segundo nivel) sobre moral que los alumnos debían memorizar: “Para que el deshonor no manche el nombre familiar por la conducta indecorosa de uno de sus integrantes, cada miembro de la familia debe asumir el deber de comportarse virtuosamente”. (Esta conciencia estaba también encausada hacia el Estado, como se observa en una muy conocida historia que aparecía en los textos de primaria de Meidiy, “La madre del marinero”, en la cual un comandante habla de la vergüenza colectiva diciendo: “La vergüenza de un marinero es la vergüenza del barco, y la vergüenza del barco es la vergüenza del imperio”).

La creencia calvinista de que un error momentáneo puede conducir al infierno servía para impulsar a la gente a realizarse compulsivamente, bajo la vigilancia de una conciencia interna. Paralelamente, el precepto japonés de que el deshonor del individuo conduce al deshonor de la familia y la comunidad tenía el mismo efecto, aunque la vigilancia provenía de los demás. En términos positivos, el calvinista era guiado por la conciencia de que había principios, mientras que el japonés lo era por la conciencia de que había expectativas; o, en términos negativos, uno era coaccionado por la conciencia de culpa, y el otro por la conciencia de vergüenza. El núcleo irracional del espíritu propositivo y racional de la moderna sociedad capitalista en Europa occidental lo constituía la creencia internalizada en un espíritu trascendente, mientras que en Japón era la motivación práctica de embelecer el bordado de la familia y la comunidad.

Como paradigma de la idea del triunfo, hay una historia, titulada "El banquete del éxito", incluida en un libro de lectura de primaria de la última década del siglo XIX, cuya síntesis es la siguiente:

Había una vez una viuda pobre que trabajaba de sol a sombra para darle una educación a su hijo. Éste, cumpliendo con las expectativas de su madre, triunfa y hasta llega a ubicarse en la "alta sociedad". En una ocasión, al ofrecer un banquete en su casa, en el *tokonoma*, en lugar de la acostumbrada caligrafía, coloca una simple rueda. En respuesta a las miradas curiosas de los invitados, explica que es la rueda de su madre y que fue gracias a ella que pudo estudiar. A continuación aparece una anciana de aspecto humilde a quien presenta como el invitado más importante: se trata de su madre. "Cuánta dicha colmó el corazón de esta anciana madre, quien habiendo criado y educado a su hijo, le permitió a éste alcanzar buena fortuna".

De este modo, el culto al éxito estuvo marcado por la bipolaridad del colectivismo conformista, la inclinación al "centro" (¡Tokio, la capital!), por un lado, y la inclinación a la "casa" (¡la madre y la comunidad de origen!), por el otro. Estos dos polos de conformismo operaban simultáneamente, satisfaciendo los objetivos y los medios. El éxito en el "centro" era provisto por las "conexiones, relaciones, influencias" que venían de "casa", aun cuando el éxito en el "centro" se buscaba para ser reconocido y admirado en "casa".

Los rasgos sobresalientes de la imagen proyectada en el mundo íntimo del individuo por la estructura doble de los mecanismos de control del régimen de Meidyi correspondían a la interacción de la burocracia moderna y la disciplina tradicional comunitaria. Los que se adaptaban a esta estructura dual, inevitablemente respondían a la influencia de la bipolaridad del colectivismo conformista.

El ideal de éxito responde así a la realidad de esta unión paradójica entre la inclinación ascensional hacia el "centro" y la inclinación regresiva hacia la "casa" de origen.

FUNCIONAMIENTO DEL SISTEMA I: CONTEMPORIZACIÓN DE LAS CONTRADICCIONES DEL SISTEMA

Después de definir las características estructurales de la ideología del éxito en Japón, veamos las funciones que cumplía dentro del

sistema social. Como los ejemplos anteriores lo muestran claramente, esta ideología sirvió de contemporizadora entre las diversas contradicciones del Estado tennoísta. Asimismo, en términos más positivos, echó las bases para la promoción, por parte de la oligarquía, de una “revolución industrial desde arriba” que sirviera a los objetivos de un rápido desarrollo de la capacidad productiva sin una reforma política radical.

Después de la guerra ruso-japonesa de 1904-1905, fue imposible ignorar la perturbación y decadencia del orden tradicional en las aldeas, lo que se conocía como “peligro rural”, exacerbado por la difusión de la producción capitalista moderna. En referencia a la estructura social aldeana, con los terratenientes a la cabeza, anota Sumiya Mikio: “Puesto que era precisamente este orden comunitario el fundamento del sistema tennoísta, no podía permitirse de ninguna manera que fuera perturbado” (“Integración y desmembramiento de la visión nacional”, Chikuma, *Curso de historia del pensamiento moderno de Japón*, capítulo 5: “Líderes y masas”). El Edicto Boshin del *tenno*, dado a conocer en 1908, respondía al peligro rural exhortando a todos los estratos a la conformidad con el espíritu comunitario y a una ética laboral de dedicación y frugalidad. El ministro del interior Tokonami Takedyiroo diseñó campañas de activación del “desarrollo rural”, incentivando la competencia institucional entre cuerpos aldeanos, condales y prefecturales. Se crearon numerosas organizaciones nacionales en el sector aldeano, incluyendo cooperativas agrícolas, asociaciones de jóvenes, la Asociación de Mujeres Patriotas, asociaciones de asuntos de defensa, una asociación de bomberos y cooperativas de crédito, así como filiales de Jootokusya, la asociación fundada por el propio Ninomiya Sontoku para difundir sus enseñanzas. Este proceso puede ser considerado como un “reacomodamiento de las sociedades locales para reforzar la estructura tennoísta de control, en respuesta a varios síntomas de debilidad y decadencia del orden comunal” (“Ideología y papeles políticos de líderes menores”, en Sumiya Mikio *et al.*, “Integración y desmembramiento de la visión nacional”, Chikuma).

De este modo, la sociedad tradicional fue reordenada en grupos funcionales que previnieran su desintegración, y no era secreto para nadie que la doctrina guía para casi todas las nuevas asociaciones fuera el jootokuísmo, como fue llamada la filosofía de Ninomiya.

Desde el comienzo, entonces, el jootokuísmo fue manipulado para superar la contradicción entre las dos corrientes básicas del régimen de Meidi: el orden comunitario tradicional y la producción capitalista moderna. Desde hacía tiempo había sido utilizado también para superar las contradicciones de la producción capitalista. Veamos una explicación en *Seikoo* del verdadero significado de las enseñanzas de Jootoku:

Mediante la noción de Sontoku de "concesión mutua" es posible mantener la armonía entre egoísmo y altruismo, así como resolver el actual debate acerca del socialismo. Por medio del principio de concesión mutua, el rico habrá de socorrer al pobre, y las relaciones armoniosas entre ricos y pobres llevarán a la felicidad. En síntesis, las enseñanzas de Sontoku constituyen un excelente método para resolver los problemas sociales contemporáneos. ("Las administraciones locales y las enseñanzas de Jootoku", en *Seikoo*, vol. 11, núm. 2, marzo de 1908.)

En 1906, durante la celebración del 50. aniversario de la muerte de Sontoku, Sudzuki Toodzaburoo, presidente de la empresa de salsa de soya Dai Nippon, patrocinadora del evento, hizo un discurso sobre "El método de capacitación de los empleados":

Ser empleado es la función del empleado. Cada uno tiene que adecuarse a su función. El deber es trabajar desde las seis de la mañana hasta las seis de la tarde. Llegar y salir a horario es lo normal, pero "concesión mutua" significa llegar antes y salir después. (Asociación Jootoku, Akashi kooenkai.)

Hemos visto ya que la afirmación del barón Shibusawa de que el único camino al éxito es a través de la lealtad y la piedad filial, lo que equivale a decir que sólo triunfarán los "preparados mentalmente". En el mismo ensayo llega a afirmar lo contrario: "No sentimos simpatía por los socialistas, quienes, conforme pasan de la pereza al trabajo duro, claman constantemente por la igualdad de la riqueza".

El capitalismo japonés desarrolló una ideología muy conformista basada en la "gratitud", que hacía soportar las peores condiciones de trabajo y costos bajísimos de producción, apenas suficientes para la reproducción de la fuerza de trabajo y la satisfacción del consumo cotidiano.

Los artículos de la revista *Seikoo* atribuían las “causas” de la pobreza, o el “fracaso” de convertirse en funcionario, a la condición mental del individuo, sin detenerse jamás a reflexionar sobre las contradicciones del sistema.

Causas de la pobreza (para ser estudiadas por los pobres que quieren volverse ricos):

1. Por hacer *grandes planes*, sin disponer de medios.
2. Por pensar que el planeta tiene la obligación de *proveer una forma de vida*.
3. Por *no usar el ábaco* cuando se calculan los gastos.
4. Por *dejarse timar* por los estafadores y rechazar la *máxima* que dice que después de la desdicha llega la felicidad.
5. Por buscar *frecuentemente la felicidad en el gran consumo*.
6. Por ignorar que un *tesoro se hace con la acumulación de centavos*.
7. Por *poner en peligro* lo logrado buscando *ansiosamente* la felicidad.
8. Por tratar siempre de caer bien, *festejando* las tonterías de los amigos.
9. Por trabajar para *divertirse*, en lugar de hacerlo para triunfar.
10. Por tener padres prósperos, el hijo sólo desarrolla un *gran carácter*. (*Seikoo*, vol. 4, núm. 3, abril de 1905.)

Causas del fracaso en convertirse en funcionario:

1. Presto atención sólo al reloj.
2. Sólo hablo para quejarme.
3. Siempre me muestro inferior.
4. Hago demasiadas preguntas.
5. He sido arruinado por libros inmorales.
6. Sólo imito los hábitos de las clases superiores. (*Seikoo*, vol. 5, núm. 5, noviembre de 1905.)

La imagen que viene a la mente después de estas líneas está formada por las premisas de que las condiciones sociales deben ser consideradas “constantes” y que la “condición mental” del individuo es el único elemento “variable” del éxito. El estoicismo del aspirante de tiempos de la Renovación Meidi, con su idea del sistema como única variable, fue relegado hace mucho al olvido.

FUNCIONAMIENTO DEL SISTEMA II:
IMPULSO A LA PROSPERIDAD DEL PAÍS

El culto al éxito, especialmente en el ámbito donde la imagen de Kindyiroo tenía ascendente, funcionaba para ocultar las contradicciones estructurales del sistema tennoísta, y era negativo en sólo un aspecto. De su lado positivo, servía como fuerza impulsora para la industrialización y capitalización rápida de la sociedad japonesa, a través de la revolución industrial desde arriba, puesto que el kindyiroísmo, como se ha visto, no era simplemente una concepción feudal.

Hay jóvenes en el campo muy desilusionados por no poder abrirse paso en el medio rural. No creo que no poder abrirse paso en el medio rural por más esfuerzos que se haga sea el motivo de su desgano. Creo que la mejor manera de abrirse paso en el medio rural es teniendo una cosecha récord. Si obtengo diez *koku* por cada *tan*, esto debería hacerme feliz.

(*Noticias de la Asociación Agrícola Imperial*, junio de 1919.)

La Asociación Agrícola Imperial se basó en esta "confesión" de un joven del campo para lanzar el famoso lema "Japón, granjero número uno". Al tiempo que este ejemplo señala las ansiedades ocultas y el deseo de ascenso de los jóvenes del campo, ilustra también el funcionamiento del kindyiroísmo como canalizador inmediato de los impulsos dentro del sistema.

Dentro del mundo de las publicaciones periódicas de los últimos años del siglo XIX, junto con revistas como *Taiyoo* (El Sol) y *Bunguei kurabu* (Club literario), se encontraba una nueva publicación mensual, *Syoonen sekai* (Mundo juvenil); en cada uno de sus números presentaba a jóvenes modelo a quienes el editor había galardonado con medallas de honor, entre otros motivos, por su "distinguida devoción y diligencia como aprendiz de comercio o industria", estos son algunos ejemplos del vol. 1, núm. 5 de agosto de 1896:

Núm. 32: Joven Takei Manpei

Además de ayudar en la planta de su padre y cosechar arroz, asiste en las tareas de la casa, dedica su tiempo libre a prepararse moralmente en un instituto local sin abandonar sus estudios en la escuela, y es alabado por la comunidad por su piedad y firmeza. (Testimonio

de su maestro de secundaria y del director del Instituto de entrenamiento moral.)

Núm. 33: Joven Kurodzu Dzenkichi

Trabaja duro y disciplinadamente el día entero, y aunque se tiene que desplazar una gran distancia, jamás se queja. Nunca falta, aun cuando su ropa se moje y su calzado se enlode por las tormentas o inundaciones, obedece las órdenes de sus maestros y ayuda fielmente a sus amigos en la escuela. (Testimonio de su maestro de primaria.)

Núm. 34: Joven Kondoo Moku

No sólo se esfuerza mucho en sus deberes familiares y lecturas, sino que pone gran empeño en su trabajo y no presta atención a sus amigos cuando lo invitan a salir. (Testimonio del director de su escuela y del alcalde de la aldea.)

Junto con el *lema* de la Asociación Agrícola Imperial de “Japón, granjero número uno”, los modelos mencionados sirvieron de inspiración a los japoneses de todos los estratos para perseverar con entusiasmo en los deberes individuales de cada uno dentro del sistema.

CONTRADICCIONES INTERNAS I: LA ÉTICA DE LA COMPETENCIA Y LA DEPENDENCIA DE LA COMUNIDAD DE ORIGEN

Al mismo tiempo que el culto al éxito funcionaba perfectamente para resolver las contradicciones estructurales del Japón modernizado y para promover políticas que sirvieran a los objetivos del régimen, presentaba en su seno algunas contradicciones insalvables.

La primera de ellas es la paradoja presente en el atributo básico de la ética del éxito, la lógica universal de la competición como opuesta a la más notable peculiaridad del culto japonés al éxito, o sea, el vínculo particular con la comunidad de origen. Esta contradicción se relaciona necesariamente con la bipolaridad del colectivismo conformista descrito anteriormente.

El *kindyiroísmo*, como se ha visto, fue promovido y difundido de manera cuidadosamente controlada como un medio para superar la confusión que el desarrollo de la industria moderna provocó en el campo. No obstante, por su ética competitiva latente, aceleró la erosión de la mentalidad comunitaria rural.

Durante las eras Meidyi y Taisyoo el ideal del "campesino venerable" adquirió una función (o disfunción) muy sutil, a la que se refiere claramente Yanaguita Kunio:

La antigua expresión *ronoo-seinoo* (venerable y esforzado campesino) tenía que referirse originalmente a gente con larga experiencia y profundo conocimiento de las labores del campo. El origen de nuestras dificultades radica en que esta expresión fue aplicada más tarde a la gente que se destacó en el cultivo de cosechas particulares, ganando premios en las ferias nacionales.

(Yanaguita Kunio, *Meidyi Taisyoo shi, Sesoo jen*, Historia de Meidyi y Taisyoo, Aspectos de la vida cotidiana.)

Y continúa:

Sin que la gente que se había ido a vivir a las ciudades se diera cuenta, el campo progresaba. Aún sin haberse completado la tokioización, el venerado lugar natal se veía como un lugar salvaje, pero aun así (los que se habían ido) tenían esperanzas de retornar al pasado. Los que lo hacían se desilusionaban.

(Yanaguita Kunio, *op. cit.*)

La ideología japonesa del éxito estaba demoliendo con sus propias manos el origen de la energía motivante en el que supuestamente se basaba: la comunidad rural. Por otra parte, puesto que los vínculos en "casa" eran utilizados para progresar en el "centro", como ya se ha explicado, el principio de competencia no podía desarrollarse plenamente, puesto que era controlado sistemáticamente y obstaculizado por las omnipresentes redes de "clanes". Las diferencias de las distintas facciones dieron paso a formas derivativas de hostilidad, frustración y desconfianza.

CONTRADICCIONES INTERNAS II: IDEOLOGÍA PÚBLICA Y MOTIVOS PRIVADOS

La segunda contradicción de la ideología del éxito era entre la ideología de contribución a la comunidad nacional y la realidad del individuo que buscaba egoístamente su felicidad personal. Para decirlo crudamente, exigir virtud para la felicidad privada en nombre del bien público era abierta hipocresía.

Por ejemplo, la historia del “Portador de sandalias” de Jideyoshi, antes mencionada, muestra la lógica de la virtud de tomar la iniciativa y, como tal, se la utiliza como material de educación moral. Igualmente, está la historia de la tortuga que, sabiéndose en desventaja, toma la delantera, aprovechando que la liebre duerme la siesta. Cuando Takayoshi Tomidairoo visitó la Unión Soviética, le pidieron que contara un cuento infantil en una clase de primaria y eligió “La liebre y la tortuga”. Sin embargo, parece que los niños no estuvieron de acuerdo puesto que le preguntaron: “¿Por qué la tortuga no despertó a la liebre?” ¿Sería por la psicología del juego limpio? (Citado por Karasawa Tomitaroo, *Nijondyin no rirakisyō*, Historia personal de los japoneses.) Pienso que quizá sea un ejemplo un poco exagerado, pero en todo caso muestra claramente la ambivalencia moral de la lógica de la admiración por el que se destaca a cualquier precio.

Imamura Seinosuke era un héroe típico de las historias de triunfo de Meidi. La narración de su carrera en *Cien historias de éxito* concluye así: una noche, cuando todavía era joven y pobre, la lámpara de petróleo de su puesto callejero se prendió fuego, y una gueisya, desde un restaurante en el segundo piso, lo observaba riendo y aplaudiendo. Imamura apenas podía contener las lágrimas, pero:

En 1888 fundó el Banco Imamura con un capital de 250 mil yenes, capital que después se duplicó. Más tarde, se encontró con la gueisya que se había reído de su lámpara en llamas y después de pasar una noche de jolgorio con ella, se secaron finalmente sus lágrimas de tiempo atrás.

En realidad, los motivos detrás de los arduos esfuerzos de Imamura estaban más allá de aquel incidente, siendo el factor clave su ambición por restaurar la fortuna familiar perdida. Sin embargo, es significativo que en una historia de éxito dirigida a las masas, el escritor subraye deliberadamente la vulgar venganza, como si se tratara de algo particularmente emocionante, lo que revela otra de las caras de la ideología del éxito: un naturalismo de factura moralmente reconfortante.

A la vez que este aspecto de la motivación por triunfar era un secreto a voces entre los propios triunfadores, lo más irónico fue que se observara también en la fría mirada de la gente común

que había sido quitada de la escalera al éxito. En 1912 un obrero de una fábrica de armas a quien entrevistó el reportero de una revista para que hablara de sus "objetivos en la vida" dijo lo siguiente:

Toda la gente es igual: come, es decir, come tantos dulces como sea posible, y se divierte. El hombre busca muchachas y la mujer un esposo guapo, y ahí está todo. Los sabios profesores se siguen pavoneando con su lenguaje incomprensible. En el fondo, lo saben, pero no pueden admitirlo por su estatus. Creen que pueden darse aires y mostrarse muy listos, pero nosotros pensamos que son ridículos. (Suplemento de *Seikoo*: "Opiniones sobre la vida, desde funcionarios de gobierno hasta conductores de *dyinrikisya*, abril de 1921)

CONTRADICCIONES INTERNAS III: DESEOS ADMITIDOS Y DESEOS SUPRIMIDOS

La tercera contradicción es la afirmación de los deseos (la búsqueda de la felicidad) relacionados con el éxito y las restricciones en el ascenso hacia el triunfo.

Como se ha visto, el culto al éxito, fundamentalmente, no se utilizó para negar la persecución de cosas mundanas. Por el contrario, a los ojos del individuo, el éxito representaba, en parte, una forma de satisfacer al máximo los deseos, siempre que no se saliera del camino marcado por el sistema.

Sin distinción, los que se embarcaban en la ruta del éxito concentraban sus esfuerzos en lo que fuera útil para alcanzarlo, en los estudios adecuados para alcanzarlo, en las relaciones que ayudaran a alcanzarlo, y todo lo que no fuera eso era evitado.

La respuesta de un joven abogado, con el título de "Mi bautismo de fuego en el mundo real", afirma que: "Todo el que desee continuar sus estudios una vez que ha salido al mundo debería abstenerse de buscar esposa", porque mientras se estudia "una esposa perturba sirviendo té, trayendo ropa abrigadora, etc." (*Seikoo*, *op. cit.*).

Un estudiante de odontología, en el mismo suplemento, habla favorablemente del matrimonio: "Una esposa provee la energía necesaria para la concentración", aunque el punto clave de su argumento es que "puesto que ella está lejos, en provincia, ayudando a mis padres", él debe quedarse solo en Tokio, sin ánimos

para cosas frívolas, lo que le da “energías” para concentrarse, estas son las más francas, si bien contrapuestas, opiniones sobre el matrimonio, la familia y las mujeres.

Una yuxtaposición clásica de la motivación naturalista del éxito y el autocontrol en el camino ascendente ocurre en la novela *Yadorigui* (Muérdago) basada en un diario auténtico. En determinado momento el joven protagonista expresa su propósito de triunfar (las cursivas son del autor): “En la escuela media de Iwate hay una guía para el éxito. Posesiones sin forma, gloria ilimitada, *felicidad, gozo*, todo está allí”. Para impulsar sus objetivos más tarde escribe unas notas de autorreflexión, unos votos sellados con su propia sangre: “No comer nada entre comidas, y nunca más de dos tazones de arroz. Jamás fumar o beber”, etc. (En *Yadorigui*, 1910, Tokutomi Roka novelizó el diario del escritor Ogasawara Dzenpei sin prácticamente ningún adorno después de que su autor se quitó la vida.)

Para el autor del diario, que logró entrar a una escuela de élite, la vida se desarrollaba bajo un régimen espartano. El personaje sirvió de modelo a los niños campesinos que no podían pensar en sobresalir más que siguiendo el modelo de Ninomiya Kindyiroo de “recoger leña, trenzar cuerdas y fabricar sandalias de paja” que hasta para la publicación *Noticias de la Asociación Agrícola Imperial* era lamentable:

Es muy deplorable y triste ver a los jóvenes del campo, seducidos por los dictados de la austeridad y más austeridad, acabar con sus mentes atrofiadas como frijoles. Para hacerse de unos centavos, los jóvenes trabajan hasta en la noche trenzando cuerdas o recogiendo pasto para los caballos a la orilla de los caminos. ¡Qué desolados han de sentirse! Luego, sus mayores toman nota y los alaban con los vecinos, convirtiéndolos en paradigma, con lo que redoblan sus esfuerzos en la misma dirección.

(Escrito por Kumagai Shiguesaburoo, marzo de 1912.)

Como el autor señala, esta especie de frugalidad “desolada” tendía por un lado a constreñir el espíritu de empresa, y por el otro a domar los mercados domésticos, y pronto se convirtió en una especie de resistencia para el crecimiento del capitalismo, esta es una de las razones por las cuales la pequeñez del espíritu kindyiroísta se vio reflejada en la pequeñez del capitalismo japonés.

De este modo, la ideología del éxito ni siquiera sugirió un nuevo patrón para ascender en el mundo, y sí, en cambio, sirvió de alivio para los deseos primitivos y extrajo energía de ellos, haciendo de la represión extrema una parte inseparable del proceso. Esto dio origen no sólo a frustraciones, sino a la insatisfacción de deseos suprimidos, que constantemente despertaban el malestar de que algo era innatural en esa forma de vida, y la enajenación de la esencialmente "natural" forma de vida humana ésta es la base de la paradójica convicción japonesa que afirma claramente que los deseos "naturales" van contra la "costumbre".

La revista *Seikoo* eventualmente publicaba "consultas" de los lectores al editor, como la de abril de 1904 (las cursivas son del autor):

— Pregunta: *Seikoo* me inspira para seguir aspirando al éxito, para luchar por mi futuro y para labrar mi propio destino. Día y noche no tengo más que pensamientos de autodisciplina, a la vez que venero a los mayores de mi aldea. Pero *por alguna razón en mi corazón hay una sensación de soledad* y una insoportable ansiedad frente al futuro, lo que me impide concentrarme en mis estudios.

Me dirijo a usted para preguntarle *qué debo hacer para alcanzar la calma espiritual*. Era un devoto lector de la Biblia, pero dejé de hacerlo porque no podía basar la calma espiritual en la fe. Creo profundamente en las novelas de Tokutomi Roka y otros autores. Estoy agotado de llorar, llorar y llorar. Le ruego de la manera más atenta que me dé usted su consejo.

Jamada

— Respuesta: Usted sufre de sus propias debilidades, por haber llevado sus ansias de triunfar a un extremo que conduce a la debilidad. Debería leer y estudiar con atención las biografías de los héroes y grandes hombres, y *no novelas, que debería evitar*. Nunca debería haber puesto sus ojos en ellas.

CONTRADICCIONES INTERNAS IV: IDEAS UNIVERSALES Y OPORTUNIDADES LIMITADAS

La cuarta contradicción radica en que la universalidad de las ideas del éxito choca con las oportunidades reales de tenerlo. Como se ha visto, toda la gente fue encauzada hacia el éxito, desde la escuela primaria en adelante, pero puesto que el sentido fundamental

del éxito era ascender a una posición relativa dentro del sistema social, se hizo poco realista ignorar que, finalmente, la mayoría de la gente no triunfaría.

Incluso en revistas dedicadas a la misión de fomentar el éxito, hay entre líneas evidencias frecuentes de desencanto, como por ejemplo en *El mundo de la secundaria* de marzo de 1909 (“La batalla inicial en el mundo”):

Soy egresado de una escuela privada. Después de obtener mi título, en julio de hace dos años, me puse a buscar trabajo, y finalmente lo encontré, en noviembre de ese mismo año. En la actualidad sigo en ese trabajo, pero las cosas no son como esperaba. Antes de graduarme me la pasaba hablando de hacer esto o hacer aquello, de todo el saber que había acumulado y de los grandes sacrificios que haría, de mi conquista del mundo y los laureles del éxito. Me sentía muy satisfecho conmigo mismo. Pero cuando finalmente me tocó enfrentarme al mundo no pude alcanzar mis ideales y ambiciones puesto que “el mundo no es el que esperaba”. Ahora sólo trabajo para comer.

El desilusionado escritor cuenta, asimismo, lo que le habían dicho cuando visitó a uno de sus profesores para que le ayudara a encontrar otro trabajo:

[Alumnos que estudian mientras trabajan] se ven frustrados en el camino. Lo interesante es que su frustración responde a un mismo modelo. Para decirlo de manera simple, los jóvenes graduados, al igual que usted, que desean continuar preparándose, se emplean en trabajos de 20 ó 30 yenes, mientras siguen estudiando, al principio, con entusiasmo. Pero a diferencia de sus años de escuela, ahora tienen gastos sociales como ropa y una alimentación nutritiva que les permita afrontar el esfuerzo de estudiar mientras trabajan. Deben abstenerse de lujos y con frecuencia se quejan de que su salario es bajo. Al cabo de un tiempo se hartan y, poniéndose sus sandalias, salen a buscar otro trabajo. Pasa otro tiempo y vuelven a sentirse insatisfechos, por lo que buscan un trabajo extra. El plan inicial, entonces, de centrarse en su propia educación y trabajar sólo para la supervivencia, se invierte y ya no hay tiempo para el estudio. Terminan pensando: “Esto no es diferente de haber vuelto a mi lugar natal. No, en verdad habría sido más fácil quedarse en casa” y se regresan. De vuelta en casa, su cerebro se seca y muy pocos consiguen abrirse camino en el mundo.

Consejos idealistas como “se puede encontrar felicidad hasta en el fracaso” o “¿por qué no ser el agricultor número uno?” surgieron precisamente de la paradoja inherente a la ideología del

éxito, como una forma de neutralizar la rebeldía o las frustraciones de los fracasados, los perdedores y los grupos que desde el comienzo no tenían la menor esperanza de triunfar.

El culto al éxito, sin embargo, fue básicamente una fuente de motivación para satisfacer los deseos mundanos, y en la medida en que esta motivación persistiera latente, era difícil para el fracasado o perdedor decirse "Soy feliz" cuando no había la menor posibilidad de satisfacer sus deseos mundanos. Habría sido necesaria una gran dosis de conciencia normativa. De igual modo, la esperanza de llegar a ser "el agricultor número uno" no podría haber sido abrigada por todos. El silogismo de que una gran inversión de trabajo podría significar una mayor ganancia era, en alguna medida, válido en el contexto de la "autosuficiencia" dentro de la simple economía "natural". Pero la difusión de la economía comercial, inevitablemente, produjo nuevas fisuras, como la dificultad de competir con la dedicación individual y el peligro de un colapso en serie producto de las redes de interdependencia.

Para aquellos que eran incapaces de alcanzar sus objetivos, la mayoría proyectaba sus sueños de éxito en sus descendientes (lo que muestra que el celo de los padres japoneses por la educación es en parte una forma de posponer la desesperación). Sin embargo, para unos pocos, tuvo que haber dudas acerca de la capacidad del sistema para proveer la felicidad.

Con esto concluye el examen de las paradojas inherentes a la ideología japonesa del éxito, a saber, las contradicciones entre:

- 1) la ética universal de la competencia, y la particular dependencia de la casa y la comunidad;
- 2) la ideología de contribución a la nación y el pueblo, y la realidad de la búsqueda egoísta de la felicidad;
- 3) la afirmación del deseo como motivación y propósito, y la negación de ese mismo deseo, y
- 4) la universalidad ideológica del éxito y la limitación real de oportunidades.

De diferentes maneras, estas contradicciones abrieron paso a la desconfianza y duda hacia la forma de vida recomendada por los valores y creencias dominantes, del sistema modernizador japonés: la primera, por medio de una gran conciencia del desbaratamiento de la comunidad tradicional; la segunda, por la conciencia de la hipocresía estructural del culto al éxito, y la terce-

ra y cuarta, por la insatisfacción acumulada de los deseos suprimidos, tanto entre los que aún luchaban por triunfar como por los que se habían quedado en el campo.

Sería posible trazar en las esferas política, literaria y criminal una genealogía de las formas de resistencia, oposición y delincuencia que surgían claras de las profundidades de estas sospechas, como imágenes en negativo de las diferentes dimensiones del mundo del éxito. Pero dejaremos éstas en su lugar, después de terminar la tarea de analizar la estructura, funciones y contradicciones internas de fuerza motivante subjetiva subyacente en el sistema social del Japón moderno.

16. HISTORIA DEL JAPÓN MODERNO EN LA IMAGEN POPULAR

LA EXPERIENCIA GENERACIONAL. EL SENTIDO ACTUAL. CONCIENCIA HISTÓRICA

El ser humano hace la historia y la historia al ser humano. Las generaciones son la clave de este enorme ciclo. Las épocas estructuran las generaciones y estas dotan de esencia a las épocas. Cada generación se crea una imagen mental de su paso por el tiempo, complicado tapiz en el que su carácter es la urdimbre y el encuentro de la era con la humanidad, su trama. La imagen de la época define la conciencia histórica y es en este marco en el que cada generación actúa para moldear a las épocas que le han de suceder.

Con la intención de conocer la imagen que las masas japonesas tienen de las recientes épocas que han vivido se realizó una encuesta para la que se diseñaron dos preguntas sencillas (usted, lector, ¿cómo las contestaría? ¿Cómo supone que sería la probable respuesta de la gran mayoría del pueblo japonés?). Las dos preguntas de la encuesta eran las siguientes:

- I. a) De las siguientes épocas, ¿cuál piensa que fue la mejor?
Escoja sólo una, por favor:
(1) Meidiy (2) Taisyoo (3) inicio de Syoowa (4) los años de guerra (5) la inmediata posguerra (6) el presente.
b) Además diga, ¿cuál de las siguientes épocas fue la peor? Igual que ha hecho anteriormente escoja una sola de las siguientes opciones:
(1) Meidiy, (2) Taisyoo, (3) inicio de Syoowa, (4) los años de guerra, (5) la inmediata posguerra, (6) el presente.
- II. Ahora vamos a representar estas épocas mediante un color. En su opinión, ¿qué color es el más adecuado a cada época? De la lista al calce seleccione sólo uno:
Rojo, rosa, amarillo, castaño, verde, azul, púrpura, gris, negro y blanco.

Las respuestas a estas preguntas que fueron parte de una encuesta nacional se ilustran en la Hoja de encuesta sobre la pregunta II, y en el cuadro 2.12 la clasificación de los encuestados por edad, ocupación, sexo y lugar de residencia.

Hoja de encuesta sobre la pregunta II. Color de cada época

<i>Eras/ colores</i>	<i>Meidy</i>	<i>Taisyoo</i>	<i>Comienzos de Syoowa</i>	<i>Años de guerra</i>	<i>Posguerra inmediata</i>	<i>Actual</i>
Rojo						
Rosa						
Amarillo						
Castaño						
Verde						
Azul						
Púrpura						
Gris						
Negro						
Blanco						

Acotaciones a "La hoja de encuesta: color de cada época. Respuesta a la pregunta II": estas preguntas fueron parte de una encuesta nacional elaborada por Takajashi Tooru, Tago Teru y otros, y conducida por la televisión japonesa (NTV) en octubre de 1963. Se aplicó a 3 000 personas de las cuales respondieron 2 639. En rango de extensión y precisión, en Japón no se ha llevado a cabo hasta ahora con plena conciencia otra encuesta mejor.

El análisis de estos resultados nos permitirá conocer cómo el pueblo japonés actual ha concebido imagen de cada época y cómo ha evolucionado ésta (gráfica 2.3).

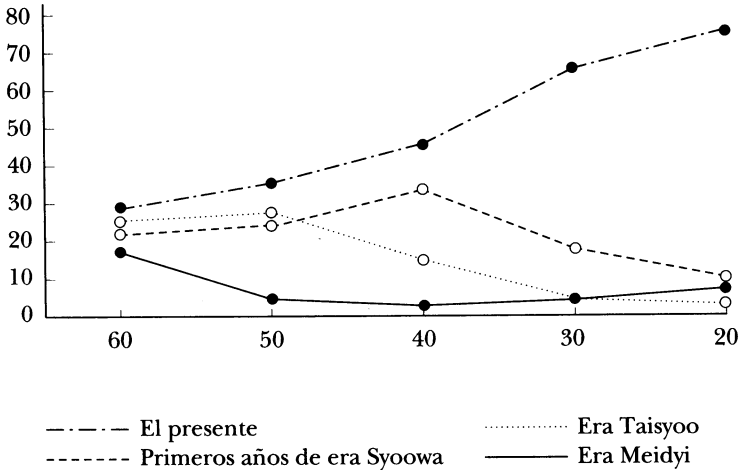
LA HISTORIA MODERNA EN LA MENTE DE LA NACIÓN

La época púrpura (la gloria de Meidy)

De cerca de 3,300,000 personas de más de 20 años, 5.6% de los entrevistados considera que la era Meidy¹ ha sido "la mejor" de todas las épocas. Las Taisyoo y los primeros años de Syoowa tienen un número de adeptos un poco mayor. Además, la mayoría de éstos son personas de más de 60 años (véase cuadro 2.13).

¹ Meidy, era que va de 1868 (año de la Renovación) a 1912 (N. del T.).

GRÁFICA 2.3
Cambios generacionales de la selección de “mejor época”



1) La figura está basada en respuestas que dieron las entrevistadas porque los hombres sostienen opiniones muy semejantes.

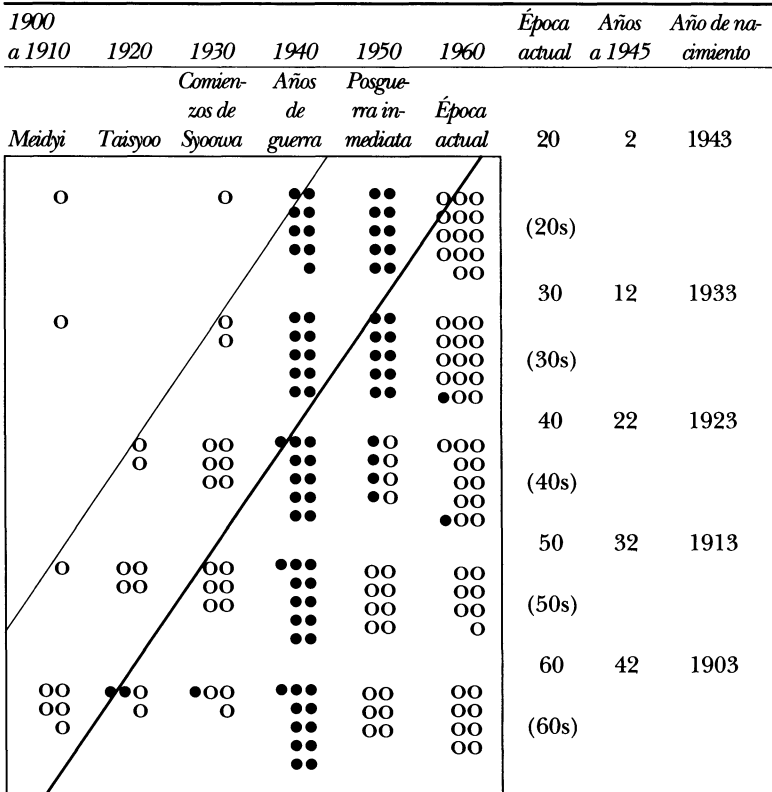
2) Se omiten las valoraciones positivas de la guerra y la inmediata posguerra porque su incidencia es casi inexistente.

La gráfica se basa en las cifras para mujeres, aunque para los hombres son casi idénticas. Las épocas de la guerra y posguerra, seleccionadas por un escaso número de encuestados, son omitidas.

CUADRO 2.12
Clasificación de los encuestados por atributo

Hombres:	edades:	20	272	Profesionales técnicos	113
		30	347	Gerentes	79
		40	271	Oficinistas	251
		50	207	Vendedores	
		60	178	Servicios. Personal de mantenimiento	60
Mujeres:	edades	20	361	Obreros calificados	75
		30	348	Obreros no calificados	123
		40	312	Transportistas	32
		50	186	Artesanos/aprendices	75
		60	157	Jornaleros	92
				Agricultores, silvicultores y pescadores	564
Viven en:				Amas de casa	707
Ciudades importantes			505	Estudiantes/desempleados	203
Ciudades de menor importancia			1230		
Distritos rurales			904		

CUADRO 2.13
Claroscuros en la imagen popular de la historia moderna de Japón
 (actitudes de varias generaciones hacia varias épocas)



Cada círculo vacío indica que 5.0% de los entrevistados seleccionó la opción: "la mejor era". Sólo se tomaron en cuenta las respuestas de los hombres porque las mujeres sostienen opiniones muy semejantes.

El círculo negro indica que 5.0% corresponde a la selección de "la peor era".

La diagonal gruesa correlaciona el año de nacimiento de los encuestados; la delgada, el momento en que cumplieron sus 20 años.

Con base en estos datos parece correcto decir que la idea de "todo tiempo pasado fue mejor" virtualmente es inexistente entre las generaciones japonesas de hoy.

Al clasificar a los nostálgicos de Meidiy por su ocupación, encontramos que la mayoría son jubilados, es decir, desempleados con gran experiencia por sus años de desempeño en los sectores del transporte, de servicios y como artesanos. Estos ancianos pertenecen a la clase media tradicional. Por otro lado, la proporción que consideró que los de Meidiy fueron “los peores años” de la historia moderna de Japón, constituye sólo 0.3%; esta valoración negativa tan insignificante no se repite al considerar cualquier otro régimen. En conjunto, entonces, Meidiy evoca un vago sentimiento favorable.

El púrpura es el color que mejor representa a Meidiy en la imagen popular.

“Melodía púrpura” (*Murasaki bushi*) fue una de las tonadas más populares en los años finales de Meidiy. “El susurro de un *jakama* púrpura/ con un listón blanco”. El púrpura estuvo también asociado al movimiento romántico de los treinta de Meidiy y a su órgano literario *Bungakukai*, y se convirtió en moda algunos años de aquel final de siglo.

El púrpura, sin embargo, fue escasamente considerado por los encuestados mayores de 60 años nacidos en Meidiy y, por el contrario, entre los más jóvenes sí hubo una abundante identificación del color con la época, lo cual sugiere que el “Meidiy púrpura” no representa tanto una convicción como una imagen de la historia cristalizada en la conciencia de las generaciones posteriores.

En tiempos remotos, cuando existía el *kan'i* (sistema que servía para indicar el rango en la corte mediante el uso de tocados de diferente color), el púrpura era juzgado como de nobleza, se le consideraba símbolo de lo refinado y lo clásico, y creaba una perspectiva de distancia y aspiración. En un nivel más concreto y mundano era el color primario en el atavío de los dibujos de los grabados de madera y los de las postales de la era Meidiy. Ambos impresos fueron un poderoso medio de comunicación en su tiempo, llegando a ser en las aldeas rurales, por ejemplo, las únicas imágenes “de la venerable era Meidiy”.

Uno de los más conocidos documentos gráficos sobre los usos y costumbres de Meidiy es la pintura de Jiroshigue III llamada “El tren” (*Oka dyooki*) en la cual se aprecia una multitud en la

estación Shinbashi. En ella, 25 de 30 personajes (83.3%) visten alguna prenda púrpura: trece abrigos, cuatro pantalones y ocho piezas de distinto tipo. De la misma manera, en un grabado policromo en madera de Yoosyu Syuuen titulado "La Sociedad de damas de la caridad de Rokumeikan", de 55 figuras humanas 39 llevan trajes parcial o totalmente púrpuras.

"La Sociedad de damas de la caridad de Rokumeikan", sin embargo, no es realista pues como es sabido el bazar se abrió después de la publicación de la obra. En cambio, en un grabado realista de costumbre de la misma época, "Grupo de damas contemporáneas" de Midzuno Toshikata, ninguna de las seis mujeres retratadas se sirve de prendas púrpuras. El hecho de que el púrpura se haya puesto de moda en las figuras es significativo entonces, no como un dato extraído de la realidad sino como un signo de que la sensibilidad de la época era receptiva a ese matiz, y como fuente de la imagen estereotipada de Meidi de las generaciones posteriores.

Los encuestados varones más ancianos que vivieron en Meidi prefirieron atribuirle a este régimen el color blanco con mayor frecuencia que el púrpura; las mujeres del grupo escogieron el rojo, rosa o verde. Además, aquellos que afirmaron que Meidi ha sido el mejor gobierno asociaron con éste, en primer lugar, al color rosa, luego al blanco y después al verde (véase cuadro 2.14). Estos ejemplos sugerirían que en el fondo existen dos factores de añoranza principalmente. En primer lugar, las mujeres para las que Meidi parece rosa o verde sin duda lo consideran como parte de los viejos y buenos tiempos, cuando su generación era joven y florecía. En segundo lugar, el Meidi blanco es probablemente una imagen de majestuosa masculinidad relacionada con la figura de los caballos blancos del *tennoo*.

En términos generales, en el sentimiento nostálgico del pasado en una generación hay dos factores que operan bien de manera separada o bien en combinación: el dolor por la juventud y la belleza que ya se fueron, y la aspiración de retroceder a una determinada época, por la época misma. Este hecho vuelve particularmente ambivalente y refractada la carga afectiva que muestran hacia su propia primavera aquellos que crecieron en la "época oscura".

CUADRO 2.14
Espectro de la conciencia histórica de la población

Sexo	Total	Meidyí	Taisyoo	Syoowa temprano	Guerra	Posguerra	Época actual
Hombres	20	Púrpura	Castaño	Azul	Negro	Gris	Verde
	30	Azul	Azul	Azul	Negro	Gris	Verde
	40	Púrpura	Amarillo	Amarillo	Negro	Gris	Verde
	50	Púrpura/ Amarillo	Azul	Verde	Negro	Gris	Rosa/verde
	60 ó más	Azul	Amarillo	Verde	Negro	Gris	Amarillo
Mujeres	20	Púrpura	Amarillo	Azul	Negro	Gris	Rosa
	30	Púrpura	Azul	Amarillo/rosa	Gris	Gris	Rosa
	40	Púrpura	Amarillo	Rosa	Negro	Gris	Verde
	50	Púrpura	Rosa	Azul/verde	Gris	Gris	Verde
	60 ó más	Blanco	Amarillo	Verde	Negro	Negro/gris	Rosa
O	A	Rosa	Rosa	Rosa	Negro	Castaño/gris	Rosa
●	B	Negro	Amarillo/ negro/gris	Castaño	Negro	Gris	Negro/gris
C	Hombres	50	50	40	40/30	40/30	30
	Mujeres	(20) 60	50/40	40	30	20	20

A El color de la "mejor época" según los encuestados que escogieron el período como tal.

B El color de la "peor época" según los encuestados que escogieron el período como tal.

C La generación que responde más, o sea, que tiene la más baja tasa de los encuestados que contestaron: no sabe. Se puede pensar que existe correlación con la generación que tuvo "experiencia originaria" en ese período.

La era amarilla (el paraíso de los nuevos ricos)

A diferencia del púrpura de Meidi, Taisyoo no evoca ningún color en particular, aunque con mucha frecuencia se incorpora el ámbar. Mas, ¿qué clase de color es éste?

El matiz dorado de Taisyoo puede ser interpretado como la imagen del paraíso de los “nuevos ricos” donde los valores pecuniarios son los más importantes. O quizá fue sólo una edad de frívolos oropeles.

El dorado también recuerda la expresión idiomática: “voz amarilla” (*kiroi koe*) usada para significar “voz chillante”, giro lingüístico que describe la formación de una cultura urbana un poco histérica y anormal. Otro uso excesivo del amarillo se encuentra en las tarjetas postales. Existen, por ejemplo, las pinturas de Takejisa Yumedyi, en las cuales este color es uno de los más usados (el otro es el color carne). Yumedyi acentuó las escenas sombrías en las diversas imágenes de su *Yoimachigusa*; el amarillo fue el único color vívido que usó. Yumedyi, es obvio, no creó la imagen de Taisyoo aunque evidentemente él influyó sobre su época apelando a los sentimientos profundos de su generación.

Los adultos de 50 años tienen una imagen particular de Taisyoo: para las mujeres es casi totalmente rosa, para los hombres azul o verde. Taisyoo fue su juventud.

Ocuparon el primer lugar (9.2%) las personas de cincuenta años que consideraron a Taisyoo la “mejor época” seguidos por gente de más de 60 con la misma impresión. En ambos grupos la mayoría eran servidores públicos o profesionistas. Eran, en términos relativos, los intelectuales de Taisyoo. Sólo un pequeño 0.5% (trece encuestados) más de la mitad de los cuales eran ancianos mayores de 60 años afirmaron que Taisyoo fue la peor época.

La era azul (el sueño de la liberación de Asia)

Para los años iniciales de Syoowa² los colores azul, verde, amarillo y rosa aparecen con igual frecuencia. Por ello podríamos concluir

² De 1926 a 1936.

que esta gran profusión o confusión de colores define la era. Tanto el comienzo de Syoowa como Taisyoo, en su conjunto, carecen de una imagen definida en la historia moderna de Japón.

Esto se debe a que la conciencia histórica no funciona retrospectivamente. La guerra recubrió de negro al periodo antes de que su imagen pudiera consolidarse en la mente popular. En el sentido que las masas dan a los hechos relevantes del pasado, el inicio de Syoowa no es un segmento aislado con carácter propio. Se divide entre el florecimiento previo de Taisyoo por un lado y, por otro, prepara el camino al estallamiento de la guerra. En realidad es más un “intervalo” que una época.

Los encuestados que están en sus veinte tienden a definir aquellos años como un periodo de preparación para la guerra, cuando el fascismo brincó a la palestra. Sin importar el sexo de los entrevistados, el azul es el color más relacionado con el inicio de Syoowa; pero el gris cenizo y el castaño aparecen como segunda y tercera opciones respectivamente, entre los hombres. Para las mujeres el castaño viene después del azul. En tanto, para quienes tienen de 30-40 años el amarillo es el tono preeminente en este periodo, por supuesto, esto como resabio de Taisyoo. El azul y el verde fueron los más seleccionados por los encuestados de entre 50 y 60 años. En consecuencia, ambos colores ocupan el primer lugar sobre los otros matices.

El azul es un color distante. Pertenece al cielo y al océano. En esos días el japonés era –subjetivamente– sano, y en sus sueños Asia y sus razas se extendían venciendo al mundo a través de los siete mares. El tema de los *hits* musicales, desde el año tres hasta el doce de Syoowa, fueron las bahías, el mar, los marineros y Asia. En la primera fecha se pusieron de moda: “El puerto de donde zarpó el barco” y “Boom, boom, boom, cruzando sobre las olas”. Otros temas populares eran: “Puerto de Jabu” y “Canción árabe”. En el doce se cantaron cosas como: “Los cocos”, “Canción del campamento” y “Muchachas de Manchuria”.

El significado del azul y el verde quizá puedan ser interpretados de muchas maneras. Mas seguramente, ni el azul es el tono de la melancolía malsana, ni el verde el de la falta de madurez, sino algún tipo de coloración de sentido positivo, de lo contrario no habría sucedido que de 522 personas que los eligieron, 126 la llamaran “la mejor” época y solamente dos sintieron que había sido la peor.

El color que mejor caracteriza esos años, según las mujeres en sus 30, es el rosa, color que entre los hombres en sus 40 ocupa el segundo lugar. Cerca de 19.1% de jóvenes de 20 años encuestados (lo que equivale a casi 10 000 000 de personas) sienten que el inicio de Syoowa “no fue la mejor época”. Junto a respuestas como: Syoowa “no fue la mejor”, “no sé” o “prefiero los tiempos actuales”, encontramos que más de 50% de aquellos que extrañan el ayer la ubican como la mejor época. El núcleo de los que añoran una vuelta al pasado tiene ahora entre 40 y 59 años de edad; en cuanto a profesiones se desempeñan, en gran medida, como gerentes, comerciantes, jornaleros y esposas de obreros. Los 21 encuestados (0.8%) que sintieron que éste fue el peor momento de la vida del país seleccionaron el castaño o el negro. De ellos, cinco eran desempleados y de los otros 16, diez eran miembros de la clase media tradicional; el resto, junto con sus esposas, laboran en la agricultura, ganadería y pesca. Los grupos sociales antes mencionados fueron las víctimas de la época de máximo terror pues con ellos se ejerció un exceso de rigor; esto podría explicar el origen de sus respuestas.

La era negra (ampliación ilimitada del frente)

Para 1 367 encuestados de un total de 2 639, es decir 52.2%, los años de guerra fueron “los peores” de los últimos tiempos. Tanto personas de 30, 40 y mujeres de 50 años (en suma, 50%), así como una pequeña proporción de varones de 20 (37.1%) coinciden al considerar esta época. De ellos 61.3% son campesinos que trabajan en comunidades rurales regionales. Es decir, el campesinado hubiera podido ser promotor de un poderoso movimiento contra la guerra, y uno se preguntaría: ¿qué tanto toman en cuenta este sencillo hecho los pacifistas actuales?

El gran número de servidores públicos y sus esposas (63.3% y 68.4%, respectivamente) que rechazan este periodo es inusual y evoca un estado caótico de sus mentes que es interesante, pues de alguna manera explica la razón de su repudio. Quienes en el conflicto bélico eran empleados de bajo rango y en la actualidad han acumulado puestos importantes, ¿podrían negar que fueron víctimas durante la guerra? Y si desde entonces desempeñaban cargos

importantes y dirigieron la guerra, ¿sentirían arrepentimiento? o, ¿es sólo una postura convertida en costumbre en la sociedad japonesa de la posguerra?

En la categoría de las amas de casa viudas de guerra (68.8%) encontramos el más alto índice de valoración negativa del conflicto.

Veintidós encuestados (0.8%) equivalentes a cerca de 480 000 adultos) dijeron que los tiempos de guerra fueron los mejores. Nueve de ellos (dos quintos) son varones que llegaron recientemente a los 30 años.

Cada generación muestra nostalgia por el periodo que corresponde a su juventud, como notamos previamente en la gráfica 2.3 (véase p. 373). De aquí que el vértice de la “mejor era” para Meiyi se relacione con gente de más de 60 años; el de Taisyoo con personas de 50; el del comienzo de Syoowa con individuos de 40, y el del presente con jóvenes de 20. Sólo para algunos de quienes hoy han pasado varios años de su tercera década ésta es la mejor era, pues pasaron su juventud en “la peor” de ellas (nótese la línea diagonal delgada en el cuadro 2.13; véase p. 374).

Después del negro, el gris fue el color más frecuentemente escogido para simbolizar los años de guerra. Más de 80.0% de las respuestas de caracterización por color de la guerra (exceptuando “no sé” que alcanzó 19.2%) están concentrados en el gris y el negro. Otros colores, principalmente el rojo, se distribuyen 14.3%. Entramos aquí a uno de los asuntos más interesantes de la encuesta, porque según los datos que poseemos la selección entre gris y negro está determinada por niveles de bienestar y sexo. Mientras las clases que gozan mayor estatus tienen una imagen de la guerra que los inclina mayoritariamente por el gris, pues sólo 24.3% la definió como negra, en las clases medias predominó el negro. De los datos anteriores podemos deducir que existe un abismo entre la clase para la cual la guerra significó sólo restricciones y amenazas a sus bienes, y la clase que enfrentó directamente la sombra de la muerte. El cambio de imagen dominante, de negro (en la guerra) a gris (en la posguerra) parece reforzar esta interpretación.

El otro punto interesante es el contraste del sexo: mientras el negro sobrepasa al gris entre las preferencias masculinas, para las mujeres entre los 30 y los 50 años, el gris va en primer lugar y el negro en segundo. Ésta es, probablemente, la diferencia

entre el frente de batalla y la retaguardia, o entre las imágenes de ambos.

Encontramos diferencias por sexo, al relacionar la imagen del periodo de guerra con el color rojo, común en las repuestas (dos en uno) de todos los grupos considerados por edad. Entre las mujeres de 40 a 50 años, el castaño tiene el tercer lugar de incidencia. Los dos patrones que resultan, negro y rojo entre los hombres, confrontando al gris y castaño entre las mujeres de 30 a 59 años, sugieren que en el pueblo la experiencia de la guerra tiene dos significados de distinto tipo.

Asimismo, las imágenes del periodo de guerra del pueblo en general son diferentes a las de una parte de la clase privilegiada (véase cuadro 2.15).

CUADRO 2.15
Divergencias por clase de las imágenes en colores sobre la época de guerra

	<i>Negro</i>		<i>Gris</i>		<i>Rojo</i>		<i>Púrpura</i>		<i>Blanco</i>
Clase dominante	24.3	<	51.4		2.7	<	8.1	=	8.1
Clases medias y bajas	34.8	>	30.9		7.5		1.5		1.9

Incluso, existe heterogeneidad en la imagen que tienen los encuestados de las propias clases superiores, pues cierta minoría seleccionó el púrpura y el blanco. Como se recordará, esos colores eran los de la gloria de Meidi. Lo cual puede permitirnos saber dónde permanecieron en la guerra.

La era gris (entre las ruinas)

De 2 639 cuestionados, sólo catorce (0.5%, que equivalen a 310 000 individuos) calificaron como "los mejores" a los años que siguieron a la derrota de 1945. Incluso, el balance positivo de la guerra es mayor a ese 0.5%. De los catorce, ocho eran agricultores y dos eran comerciantes que fueron beneficiados por la inflación de la posguerra.

De 633 hombres y mujeres de 30 y 20 años (37.3%), ninguno la consideró la mejor época. Esto colocó a los años inmediatos a

los de las hostilidades, en segundo lugar entre las malas épocas. Tal valoración dependió casi por completo de habitantes de siete ciudades principales y jóvenes en su segunda década que, por lo tanto, no vivieron la intensidad de los combates. Los grupos ocupacionales que compartieron esa apreciación negativa fueron: gerentes de compañías, comerciantes hacia el exterior y obreros no calificados; los gerentes tal vez porque sufrieron el desmantelamiento del orden industrial de la guerra, y son ahora líderes que reclaman reconocimiento como responsables de la prosperidad actual de la nación. Los otros dos grupos fueron gente sin propiedades o preparación especializada a los cuales la desmovilización y posterior repatriación significaron severas privaciones.

En la conciencia histórica de las masas, la imagen de los años posteriores a la guerra no tiene ni el azul ni el verde de la liberación, la esperanza y el renacimiento. Carece además del rojo de la revolución, el levantamiento y el fanatismo. Más bien es gris, color de la fatiga, la decepción y la ruina. Gris o negro fueron elegidos por casi 62.8% de los grupos laborales mencionados anteriormente, que se convierte en casi 80.0% cuando se excluyen los "no sé".

La imagen popular de los años de la posguerra no es la del feliz alumbramiento del Japón democrático, ni se asocia con el esplendor del jazz, ni con el colorido de los lápices de labios. Es, antes bien, de incendios, mercado negro, apagones, desabasto de alimentos y vida en barracas, ¡casi como si la guerra hubiera continuado! Lo cual se hace más claro al confrontarse con el aspecto rosado de la siguiente era; es decir, la actual.

¿Qué significa agosto 15 de 1945 para el pueblo? ¿Es el día que señala el fin del conflicto armado? La conciencia popular de la emergencia nacional ha convertido esa fecha en símbolo del pueblo uniformado, veteranos baldados, personas extraviadas que nunca más aparecieron, problemas de repatriación y escasez. En la percepción cotidiana de los encuestados la conflagración no terminó abruptamente a partir del día de la rendición. Por el contrario, la posguerra empezó gradualmente antes del 15 de agosto de 1945 a través de la disolución de la familia, el vacío de poder, el derrumbe de la moralidad, la dislocación del espacio-tiempo de lo cotidiano, el papel más activo de la mujer en la sociedad, etcétera.

Para la gente común la posguerra no fue resultado de un movimiento de autoliberación, ni el colapso del militarismo una experiencia real, por lo cual no alcanzan a explicar la desaparición del tinte negro de esos años; para ellos simplemente los contornos oscuros, inherentes a la guerra se extinguieron mientras se difundía, inexplicablemente, el gris.

El color que ocupa el tercer lugar, después del gris y el negro, es decir, el primero con valor cromático, cambia de acuerdo con el estatus socioeconómico.

En la clase alta y media alta el tercer color es el castaño; para la clase media baja y baja alta es el rojo; y para la más baja el azul.

En consecuencia, fundamentando a la sociedad podemos distinguir tres imágenes minoritarias de la posguerra e inferir sus contextos. En la idea de las clases alta y media alta parecen ligadas las secuelas de la guerra y la destrucción de la riqueza material. En la media baja y la baja alta, es la imagen del sistema sacudido por la movilización obrera. Ideológicamente, se consideraban la clase social más importante. En la cima, donde no ardieron tantas propiedades y donde llenar el estómago era más importante que correr tras la bandera roja, en general, hay un sentimiento de ruina de la civilización a nivel de supervivencia física.

“Contemplando en silencio el cielo azul” decía la canción más popular de esos años.

La era rosa (una nueva apertura del país al extranjero)

Para 55.6% de la gente, la “mejor era” es el presente. En cualquier grupo considerado ya sea por edad, área geográfica, ocupación o nivel de estudios, los años a partir de 1963 son los mejores de los últimos tiempos. Por supuesto, bajo el cielo todo está tranquilo.

Sin embargo, si englobamos Meidyi, Taisyoo y el inicio de Syoowa bajo un solo rubro, el de la época prebélica, ésta acumularía, como “la mejor”, más votos que la época contemporánea entre los hombres de más de 50 y las mujeres de más de cuarenta años, aunque, por supuesto, siempre existe la duda acerca de que hoy sea el mejor tiempo para todos. Restructurando nuestros resultados por edad y género se demuestra que 74.5% de las muje-

res de 20 años viven satisfechas de esta época. Eso no quiere decir que ellas disfruten el presente más que los hombres, porque después de los 30 son ellos quienes proporcionalmente están más interesados en conservar el *statu quo*.

A este respecto, la discrepancia entre las ciudades y el campo es casi inexistente. En cambio, el nivel de escolaridad es directamente proporcional a la visión optimista del presente: a menor educación lo negativo de éste resalta. Por ejemplo, 67.6% de los graduados en colegios antes de la guerra, y 64.6% de quienes terminaron la secundaria en el viejo sistema educativo y la preparatoria en el nuevo, tienen una misma apreciación, la cual disminuye hasta 49.1% al considerar a quienes cortaron sus estudios al concluir la primaria en el viejo sistema o la secundaria en el nuevo, tienen una misma apreciación, la cual disminuye hasta el 49.1% al considerar a quienes cortaron sus estudios al concluir la primaria en el viejo sistema o la secundaria en el nuevo. Es decir, son las personas más grandes y con menos escolaridad quienes tienen mejor opinión de la actualidad.

Por ocupaciones, los oficinistas (70.9%) y los técnicos (69.2%) son particularmente entusiastas del presente. En verdad éste es el paraíso de los asalariados. Las esposas de todos los trabajadores de cuello blanco parecerían estar de acuerdo.

El color que simboliza el presente en la mente popular es el rosa: el tono de la felicidad, los sueños, los deseos y el sexo. Es también la elección abrumadora de las mujeres entre los veinte y los treinta años. Entre los hombres de veinte, cuarenta y cincuenta el verde es antes del rosa. Debe mencionarse que de todos los colores de la lista sólo el rosa está escrito en *katakana** en el cuestionario original de la encuesta. Cuando se usa el término *pinku* hay un matiz que lo hace diferente de los viejos términos *momo iro* (color durazno) o *bara iro* (color de rosa). Por ello, podemos detectar un reflejo de la americanización en la sensación que define la era actual.

Después del rosa el orden de los colores fue el siguiente: verde, azul, amarillo y blanco. Como se recordará, estos colores (salvo el blanco) caracterizaban al inicio de Syoowa. ¿Qué diremos del blanco? ¿Evoca simplemente la luminosidad de la época? ¿Es

* Alfabeto silábico de trazos en forma cuadrada, su uso se reserva comúnmente para palabras de origen extranjero adoptadas por el japonés (N. del T.)

el símbolo de la libertad y la paz? ¿Refleja el color de los rascacielos y el asfalto de la civilización urbana moderna? ¿O es la imagen de la transparencia del vacío de hoy?

Representaciones del Japón contemporáneo mediante colores negativos, como el gris y el negro, alcanzaron 2.0% y 1.0% respectivamente; esto parecería sin importancia, pero reorganizando nuestro modelo por estándares de vida se muestra una persistente relación significativa (véase el cuadro 2.16). Es decir, la impresión rosa que produce, disminuye conforme el nivel socioeconómico se deteriora y simultáneamente aumenta la sensación negra y gris.

El presente es la “peor era” de acuerdo con sesenta y tres encuestados (2.4%, que equivalen a cerca de 1,390,000 de adultos).

Veamos de cerca la distribución de la inconformidad en la población.

En primer lugar, el porcentaje se eleva entre los relativamente más viejos (mayores de 60 años, independientemente de su sexo) a 4.5, de los cuales 9.4% son ancianas solteras.

En segundo lugar, los profesionistas son numerosos (8.3%), lo mismo los intelectuales (titulados de universidad, 3.8 por ciento).

Tercero, la categoría de obreros no calificados (6.5%), del transporte (9.4%) y los artesanos (5.5%) subrayan las tendencias de la clase baja de las que hablábamos anteriormente.

La composición de estos grupos sugiere tres asuntos de gravedad en medio de la prosperidad actual. El primero, comprende cuatro aspectos entrelazados, a saber: el problema de una generación dejada atrás, el de la subversión de los valores, el de la soledad, el de la incertidumbre en el mantenimiento del nivel de vida.

El segundo, es el de la corriente subterránea de descontento (o frustración existencial).

El tercer problema es el de la pobreza, ya sea relativa o absoluta.

ÉPOCAS DECOLORADAS Y COLORADAS

En la concepción histórica de los intelectuales, el 15 de agosto de 1945 permanece como el lindero más notorio en el siglo posterior a la Renovación Meidyi. La historia moderna de Japón está escin-

CUADRO 2.16
**Variaciones por clase social, en la apreciación de la
 “época de paz”**

<i>Nivel de vida</i>	<i>Rosa Porcentaje</i>		<i>Negro y gris Porcentaje</i>
Clase alta	27.0		0.0
Clase media alta	20.6		2.1
Clase media baja	17.9		2.7
Clase baja alta	13.0		4.3
Clase baja baja	5.5	<	6.6

dida, entonces, en dos grandes periodos que se subdividen además, en eras más cortas.

Este no es el caso en los sentimientos cotidianos del conjunto de los japoneses. Para ellos, el fin de la situación de posguerra, en los cincuenta, es más significativo que agosto de 1945. Debido a esto, el color regresa la historia a partir de los cincuenta (véase el cuadro 2.17).

CUADRO 2.17
Categorías e imágenes en la conciencia histórica popular

<i>Meidy</i>	<i>Taisyoo-comienzo de Syoowa</i>	<i>Guerra</i>	<i>Posguerra</i>	<i>El presente</i>
Púrpura	Amarillo/azul/verde Épocas coloridas	Negro Épocas decoloradas	Gris Épocas decoloradas	Rosa Épocas coloridas

Sin relación con el criterio popular, obviamente, los cambios de 1945 son decisivos conceptualmente. Algunas veces —es bueno recordarlo— la redondez de la tierra no es evidente para el sentido común de las masas.

Pero si la historia es vista como corrientes en la experiencia vital del pueblo, y si además la conciencia histórica de las masas, en generaciones, poco a poco moldea el futuro de la historia, entonces la imagen de la historia moderna de Japón que se ha sedimentado en las mentes y los corazones del pueblo, es indispensable para alcanzar a comprender el pasado o el futuro de la nación.

TERCERA PARTE
PSICOLOGÍA SOCIAL EN EL
JAPÓN ACTUAL

17. LOS *BEST SELLERS* DEL JAPÓN DE POSGUERRA. PERIODIZACIÓN DE LA HISTORIA PSICOSOCIAL

SIETE CAUCES DE LOS *BEST SELLERS*

Recientemente, cuando se me presentó la oportunidad de echar una ojeada a una sinopsis de los *best sellers* de la posguerra en Japón, encontré una serie tal de posibilidades de análisis desde diversos ángulos, que no pude parar hasta terminar de analizarlos por completo. He aquí parte del resultado.

Lo que yo intentaba conocer no eran en sí los libros más vendidos sino los deseos e intereses que llevan al público a leerlos y, en particular, los patrones de cambio en esos intereses. Dejando a un lado la clasificación formal según las editoriales o según la disciplina de que se trate (literatura, historia, ciencias sociales, etc.), tomo como punto de partida el análisis de las categorías que reflejan las áreas temáticas atractivas o interesantes para el lector. En vista de que la información obtenida no nos permitiría llegar a conocer el mecanismo mental de cada individuo, pierde sentido el intento de llevar a cabo un análisis muy detallado. No obstante, en general, podríamos afirmar que la lectura masiva de obras como *Veinte años de torbellino* muestra el interés del público por los asuntos históricos de la época que le ha tocado vivir; la vida sexual, en obras como *La llave*; o los conocimientos prácticos, como *Mnemotecnía*.

De esta manera, partiendo de la esfera del “interés” para analizar los libros más vendidos en la posguerra y los temas principales

que reiteradamente se presentan en el gusto del público lector, estableceremos los siete cauces siguientes:

A) Historia y sociedad contemporáneas: ciencias sociales, historia contemporánea, reportajes, obras de literatura que abordan problemas de la sociedad contemporánea, etc., como *Veinte años de torbellino* o *El Arco del Triunfo*.

B) Mundos desconocidos: novelas históricas e historia primitiva, antigua y medieval. Relatos y literatura exótica, como *El enigma del Man'yoosyuu* o *El país de las torres del silencio*.

C) Filosofía de la vida: biografías, idearios y obras literarias que abordan problemas de la vida humana, como *Notas sobre la vida*, *La condición humana* o *Jean Christopher* (las obras referentes al "buen vivir" son tratadas en el inciso G).

D) Amor y sexo: obras de literatura o glosarios que abordan problemas relacionados con el sexo o el amor, como *La estación del sol* o *Vida sexual*.

E) Los niños y la educación: obras como *Años juveniles* o *Yo soy un bebé*.

F) Humor e ingenio: novelas y ensayos cuyo atractivo principal es su estilo literario o lo divertido de su contenido ligero, como *La conducta del profesor Ishinaka* o *El jefe de los sanitarios*.

G) Conocimientos prácticos: obras que ofrecen el *how to*, o similares, como son *El libro para pensar mejor*, *El libro para mejorar nuestro inglés* o la *Enciclopedia para todos*.

Huelga decir aquí que un solo libro alcanza la esfera de interés de dos o más incisos; por ejemplo, *La condición humana* en A), C) y D), *La vida sexual* en D) y G), etcétera.

Para los fines de esta discusión, a aquellos libros que alcanzaron el primer o segundo lugar en ventas, dentro de la lista anual de libros mejor vendidos, se les han asignado tres puntos, a los del tercero a quinto lugar, dos puntos, y a los del sexto al décimo lugar, un punto. El esquema I nos muestra los totales anuales obtenidos en cada esfera de interés.

En el esquema II, lo anterior resulta aún más exacto si comprobamos la influencia de elementos fortuitos de sólo un año y, para hacer resaltar el movimiento básico seguido por el interés de los lectores, trazamos matemáticamente la curva que marca la tendencia.

A través de este esquema podemos conocer lo siguiente:

1. La tendencia de los libros mejor vendidos en la posguerra muestra tres periodos claramente definidos: el primero, de 1946 a 1950; el segundo, de 1953 a 1958 y el tercero, de 1959 a ?*

2. El interés hacia la historia y sociedad contemporáneas, de A), declina —desde su pleno auge del primer periodo— hacia el segundo y tercer periodos en forma escalonada, y ya a principios de los años sesenta virtualmente había desaparecido de los primeros lugares de los *best sellers*.

3. En lo que se refiere a filosofía de la vida, de C), significó el factor principal en todo el primer periodo con prácticamente todos los *best sellers*. Sin embargo, posteriormente su importancia disminuye. Es notable el hecho de que el patrón de ascenso y descenso de esta esfera de interés y el de historia y sociedad contemporáneas muestren un gran paralelismo en todas sus partes.

4. El interés por el amor y sexo, de D), siempre había existido en los *best sellers*, pero alcanza su época de gloria durante el segundo periodo.

5. En cuanto al interés por los conocimientos prácticos, de G), fue a partir de los años 1957-1958 que repentinamente despuntó y llegó a ser dominante durante el tercer periodo.

6. El interés por los mundos desconocidos, de B), alcanza la cúspide entre el primer y segundo periodos.

Los tres periodos presentados en el esquema II se corresponden casi exactamente con los cambios en los indicadores básicos y con la periodización, tanto en política como en economía (esquema III).

A continuación analizaremos cada uno de los tres periodos de manera un poco más detallada.

TRES ASPECTOS DE LA HISTORIA PSICOLÓGICA DE LA POSGUERRA

Primer periodo (1946-1950)

Los años que siguieron a la derrota de 1945 representan una época de interrogantes esenciales en torno al significado de los tiem-

* Aproximadamente, a partir del año sesenta y ocho, el "ansia" de libertad de los japoneses —que se manifiesta en una incontenible diversificación de opiniones—, no permite ya ver una tendencia clara en el interés de los lectores. (N. de la T.)

pos y de la vida misma. A partir de 1946, y a lo largo de tres años, *El amor es como una estrella que cae*, de Odzaki Jotsumi, junto con *Veinte años de torbellino*, de Mori Syoodzoo, conservó los dos primeros puestos en los *best sellers*, de cuyo carácter simbólico ofrecían diversas facetas.

Una buena cantidad de libros intentaba atrapar la verdadera forma y significado de los valores de épocas pasadas a los del momento que se vivía, además de la manera en que debemos vivir nuestro tiempo, es decir, problemas universales y filosóficos sobre la vida. Es así como podemos encontrar puntos comunes, tanto en obras de ficción como *Yerba azotada*, de Miyamoto Yuriko (1947); *Arco de Triunfo*, de Erich María Remarque (1946, 1947 y 1948); *El sol que declina*, de Dadzai Osamu (1948); *No sin esperanza*, de Ishikawa Tatsudzoo (1948); y *Los desnudos y los muertos*, de Norman Mailer (1950), así como en obras de no-ficción, como *Abandonando a este niño*, de Nagai Takashi (1948-1949), *La campana de Nagasaki*, también de Nagai (1949), *¡Oid las voces bajo el mar!*, del Grupo Editorial de la Universidad de Tokio (1950), etc., con diversas variaciones de interés en literatura ideológica, como *La náusea*, de Sartre (1946), y *Crimen y castigo*, de Dostoievsky (1958), o hasta la literatura que tuvo como escenario épocas ya pasadas, como *Lo que el viento se llevó*, de Mitchell (1949-1950).

Entre los idearios sobre la vida encontramos cambio generacional, desde obras como las de Miki Kiyoshi, *Notas filosóficas* o *Notas sobre la vida*, y de Kawakami Jadyime, como su *Autobiografía*, de 1946 y 1947, hasta obras como la *Introducción a la filosofía*, de Tanabe Jadyime, *Camino*, de Amano Teiyuu, o *Una crítica sensata al comunismo*, de Koidzumi Shindzoo, de 1948-1949. También en literatura, en lugar de Sartre y Miyamoto Yuriko, hicieron su aparición Yoshikawa Eidy, con su novelización de las vidas de *Toyotomi Jideyoshi*, *Shinran* y *Miyamoto Musashi*, e Ishidzaka Yoodyiroo con su obra satírica *La conducta del profesor Ishinaka*.

Al final de este periodo, el interés por el punto de vista universal y por la filosofía de la vida empieza a decrecer; es decir que, por un lado, obras como *Tres mil ri¹ de viaje submarino*, de Tsudyi Masanobu (1950), dan paso a obras objetivas, de conocimiento e infor-

¹ Un "ri" equivale a 4.8 km. (N. de la T.).

mación actualizados, como *Crónica de sucesos de la posguerra*, de Mori Syoodzoo (1951) o *Conocimientos básicos del vocabulario de hoy*, compilación hecha por la editorial Dyiiyuu Kokumin-sya (1951). Por otro lado, aparecen obras que buscan formas de vida para el ser humano con puntos de vista no necesariamente vinculados con la situación del momento, como *Shinran* y *Miyamoto Musashi*, o *Nevisca* (Las hermanas Makioka) de Tanidzaki Jun'ichiroo (1949-1950).

Los incidentes de Shimoyama y Mitaka y de Matsukawa² y la *red purge* (purga de los comunistas), de 1949, pasando por la guerra de Corea hasta llegar a la firma del Tratado de San Francisco (1951), marcan el final del primer periodo. En estos tres años desaparecen, una tras otra, una serie de revistas de cultura, como son las *Bunka Jyooron*, *Soogoo Bunka*, *Chooryuu*, *Sekai Jyooron*, *Dyiiyuu Jyooron*, *Ninguen*, *Tenboo*, *Nijon Jyooron* mientras que sale a la luz el primer número de la *Juuju seikatsu* (Vida matrimonial), en 1949, y *El amante de Lady Chatterly*, de D.H. Lawrence (1950), hace su aparición en la lista de *best sellers*, preparándose así el inicio del segundo periodo

Segundo periodo (1953-1958)

El primer año del segundo periodo en la tendencia de los *best sellers* coincide con la revista *Jeibon* rebasando el millón de copias y el éxito sin precedentes del programa "...y tu nombre", y es también el año en que la era de la televisión levanta el telón en Japón.

² El 5 de julio de 1949, cuando el conflicto laboral alcanzaba su máximo punto por motivo de despidos masivos de los Ferrocarriles Nacionales, el presidente de la compañía, Shimoyama Sadanori, desapareció súbitamente y su cadáver fue encontrado atropellado en una vía férrea. Al poco tiempo, el día 15 del mismo mes, en Mitaka ocurrió un descarrilamiento ferroviario que cobró más de diez víctimas y el 17 de agosto en Matsukawa un tren descarriló y se volcó causando tres muertes. En esta serie de accidentes la Procuraduría acusó a los dirigentes sindicales como culpables. Aunque décadas después éstos fueron liberados al ganar el juicio, con sus arrestos se frenó el auge del movimiento obrero bajo la influencia comunista. Desde el principio se rumoraba la intervención de la inteligencia estadounidense, lo cual parece lógico en el contexto de la guerra fría en vísperas del establecimiento del gobierno revolucionario en China. (N. del T.).

Como continuación de la corriente del primer periodo, todavía pueden verse obras como *El diario de Ana Frank* (1953), *Cartas de la casa muerta* de Julius y Ethel Rosenberg (1954) o *Experiencias de un psicólogo en un campo de concentración* de Frankl (1956), pero si fuésemos a elegir el libro que simboliza los *best sellers* de este periodo, ése no sería otro que *La estación del sol*, de Ishijara Shintaroo (1956).

Entre los principales *best sellers* de 1953 se incluyen, entre otros, *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, e *Historia humana: la época de gloria de las mujeres*, de Yasuda Tokutaroo. Vemos entonces que el segundo periodo se inicia con una serie de obras que desde perspectivas históricas o sociológicas abordan con diversos sentidos los problemas de género.

No obstante, apenas entrado el año 1954 con *Doce capítulos sobre mujeres*, de Itoo Tadashi, el tópico diverge en tres corrientes principales teniendo como común denominador la sexualidad cotidiana en la vida privada. La primera de ellas era una vertiente con material para adultos, cuyo preludeo —1954-1955— incluyó *Ensayos al desnudo*, de Satoo Jiroto, *Uranari-syoo*, de Watanaba Kazuo y *Mi viejo hombre*, de Jukushima Keiko, continuando con *En el hoyo de uno mismo*, de Ishikawa Tatsudzoo —quien alcanzó la cúspide con *Resistencia a los cuarenta y ocho*—, *Un traspié de la virtud*, de Mishima Yukio, y alcanzando el vértice con *La llave*, de Tanidzaki Jun'ichiroo y *Sutra femenino*, de Matsumura Syojuu en 1958.

En la segunda corriente fueron pioneros *El rumor del mar*, de Mishima Yukio y *Caroline*, de Saint Laurent, en 1954, llegando a la cúspide con *La estación del sol* (1956) y, a partir de *Elegía*, de Ishijara Yasuko, *Un traspié de la virtud* y *La llave* (1957), hasta *La cuesta asoleada*, de Ishidzaka Yodyiroo (1958), siguen una misma línea. La tercera corriente estaba constituida por obras como *Deseo*, de Mochidzuki Mamoru (1955) y *Neurosis heterosexual*, de Katoo Masaaki, culminando con *El cerebro*, de Jayashi Takashi, que surgió como una continuación de los libros del *how to* del segundo periodo.

En 1958, *La condición humana*, de Gomikawa Dyunpei, y *El muro humano*, de Ishikawa Tatsudzoo, alcanzaron el primer y tercer lugares respectivamente, aunque fueron las dos únicas excepciones aisladas del espíritu crítico, tanto sobre la guerra como sobre el propio sistema que había caracterizado al primer periodo; en su lugar, también en 1958, Sakamoto Judyoshi, con su *Introducción a la*

administración de negocios, sentaba las bases para lo que habría de ser el auge de la administración del tercer periodo.

Tercer periodo (1959-)

Desde fines del año 1958 tiene lugar un aumento en los precios sin precedente y para 1959, junto con el auge de los aparatos electrodomésticos, se inicia una severa escasez de mano de obra. En medio de tal situación tuvo lugar la suntuosa marcha nupcial de Mítchiii³ con el príncipe heredero, para cuya difusión fueron movilizados todos los medios de comunicación masiva.

Los participantes en la marcha del sangriento “Día de mayo⁴ y de la lucha contra la Ley para la Prevención de Actividades Subversivas⁵ acaecidas al principio del segundo periodo se dispersaron y se dejaron absorber por el sistema, al adoptar la “línea de masas” que se hallaba simbolizada por el movimiento de peñas y danzas folklóricas. De la misma manera, para 1963, los veteranos de las espectaculares luchas detonantes del tercer periodo —las manifestaciones contra la Ley de Deberes Policia-

³ Apodo cariñoso de Michiko Syooda, hoy emperatriz de Japón (N. de la T.).

⁴ *Mayo sangriento*. Se refiere a los enfrentamientos que tuvieron lugar en las calles de Tokio entre el 1 y el 6 de mayo de 1952. Dichos enfrentamientos fueron protagonizados por las fuerzas del orden y algunos grupos estudiantiles. Fueron motivados por la puesta en vigor del Tratado de Seguridad Mutua nipo-estadunidense el 28 de abril del mismo año, y la negativa oficial para una manifestación frente al Palacio Imperial. El saldo oficial del motín fue de dos civiles muertos y 2 000 heridos. Otras 2 000 personas fueron arrestadas y a otras 300 se les formó causa por violar la Ley para la Prevención de Actividades Subversivas. Las audiencias duraron 17 años y nueve meses. En 1972 las Cortes cerraron el caso absolviendo a 16 de los encausados.

⁵ *Ley para la Prevención de Actividades Subversivas (Jakai katsudoo booshi joo*, también abreviada: *Jaboojoo*). Se promulgó en 1952. Permite el gobierno restringir las actividades o disolver organizaciones que a su juicio sean terroristas y/o subversivas. La razón aducida para su vigencia ha sido la necesidad de controlar al Partido Comunista de Japón. Esta ley clasifica las actividades terroristas y subversivas en dos: 1. Insurrección y ayuda al invasor de territorio japonés, así como la instigación a ello a través de cualquier medio masivo de comunicación; 2. Motín, asonada, preparación y uso de explosivos, daños a terceros en sus propiedades y personas, obstrucción a la justicia y coerción de oficiales públicos por medio de la violencia, así como la instigación a ella. La Comisión de Examinación de Seguridad Pública es la encargada de la vigilancia, restricción de actividades y disolución de las organizaciones implicadas en tales actividades.

cos⁶ y la lucha de Ampo—⁷, estaban ya ocultos, en su mayoría, en los marcos de cotidianidad provistos por el sistema.

Si fuésemos a elegir un libro representativo de este periodo, este sería *El libro para mejorar nuestro inglés*, de Iwata Kadzuo (1961), que a los cuatro meses de su publicación había vendido un millón de volúmenes, la mayor venta en todo el periodo de posguerra.

En medio de los libros de *how to*, que repentinamente adquirieron fuerza conquistando el favor del público, el tópico principal del segundo periodo, la sexualidad, se vio intensificado con *Sabiduría de la vida sexual*, de Syakoku Ken (1960), mientras que el interés en temas relacionados con la ideología, del primer periodo, pareció dar muestras de cambio con *Cómo escribir una tesis*, de Shimidzu Ikutaroo (1959). El contenido de los temas relacionados con el amor y la ideología fue eclipsado por un fuerte interés hacia las técnicas de expresión, o quizá ocurrió confusión de tomar por el contenido las técnicas de expresión, así moldeándose en las formas y técnicas ya existentes.

Cuatro de los principales *best sellers* en 1960, seis en 1961 y siete en 1962 fueron del tipo *how to* o similares. Entre los veinte mejores, las cifras vienen a ser cuatro, diez y once, y su lista podría ser leída como un catálogo de los deseos de los japoneses modernos. Veamos:

⁶ *Ley de Deberes Policiacos (Keisatsukan syokumu shikkoojoo*. También abreviada: *Keisyokujo*) Fue creada en 1948 (Syooowa 23). Comprendió medidas reguladoras como la vigilancia policiaca sobre personas consideradas subversivas, el control de éstas, su búsqueda, la reglamentación del uso de armas, etc. En 1958 el Ministerio del Interior incrementó el carácter de estas restricciones e intensificó la revisión de su jurisdicción lo que culminó en su intervención en los partidos de los trabajadores, sus asociaciones y los movimientos populares de oposición, que eran el gran problema del gobierno japonés.

⁷ *Ampo*. El término se refiere al Tratado de Seguridad Mutua firmado entre Japón y Estados Unidos en 1951. En lo esencial es un documento propio de la "guerra fría" que restaura la soberanía de Japón y da por terminada la ocupación de los aliados, y en el que simultáneamente se acuerda la ayuda mutua en la lucha contra la Unión Soviética. Gracias a la firma de este acuerdo, Japón aceptó ser desposeído de todos los territorios que se había anexoado desde 1895, así como el estacionamiento permanente de las tropas estadounidenses en Okinawa, y quedó establecido también que negaría el perdón a los criminales de guerra japoneses, salvo en caso de consentimiento del resto de los once países asiáticos firmantes inicialmente. Además, Japón se comprometió a pagar los daños de guerra, aunque en forma tal que no dañara su economía.

Mejore la cabeza (1960-1961), *Mnemotecnia* (1961), *Técnicas prácticas para la memoria* (1961), *Mejoremos nuestro inglés* (1961), *La verdadera expresión del inglés* (1961), *Inglés para adultos* (1962), *Cómo estudiar un idioma extranjero* (1962), *Introducción a las matemáticas* (1960), *Mejoremos en cálculo* (1962). *Cómo escribir una tesis* (1959), *Frases escritas de uso práctico* (1962). *Los beneficios del jugo verde* (1961), *El libro de la estamina* (1962), *Sabiduría de la vida sexual* (1961), *Soy un bebé* (1960), *Tengo dos años* (1961). *Cancionero japonés* (1959), *Colección de canciones folklóricas de Japón* (1960), *Introducción a la economía japonesa* (1960-1961), *La empresa japonesa* (1961), *Los negocios* (1962), *La economía bajo los cerezos en flor* (1962), *Mi coche* (1962), *Enciclopedia para todos* (1961), *Gran Diccionario enciclopédico de Japón* (1962).

Desde la crianza de los hijos hasta cómo obtener la longevidad o desde cómo estudiar la primaria, hasta las técnicas para lograr promoción para los empleados de las compañías, lo que se perseguía era información o conocimientos simples y de aplicación inmediata.

Al mismo tiempo, y como para compensar psicológicamente el acercamiento a un realismo prosaico y cotidiano, se presenta una corriente de ansia e interés por el exotismo, experiencias extrañas y épocas lejanas: *El imperio Inca* y el segundo volumen de *La Historia de Japón: Asuka y Nara*, en 1959; *El país de las torres del silencio* o las novelas históricas de Inoue Yasushi: *Tonkoo* (Dunhuang) y *El lobo azul*, en 1960, y la popular Colección de obras de *No ficción del mundo*, centrada en el volumen *Los peores viajes del mundo*. Por un lado estaban desde *Los viajes por mar del Dr. Mambo* (1960) y *Miremos de todo* (1961), pasando por *Siesta en el Pacífico Sur*, hasta *Nacida libre* y *Vivir libre* (1962), de Joy Adamson.

Estas dos principales corrientes de interés de la posguerra, el exotismo y el deseo de conocimientos prácticos, armonizan admirablemente en el número uno de los libros más vendidos en 1962, *Introducción al horóscopo*. El misterioso narrador, llamado Oo Syooga, brinda asesoría instantánea sobre el rumbo de la vida, usando una moneda de diez yenes como símbolo de la vida diaria de los individuos. Incluyendo a aquellos lectores que no creían una sola palabra, miles de personas acogieron el libro que ofrecía un tópico inofensivo y de actualidad que venía a ofrecer, aunque con diferente sentido, un uso pragmático. Otros dos libros del mismo

género fueron *Quiromancia* (1962) e *Introducción al hipnotismo* (1959).

En el mundo de los *best sellers* del primer periodo, el romanticismo era aquel ardiente romanticismo que rompía lanzas con la realidad contemporánea, mientras el análisis de lo actual se vio respaldado por un espíritu romántico que rebasaba la realidad.

En cuanto al mundo de los *best sellers* del tercer periodo, el realismo trivializado de los libros del *how to*, despojado de todo romanticismo, coexistió con un romanticismo en forma de exotismo, separado de la realidad y carente de fuerza. Cuando ambas corrientes volvieron a encontrarse no fue ya en medio de tensiones sociales o históricas. Tal como *Introducción al horóscopo* claramente simboliza, se trataba de la búsqueda de los medios para inferir y adaptarse con presteza al destino de alguna manera predeterminado.

De la interrogante fundamental sobre el significado de la vida y de la época, hasta la búsqueda de la felicidad de todos los días y del arte de vivir, 18 años después de la guerra, los japoneses, ¿hemos recuperado nuestra salud mental o la hemos perdido?

(1963)

UN TOQUE DE EXTRAVAGANCIA MENTAL

El florecimiento de los libros del *how to* dentro del mundo de los *best sellers* corresponde, por una parte, a la separación de los conceptos de eminencia o éxito de la cuestión de personalidad y al reconocimiento del éxito como una cuestión de técnica. El éxito y/o la eminencia del Japón de la preguerra estuvo más o menos ligado a la personalidad y a la autodisciplina, pero en la posguerra estos conceptos perdieron su barniz ético separándose de todos los valores de la personalidad, y se le concibió entonces como una cuestión de técnica pragmática en una esfera específica. Su fundamento social era que el criterio por el cual una persona elige y juzga a los otros se había vuelto una habilidad parcial y específica, o acaso un estado de ánimo.

Por consiguiente, esa gente moderna que concentra sus intereses diarios exclusivamente en la creación de habilidades parciales y específicas o de estado de ánimo, como resultado, ha olvidado

completamente la esfera interior, que ha quedado hueca. Si una historia de amor puro o de abnegación apareciese en esta región olvidada de los individuos, ese vacío se vería inundado con esplendor por una vívida emoción. La avasalladora popularidad de *Contemplando el amor y la muerte*,⁸ que rebasara el millón de ejemplares vendidos, puede ser pensada dentro de este tipo de contexto. Su editor estuvo promoviéndolo activamente tanto en revistas de alta circulación como por televisión, dándole carácter de *best seller* moderno, lo que sin duda fue uno de los motivos de su explosiva demanda. Pero lo que todos esos esfuerzos hicieron fue amplificar a más no poder el atractivo intrínseco de la obra, que respondía a los intereses y deseos del público lector.

El tema del amor de alguien que enfrenta la muerte cuenta con numerosos ejemplos en la historia de los *best sellers*, como ya vimos es el caso de las obras escritas tras la derrota en la segunda guerra mundial como *El amor es una estrella que cae*, o *El diario de Ana Frank*, en 1953, *El amor más allá de la muerte*, de los Rosenberg, de 1954, *Recuerdos de amor*, de Tamiya Torijiko y Tamiya Chiyo, en 1957, y *Momentos de amor y muerte*, de Yamaguchi Kiyoto y Yamaguchi Jisayo, de 1962, hasta llegar a *Contemplando el amor y la muerte*.

Llama poderosamente nuestra atención el hecho de que, en estas novelas, las situaciones de la vida privada progresen gradualmente en calidad de elemento clave del héroe o la heroína, en su confrontación con las condiciones históricas y sociales, en una cadencia semejante a la intensidad de la situación de la posguerra.

Según una encuesta realizada entre los lectores de *Contemplando el amor y la muerte*, las jóvenes estudiantes se sintieron conmovidas al saber que podía existir una forma de amor a tal grado sincera, mientras que los jóvenes se sintieron fortalecidos pensando "también yo puedo lograr cualquier cosa, si lucho con todas mis fuerzas", lo que sugiere que existen dos posibles lecturas de la obra, la que otorga prioridad al amor y la que se lo otorga a la muerte. Es decir, que para el primer tipo de lectura, esta colección de cartas tiene su motivo en una de las estrofas de la famosa y triste canción

⁸ Colección de cartas intercambiadas entre una joven, Ioshima Michiko, que padeció sarcomas cancerígenos, y su amor platónico, Koono Makoto, hasta la muerte de ella. (N. de la T.)

Cuando la lluvia cesa sobre las acacias, y que también aparece en las cartas de Michiko:

En medio de la luz matutina,
al encontrarme ya fría,
él, ¿llorará?

La inquietante duda, a la cual muchas mujeres jóvenes habían dedicado su vida entera, creer o no en la quimera de un amor así, soñando en ser amadas más que, en amar ellas mismas, halló su justa respuesta en esta colección de cartas.

En cuanto al segundo tipo de lectura, el motivo de la muerte, no ha sido tomando en su contexto existencial sino como un mero símbolo materializado de la peor de las situaciones en la vida. Describe vivamente el sueño de los hombres jóvenes sobre que, en cualquier situación, por infeliz que ésta sea, es posible la felicidad. Exactamente de la misma manera que los jóvenes japoneses de los tiempos de guerra habían contemplado la muerte sabiendo que “la vida acaba a los veinticinco”, anticipándose así a la peor de las situaciones, como si mentalmente aceptaran el destino que les había tocado; en breve, los hombres llegaban al abismo de la angustia para así descubrir la paz.

Ese tipo de preparación espiritual había sido un adoctrinamiento permanente en el Japón de la preguerra como una premisa para perpetuar a la familia (*ie*) o asegurar la indestructibilidad de la “tierra de los dioses”. En los *Momentos de amor y muerte*, de Ki-yoto y Jisayo Yamaguchi, el pivote es la salvación por un Dios cristiano, pero en la obra de los Yamaguchi, Dios no existe más. Tanta gente me aconseja creer en Dios, pero yo siento que para mí es suficiente con creer sólo en Mako.... En este punto, el amor mismo de esta pareja se convierte en la base estratégica de salvación subjetiva, capaz de resistir cualquier sufrimiento de este mundo; en otras palabras, es el equivalente funcional de *Dios*.

Este sentimiento feuerbachiano es expresado de nuevo por Michiko en un verso narrado como *Los sentimientos que solía anotar en mi diario*:

Dos tazas sobre la mesa de té, hecha con un cajón de naranjas
Una tenue luz desde el techo bajo
Un estéreo que desentona en esta habitación
Transporta hermosos sueños.

Hombro con hombro dos seres escuchan en silencio
Aunque sólo sea una vez, había deseado un día como éste.

La escena típica lo que Terayama Syuudyi ha llamado un “toque de extravagancia mental”. No obstante, el estéreo realmente simboliza el amor de la pareja, que ha confiado su total salvación a este único toque.

Fue así que esta obra funcionó como “La Biblia” de hombres y mujeres modernos que buscaban una luz en el fondo de las múltiples presiones de la discriminación y la competencia, sin poder creer en un dios o en su nación y carentes de un motivo de solidaridad social.

Me imagino cómo se ven los *best sellers* contemporáneos en los que el “estéreo fuera de lugar” de amor toca hermosos sueños llenos de sentimiento, en un librero sin gusto junto a otros *best sellers* del *how to*, como *Todo sobre una empresa según rango*, *Administración maquiavélica* o *Agregue audacia a su vida*. Mientras más deprimentes las tazas y más prosaica la mesa de té, más esencial se vuelve el extravagante estéreo para la vida.

(1964)

18. LA NUEVA CANCIÓN DE BÚSQUEDA DEL HOGAR PERDIDO: ESTADO DE ÁNIMO EN EL JAPÓN ACTUAL

Yanaguida Kunio en su *Historia de las eras Meidi y Taisyoo, aspectos de la vida cotidiana*, al referirse al problema social de los huérfanos en Japón, escribió que en tiempos anteriores también habían madres que no podían morir por haber dado a luz a sus hijos, aunque así lo hubieran deseado. Y aun los hijos de infortunadas madres no quedaban completamente en la orfandad porque se hacían cargo de ellos parientes y conocidos que los ayudaban a crecer y restablecer el nombre de la familia. Existía un ambiente que estimulaba esto, y la comunidad local (*mura*) asumía el compromiso de sacarlos adelante.

Con la modernización, este espíritu de apoyo se trastocó debido a que la migración, la oportunidad de trabajo y la desintegración de la familia terminaron por acelerar el aislamiento del hogar, dejando la obligación de la crianza de los niños a sus propios padres. Esta situación ha llevado a que, por un lado, los huérfanos se vean impedidos de llevar una vida normal y, por otro, a que surgiera una nueva y cruel necesidad de que “todo aquel que quisiera poner fin a su existencia, antes tendría que matar a sus seres más queridos”.

Hoy se tiene la vaga idea de que el suicidio colectivo de toda una familia es un fenómeno “peculiar de Japón”. Empero, tal fenómeno es relativamente reciente. En los libros viejos sobre la historia del suicidio, se menciona que “la propagación del suicidio de una familia entera es una novedad que merece una consideración particular en la historia del suicidio en Japón” (Yamana Syootaroo, *Nijon dyisatsu dyooshi-ki*, Notas sobre suicidios y dobles suicidios de amor en Japón).

En esta obra Yamana Syootaroo narra que en la noche del 29 de mayo del año 15 de la era Taisyoo (1925), en la finca Jasegawa, situada en Kitamura, Sorachi-gun, Ishikari-koku, en Jokkaidoo, Tanaka Yoshi, un hombre de 43 años se quitó la vida después de haber dado muerte a sus cinco hijos cuyas edades fluctuaban entre los catorce años y menos, este parece ser el caso que dio origen a una secuela de suicidios de familias enteras en Japón.

En efecto, la difusión alcanzada por esta noticia en todo el país dio pie para que se repitieran hechos similares: un vendedor de artículos usados de Nagoya, el dueño de una dulcería de Tokio, y la familia del fallido presidente de un banco de Nagano, llegando incluso a producirse una serie de casos en la ciudad de Koobe, como si fuera la moda.

Es simbólico el hecho de que esto sucedió, en primer lugar, en la granja de una colonia agrícola de Jokkaidoo y luego pasó a algunas de las grandes ciudades del país. Por la forma en que proliferó puede afirmarse que este fenómeno se produjo en aquellos sitios donde se han roto los vínculos humanos tradicionales por efecto del proceso de modernización. Si bien desde tiempo atrás hubieron casos de suicidios de una familia completa, el gran número de estos trágicos acontecimientos proliferaron en esos años. A pesar de que tales suicidios suelen ser considerados como un fenómeno "único" de Japón, en realidad es una tradición que nació con el inicio de la modernización japonesa, proceso durante el cual se desarticuló el orden tradicional de la vida comunitaria y del sistema de familia extendida. En estos infaustos acontecimientos yace la clave para entender el trasfondo de ciertos fenómenos que afloran en la superficie de la actual sociedad de masas japonesa.

Por ejemplo, en la sombra de los encabezados al estilo ligero de las revistas semanales tipo *Home making* o *Home building*, se expresa de manera consciente o inconsciente el profundo deseo de una gran masa de emigrantes que abandonaron sus aldeas y sus casas, y anhelan "construir un nuevo hogar natal".

"La era del hogar", en su esencia, proporciona los indicios de desarticulación de estructura social, de la vida cotidiana y de la mentalidad de los japoneses acomodada al bracerismo temporal, al modelo de vida denominado *dekasegui*, fenómeno de migración interna que lleva a los trabajadores a buscar trabajo fuera de su lugar de origen. Como consecuencia, el hogar ha dejado de ser aquel si-

tio donde se encuentra la “tranquilidad mental” y al que siempre se regresa, para convertirse en un nuevo lugar que uno mismo tiene que construir.

El concepto tradicional de hogar implica el punto de origen de los seres humanos y se contrapone a la idea de “creación de un nuevo hogar”, lo cual plantea una paradoja y metáfora. En realidad aquí ocurrió una “revolución copernicana” inconscientemente aceptada por los japoneses. Detrás de este fenómeno se observa la ruptura definitiva del sistema de familia extendida y la desarticulación del orden comunitario que regía la vida de los habitantes del campo.

En esta situación se supone encontrar, por principio, la génesis de una anomia que afecta la vida de las ciudades debido a la pérdida de las normas y los valores comunes que regían las acciones sociales. Empero, la realidad no resulta tan sencilla. Ya Kami-shima Dyiroo había demostrado brillantemente cómo el modelo *dehasegui* de la estructura social, el modo de vida y la mentalidad (¡solterismo!) conectada con el antiguo sistema de las familias campesinas extendidas precisamente ha constituido la base de una anomia crónica en la vida de las ciudades basada en la sociedad de masas. De ser así, ¿podría la desarticulación de este fundamento poner fin a esta anomia social? Por el momento ello no puede aseverarse debido a que se ha acentuado la conciencia anómica entre los grupos de migrantes rurales que habitan en las ciudades.

Si bien la desarticulación de los hogares natales no se ha traducido directamente ni en un empeoramiento ni en una solución de tal estado de anomia, éste tiende a percibirse en la vida de cada habitante de la ciudad como un dolor aún más fuerte. El estado de anomia podría avanzar como consecuencia de la amplificación mutua de desesperaciones. Hay también la posibilidad de superar este estado a través de la construcción de un nuevo hogar en el futuro.

Empero, hay otro camino en el que, de manera silenciosa, se erige un “hogar pequeño” insertado en la sociedad de masas, aceptando cínicamente la anomia del “mundo de fuera”.

El éxodo de trabajadores ha ido en aumento extraordinario en los últimos años (véanse cuadros 3.1 y 3.2). A principios de los años sesenta la emigración de invierno procedente de la Prefectura de Akita tuvo un rápido incremento expresado en las siguientes

cifras: de 15 000 personas en 1958 pasó a 21 000 en 1961, a 30 000 en 1962 y a 40 000 en 1963.

CUADRO 3.1
Trabajadores migrantes temporales de la prefectura de Akita

1958	15 005
1961	21 349
1962	29 085
1963	39 433

Fuente: encuesta de la Prefectura de Akita.

CUADRO 3.2
Miembros pertenecientes a unidades domésticas dedicadas a actividades agrícolas, forestales y pesqueras que emigran durante ciertas estaciones del año

Febrero, 1960	179 000
Diciembre, 1961	186 000
Diciembre, 1962	351 000

Fuente: *Libro Blanco del Trabajo*, 1964.

¿Cuál sería el significado de este fenómeno que aparentemente invalida la hipótesis de la desarticulación impuesta por el modelo *dekasegū*? Para discutir este punto se hace necesario tener presente que detrás de estas cifras se encuentran los siguientes tres fenómenos: el primero, es el cambio de la calidad de la migración; el segundo, es el marcado incremento de los agricultores que ejercen combinadamente otras actividades económicas y cuyo ingreso familiar depende más de éstas que de las actividades agrícolas; y el tercero es la tendencia, a partir de los años sesenta, a la disminución de las unidades domésticas.

Sobre la "calidad de la migración" se observa que ciertamente se ha invertido la base de la vida de los agricultores, quienes ahora dividen su tiempo de trabajo en dos periodos anuales. Por seis meses van como migrantes a la ciudad y el resto del año viven en su pueblo natal recibiendo el seguro de desempleo. Si bien su forma

de vida en apariencia es la misma, el cambio radica en el hecho de que el ingreso familiar principal proviene del salario obtenido de otras fuentes ajenas a la agricultura, como por ejemplo, la industria de la construcción.

El factor impulsor del éxodo de los trabajadores temporales también ha variado porque ya no se busca un ingreso complementario al gasto familiar ni una reducción de “la boca que alimentar”, sino una ocupación principal. Udyijara Syoodyiroo, en un artículo titulado “Flujo de la mano de obra y el sistema de salarios”,¹ afirma que “el trabajador temporal está solo, y labora para percibir un sueldo que le sirve para cubrir sus propios gastos”. Esto explica la estructura de vida cotidiana y la conciencia determinada por el modelo *dekasegui*. Sin embargo, un modelo diferente a éste empieza a hacerse cada vez más dominante entre los trabajadores migratorios.

El extraordinario incremento de trabajadores migrantes del modelo *dekasegui* en los últimos tres años, que dio por resultado un *boom*, en realidad es un fenómeno que muestra la desarticulación de la base de la estructura social con el modo de vida y la conciencia tipo *dekasegui*, o sea un proceso que pareciera negarse a sí mismo. La esencia del nuevo modelo de trabajo migratorio no radica tanto en la acción de emigrar sino en el carácter que reviste como conmutación estacional del campo a la ciudad, que convierte a las pequeñas aldeas en comunidades-dormitorios. Según datos recabados por el Ministerio de Agricultura entre enero y junio de 1964 se estimaba un total de 290 000 migrantes, de los cuales 85% estaba constituido por jefes de familia y sus hijos, quienes planeaban estancias de trabajo de uno a seis meses. Estas cifras denotan un cambio cualitativo en las pautas de migración.

El hecho de que el “hogar natal” ha perdido su función como base de la vida está indicado por el grado de dedicación agrícola de las unidades domésticas (cuadro 3.3).

A partir de 1960 la proporción de unidades domésticas campesinas que depende principalmente del ingreso no agrícola ha registrado un fuerte aumento.

¹ “Roodooryoku no ryuudoosei to chinguin seido” o en (*Gekkan roodoo mondai*) *Problema Laboral*, octubre, 1964.

CUADRO 3.3
Participación del trabajo agrícola en las unidades domésticas campesinas
 (en miles de unidades domésticas)

	<i>Ocupación exclusiva</i>	<i>Ocupación principal</i>	<i>Ocupación secundaria</i>
1950	3 086	1 753	1 337
1955	2 106	2 274	1 663
1960	2 076	2 036	1 942
1965	1 218	1 082	2 365
1970	843	1 820	2 739
1975	616	1 259	2 078

Fuente: Ministerio de Agricultura, Silvicultura y Pesca.

En lo que se refiere a la disminución en el número de las unidades domésticas campesinas, se observa la tendencia a abandonar la agricultura y la silvicultura. Mientras en 1958 se registraba una cifra de 220 000 unidades para 1961 ésta era de 340 000, un incremento de 50%. No obstante, de acuerdo con información contenida en *El Libro Blanco del Trabajo* de 1963, el número de trabajadores agrícolas que realizan labores de administración aumentó 4.2 veces durante este periodo.

En un principio este fenómeno no era claramente observable porque quienes emigraban eran por lo regular los hijos menores, lo cual permitía la permanencia en el pueblo del primogénito, quien se hacía cargo de sus padres. Aunque disminuyera la población agrícola se mantenía el número de unidades domésticas campesinas. Posteriormente, sin embargo, este estado de cosas ha tendido a variar, y el número de unidades domésticas comienza a declinar, registrándose aproximadamente una disminución de 50 000 unidades domésticas de agricultores durante enero de 1960 a finales de 1963 (cuadro 3.4).

A partir de la década de los sesenta, diariamente ha ido en aumento el promedio de familias campesinas que abandonan la tierra de sus ancestros para pasar a formar parte de ese sector social al que pertenecen aquellos que ya no tienen un lugar donde regresar. Como lo describe Midoro Tatsuo en su libro *Emigración (Dekasegui)*:

Cuando se hace el recorrido desde la sierra de Chuugoku pasando por Kioto, Jukui, Ishikawa, Toyama, las faldas de las montañas de Niigata, los pueblos de Koochi, Nara y ciertas regiones montañosas de Iwate, el viajero se encuentra con pueblos casi inhabitados a punto de convertirse en pueblos fantasmas.

CUADRO 3.4
Número de hogares campesinos desaparecidos por el abandono del trabajo agrícola

Febrero-noviembre de 1960	38 766
Diciembre de 1960-noviembre de 1961	62 642
Diciembre de 1961-noviembre de 1962	59 780
Diciembre de 1962-noviembre de 1963	57 370

Fuente: Ministerio de Agricultura, Silvicultura y Pesca.

En tiempos recientes ha aumentado el número de unidades domésticas en las que una generación en su totalidad ha abandonado la agricultura, aunque quedan todavía jefes de familia y algunos miembros de la generación de sus padres que mantienen sus tierras y las cultivan con gran esfuerzo. Se dan casos de personas que, a la muerte de sus padres o abuelos, regresan a las faenas agrícolas. Sin embargo, el abandono de las actividades agrícolas por el cambio generacional avanzará hasta llegar a un cierto nivel.

Por consiguiente, el pueblo natal ha perdido su sentido como el lugar que “sirve de refugio y da seguridad” en la vida, en caso de una emergencia. En este sentido el pueblo y la familia están perdiendo la función que tradicionalmente le correspondía de “hogar natal”. Como ejemplo pueden mencionarse los casos de “los jefes de familia que no regresan a su hogar” de la región de Tojo-ku, que produjo un problema social. Sus familias abandonadas perdieron el rumbo de sus vidas, contrajeron enfermedades y entraron en crisis nerviosas que los llevaron incluso a cometer suicidios colectivos. Tales hechos muestran el fuerte cambio semántico que ha tenido el “hogar natal original” para todos aquellos que laboran en las ciudades: de la base ulterior de la vida llevan a cuestras este pesado fardo.

Esta acelerada desarticulación del “hogar natal original” ha obligado a los distintos grupos de trabajadores a romper con cualquier inclinación que denote la idea de la existencia de un “hogar

ancestral". No resulta extraño entonces que en su mayoría hayan optado por construir un nuevo y modesto hogar dentro de la sociedad de masas.

En este caso, la base material sobre la que se erige el "segundo hogar natal" ya no la constituyen el arrozal, ni las huertas ni los bosques, el ámbito bucólico en el que se ha desarrollado la sociedad rural, sino que se busca un fundamento económico de carácter moderno que descansa en la riqueza monetaria y la capacidad de consumo.

Este "abrupto salto mortal" del hogar del pasado al nuevo hogar del futuro encontró una oportuna respuesta por parte del gobierno de Ikeda Jayato cuyo programa económico buscaba la "duplicación del ingreso" combinado con una visión de estado de bienestar que pareciera un apoyo importante para los modestos fundadores de "hogares natales". Si bien la mayoría de los beneficiarios hacía sorna del programa, con la acostumbrada postura cínicamente y de desconfianza, en el fondo de sus mentes no dejaba de brillar la luz de una esperanza oculta.

Inmediatamente después de la crisis provocada por la ratificación del Tratado de Seguridad Mutua nipo-estadunidense (AMPO) en 1960, el programa Ikeda logró recuperar su base política en una buena medida, sin el cual la energía de aquellos que habían perdido su hogar natal original habría impulsado la anomia estructural por la amplificación mutua de desesperaciones, o bien se habría convertido en la fuerza creadora de un nuevo hogar natal, lo cual supondría la transformación total del régimen. En realidad, en su mayor parte, este flujo de energía fue canalizado hacia la creación de un "pequeño hogar" para el futuro (*Home building*). En retrospectiva, si se examina el programa del binomio gobierno de Ikeda-Partido Liberal Demócrata (PLD) en su conjunto —el plan de reestructuración agrícola, la creación de nuevas ciudades industriales a lo largo del país, el plan de duplicación del ingreso, el estado de bienestar y la política financiera activa y además el lema de "Actitud positiva siempre"—, su coherencia salta a la vista.

El alza extraordinaria de las cotizaciones de la bolsa ocurridas en 1959-1960 fue el resultado de las entradas de nuevos actores en el mercado. Esta pasión por la "construcción de activos financieros" demuestra un deseo profundo por solidificar la base económica (patrimonial) en la forma correspondiente a la economía

actual (¡valores!) sobre la que habría de erigirse el segundo hogar natal, una nueva casa que fuera el lugar de seguridad por siempre anhelado. Detrás de este esfuerzo subyace la intranquilidad y la soledad de quienes han perdido para siempre el hogar natal.

Esta “era del hogar” obedece a la desarticulación del modelo clásico de *dekasegui* en la estructura social, la vida cotidiana y la conciencia colectiva. Pero mientras ésta se construye sobre la base de la cínica aceptación de la “sociedad de masas” en el “mundo de fuera”, en particular en el lugar de trabajo, ésta no es más que otra forma de trabajo migratorio que conduce la gente a trasladarse de su pequeño hogar, creado en el suburbio, a la gran ciudad, o bien de la aldea a la fábrica, nuevamente establecida gracias a la política de incentivos fiscales y otros.

Este fenómeno se ha plasmado en las letras de las canciones populares de principios de la década de los sesenta. Un primer ejemplo es el tema de una serie popular de televisión:

Es una ciudad pequeña.
Es una casa pequeña.
Es un jardín pequeño.
Pero estamos llenos de sueños.
Sueños, que se albergan en el número 10 de la calle Colina
de los Sueños.
(*Ukkari judyin to Chakkari judyin*, “La señora distraída y la se-
ñora pícaro”; letra: Nawa Shi-roo).

La fuerza de este sentimiento de añoranza concentrada en la “pequeña casa” y el “pequeño jardín” se puede comprender sólo como proyección de la intensa nostalgia por el hogar y terruño perdidos:

Quisiera morir golpeado por la lluvia
que cae sobre las acacias.
Termina la noche y amanece el día,
con los rayos del sol matinal
será encontrado mi cuerpo ya frío.
¿Habrá quién derrame una lágrima por mí?
(*Akashia no ame ga yamu toki*, “Cuando la lluvia deje de caer
sobre las acacias”; letra: Midzuki Kaoru.)

La incertidumbre de que haya alguien que lo recuerde y lllore por su muerte es el dilema de la vida urbana donde el amor aparece, a su vez, como el signo de la comunidad perdida.

En 1963, en un libro titulado “Mirando al amor y a la muerte” (*Ai to shi o mitsumete*) que tuvo un gran éxito de venta, se presentan las cartas de una joven desahuciada, a su novio. Estos textos sirvieron de “respuesta” a una generación joven que cuestionaba el sentido de la vida de una juventud escéptica que no tenía, o que había puesto en duda, el valor del hogar entendido como un colectivo que representa el interés y afecto difuso hacia su destino. Se agregó entonces la aguda sensación de realidad a la nostalgia por una comunidad de amor que nunca se había conocido.

¿Cómo estás mi nene lindo? Es tu vida.
 ¿Cómo estás mi nene lindo? Aquí está tu futuro.
 Ésta es la felicidad que te desea tu papá.
 (*Konnichi wa Akachan*, “¿Cómo estás mi nene lindo?”; letra: Ei Rokusuke).

Mucha gente cantó esta canción. La mayoría de ellos en realidad no tenían familia, como la cantante Adzusa Michiyo quien la interpretaba. Ésta es una canción de nostalgia.

Las canciones que versan sobre los sueños de felicidad, amor, matrimonio y hogares, junto con las telenovelas en que el tema es el hogar, son odas de una tierra natal del corazón, desconocida para la mayoría de los jóvenes solitarios que habitan en la sociedad contemporánea.

Quiero que me ames con el mismo amor
 que tienes por tu tierra natal.
 Yo quiero amarte, con ese mismo amor que
 tengo por mi tierra natal.
 (*Jurusato no yooni*, “Como si fuera la tierra natal”; letra: Ei Rokusuke).

Estas expresiones musicales señalan directa y claramente un viraje de los afectos en una sociedad en transición. A continuación se presenta resumidamente mis hipótesis y esquema:

1. La desarticulación del orden social tradicional y el desmembramiento del sistema familiar extendido en Japón han demolido las bases de la estructura social, la vida cotidiana y la conciencia del modelo *dekasegui*.

2. Este fenómeno no afecta en especial la situación de anomia en las grandes ciudades que por el momento no se agrava, pero tampoco se resuelve. Sin embargo, la pérdida del “solar natal”

acentúa la conciencia de esta anomia entre las masas de migrantes que lo han perdido.

3. La intranquilidad que se apodera de aquellos migrantes que resienten la pérdida de su hogar y pueblo constituyen signos de ansiedad que se manifiestan de las siguientes tres formas:

a) aceleramiento adicional del estado de anomia causado por la amplificación recíproca de las desesperaciones;

b) un cambio total a través de la creación de un nuevo hogar de carácter más universal;

c) la creación de “un pequeño hogar” por parte de cada individuo que en el fondo se adapta cínicamente a la anomia como un fenómeno universal.

4. En el Japón de la década de los sesenta surge “la era del hogar” como una manifestación común a todas las masas de obreros y trabajadores de cuello blanco que ya no tienen una tierra ancestral adónde regresar.

5. El lema del gobierno de Ikeda “duplicaciones de ingreso”, reviste un significado especial como política simbólica que contribuyó a la canalización de corrientes de frustración y que se apoyó en esta nueva tendencia psicosocial.

6. El esfuerzo por construir un pequeño hogar propio presenta dos aspectos:

a) formación de un patrimonio como base material de la vida a través de la especulación financiera en la bolsa, inversiones, compra de terrenos, inmuebles y otros bienes de consumo duradero;

b) formación de una nueva comunidad fincada en el amor como base de la vida espiritual, lo cual queda plasmado en las frases que dan título a las canciones, las revistas femeninas y los libros de éxito editorial: “¿Cómo estás mi nene lindo... etc.”, “Los dos solos... etc.”, “Mirando el amor y la muerte” y “Nuevas religiones”.

No es extraño entonces el éxito paralelo alcanzado por libros de escaso valor literario como del tipo manual y las novelas rosas que subliman la idea del amor puro; ambos son aspectos del mismo proceso. No sólo títulos como “Mirando el amor y la muerte” sino también “Consejos para la vida sexual” (*Sei seikatsu no chie*), “La multiplicación del dinero” (*Manee biru dokujon*), “Cómo duplicar su fortuna” (*Dzaisan o nibai ni suru joo*) se emparentan por el sentimiento de añoranza y son las nuevas canciones de nostalgia que tratan de buscar el valor que compense el hogar natal perdido.

El factor principal que antes impedía la formación de una conciencia de clase entre los trabajadores japoneses era la mentalidad del modelo *dekasegui*, pero hoy prevalece una actitud conservadora que simbolizada en consignas como “construcción de casa propia”. El encanto que produce la idea del “segundo hogar natal”, desplaza el encanto del hogar natal original, que ya quedó atrás.

Para nosotros los japoneses el “hogar natal” ya no puede ser el orden natural del que los seres humanos partían con la certidumbre del regreso, sino sólo el enfrentamiento a un mundo desconocido que debe ser construido. En la década de los sesenta, este proceso representó una “revolución copernicana” que trastocó toda la estructura emocional de los japoneses.

El viraje hacia la añoranza por el “hogar natal” incógnito sólo pareciera significar el cambio de un espejismo por otro. Sin embargo, este viraje indica la formación de un nuevo campo magnético emocional y el de un nuevo horizonte semántico en el cual todos los temas de práctica y pensamiento sufrirán erosión, renacimiento o redefinición.

(1965, mayo)

19. TIPOLOGÍA DE LA DESDICHA: TRASFONDO SOCIAL DE LA “COTIDIANIDAD”

*Columnas de consultas personales de los lectores o problemas
de la vida cotidiana contemporánea*

Planteamiento del problema

En el presente capítulo examinaremos diferentes tipos de desdicha que se observan en la vida cotidiana y estableceremos la relación causa efecto que subyace en ellos para luego destacar la enajenación humana –modo de vivir ajeno a su propio ser esencial– como una situación común a todos los casos. Al mismo tiempo conoceremos cómo esta situación universal de enajenación proyecta su sombra como “problema en la vida” de los individuos.

Por consiguiente, el objetivo de mi trabajo es describir la manera como la actual situación humana de enajenación determina la vida cotidiana contemporánea y reconstruir las interrelaciones entre diferentes factores que intervienen.

Sin embargo, no debe establecerse erróneamente, que la tristeza y la enajenación sean lo mismo; que la enajenación conduce necesariamente a la infelicidad; o que el único origen de la infelicidad es la enajenación. Por ejemplo, las desdichas del minusválido o de las personas de constitución débil no se relacionan, en general, con la enajenación. (No obstante estas circunstancias, también debemos considerar que el peso real que ellos deben cargar en la sociedad moderna, como carencias, soledad e inseguridad, se originan en gran parte, en la estructura social actual.)

Además, el descontento, la soledad, la inseguridad y el hastío de la gente conforman fundamentalmente la forma fenoménica

de la enajenación, la cual no deberá confundirse jamás con la alienación en sí misma pues ésta es una situación objetiva que trasciende la conciencia personal, mientras que la forma de la infelicidad es su resultado subjetivo.

La enajenación no es siempre una desgracia. Es bien sabido que algunas personas enajenadas y felices han encontrado "seguridad y tranquilidad" en ella. Pero desde el punto de vista de nuestra tarea de encontrar una fuente real de las energías dirigidas hacia la superación de la enajenación, nos interesa observar especialmente las vidas en que ésta se manifiesta como problema.

Además, la sensación de seguridad y tranquilidad no son las únicas en el estado de alienación, aun entre los propietarios de riqueza material y posiciones de influencia. Dado que la tristeza de la alienación deja sin satisfacer los deseos humanos básicos, la alegría de una persona alienada es amenazada por la sombra de su ansiedad y fastidio internos; de esto, paradójicamente, no hay escapatoria. Sería raro que alguien perdiera sólo parte de la singularidad de su yo, al mostrar menor interés por los valores fundamentales que por lo superfluo; vale decir, por lo superficial, la fama, el poder, la riqueza y los placeres. Examinaremos el fenómeno de la desdicha que consiste en inquietud y hastío como uno de los tipos de infelicidad moderna.

El significado de los consultorios sentimentales

Un volcán activo no es un buen ejemplo del promedio de la superficie terrestre, pero analizando la lava que arroja, obtenemos excelentes pistas para entender la estructura interna de la tierra. En las ciencias naturales, lo extremo o, más bien, los ejemplos excepcionales siempre proveen datos estratégicos que esclarecen bastante nuestra comprensión de lo ordinario. He seleccionado un gran número de paradigmas extraídos de cartas que un periódico publicó en su consultorio sentimental,¹ para obtener datos estratégicos acerca de la tipología de la desdicha en la sociedad japonesa moderna.

¹ En México se les conoce también como "Consultorios de la doctora corazón" (N. del T.).

Con los casos que aparecen en los consultorios sentimentales se pueden establecer, en primer lugar, las principales causas y factores de la desdicha que en la vida ordinaria parecen incompatibles, latentes, o no completamente expresados. Asimismo, los corresponsales anónimos escriben sobre las causas principales de su desgracia, tema que no se atreverían a tocar ni con sus amigos, ni con sus colegas, ni con sus vecinos, ni con un psicólogo. Por estas razones, los consultorios sentimentales sirven para poner frente a nosotros el oculto fundamento de la desventura, el cual está escondido tras la fachada de los “asuntos privados” de un hogar, cuyos secretos, que son como la lava de un volcán, contrastan con la tranquila expresión cotidiana de la vida moderna.

Pocas personas escriben a los consultorios sentimentales; de ese pequeño número se selecciona uno más reducido de misivas para su publicación, pero cada una de ellas tiene cientos de miles o quizás de millones de ávidos lectores. Algunos las leen sólo por curiosidad. Pero también abundan quienes lo hacen porque inconsciente o conscientemente identifican situaciones que están enfrentando ellos mismos o alguno de sus conocidos. Una carta puede provocar muchas preguntas a la redacción del periódico, de gente que quisiera saber si “no habrá sido mi hija (o mi hermano o etcétera) quien la ha escrito”. Tras la insatisfacción, el antagonismo, la irritación o el tedio que las columnas de la doctora corazón de los medios masivos revelan, hay decenas o cientos de miles con conflictos similares que no se dirigirán al diario (y tal vez quien mandó la carta ni siquiera sospecha de la existencia de esos miles que sienten lo que él).

Sobre los límites de los datos

Los consultorios sentimentales fueron seleccionados no por la precisión de sus datos sino porque, en comparación con otras fuentes parecen ser los más apropiados para el problema que estamos tratando. Antes de empezar nuestro examen es de la mayor pertinencia tomar en cuenta las limitaciones de los datos porque el método de análisis deberá ajustarse lo más posible a éstos. La cuantificación de los datos puede ser criticada por la tendencia a

desviar la distribución del porcentaje de los atributos. Para una estimación de los criterios cualitativos de los datos, las preguntas fundamentales son: ¿en qué medida se deben cubrir los tipos similares y sus causas principales? ¿Los problemas se presentan de manera sencilla o con dificultad en las columnas de consultas sentimentales?

Por ejemplo, específicamente, los problemas hombre-mujer y las disensiones en el hogar son redactados y publicados preferencialmente. La relación entre los problemas que fácilmente son detectados entre los materiales de los consultorios sentimentales, y aquellos que con dificultad descubriremos, de ninguna manera puede descalificar nuestra investigación. Sin embargo, otros problemas, que son evitados por completo en los consultorios sentimentales, sí limitarán nuestro estudio. Por ello, he elaborado una lista de algunos tipos de desdicha de los que se omiten en la columna de la doctora corazón de los medios:

1) Los problemas de quienes no saben leer ni escribir: niños, retardados, gente seriamente enferma, analfabetas y miembros de las clases sociales miserables que sólo tangencialmente compran el periódico.

2) La tristeza de los intelectuales: ellos generalmente se mofan o pasan por alto los consultorios sentimentales.

3) Temas que son tabú, especialmente de tipo sexual.

4) Problemas políticos y religiosos de las minorías: aquellos que son silenciados por la ideología de los editores.

5) Asuntos relacionados con los valores fundamentales del sistema social.

6) Cosas muy personales o casos para especialista: por ejemplo, sufrimientos relacionados con áreas de avanzado desarrollo científico.

7) Situaciones que no se pueden resolver con ayuda, como cuando el pie de alguien quedó atrapado en la vía del tren o cuando el gato se comió el pez del vecino.

Las categorías 2, 3 y 4 no están completamente ausentes de los consultas sentimentales. Hay algunas cartas de maestros, técnicos y estudiantes. En cuanto al tabú del sexo, en algunas ocasiones las columnas de los consultorios sentimentales de los periódicos de mayor circulación se ocupan de problemas de este tipo. A veces abren sus páginas a cartas que contienen opiniones religiosas y políticas de las

minorías. Los tipos 6 y 7 carecen de valor en nuestro estudio. No obstante lo cual, cada persona atormentada es un problema social; y aun el insignificante descontento puede conducirnos a consecuencias importantes, quizás lo suficientemente numerosas como para ser dignas de correctivos sociológicos. En esos casos, tales problemas pueden ser abordados en las columnas sentimentales. Lo anterior, por lo pronto, nos deja sólo con las cinco primeras categorías.

Para completar el inciso 5 es insuficiente considerar sólo los factores y los ciclos de causa-efecto originados por los escritores y quienes responden; concluirlo exige remontarnos al análisis de la potencialidad de los hábitos y las causas fundamentales subyacentes.

Para integrar los datos extraídos de la categoría 1 debemos buscar cuidadosamente la circunstancia, no sólo de quien envió la misiva, sino de los signos secundarios de su carta. En algunos casos, las epístolas nos revelan la necesidad de trasladar el enfoque analítico de ellas y reorganizar los asuntos –hábitos y causas fundamentales– que el escritor tomó en consideración. Esta técnica permite la cobertura de los problemas de mucha gente que no escribió su propia comunicación.

Usando esta metodología, en el estudio de las cartas enviadas a los responsables de los consultorios sentimentales, vamos a categorizar y a ubicar por clase social a sus *dramatis personae*.

El reparto en los consultorios sentimentales

Los personajes principales en este estudio son 468 personas, que fueron mencionadas en las 304 cartas de problemas personales que fueron publicadas durante 1962 en el *Yomiuri Shinbun* (el diario de mayor circulación). Los protagonistas juegan papeles muy destacados en las situaciones descritas por sus cartas, por ello pueden ser incluidos en un análisis como el que mencionamos antes. Aquellos que intervinieron como criminales o espectadores quedan excluidos, porque nuestro marco de estudio es exclusivo para quienes de alguna manera u otra cumplen el papel de infelices. El cuadro 3.5 muestra la distribución demográfica de los protagonistas de las tragedias.

El cuadro 3.5 no es una indicación del rango o porcentaje de los problemas que abordaremos en este estudio. Sólo muestra qué

áreas de la sociedad están cubiertas y cuáles están excluidas de los datos a considerar.

CUADRO 3.5
Protagonistas de las cartas del consultorio sentimental
 (Yomiuri Shinbun, edición de Tokio, 1962)

<i>Género</i>	<i>Estado civil</i>		<i>Ocupación</i>		
<i>Hombres</i>		158	Profesionistas/técnicos	17	
	Solteros	72	Gerentes	8	
	Casados	71	Empleados	53	
	Divorciados/viudos	8	Ventas	28	
	Desconocido	7	Servicios	17	
			Obreros/jornaleros	45	
			Campesinos/ trabajadores forestales/ pescadores	36	
			Amas de casa	132	
			Estudiantes:		
			Primaria	22	
			Preparatoria	11	
			Secundaria	13	
			Universidad	9	
			Desempleados	36	
		Grado de estudios incierto	41		
<i>Mujeres</i>		308	<i>Educación:</i>		
	Solteras	112	Preparatoria	24	
	Casadas	150	Secundaria	27	
	Divorciadas/viudas	39	Universidad	16	
	Desconocido	7	Nivel desconocido	401	
	Sexo incierto	2			
<i>Edad</i>	0-4	13	<i>Empleo</i>	Da empleos	10
	5-9	19		Un empleado	24
	10-14	19		Negocio familiar	47
	15-19	37		Empleados (incluye	
	20-24	56		28 trabajadores del servicio público)	158
				Desconocido	229
	25-29	77	<i>Regiones</i>	Tokio	216
	30-39	94		Jokkaidoo	3
	40-49	34		Toojoku	63
	50-59	20		Kantoo	100
	60 y más	17		Chuubu	60
	Desconocida	82		Desconocida	22

(La edición de Tokio excluye el oeste de Japón).

En el cuadro 3.5, al considerar sólo a tres personas de Jikkaidoo y a nadie del oeste de Japón, no estamos pasando por alto los problemas o tipos de infelicidad de los habitantes de esos lugares, pues la mayoría de los problemas son comunes a ambas regiones. Lo único que dejamos afuera son los tipos o factores peculiares que distinguen al este del oeste (Jikkaidoo, por ejemplo) del país, como paso fundamental para limitar nuestra investigación. Después de todo, las circunstancias y formas de alienación del este de Japón no difieren, en lo fundamental, de las del oeste, como sí pasa por ejemplo, entre las dos Alemanias.

El escaso número de estudiantes universitarios, administradores, divorciados y viudos (8 a 9%), que escriben al periódico constituyen, no obstante, datos suficientes para proveerle sustento base a este estudio. El cuadro 3.6 es un análisis, por apariencia externa, de los tipos de quejas expresadas en las cartas publicadas.

CUADRO 3.6
Tipos de quejas en los consultorios sentimentales
(*Yomiuri Shinbun*, edición de Tokio, 1962)

<i>Quejas románticas</i>	Amor no correspondido o de corazón roto:	
	Mujeres (respecto a los hombres)	17
	Hombres (respecto a las mujeres)	4
	Otros problemas románticos	10
Total		31
<i>Matrimonio</i>	Personas "quedadas"	39
	Oposición paterna o de otros	12
	Incomodidad o insatisfacción con él (ella) novio(a)	20
	Otros problemas matrimoniales	10
Total		81
<i>Vida marital</i>	Infidelidad del esposo	26
	Infidelidad de la esposa	10
	Cónyuge dipsómano, jugador, violento, enfermo, drogadicto, etcétera	28
	Otros problemas de pareja	16
Total		80
<i>Familia</i>	Problemas con la suegra y/o la familia política	23
	Segundo matrimonio, hijos de la pareja anterior	19
	Relaciones padres-hijos (sustento de los padres, acuerdo de sucesión, etcétera)	29
Total		71

CUADRO 3.6 (continuación)

<i>Estilo de vida</i>	Problemas económicos	68
	Relaciones personales en el trabajo	9
	Otros conflictos	12
Total		89
<i>Problemas juveniles</i>	Exámenes de admisión y solicitudes de empleo	15
	Problemas de conducta, disciplina, etc.	30
Total		45
<i>Otros</i>	Enfermedad, incapacidad física aparente	46
	Neurosis, incapacidad mental	22
Total		68
	Fastidio, malestar general, bloqueo	23
Total		23

Nota: de las 304 cartas publicadas durante el año, muchas tratan dos o más problemas, de ahí que el total de éstos excede al de aquéllas.

Para completar los antecedentes de las cartas publicadas, el cuadro 3.7 integra estadísticamente a todos los que escribieron al consultorio de la doctora corazón en el año.

CUADRO 3.7

Cartas enviadas al consultorio sentimental

(Yomiuri Shinbun, edición de Tokio, enero-noviembre de 1962)

<i>Remitentes</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>	
Estudiantes: Primaria/Secundaria	39	112	151	
	Preparatoria	118	178	296
	Universidad	34	21	55
Edad: (excluyendo estudiantes)	10-19	138	201	339
	20-29	580	1 271	1 851
	30-39	292	750	1 042
	40-49	112	262	374
	50-59	64	128	192
	60 y más	271	581	852
Total, enero - noviembre (las cartas de diciembre no se registraron)	1 716	3 566	5 282	
Promedio mensual	156	324	480	
Total anual proyectado	1 872	3 890	5 762	

Nota: estos datos no coinciden con los del cuadro 3.5, que se basa sólo en las cartas publicadas.

ANÁLISIS DE LA BASE SOCIAL DE LOS TIPOS
MODERNOS DE DESDICHA

De las 304 cartas publicadas se analizarán, en esta sección, los factores e interrelaciones de doce casos representativos cualitativamente en el sentido descrito antes. Los datos dispuestos y analizados por separado en la presente sección servirán como material de síntesis en la sección II, mas estos casos son ilustrativos más allá de la problemática específica tratada. El lector, seguramente, estará de acuerdo en que los factores y las interrelaciones descubiertas en ellos son significativas, pues poseen repercusiones de un significado universal.

Escasez e insatisfacción

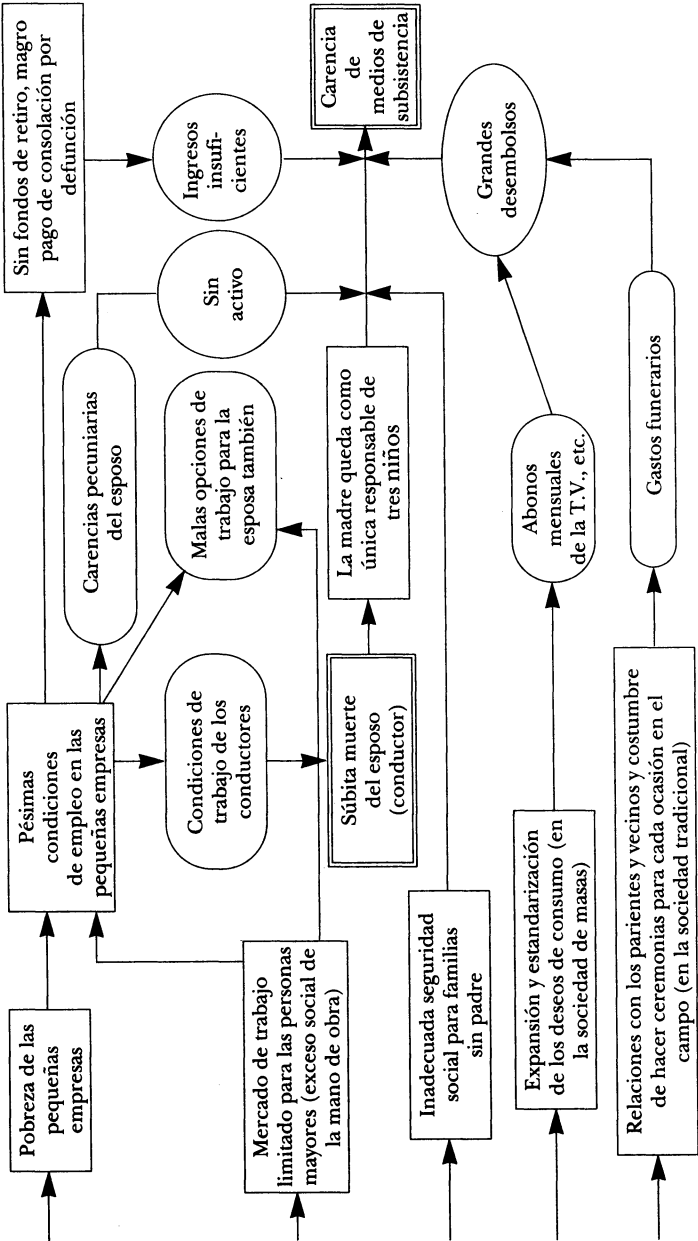
Caso paradigmático número 1 (28 de marzo*): Escribo acerca de la familia de mi hermana menor que vive en Niigata. Hace unos días su esposo murió súbitamente, a los treinta y seis años de edad, dejándole tres niños, uno de ellos en segundo de secundaria y los otros en sexto y primer grado de primaria. Él era chofer de una compañía de ventas al por mayor, que no tenía fondos de retiro, por lo que ella recibió sólo veinte mil yenes de consolación por la muerte. Aun antes de la muerte de mi cuñado mi hermana tuvo que ayudarlo trabajando como jornalera en obras, debido a su extrema pobreza, por ello nos escribió con lágrimas diciéndonos que no sabía qué hacer. Como ella vive en un medio rural, el funeral se realizó con propiedad con la presencia de muchos de nuestros parientes y vecinos, pero ninguno pudo ofrecerle auxilio. Sólo le dijeron, entre trago y trago, cuánta pena sentían. Mi hermana dice que ya ha solicitado ayuda de la asistencia pública, mientras tanto aún debe veinte mil yenes de los abonos mensuales de la tele, de la cual no quiere deshacerse por sus niños; el más chico de ellos, el que apenas entrará a la escuela, está loco por una mochila y un uniforme nuevos. Mucho deseo que alguna institución le preste dinero a una familia sin respaldo hasta que los niños puedan empezar a trabajar. Por favor, aconseje sabiamente a mi desolada hermana.

(Un ama de casa de Akita)

Cuando una calamidad inesperada como accidente o enfermedad, rompe violentamente el tejido de los planes personales, uno se enfrenta cara a cara, por primera vez, con la verdad de la realidad diversa oculta en las profundidades de la vida cotidiana (véase el diagrama 3.1)

* En lo sucesivo se señala la fecha con cifras. En este caso sería 3.28.

DIAGRAMA 3.1
Interrelación de los factores del caso 1



Análisis de interrelaciones de los factores del caso 1

1. El centro de la queja de la carta son las privaciones de una familia sin padre. Quien escribe identifica los siguientes dos grupos de factores como causas directas: *a)* La falta de ingresos seguros, la carencia de fondos para el retiro y sólo veinte mil yenes² como pago patronal a los deudos. *b)* La otra son los incrementos en gastos: como los funerarios, los cuales son obligatorios para mantener las relaciones con los parientes y vecinos en el campo; los abonos mensuales de la televisión; y el nuevo equipo escolar de los muchachos.

2. Entre los principales factores latentes del problema, la causa de la "súbita muerte" del esposo es la primera. El trabajo de un chofer entraña considerables riesgos de accidente, lo cual también implica una serie de factores sociales, incluyendo las condiciones de trabajo de los conductores. Los datos a la mano, sin embargo, son insuficientes para clarificar este punto.

3. Quienes le sobreviven quedaron perplejos, sin saber qué hacer, debido a la carencia de fondos de reserva para manejar una emergencia, a pesar de que ambos padres trabajaban. Esto apunta hacia el problema de los magros recursos de un chofer (el marido) y una jornalera (la mujer), y el dilema del mal estado de las condiciones de trabajo de los pequeños negocios, y también en el fondo son las consecuencias de la estructura dual de la economía japonesa.

4. Que la vida futura de los deudos no esté garantizada está conectado con los aspectos social y particular del problema de superpoblación social; también, como alude indirectamente en la queja la remitente, con lo inadecuado de las garantías sociales para las familias sin padre.

5. Los gastos de la ceremonia fúnebre fueron inevitables por la costumbre rural de la reunión en ocasiones solemnes. Junto a esta obligación, los pagos de la televisión son la mayor carga, la cual destaca la presión que significan para las clases más bajas la expansión y la estandarización de los deseos de

² Cerca de sesenta dólares americanos de 1962, equivalentes a un mes de salario de un trabajador manual (N. del T.).

consumo en la época actual. Esta convivencia sutil de un factor de la sociedad tradicional y un factor de la sociedad de masas señala la doble carga impuesta por el desequilibrio del proceso de modernización y urbanización.

Casos colaterales

6. La columna de consultas publica muy pocas cartas con quejas específicas acerca de las dificultades de la vida. Sin embargo, las deficiencias económicas y materiales son factores que directa o indirectamente aparecen en muchos casos de conflicto, soledad, angustia, conducta desviada y enfermedad. Tales cartas fueron editadas durante 1962 en la columna del consultorio sentimental del periódico *Yomiuri Shinbun* en 1.19, 1.31, 2.7, 2.14, 2.23, 3.1, 3.10, etcétera.

7. En particular, la extrema dificultad de encontrar otro trabajo obstaculiza cualquier ruta de escape de las personas mayores que tienen una familia que depende de ellos. Una carta cuenta de cierta persona que trató de huir de las terribles condiciones de su empleo, y buscó en cuatro sitios diferentes sólo para encontrar que en éstos las condiciones de trabajo eran aún peores (6.8). Esto demuestra el alcance del problema.

8. Como resultado, trabajar para compañías medianas o pequeñas es citado como una razón válida para la cancelación de un compromiso nupcial (3.31), y en un caso, un novio, que había ocultado su labor en una mini empresa, se preocupaba constantemente de que su “ambigua explicación lo condujera a la vergüenza” de un rechazo a sus pretensiones matrimoniales (5.29).

9. En el lado del empleador, mientras tanto, las condiciones son de tal suerte que, según se quejaba la hija de cierto patrón, ella “andaba como loca todo el día, trabajando sin descanso en la oficina para administrar las cuentas, los gastos, los recibos, los préstamos, y regresar a casa para cocinar, lavar y preparar el baño de los dormitorios de los trabajadores [...], y me temo –añadía– que me gaste así mi juventud, sin tener tiempo ni para leer un libro” (9.7). (Quien contestó ésta comentó que hay muchísimas cartas similares.)

10. A pesar de estas condiciones tan malas, hay quienes desearían prestar sus servicios en firmas medianas o pequeñas, pero

puesto que eso no es posible, deben emplearse en otros tipos de empleos peores, como los de medio tiempo, salario a destajo o trabajos en casa. Es el caso de jefes de familia como la del ejemplo 1, en donde el esposo está ausente. En uno de esos casos, una mujer auxiliar de seguridad vial con un salario diario de 451 yenes³ que está sola criando a dos niños, se queja de que mañana y tarde, mientras ella enarbola la banderola para que los hijos de otra gente crucen la calle seguros, ella no tiene tiempo ni de asistir a las juntas de padres de familia en la escuela de sus niños. Ella rechaza la hipocresía de las acostumbradas “gracias” de las autoridades y de los editoriales de los periódicos, y se pregunta: “¿si este trabajo es tan importante como afirman, entonces por qué el sueldo es tan bajo?” (12.29) (La respuesta es un buen ejemplo de una parte de lo que son en la actualidad las columnas de consultas personales: “el problema no es que 451 yenes diarios sea poco. El problema estriba en los objetivos vitales de usted. Haga brillar su espíritu y propóngase seriamente volver a casarse”).

11. A primera vista, algo tan “premoderno” como el asunto de la pobreza no tiene, por decirlo así, mucha relación con la esfera de nuestro interés: la alienación. Pero vemos que a la sombra de la prosperidad de “la sociedad de la abundancia”, la vida está sometida precisamente a la necesidad de reproducción “material” de la vida. Hoy hemos creado una sociedad donde el trabajo y otros quehaceres rutinarios han sido transformados en poco menos que simple dolor, y el interés sobre lo propiamente humano de la vida diaria ha sido desechado y enterrado lejos. Y no debemos olvidar que la mayoría de la gente vive así aun en la actualidad.

Caso paradigmático número 2 (7.11): Somos seis hermanos, yo soy la segunda mujer. Desde que me casé hace diez años he vivido en la prefectura de Jukushima. Mis padres viven en Tokio con mi hermano mayor, su esposa, su hijo y mi hermano menor. Mi papá, quien tiene cincuenta y siete años y no fuma ni bebe, era un entusiasta trabajador que nunca pidió licencia para faltar a sus labores hasta el día de su retiro. Aunque yo sólo llegué a la secundaria, él es un creyente convencido de los beneficios de la educación. Mis dos hermanos mayores sí terminaron la universidad, y los dos menores asisten a la

³ Aproximadamente un dólar y medio de 1962 (N. del T.).

preparatoria pública. Mi hermano mayor, mi hermana y yo estamos felizmente casados. Nuestra única aflicción es que papá tiene un hábito que debemos mantener en secreto. Nunca ha sostenido relaciones ilícitas con otras mujeres, pero le encanta vestir ropa interior de jovencitas, y esta costumbre ha ido empeorando conforme envejece. Mi hermano y mi mamá frecuentemente le reclaman por tal conducta, y una vez decidieron quemar diez de sus prendas íntimas. Después de eso papá dejó de hablar y se negó a comer durante dos días. Mi hermano, que administra la pensión de papá, le da a éste mil yenes mensuales para sus gastos, después de comprar para todos la comida y el vestido necesarios. Papá ha seguido coleccionando ropa interior roja. No sabemos si con lo que le da mi hermano o con otro dinero, pero eso no es lo que nos preocupa.

(Sra. Y., Jukushima)

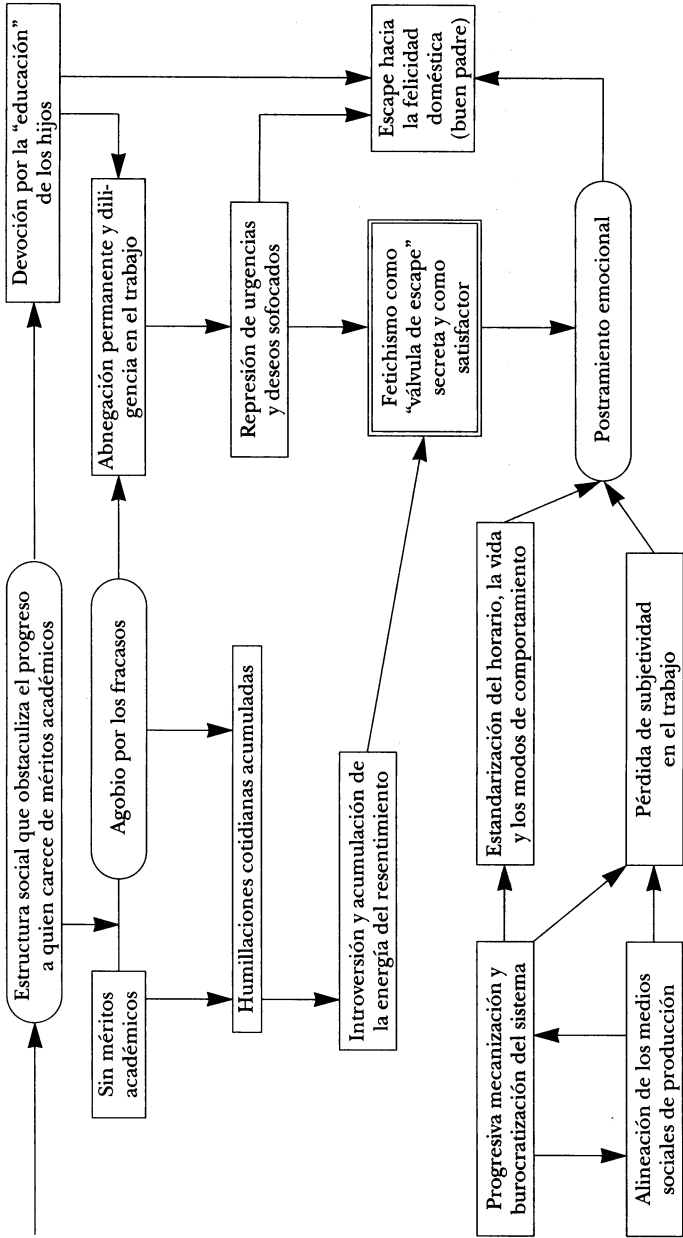
Más allá de su comportamiento en el trabajo, el papá de esta señora ha incubado una urgencia que, probablemente, es desconocida por los compañeros con quienes “ha convivido” por décadas. Quizá los vecinos tampoco sepan nada del asunto. Esta carta nos proporciona el primer vistazo a la extraña interioridad debajo de la personalidad estandarizada de un correcto y ordinario asalariado de cualquier ciudad (véase diagrama 3.2).

Análisis de la interrelación de factores del caso 2

1. Quien contestó a la carta anterior (Koyama Itoko) calificó acertadamente a este “mal hábito” como un tipo de “válvula de escape”. La falta de méritos académicos es, en la actualidad, el obstáculo más grande que un asalariado japonés puede enfrentar. El padre, a pesar de esa desventaja dio a sus hijos una excelente educación, mientras trataba de reprimir y sublimar —“no bebe, ni fuma, y nunca faltó a sus labores hasta que se retiró”— las misceláneas urgencias y deseos humanos. Tales perversiones florecían en secreto, en un lugar oscuro apartado de la luz del día.

2. A juzgar por la educación que pudo dar a cinco de sus hijos y por el hecho de recibir pensión, suponemos que el padre no trabajó para una empresa pequeña. Durante sus años de servicio, probablemente fue testigo de las exitosas carreras de los jóvenes procedentes de las universidades. Mientras soportaba las incontables humillaciones diarias expresadas en murmullos, interjeccio-

DIAGRAMA 3.2
Interrelación de los factores del caso 2



nes o miradas a su alrededor, acumuló consciente o inconscientemente un gran rencor. Cuando su colección de ropa femenina fue quemada este hombre “dejó de comer y hablar durante dos días”, lo que indica la magnitud de las urgencias que había combatido y reprimido.

3. Por otra parte, haciendo a un lado la relación existente entre el récord académico y el éxito en la carrera, el caso también revela la experiencia de una persona que está alienada de los medios sociales de producción, y que existe como un componente estructural de una organización burocrática, una víctima del cansancio emocional que trae consigo la estandarización de los patrones de vida y conducta. En ese sentido, la conducta anormal del padre quizá pueda ser vista como un *equivalente funcional* de los compendios de conducta anormal o subnormal socialmente aceptados (como el *pachinko*,⁴ los establecimientos de *mahyong*,⁵ las competencias de ciclismo y los bares).

Casos colaterales

4. En la carta de una estudiante de secundaria se relata un asunto muy parecido al anterior:

Mi papá exige obediencia absoluta a sus hijos, en un sentido feudal. Continuamente nos grita reproches [...] Tenemos que hacer todo de acuerdo con sus instrucciones: hasta los platos para la cena deben estar a punto cuando él llega a casa. Desde luego, económicamente él es nuestro sostén y el de nuestros estudios. Esto ha afectado muy severamente a mi madre y a mi familia. Él por su parte, trabaja muy duro. Incluso en una jornada repleta de actividades, él se las arregla para ajustar otros negocios por su cuenta, aunque sólo duerma tres o cuatro horas al día. Y también cada noche bebe hasta emborracharse y ya en ese estado repite su sermón acerca de cómo deben obedecer los hijos a los padres, y cómo a pesar de la forma en que trabaja carece de apoyo en su familia, y etcétera (10.24).

⁴ Juego de apuestas electrónico o manual que consiste en bolitas que se tiran y se meten en los agujeros de una tabla (N. del T.).

⁵ Juego de naipes similar a los occidentales (incluso, a través de China, es posible conectarlo con el Tarot de Marsella) en el cual el objetivo es lograr combinaciones secuenciales y *sets* de figuras idénticas. Las posibles combinaciones del *mahyong* son mucho más complejas que en sus equivalentes occidentales (N. del T.).

En este caso la insatisfacción acumulada, reprimida durante años de lucha por el nivel de vida, así como el cansancio emocional y la pérdida de autoestima se han extendido hacia la familia, que es parte del ego del padre. Pero la familia, especialmente la generación más joven, no está de acuerdo en ser considerada sólo como parte del yo paterno, lo cual es fuente de mayor frustración. (Los tipos de influencia que la larga lucha por el nivel de vida ejerce sobre la naturaleza humana serán estudiados más abajo en los casos paradigmáticos 10 y 11, así como en sus “colaterales”).

Caso paradigmático número 3 (8.31): Soy un maestro de escuela de treinta y cuatro años de edad. Recientemente fui hospitalizado, pues me diagnosticaron una neurosis cardíaca. Los doctores opinaron que mi enfermedad se había originado por el estrés múltiple que he acumulado. Con respecto a esto, después de concluir la secundaria ingresé a la Academia Naval, pero entonces la guerra terminó y tuve que volver a empezar. Luego hice y aprobé el examen de admisión para la carrera de médico en la Universidad de Keioo, pero por la oposición de mi padre y los familiares que me sostenían económicamente decidí renunciar, y entré sin mucho entusiasmo a la Facultad de Ciencias de la Universidad de Waseda. Sin embargo, quería estudiar algo que me acercara a la medicina, y por ello tomé cursos de psicología y acumulé créditos con miras a obtener un certificado de maestro, y abandonando la especialidad en electricidad, once años atrás inicié mi carrera magisterial. Al principio, trabajé con mucho ahínco, pero en los últimos años los conflictos entre las autoridades y el sindicato de maestros que han involucrado al plantel han minado casi toda mi energía y estragado mis nervios de una manera tal que ahora sufro paroxismos de taquicardia. Los doctores del hospital han sido amables al grado de explicarme completamente el tratamiento y prestarme algunos libros de medicina, lo cual ha hecho renacer en mí el frustrado deseo de estudiar para médico. Claro que a estas alturas es virtualmente imposible desandar el camino y regresar a la facultad de medicina. Me siento atrapado.

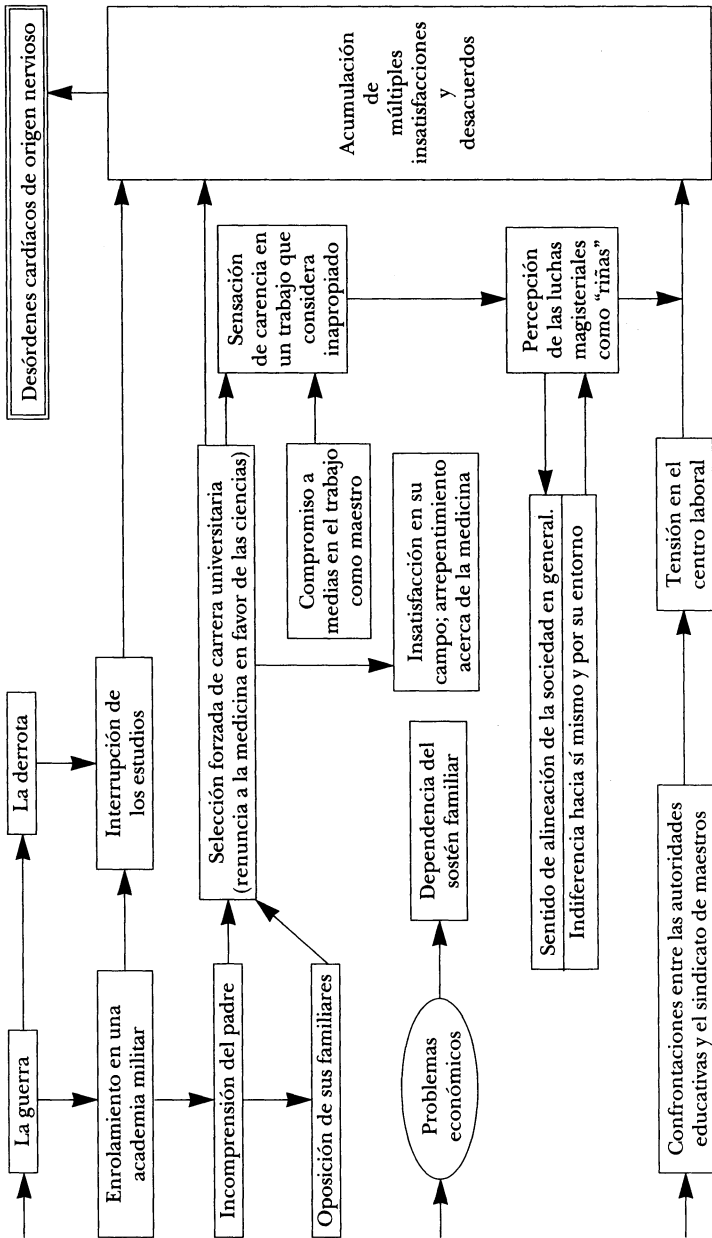
(Sr., N., Tokio)

Los desórdenes nerviosos que afectan a una de cada 25 personas son la expresión concentrada de insatisfacciones y desacuerdos en la sociedad moderna (véase diagrama 3.3).

Análisis de la correlación de factores del caso 3

1. Como el mismo remitente se da muy bien cuenta, él ha acumulado distintos tipos de frustración y desilusiones. Primero fue la in-

DIAGRAMA 3.3
Interrelación de factores del caso 3



terrupción de sus planes por la derrota en la guerra. Ello fue parte del intangible daño infligido a una generación que se ubica entre la generación adulta que marchó a la guerra, y la de los infantes evacuados o que carecieron de abrigo.

2. Además, cuando quiso reconstruir su vida, fue estorbado por la “oposición” de su “padre y su familia”. Él fue incapaz tanto de completar su anhelo original como de conformarse con la vida de técnico, como su padre y parientes deseaban. Se matriculó en la facultad de ciencias e ingeniería sólo de nombre, para recibir el apoyo económico de sus familiares, mientras seguía “cursos de psicología” para estudiar “algo que lo acercara” a la medicina. Cuando lo hizo ya había asumido la ruta del compromiso a medias para acumular créditos y obtener el certificado de maestro. Es decir, renunció a complacer a “su papá y familiares”, pero tampoco pudo realizar completamente sus propias metas, y se empleó de maestro sin sentirse atraído en lo absoluto por esta profesión.

3. Entonces se vio envuelto en los “conflictos” que se suscitaron entre las autoridades de educación y el sindicato de maestros. Una vez más, el remitente trató de tomar decisiones que no lo comprometerían ni con los directivos ni con sus compañeros del sindicato. Pero, a medida que se agudizaba la lucha, tal postura se volvía insostenible y el dolor de la auto escisión se volvió intolerable, y consciente o inconscientemente él empezó a buscar un modo de escapar.

4. Además, debido al compromiso a medias de su experiencia educacional, él no podía entender el verdadero propósito o significado de las luchas alrededor de la idea misma de educación. En lugar de eso, él percibía tal fenómeno sólo como “conflictos” originados quién sabe dónde y que lo habían “envuelto”. Dado que él era incapaz de la participación activa libremente asumida, cuando la lucha se intensificó, sus sentimientos de incompetencia, impotencia y aislamiento se profundizaron hasta que él se encontró completamente exhausto.

Casos colaterales

5. Las situaciones de empleo involuntario más comunes en una profesión dada son de dos tipos. El primero es el de aquellos que son obligados a seguir la tradición familiar, usualmente los tenderos o agricultores (7.17, 10.3, 6.2, 9.26).

6. El segundo resulta de la obligación de albergar expectativas de éxito. Por ejemplo, un estudiante universitario cuyo padre fue un terrateniente que perdió sus posesiones tras las reformas agrarias de la posguerra. El muchacho albergará sus dudas acerca del camino de éxito que su padre espera de él, y se preguntará “si deberá recompensar a su padre colmando sus deseos, pues gracias a él puede dedicar todo su tiempo al estudio y no tiene que trabajar” (5.4) (Otros tipos de insatisfacción ocupacional se examinan en los casos paradigmáticos 8, 12 y en los “casos colaterales” al 7).

Soledad y antagonismo

Caso paradigmático número 4 (6.6): Soy una ama de casa de treinta y nueve años. Tengo tres hijos, la más grande es una niña que asiste a la secundaria. Me casé hace catorce años mediante un arreglo que realizó mi hermano mayor. Seis meses después de la boda mi esposo empezó a jugar, vendió todos mis kimonos –trajes tradicionales–, y se endeudó con todos los del vecindario. Pensé en dejarlo, pero temí volver a mi familia y vivir con la esposa de mi hermano mayor, y mientras todavía dudaba me embarqué y tuve un bebé.

Mi esposo es adicto al juego. Trabaja menos de quince días al mes, ha dejado en prenda todo: desde las redes contra los mosquitos hasta las *yukatas* –trajes tradicionales de verano–, y además es un bebedor. Vendió la casa que sus padres le legaron y tuvimos que mudarnos a Tokio para vivir en la casa de mi hermana. En cuanto llegamos a Tokio se sumergió en las carreras de bicicletas. Cuando regresé del hospital después de dar a luz nuestro segundo hijo, habían desaparecido la cajonera de ropa y hasta mi tabla de costura y mis tijeras las cuales me eran indispensables para ganarme la vida, todo para obtener dinero y apostar. Cuando le pedí que trabajara me insultó mientras me golpeaba. Ahora mis niños y yo trabajamos y nos las arreglamos para subsistir. Estoy planeando dejarlo y cuidar a mis niños yo sola.

(Ama de casa de Tokio)

Estos problemas y los de nueras contra suegras que trataremos en el caso paradigmático número 5, son los más abordados en los consultorios sentimentales. La respuesta a la misiva del “Ama de casa de Tokio” manifiesta indignación, primero, al calificar al esposo como un “pillo inútil” y luego, al agregar una opinión de los extranjeros según la cual “las madres japonesas, por consentir tanto a sus hijos, hacen de ellos unos incapaces”.

La verdad es que ella renunció a su derecho de ser feliz desde el momento en que permitió a otra persona tomar, por ella, decisiones acerca de su vida (véase diagrama 3.4). El punto importante es la gran cantidad de formas premodernas de enajenación que aún subsisten en el Japón actual.

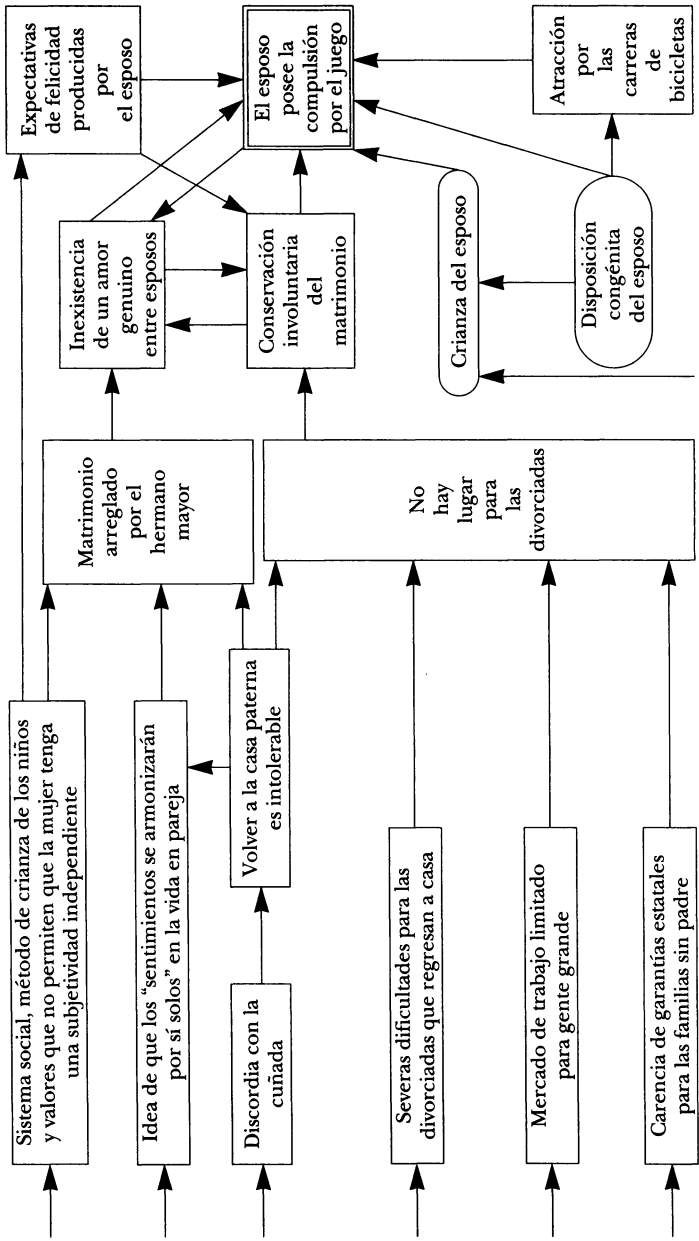
Análisis de las interrelaciones y factores del caso 4

1. Su desdicha se inició cuando la elección de un esposo, paso tan importante de la vida humana como conseguir empleo, fue delegada en su hermano mayor. Tras este acto erróneo está el problema de una estructura familiar y económica que no fomenta la independencia femenina, y también un problema de sentido común, y de conceptos y valores. Quien le contestó (Sra. Kooyama) al “ama de casa”, puso énfasis en la necesidad de criar a los niños con más disciplina. Pero no habrá solución real a estas situaciones conflictivas, hasta que las mujeres sean educadas de una forma que las provea de un sólido sentido del yo y de la habilidad de planear sus propias vidas. Debemos tener valor para indagar “la responsabilidad de las víctimas”.

2. Un aspecto más del “matrimonio arreglado por otro” es su presuposición optimista acerca de las relaciones humanas, según la cual, cuando dos personas viven juntas, invariablemente “sus sentimientos humanos les proporcionarán tarde o temprano una convivencia armónica” sin importar su forma de ser. Un aspecto positivo de esta concepción es que ayuda a sostener una forma japonesa de humanismo, distinta a la del mundo occidental moderno. Para esto, sin embargo, tal concepción necesita ser reinterpretada como modelo de las relaciones entre seres humanos independientes.

3. El “matrimonio arreglado por otro” tiene como tercera motivación el antagonismo que existe entre ella, quien ha cumplido los 25 años, y la esposa de su hermano mayor, sobre todo porque a su edad ya no le resulta agradable vivir en la casa de su padre. Parece ser que él eligió a la pareja de su hermana, sin considerar la felicidad de ésta, sino como un medio de deshacerse rápido de ella. Por supuesto, una selección motivada exclusivamente por el deseo de huir cuanto antes de los problemas del momento (escapar mediante el matrimonio, abandonar la casa,

DIAGRAMA 3.4
Interrelación de los factores del caso 4



mudarse a otra ciudad, buscar o cambiar empleo) generalmente conduce al fracaso.

4. Como dice la persona que respondió a la carta, la compulsión por apostar se originó probablemente durante los años de su crianza, así como en su disposición congénita. Sin pasar por alto el papel de tentación que jugaron las carreras de bicicletas y otros juegos de azar. Pero la carta nos dice que él empezó a apostar varios meses después de realizado el matrimonio, lo cual sugiere que también para él, la vida de casado fue insatisfactoria o decepcionante. Tres cosas vienen a la mente. Primero, dadas las circunstancias en que se desarrolla su vida en común, es posible afirmar que ninguno de los cónyuges tiene un genuino sentimiento de amor por el otro. Segundo, el casar entero, por ser el hermano que quería deshacerse rápidamente de su hermana, seguramente le pintó a su futuro cuñado un cuadro atractivo del matrimonio, cuadro que pronto resultó una mentira. Tercero, a juzgar por el carácter que la remitente deja entrever en su carta, con toda seguridad ella le dejó a él el trabajo de construir la felicidad que ella ansiaba obtener, sin esforzarse para edificar un matrimonio exitoso.

5. En realidad las mujeres casadas con hombres así de crueles, carecen generalmente de un sitio a donde ir tras el divorcio, y ése es su problema más grande. Una divorciada que vuelve a la casa de sus padres casi siempre es mal recibida en ella, por razones económicas, por prejuicios, y a veces también por las tensiones intrafamiliares. El Estado, por otra parte, no ofrece seguridad ni para las divorciadas, ni para quienes dependen de ellas. Regresar a casa como una repudiada es intolerable, pero si ella deja su casa y se aventura dentro del limitado mercado de trabajo para personas de cierta edad, no podrá encontrar ni condiciones de trabajo adecuadas, ni un salario suficiente para mantener a sus hijos. Así pues, se convertirá en una mujer que sufrirá de formas enajenantes "premodernas" y "modernas", y que será además rechazada por su familia, la sociedad civil y el Estado.

Casos colaterales

6. Como hicimos notar anteriormente, las mujeres que sufren por la conducta de sus esposos son uno de los temas principales de las

columnas de consulta personal. Docenas de los casos son manejados en los datos que sirven de ejemplo en este estudio. Aparentemente existen una gran diversidad de variaciones y tipos de incidentes, pero en realidad, las situaciones son comunes hasta en lo extremo. Los cargos contra ellos van desde las apuestas (2.21) (3.26), el alcoholismo (6.18) (6.27) (9.4) (8.28), (9.12), la violencia (4.19) (6.18), (8.4) (2.2) (2.22) derrochadores (5.3), (9.4), (9.21), la pereza (4.4), (4.25), (8.6), (9.12), la drogadicción (7.6). Pero la infidelidad es el conflicto más común en la mitad de las quejas de las esposas (1.15) (2.1) (2.9) (2.26) (4.13) (5.3) (5.9) (5.23) (5.26) y muchos más. Incluso aparece la voz de una anciana quien tras soportar los golpes y “aventuras” de su marido por “cuarenta años”, quiere separarse ahora “que sus seis hijos han crecido” (11.22); con toda seguridad, este caso sugiere la existencia de un gigantesco iceberg cuya cúspide emerge apenas en las columnas sentimentales.

Caso paradigmático número 5 (10.17): Soy el mayor de cuatro hermanos, terminé la preparatoria y en la actualidad soy un *roonin*.⁶ Además de mi papá (47 años), y mi mamá (42), vive con nosotros mi abuela paterna (70). Los pleitos continuos que surgen entre mi abuela y mi mamá me afectan tanto que no puedo estudiar. Mi abuelo era un jugador que no aportaba dinero a su casa. Mi abuela envió a mi tía más joven al campo y vivió sola con su hijo, trabajando muy duro como maestra de escuela y haciendo horas extras por la noche hasta enfermarse severamente de un mal cardíaco crónico. Mi papá es doctor y se divorció de su primera esposa debido a las malas relaciones que mantenían ella y mi abuela. Después de la separación conoció a mi mamá y se casó con ella. Él es más apegado a mi abuela que a mi mamá, con quien nunca ha salido por alguna emergencia: él únicamente le avisa a mi abuela y cuando regresa va a su cuarto a platicar. Jamás he visto conversar a mis padres. Él detesta la idea de que mi mamá visite a su familia y cuando uno de sus familiares murió mi papá comentó únicamente: “les enviaremos algunos yenes”. Los niños le pedimos, en ocasión del primer aniversario luctuoso de mi abuelo materno, que le permitiera a mamá asistir a la ceremonia; él entonces volvió la cabeza sin contestarnos y se negó a darle permiso. Mi mamá no sale de casa si no es para ir de compras. Quien administra el dinero de la casa es mi abuela que continuamente le dice a mi mamá: “la comida de hoy fue muy miserable; has debido usar el dinero para comprarte algo”; o mirándola directamente

⁶ Antiguamente se llamaba así al samurai que no tenía amo. Actualmente, por extensión de significado, se aplica a los estudiantes rechazados, que preparan un nuevo examen de ingreso a la universidad (N. del T.).

a la cara le dice: “esto sabe horrible”, o algo igual de grosero. Mi mamá siempre pone cara alegre, pero a mí me da pena por ella.

(A. de Tokio)

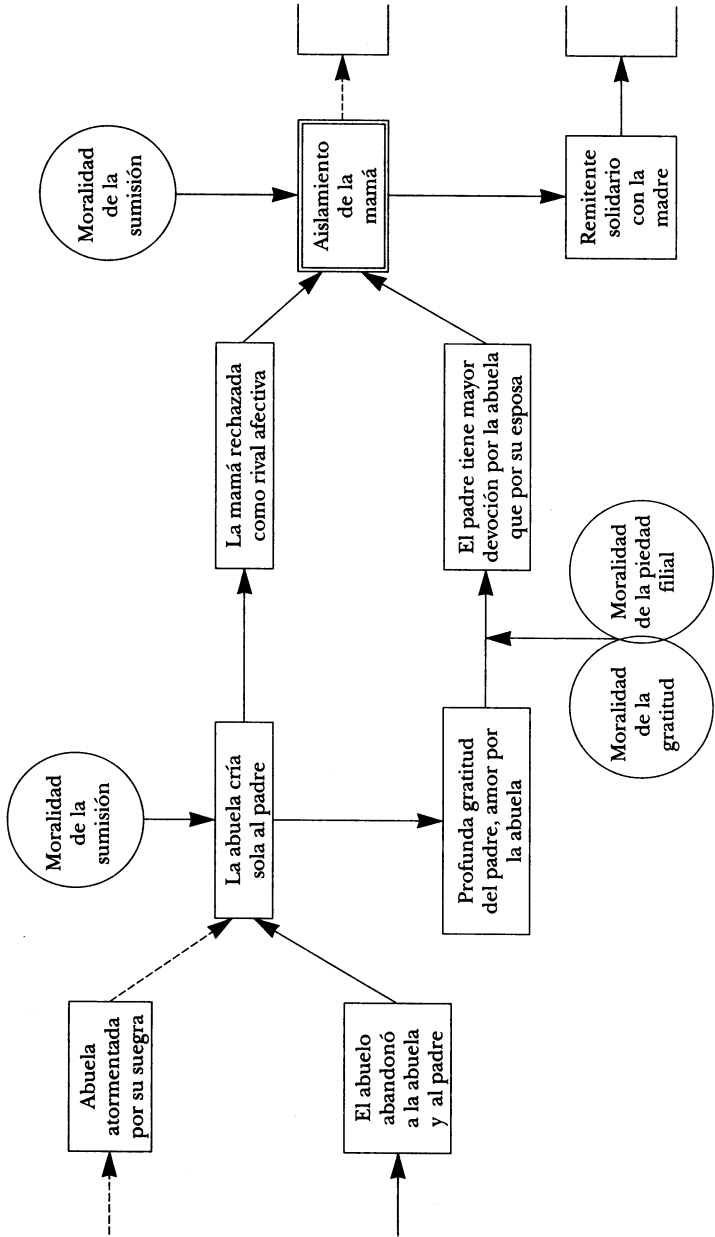
La sumisión, la gratitud, el cumplimiento de los deberes filiales y otros imperativos morales de la sociedad tradicional eran obligaciones fundamentalmente bipolares, entre personas inferiores y superiores. El modelo de pluralidad de las relaciones humanas en la sociedad civil fracasará en algún punto en sociedades que carecen de bases para el desarrollo moral de las múltiples facetas de las relaciones de igualdad. Además, como víctima del fracaso por la ley de menor resistencia, al sacrificio masculino se antepone el sacrificio de la mujer, y al de los padres se antepone el sacrificio de los hijos, y así, estos mismos patrones de desdicha se heredaron de generación en generación (véase diagrama 3.5).

Análisis de la interrelación de factores del caso 5

1. Al comienzo había un hombre desobligado. Tanto en aquel tiempo como en la actualidad, han sido una pequeña minoría las esposas que han opuesto resistencia a sus maridos, o que han solicitado el divorcio. Muchas mujeres igual que la abuela del remitente, redefinían el propósito de su vida y su amor herido dirigiéndolo a la crianza de sus hijos. En el caso que comentamos él ama a su madre y la recompensa adecuadamente por sus sufrimientos. Sin embargo, ése es el punto donde se inicia también la cadena de acontecimientos trágicos de las monótonas novelas del naturalismo japonés.⁷ Lo que la madre debió demandar de su es-

⁷ Primer movimiento literario de alcance mundial y simultáneo, surgió a fines del siglo XIX, al calor de las teorías deterministas de Hipólito Taine y las científicas de Claude Bernard, las cuales tuvieron un correlato estético formulado por Emile Zola en Francia. En el naturalismo japonés destacó Tayama Katai. Con él se da inicio a la novela centrada en los problemas del propio autor y al relato que examina crudamente “la bestia humana” (E. Zola). Los extremos japoneses del retrato íntimo del ser humano bestializado no se alcanzaron en Europa debido a las restricciones de la moral católica decimonónica, siempre indecisa entre lo que era lícito decir y lo que sólo se podía sugerir (véase el estudio preliminar que aparecen en Tayama Katai. *El edredón, Novela naturalista japonesa*, traducción del japonés, introducción y notas de Daniel Santillana García, El Colegio de México, México, 1994; (Jornadas, 124, 141 pp.) (N. del T.).

DIAGRAMA 3.5
Interrelación de factores del caso 5



poso, lo demandó de su hijo; lo que éste debería ofrecer a su esposa es ofrecido a su madre de ahí que, lo que la esposa debería requerir de él es una vez más exigido a su muchacho. Al amor filial se le ha asignado un papel compensatorio del amor conyugal, lo que ha resultado en la proscripción del amor real entre esposa y esposo, y alguna de las dos mujeres debe ser sacrificada. Así sucede el recurrente, alternante ciclo de la desdicha.

Casos colaterales

2. En la columna de consultas personales invariablemente, una o dos veces al mes, aparecen cartas que tratan problemas entre esposa y suegra (suegro o cuñada). Veintitrés casos de ellos fueron publicados: (1.11) (1.26) (2.15) (2.20) (3.29) (3.30). En las más recientes, la víctima no es necesariamente la esposa. Esto es particularmente notable en casos en los que se ve envuelta la insatisfacción de la esposa que se casó con un asalariado, al que después se obligó a atender el negocio familiar (2.15, 7.17). (Para algunas mujeres tanto del área rural como urbana, el “estatus de esposa de un asalariado” tiene curso legal como símbolo estereotipado de la felicidad.) En el caso contrario están las quejas de los padres de familias campesinas, pues no consiguen esposas para sus hijos (7.7). Se dio el caso incluso de una esposa que le exigía a su esposo abandonar completamente a su familia y que, finalmente, lo separó de sus padres (7.27).

Caso paradigmático número 6 (7.21): Hace cinco años fui a vivir a la capital como aprendiz de una casa de confección de kimonos. Desde entonces hasta el día de hoy, mi propósito y razón han sido que en mi lugar de trabajo tanto los empleados viejos como los de recién ingreso y mis jefes me consideren una persona amable y honesta. Sin embargo, hace un año ingresó a mi centro de labores la señorita M. quien tiene un carácter perverso quizá por provenir de una familia pobre y haber tenido que trabajar desde pequeña. Esa mujer le contó a la administradora cosas negativas (algunas de las cuales no eran ciertas) de nosotras; por causa de ello, muchas compañeras renunciaron pues la administradora les había cobrado odio. En esta casa los viejos empleados enseñamos los pormenores del trabajo a los empleados de nuevo ingreso, por esa razón otras colegas y yo tuvimos que capacitar a la señorita M., pero ella es insoportable, si la elogiamos nos responde que somos unas tontas, si le llamamos la atención vuelve su rostro

enojada. Muchas veces planeé platicar con ella, pero cada ocasión sirvió para torcer más y más su ánimo, y ya me siento al borde de la locura. En nuestro trabajo ni se lee el periódico, ni se escucha la radio, el primero por las cosas negativas que contiene y el segundo debido a las tarifas eléctricas. He pensado consultar el caso de la señorita M. con las maestras y la administradora pero no sé si recibirán mis comentarios con tranquilidad; eso me preocupa continuamente.

(A de Tokio)

Esta mezquindad y vulgaridad de las masas seguramente desilusiona a los intelectuales románticos; sin embargo, precisamente en este asunto de las ofensas hay algo sustancial.

Análisis de las interrelaciones de los factores del caso 6

1. Como la causa principal del problema, la remitente señala a la nueva empleada perversa: la señorita M. Como hipótesis ella adelanta los antecedentes de pobreza y los años de trabajo que pasó la señorita M. desde su niñez, a la vez se queja del trato que recibe como aprendiz en una casa que confecciona kimonos.

2. Las tres protagonistas principales, las dos "víctimas" y el "verdugo" tienen sus propios problemas. Primero es la señorita M. Sabemos de su pobreza y en consecuencia su ardua crianza; por lo que se nos dice de ella podemos notar que ha cultivado la desconfianza y el rencor hacia los demás como resultado de la indiferencia del mundo y de la acumulación de incontables humillaciones de la vida diaria. Este tipo de personalidad repele a quienes la rodean y esto, a su vez, la induce a desafiarlos y a incrementar su desconfianza y malevolencia, creando así un círculo vicioso. El aislamiento, puesto en juego por tal ciclo y que se profundiza progresivamente, le produce el deseo de ser valorada por alguien, deseo expresado en las charlas con la administradora, en las cuales acusaba sin fundamentos a sus compañeras. Ella se ha vuelto a esta torcida conducta porque no sabe cómo debe comportarse para ser amada.

3. La siguiente es la personalidad de la administradora. En el fondo su actitud ante todas las denuncias de la señorita M. expresa una hipersensibilidad por las cosas cotidianas (regatear incluso el uso de la electricidad para la radio), y una desconfianza general en la humanidad (piensa que uno aprende cosas negativas al leer

los periódicos). Estas actitudes combinadas con la tensión entre la señorita M. y sus colegas produce una atmósfera de centro de trabajo que moldea la mutua desconfianza.

Como no tenemos forma de conocer la biografía de la administradora, no podemos inferir los factores que integraron su carácter.

4. Finalmente, también la remitente tiene sus problemas, pues pasa sus días preocupada de algo tan trivial como las acusaciones infundadas de una descontenta. Esto es expresión de la carencia de "refugio" físico y mental en el ambiente cerrado del sistema de vida de los aprendices residentes (véase diagrama 3.6).

Casos colaterales

5. Hay un caso muy parecido: la administradora de un internado, de 35 años se quejaba en un tono ligeramente malévolo acerca de la sutil malevolencia en la actitud de una colega del dormitorio de 40 de de edad (10.27).

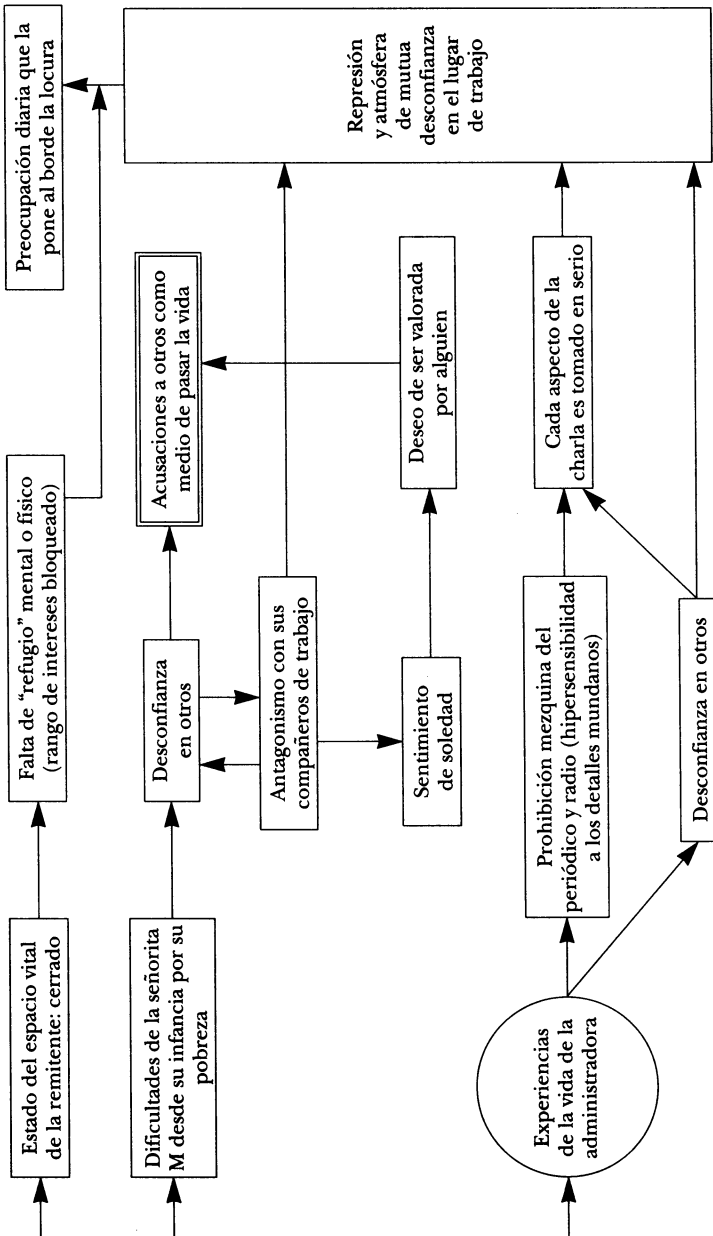
Como se manifiesta en otros casos, la mayoría de las malas relaciones o antagonismos que aparecen en las columnas de consultas personales no se pueden resolver mediante una simple condena a los verdugos y consuelo a las víctimas. La verdadera causa del problema suele estar escondida en circunstancias que abarcan tanto a los victimarios como a las víctimas. El siguiente caso, el 7, también sigue ese modelo.

Ansiedad e ira

Caso paradigmático número 7 (1.15): Soy un *roonin* de diecinueve años; vivo con mi hermano mayor, mi hermana y mis padres, en total somos cinco personas. Poseo una naturaleza relativamente tímida y no me llevo bien con mi padre (59), que tiene una voluntad muy fuerte. Él no me quiere y siempre me está reprendiendo.

Sólo una vez me he atrevido a contestarle, pero él no quiso escuchar la mínima parte de mi versión de la historia. Sólo exclamó: "Lo que yo digo es la verdad". Quizá es razonable que me vea únicamente como un niño, pero yo ya no lo soy. No quiero ni ver su cara, por eso me encierro en mi cuarto. Él ignora todo lo relativo a la dificultad de los exámenes de admisión a la universidad, pero parece descontento con mi presente vida de *roonin*, y yo estoy reducido a vivir en mi pe-

DIAGRAMA 3.6
Interrelación de factores del caso 6



queña casa. Mi madre es una mujer tradicional que escucha en silencio cualquier cosa que a mi padre se le ocurra, y puesto que el salario de mi papá es pequeño y la casa se maneja en números rojos mes tras mes, ella se preocupa por sobrevivir y no tiene tiempo de pensar en mi situación. Mi hermana muestra cierta comprensión de mis problemas, pero como está llegando a la edad del matrimonio no puedo contar mucho con ella. Mi hermano está en el tercer año de su carrera, y hasta que no se gradúe, las finanzas de la casa se mantendrán en tensión y mi pobre madre tendrá que pedir prestado dinero del fondo de retiro de mi papá. Me cuesta trabajo estudiar porque sigo pensando que si yo trabajara podría sanear bastante nuestras finanzas y hablar con mi padre de igual a igual. Esta frustración ensombrece aún más mis días.

(Un *roonin* de Yokojama)

Cada uno de ellos carga sobre sus hombros todas las contradicciones e inequidades del sistema social: el odio y la hostilidad de unos a otros crecen cuando chocan las ansiedades y los motivos de irritación de los miembros de la familia en el pequeño espacio del hogar.

Análisis de las interrelaciones de los factores del caso 7

1. El remitente nos ofrece, como motivo principal del problema, un conflicto entre personalidades diferentes: la de su padre y la suya propia; como causa secundaria señala el conflicto que provoca en su hogar su calidad de *roonin*.

2. El que contestó la carta (Oito Nobu) dejó aun esos problemas y ofreció una reinterpretación. En ella afirmó que el error del remitente es sobrevalorar su papel de víctima debido al sentido de dependencia característico del “niño más pequeño” y por la impaciencia y la neurosis inducida por su estatus de *roonin* (interpretación psicologista reduccionista).

3. Tanto el remitente como quien le respondió pasan por alto un factor crucial: la ansiedad de un padre que se aproxima a la jubilación obligatoria. Esto incrementa su frustración con el examen de ingreso a la universidad que reprobó su hijo, fracaso que también pone de nervios a toda la familia, lo cual sólo exacerba la impaciencia y neurosis del hijo *roonin*. Tras la ansiedad del padre están los problemas del sistema de jubilación obligatoria y de la seguridad social limitada para los ancianos.

4. Que la casa maneje cada mes número rojos, es otro factor en la ansiedad paterna y el nerviosismo de la familia. Esto está conectado al problema de un nivel salarial (o el abismo entre éste y los deseos) de un hombre de 59 años que no puede sostener a su esposa y tres jóvenes.

5. Como la esfera de intereses del remitente está constreñida al limbo hasta aprobar los exámenes, es incapaz de hacer nuevas amistades. Sus antiguos amigos ya se han marchado a la universidad o al trabajo y, varios complejos y diferencias de intereses se han interpuesto en sus relaciones; además, ya han perdido la intimidad de los días de escuela preparatoria. Esto lo obliga a centrarse exclusiva e hipersensiblemente en las relaciones intrafamiliares y, como el que contesta destaca, deja que la extrema ansiedad incremente la frustración y la neurosis.

6. El remitente está atrapado en “la realidad de las situaciones del examen de admisión”. El problema que subraya esa realidad es la peculiar respuesta japonesa a la sobrepoblación: una estructura social en la cual es imposible avanzar sin un diploma. Esto corresponde a los factores enumerados en el párrafo tres. Mientras tanto, la “educación” ha perdido su función original. Para el proveedor es básicamente una forma de “inversión” y para el receptor es como una marca de certificación industrial que permite ser vendido a un precio un poco más alto.

Casos colaterales

7. Durante el año no aparecieron otros casos de jubilación obligatoria. En el plano general de situaciones de empleo que afecten a la familia, el futuro incierto de algunos grupos de edad es mencionado frecuentemente, como en el caso 1, que se refiere a la dificultad de cambiar de empleo y a la deficiencia de las garantías sociales.

8. El problema de vivir preocupado y con inconformidad por los exámenes de admisión aparece muchas veces. En este sentido es normal en la sección la siguiente carta de un estudiante:

[...]pero últimamente, mis sentimientos por la joven K. tienen prioridad sobre cualquier batalla para estudiar. Algunas veces siento que yo exagero mis propios sufrimientos y que no hay solución. He buscado en los libros pero no encontré nada. Supongo que actuó irres-

ponsablemente hacia mis padres. Por favor díganme qué debo hacer para extinguir mis sentimientos por K. (1.10.)

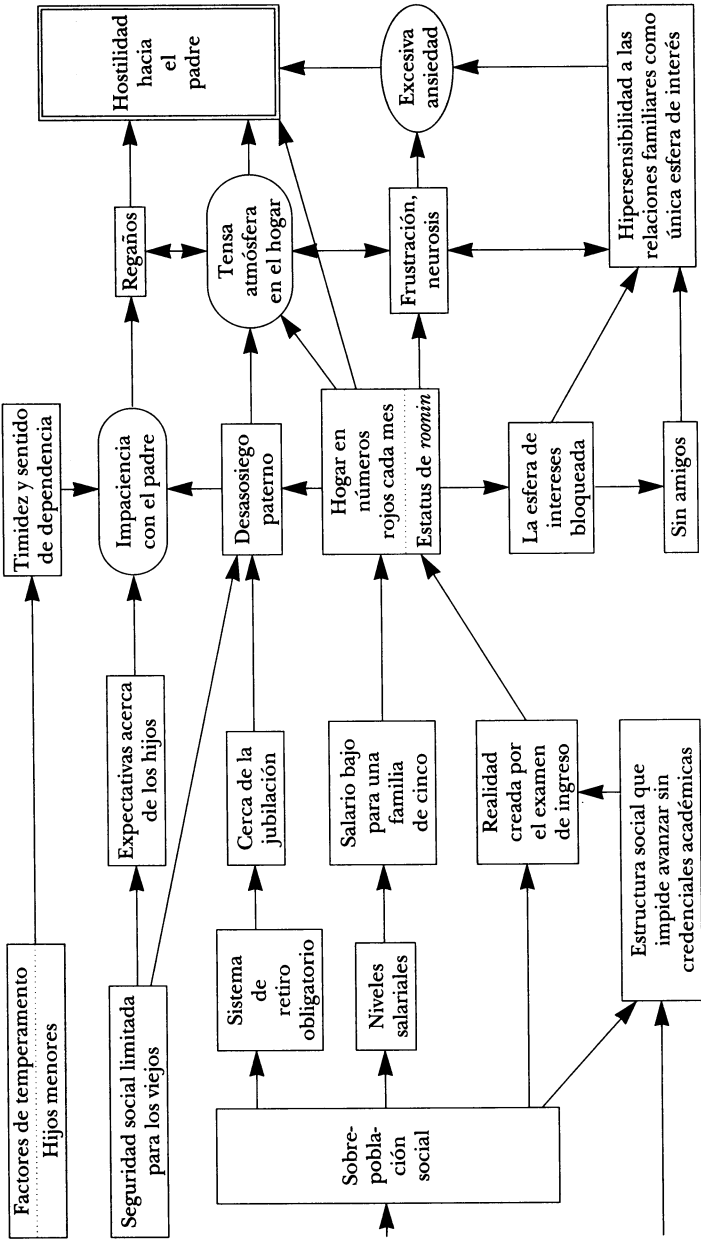
Los jóvenes son forzados a dedicar casi todo su tiempo a la adquisición de diferentes conocimientos y técnicas triviales y no individuales, justo en la época de su vida cuando son recién llegados al despertar de los problemas fundamentales sobre el significado del amor y la existencia, cuando deben prepararse a sí mismos para formar su “propio curso individual” para sus carreras futuras. Mientras el joven dedica casi la totalidad de su tiempo a resolver docenas y centenas de “ejercicios compilados” en que se plantean “problemas estandarizados”, su preocupación por un problema simple y genuino es visto como una especie de factor de turbación al que debe renunciar. Cualquier residuo de interés ajeno al que no se renuncie, conducirá a sentimientos de culpa e inferioridad ya que no se está suficientemente estandarizado (véase diagrama 3.7).

Caso paradigmático número 8 (8.23): Tengo veintiocho años de edad. Me gradué en una universidad de primer rango y trabajo en una compañía de provincia. Mi problema es que me he apartado del camino del éxito. Cuando entré a la compañía fracasé en el examen de calificación para la formación de ejecutivos, y ahora tengo el mismo salario que un egresado de preparatoria, a pesar de mi diploma. En el mejor de los casos, tal vez, dentro de treinta años llegue al puesto de jefe de la sección regional. Conseguí este empleo porque me recomendó mi cuñado mayor, pero me he quedado muy rezagado debido a mi carácter afeminado que me tira de bruces. Por otra parte, gracias a este carácter he podido continuar en mi carrera sin ganarme la enemistad de mis superiores y colegas, pero después de siete años de servicio me estoy impacientando. Es una desgracia vivir en un dormitorio y últimamente temo que me beba mi resentimiento volcándome hacia un frenesí alcohólico. Para el matrimonio, quiero seleccionar una buena pareja, y por ello, rompí con una operadora telefónica con quien estaba profundamente envuelto. Quiero llevar una vida activa y varonil. Pero por el momento espero una oferta de matrimonio hecha a través de mi cuñado por una mujer que pueda prometerme una vida mejor en el futuro. Me deprimó constantemente diciéndome cuán miserable soy.

(Y. de Gunma)

Los jóvenes se conforman con los estándares del sistema por creer el mito de que la escala para la promoción “está abierta” y todos tienen la oportunidad de alcanzar las filas de los ejecutivos.

DIAGRAMA 3.7
Interrelación de factores del caso 7



Análisis de la interrelación de factores del caso 8

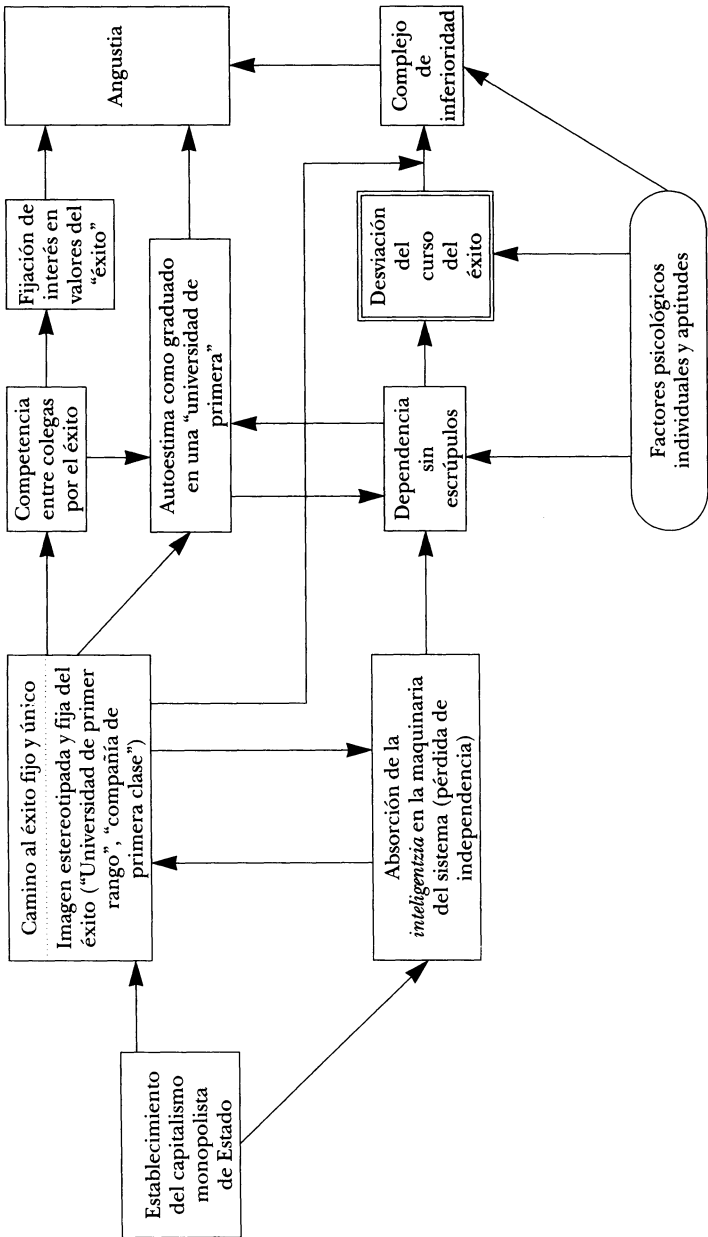
1. El remitente se queja de frustración y sentimientos de inferioridad debido a que “se apartó de la ruta del éxito” y postula a su propio “carácter pasivo” como la única causa.

2. Antes de regresar al problema que está tras “equivocar el camino del éxito”, debemos considerar el hecho de que la ruta del éxito se asumió acríticamente como la debida. Haciéndose eco de la imagen estereotipada en la sociedad japonesa contemporánea, él considera que la ruta del éxito discurre así: de una “universidad de primer rango” a una “carrera ejecutiva” en una “compañía de primera clase”. Los valores se hicieron pluralistas por un tiempo en la anomia de la posguerra, pero con el establecimiento del sistema de monopolio capitalista los individuos convergieron en una realidad monista, dando lugar a un estándar de juicio homogeneizado que permite hacer una comparación como: “de estar en una compañía él tendría que ser jefe de la sección regional”. Lo mismo se puede decir no sólo de su frustración por haberse “apartado del camino del éxito”, sino también sobre la competencia por la promoción entre los colegas y, asimismo, por su vana autoestima por ser “graduado de una universidad de primer nivel”; éstas son las condiciones que constituyen el trasfondo de su frustración.

3. En relación con esto, el carácter dependiente del remitente indica que su problema es no sólo psicológico personal, sino también social. Con la estabilización del capitalismo monopolista de Estado se estableció un mecanismo para absorber la inteligencia dentro del régimen, sistema al que la mayoría de los intelectuales se ha resignado promoviéndose de manera obediente como empleados de cuello blanco cuya independencia ha sido coartada.

4. Las presiones de la competencia por el éxito produce un sentido desequilibrado de los valores e incluso el amor se torna parte del expediente para el ascenso. Además, carece de ideas de culpa ni deja traslucir consideración hacia la mujer a quien abandonó. Su “introspección” lo lleva sólo a reprocharse su propia “debilidad” y su única ambición es requerirse más audacia. Lo anterior le dificulta ser sensible a otros valores diferentes al éxito, y estimula su impaciencia a ser limitada su esfera de intereses a la noción egoísta de “éxito” (véase diagrama 3.8).

DIAGRAMA 3.8
Interrelación de factores del caso 8



Casos colaterales

5. El siguiente ejemplo parece continuación del remitente de la carta anterior:

[...]ahora, el puesto que tengo en mi empleo lo debo a las finezas del señor S., de quien además recibo la guía que requiero. Además, la concubina del señor S. también tiene cierto afecto por mí y se ha tomado la molestia de asistirme económicamente. Por cierto, recientemente el señor S., me presentó a cierta mujer quizá pensando en que ella y yo nos comprometamos en matrimonio. Lo que más embarazo me ha causado es que casi al mismo tiempo, la concubina del señor S. me presentó a la hija de su primer matrimonio, y me dijo claramente que quería que su hija y yo formáramos una familia. Por mí... la cuestión no es saber cuál de las dos me gusta más, porque la que más me conviene para esposa es la hija de la concubina. Pero en ese caso estaría traicionando los sentimientos del señor S. quien ha sido muy amable conmigo, y temo que eso haga peligrar mi futuro, este asunto no lo puedo manejar (2.2).

6. La incomodidad por el fracaso en la carrera por el éxito en muchas ocasiones tiene relación con problemas del currículum académico. Un caso típico es el del joven burócrata que afirma: “busqué trabajo porque no quería estudiar para el examen de ingreso a la universidad”, pero “apenas empecé a trabajar deseé ir a la universidad” (6.1).

7. El deseo de otro graduado de obtener empleo en una corporación importante concluyó con éxito; ahora se queja afirmando que: “el sueño de toda mi vida fue estar dentro de una gran compañía, pero me he desilusionado como hombre por el puesto de poca responsabilidad que he obtenido” (11.24).

Desde luego aquí también, aparte del conflicto real que surge por las responsabilidades acordes con el currículum considerado superficialmente, el alcance de la dificultad estriba en el valor que les confiere a sus responsabilidades y en saber si éstas son suficientes para hacerlo sentir hombre.

Mucha gente piensa equivocadamente que sus esfuerzos son para alcanzar y construir su propia felicidad e ideales. Sin embargo, éstos carecen de raíces en su personalidad y en realidad son sólo valores institucionalizados que el sistema establece para asimilarlos a sus mecanismos de control.

Caso paradigmático número 9 (10.20): Mi familia es de tres miembros. Soy una mujer de 27 años empleada en una institución financiera y vivo con mis ancianos padres. Hasta el día de hoy he recibido algunas propuestas de matrimonio que no he aceptado porque espero hacer un enlace que les garantice la felicidad tanto a ellos como a mí. Pienso que mejor es quedarme soltera, seguir trabajando y cuidar a mis padres antes que aceptar un matrimonio no deseable. Sin embargo, sé que en el vecindario y en mi trabajo, a mis espaldas, se dice que soy una solterona con un ideal muy alto. Me es difícil manejar el sentimiento de rechazo en mi trabajo. Y he llegado al punto de perder mi buen ánimo. La política de la compañía es negar el trabajo a las parejas que se forman ahí, por eso la mujer al casarse tiene que renunciar. En vista de ello empecé a tomar clases de costura para tener capacidad económica. Quiero obtener el diploma de maestra en la escuela matriz en Tokio. Sólo que entonces tendré que dejar este trabajo y no tengo idea de cómo conseguir otro en Tokio, ni de qué hacer con mis padres pues de acuerdo al aviso de ocasión del periódico una costurera gana menos de la mitad de mi salario actual.

(Srita. R, Prefectura de Nagano.)

En una sociedad que ha construido estereotipos de la felicidad o el éxito, aquellas personas que no se amoldan a éste son consideradas infelices o fracasadas. Cuando esta idea circula ampliamente provoca que incluso quienes no son ni infelices ni perdedores, desarrollen sentimientos de frustración e inferioridad (véase diagrama 3.9).

Análisis de la interrelación de factores del caso 9

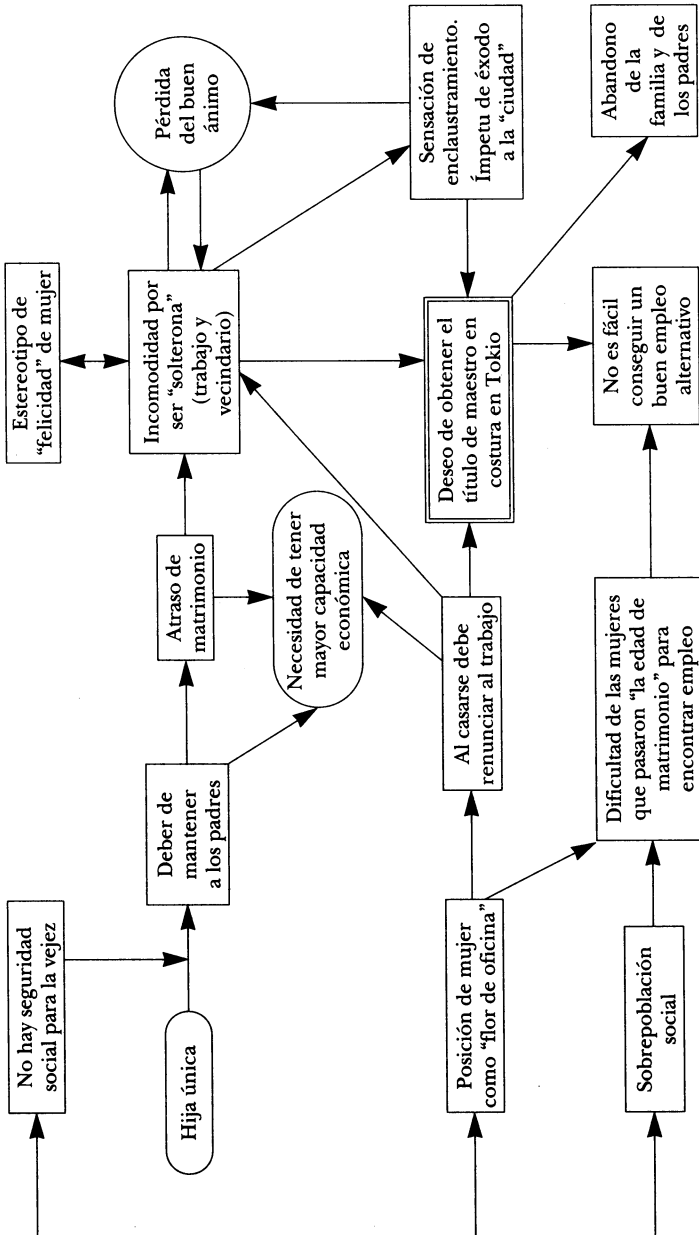
1. Lo fundamental de la situación de la remitente consiste en que se atrasó su matrimonio por ser el sostén de sus padres ancianos y porque ella debe mejorar su capacidad económica, pero su empleo actual se le ha hecho insufrible y no sabe cómo encontrar uno nuevo.

2. En primer lugar, el problema de fondo consiste en cargar todo el peso del sostén de los ancianos incapacitados sobre el hombro de la hija única cuyo matrimonio obstaculiza.

3. Mientras tanto, las mujeres solas son obligadas a llegar a una situación insoportable por la idea convencional de que la felicidad femenina está sólo en el hogar y de que las solteronas son perdedoras en la vida.

4. El hecho de que la remitente no encuentre un buen empleo alternativo y deba renunciar si se casa, es expresión no sólo

DIAGRAMA 3.9
Interrelación de factores del caso 9



del problema de sobrepoblación social, sino también de la posición de la mujer como “flor de oficina”. Ésta implica que es el problema tanto de los administradores de quienes dependen las trabajadoras como también de cómo armonizar el trabajo doméstico con la crianza de los hijos.

5. Como consecuencia de lo anterior se intensifica el ímpetu de éxodo hacia la “urbe”, que si no es “tierra prometida”, al menos abre “algunas alternativas” a la sensación de estancamiento de la sociedad rural, donde hay una opinión pública demasiado entrometida y no muchas oportunidades de matrimonio.

Casos colaterales

6. Muchas mujeres se quejan con impaciencia e irritación por continuar solteras tras haber pasado la edad del matrimonio, debido al sacrificio que tuvieron que hacer por su familia (1.6) (2.27) (5.7) (5.14) (8.8). En particular, se destacan las cartas de las hermanas mayores que han sustituido a sus padres después de la muerte de éstos, sólo para sentirse tratadas como estorbos cuando su familia alcanzó una edad mayor (10.31 y otros). Lo común entre estas víctimas de “la familia” es una mezcla de heroísmo masoquista (“Si sólo yo me sacrifico...”), ineficacia y resentimiento por no haber sido “justamente” retribuidas.

7. En cuanto a edad, casi todas tienen 30 años, aunque algunas andan entre los 24 ó 25. Los términos “edad de matrimonio”, “quedada” y “solterona” sugieren una imagen estandarizada de la “felicidad femenina” que, cuando no se alcanza, produce irritación innecesaria; en consecuencia, no pocas se dejan engañar por hombres sin escrúpulos (3.9 y otros).

8. Una combinación usual de este problema y el de la sensación de enclaustramiento en la sociedad rural a que se refirió el punto 5 aparece en la siguiente carta. La corresponsal es una persona de 26 años, hija mayor, divorciada que sostiene a dos de sus cuatro hermanos menores para enviarlos a terminar la preparatoria:

[...]quiero cambiar de empleo porque los colegas del trabajo y mis compañeras de dormitorio conocen toda mi historia y no me dejan tranquila[...] más que seguir viviendo en un pequeño pueblo provin-

ciano con muchos prejuicios y poca oportunidad de matrimonio me parece mejor ir a la ciudad para tener una experiencia más rica y encontrar algún lugar donde pueda rehacer mi vida. No sé qué hacer realmente (9.1). (A., Akita)

9. Además, en cuanto a hombre solteros, los granjeros, como ya mencionamos antes, sufren porque no pueden conseguir nuevas para hogares agrícolas. Se registran también tres casos de muchachos de 18 y 19 años que afirman estar solos, pues no tienen amigas. Uno de ellos, joven de 18 años que acaba de emplearse en cierta compañía de Tokio (4.23) describe así su soledad: "en la compañía se gastan en vano mis nervios y no hay nadie con quien pueda hablar como igual. Regreso a mi apartamento y ceno solo, luego me quedo hasta alrededor de las diez fumando sin gusto para matar el tiempo". La soledad que el remitente experimenta en su trabajo y vida de soltero se proyecta en este texto dejando como un sabor de arena en la boca.

El otro joven (8.18), un cartero de 19 años decepcionado de su nivel de estudios, no le encuentra sentido a la vida, ni al trabajo impuesto por sus padres. El tercer caso (8.14):

Últimamente leo en diferentes revistas consejos para conseguir cónyuge, tales como: cuide su fisonomía, su cuerpo, su modo de caminar, su modo de tomar el tubo del camión y de escribir. Según todos estos elementos de juicio soy del tipo que debe evitarse. Me pongo pesimista a pesar de que pienso no haber hecho nada que me convierta en un mal hombre. Soy muy humano, pero parezco frío. ¿Qué debo hacer para atraer a las mujeres? Indíqueme el método más eficiente y simple.

(Un hombre, Tokio.)

Aquí también encontramos a una persona insegura e irritada porque no se ajusta al estándar de mercancía en el mercado del amor. Nótese las semejanzas con la situación de inquietud e irritación por ser una "quedada" entre las mujeres. Estos casos tienen en común el hecho paradójico de la mercantilización y estandarización juvenil en la época contemporánea, lo cual es contrario a la naturaleza de la juventud.

Cuando se establece y circula el "gran supuesto tácito" de que toda persona completa y valiosa toma la agarradera del autobús de determinada manera, tiene una determinada educación, entra a

determinada carrera y alcanza determinada posición, después de casarse a determinada edad, entonces la gente comienza a sentir inquietud e irritación al reconocer que está fuera de la medida estándar, entonces responde abandonando sus auténticos deseos internos y tratando de amoldarse a ese estándar impuesto desde fuera en nombre de la opinión pública o en nombre de alguna organización. Entre más se esfuerza, su vida deja de ser su propia vida y su contenido se empobrece. El día que alcance el “éxito” y “la felicidad” será el momento en que también llegue al estado de letargo y hastío, y se pregunte entonces para qué debe vivir.

Estado de letargo y hastío

Caso paradigmático número 10 (10.26): Mi marido tiene cuarenta y dos años, yo treinta y dos. Hace 10 años que estamos casados y no tenemos hijos. Él trabaja como empleado público y goza de cierta posición. Partimos de cero, y con esfuerzos conjuntos hemos llegado a tener nuestra propia casa. Sin embargo, con la estabilidad de la vida él comenzó a tener amigas en especial entre jóvenes y estudiantes de familias bien. Ellas le telefean a su trabajo e incluso van a verlo y salen juntos al cine o a cenar a veces. En ocasiones estas muchachas me han enviado regalos, pero pienso que no puede haber regalo sin razón y me imagino que están reciprocando alguno que él les hizo. En los diez años de nuestro matrimonio casi nunca hemos salido juntos ni al cine, y él no me ha regalado nada ni a mí, ni a las muchachas casaderas que ha habido entre los parientes. Me siento muy agraviada, sobre todo si pienso en lo minucioso que es en cuanto a gastos de la casa. Pero si le llamo la atención se pone de mal humor y me acusa de ser celosa. Sé que en el mundo hay maridos peores, pero al mismo tiempo siento que de esta forma me convierto en la mujer que cuida su casa y ya me he cansado de ser sacrificada a su egoísmo.

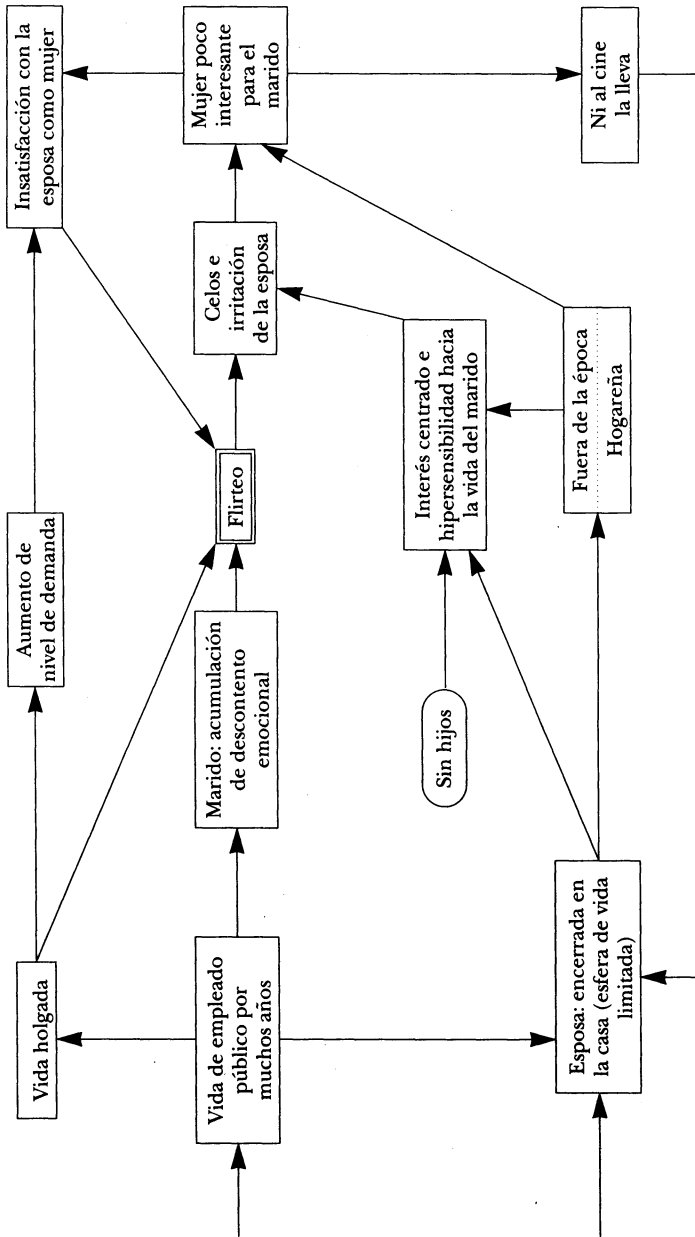
(M., Tokio.)

La estandarización de los horarios de trabajo y los patrones de comportamiento poseen diferentes significados para el hombre y para la mujer. El descontento emocional crece cuando se pierde fervor por la vida (véase diagrama 3.10).

Análisis de la interrelación de factores del caso 10

1. Consideremos primero el punto de vista del marido. Como correctamente afirmó quien contestó la carta (Togawa Ema) pode-

DIAGRAMA 3.10
Interrelación de factores del caso 10



mos asumir que en los largos años de trabajo como empleado público el señor acumuló descontento emocional y en la medida en que su vida se estabilizaba y mejoraba su posición se elevaba su nivel de demanda, lo cual se tradujo en insatisfacción con su esposa como mujer.

2. Tomemos en cuenta ahora el punto de vista de la esposa. A consecuencia de largos años de guardar “la casa” su sensibilidad imaginativa se estancó, lo cual la convirtió “en mujer aburrida” para su marido. Al mismo tiempo, lo restringido de su esfera vital reforzada por el hecho de carecer de hijos la hizo hipersensiblemente centrada en la vida del marido y la convirtió en una “mujer quejumbrosa” que se fija en detalles nimios del comportamiento del marido. En consecuencia, ella se encierra cada vez más en la casa, “no salen juntos ni al cine” y el círculo vicioso continúa.

3. Tan pronto alcanzaron una sólida base para la vida, como resultado de “largos años de esfuerzo partiendo de cero”, perdieron todo propósito común. Es notorio que su vida insípida y llena de hastío ha tomado formas específicas en cada uno de ellos. Su destino ya está escrito, no queda nada para crear como sujetos.

Lo que le resta a ella es compararse con otra gente menos afortunada que ella misma “ya que en el mundo hay maridos peores”.

Casos colaterales

Abundan los casos que relatan cómo después de muchos años de grandes esfuerzos, al alcanzar la estabilidad en la vida, el marido engaña a la esposa (12.18) (6.20) (9.5 y otros); o la mujer abandona el hogar (10.1) (1.20); o la hija se desvía y se pierde (1.24). En ellos, además de los problemas familiares comúnmente se observa la ausencia o pérdida de una meta común, como se ve claramente en el caso 11.

Caso paradigmático número 11 (3.1): Soy el mayor de cinco hermanos y tengo veintiocho años cumplidos. Inmediatamente después de la guerra, cuando contaba apenas doce años, murió mi padre. A consecuencia de ello nuestro negocio familiar, una maderería al por mayor, quebró. En aquel momento mi madre incluso pensó en el suicidio colectivo porque se sintió incapaz de alimentar a sus hijos hambrientos. En estas circunstancias deserté de la preparatoria al terminar el primer año y vine a Tokio. Tuve mucha dificultad para

conseguir empleo, por no tener quien me proporcionara una carta de recomendación. Finalmente obtuve un trabajo en donde me daban además de habitación y alimentos un salario de quinientos yenes mensuales. Por trabajar honestamente durante más de una década ahora cuento con la confianza del patrón y de mis compañeros. No tomé, ni fumé, ni tuve ninguna diversión en todo este tiempo y como resultado pude casar a mis dos hermanas mayores, ayudar a terminar el colegio y casar a la menor, y sostener a mi hermano menor en la universidad, encontrarle empleo en una corporación importante, casarlo el año pasado y darle un lugar donde vivir aunque sea pequeño; también le hice tumba a mi padre y llamé a mi madre que residía en su tierra para que viniera a vivir conmigo. Ahora, sin embargo, siento que algo anda mal en mi interior y ni mi patrón, ni mi madre, ni mis hermanos me comprenden. Ya no tengo ningún deseo de vivir. Como no completé los estudios no me alcanza la fuerza para pensar más. Por ello necesito que me aconseje.

(Y., Tokio.)

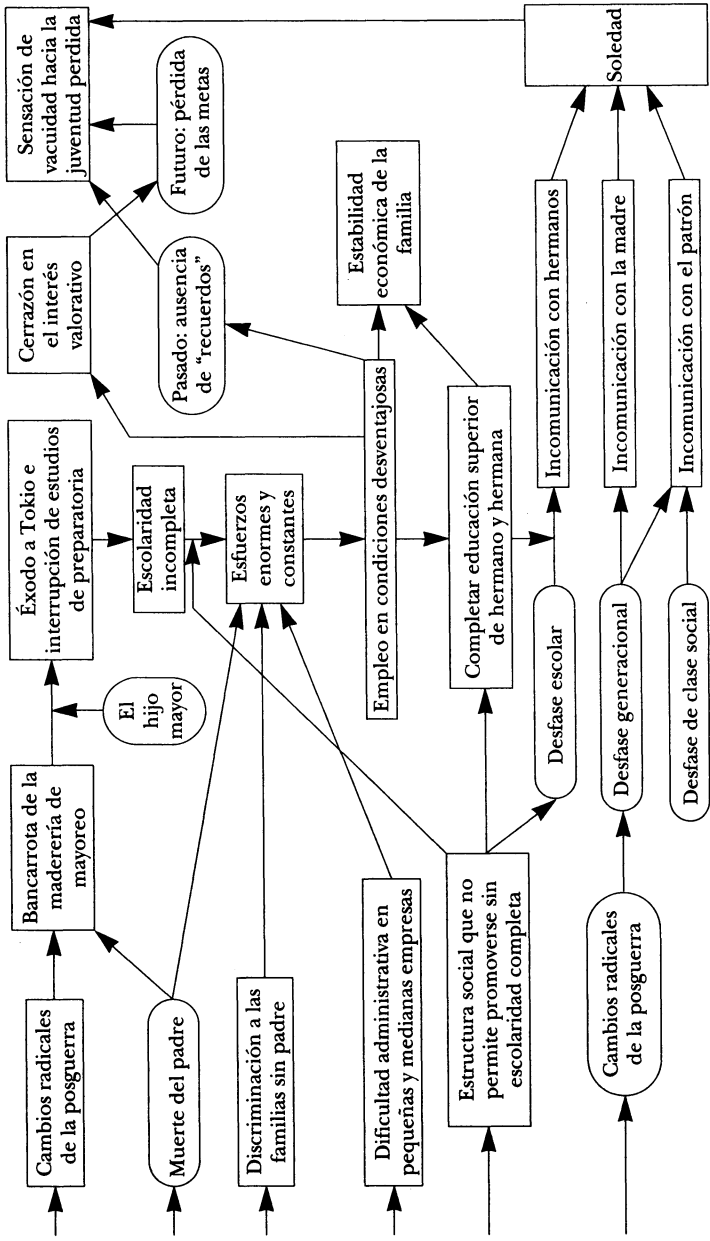
Cuando la persona sigue metas de la vida impuestas desde el exterior y se acostumbra a entender su propia vida solamente como un medio para ellas, pierde la capacidad de establecer metas subjetiva y autogeneradamente. La persona así suele perder el sentido de su existencia una vez alcanzadas esas metas (véase diagrama 3.11).

Análisis de la interrelación de factores del caso 11

1. Los factores que han obligado a luchar al remitente son los cambios radicales en la inmediata posguerra, la institución familiar de Japón, la discriminación por falta de escolaridad y por ser parte de una familia sin padre, la sobrepoblación social y el bajo nivel de sueldo en las pequeñas y medianas empresas. Sin embargo, la mayoría de ellos ya se han visto anteriormente, por tanto, aquí enfocaremos sólo su estado mental una vez superadas estas dificultades.

2. El remitente rehizo su familia y le dio estabilidad económica tras años de lucha. Para él el pasado es sólo un continuo de sinsabores y esfuerzos. No posee ningún recuerdo de la juventud, ni de momentos de elevada emoción y colorido que pudiesen llenar su mente en la actualidad. La gratitud y admiración de su anciana madre y demás adultos que lo rodean no logran llenar este vacío de la juventud perdida.

DIAGRAMA 3.11
Interrelación de factores del caso 11



3. En cuanto al futuro no existe ninguna meta que lo motive. Durante los días en que trabajaba dura y obsesivamente para resucitar a su “familia” y criar a sus hermanos, el remitente no tuvo la oportunidad de establecer metas para enriquecer su propia vida y por ello hoy “no sabe para qué tiene que vivir”.

4. El remitente de este caso está privado, asimismo, de todo contacto interpersonal que pudiera llenar, de algún modo, el vacío en el que vive. Como trasfondo de la incomunicación con “su patrón” su madre y hermanos existe el abismo de las distinciones de clase, generación y escolaridad característico de la sociedad actual. Este abismo, a su vez, tiene el mismo origen que el factor social que obligó al corresponsal a emprender aquella lucha de años.

Casos colaterales

5. Este caso contiene aspectos comunes con los casos 9 (hijas que no se casaron por servir a su familia) y 2 (deformación mental de los padres que han aguantado largos años de esfuerzo por sostener económicamente a su familia). Cuando, finalmente, se alcanza la estabilidad de vida se puede llegar a un estado de letargo similar al del décimo caso, o al del padre de 57 años quien después de lograr que su hijo mayor terminara la universidad y se empleara en una corporación importante se queja ahora de “pasar sus días sin ganas” (4.18).

Caso paradigmático número 12 (7.5): Soy un ama de casa de treinta y cinco años. Mi hijo mayor cursa el primer año de secundaria, el menor tiene cinco años. Me casé hace quince años y mi marido es un hombre ejemplar sin un solo defecto. Usualmente me entrega el sueldo mensual completo, no es muy platicador y es muy amable con los vecinos; de veras es buen hombre. Sin embargo, siento que sólo en una ocasión he sido auténticamente feliz en estos quince años. Fue la vez cuando, al dar a luz a mi hijo mayor, mi marido se sentó a mi cabecera y platicó conmigo unos diez minutos acerca de lo que había ocurrido en su trabajo ese día. Mi esposo es a tal grado poco comunicativo, que rara vez me habla de algo. Al regresar a casa al atardecer prende la televisión y mira su programa favorito sin preguntar si me gusta o no. Nuestra vida es tan seca como el polvo. Siento un gran agujero en mi interior, en esta vida sin mayor interés ni sabor. ¿Debo seguir viviendo con él únicamente porque estamos casados? ¿Es

egoísmo mío pensar cuán feliz podría ser comunicándome y compartiendo risas, aun si fuera pobre?

(Un ama de casa, Iwate.)

Suena lógica la contestación de quien ha tratado tantos casos de mujeres infelices (Keiko Jukushima), que al responder la misiva del ama de casa de Iwate le dice: “es usted muy afortunada teniendo un hombre tan estupendo como su marido e incluso poder quejarse porque no la atiende”. En efecto, la situación de la corresponsal es envidiable desde el punto de vista de las mujeres “que perdieron la oportunidad de casarse”, de las “que fracasaron en el matrimonio”, de “las viudas”, de las “que lloran” por los “engaños, violencia o malos hábitos” de los maridos, de las que “no tuvieron hijos”, o están amarradas “a la familia” viviendo en enemistad con el suegro, la suegra o las cuñadas, o de las “que tienen que trabajar duramente” en la vida.

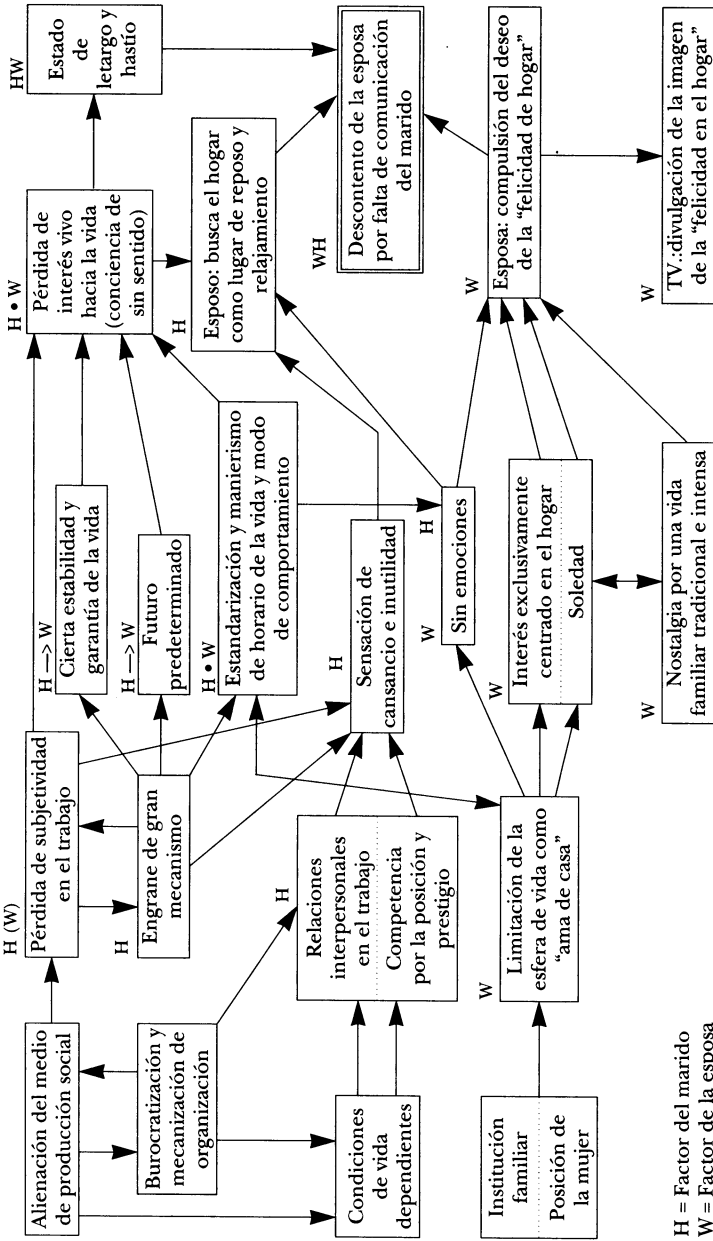
Podría decirse que en su posición de “esposa de asalariado” ella es el prototipo de “la felicidad” para esas mujeres infelices. Sin embargo, precisamente por esta razón el hastío que supuestamente ella no debería sufrir, “el sentimiento de tener como un gran agujero en su interior” nos indica que aquí se presenta un problema más importante. A través de su estudio podemos descubrir la fuente de la desdicha en la sociedad actual (véase diagrama 3.12).

Análisis de la interrelación de factores del caso 12

1. En este caso, dado que casi no hay mención de factores individuales o particulares, la situación general de los asalariados y sus esposas se puede discutir directamente. Para iniciar estudiaremos la situación común en que está puesta la pareja; posteriormente veremos las divergencias específicas en las respuestas de la mujer al marido. En primer lugar, derivada de la relativa estabilidad económica y vida asegurada comparten la sensación de tener un futuro definido –ausencia del futuro que debe crearse subjetivamente–, de estar agotados emocionalmente por la estandarización del calendario de vida y patrón de comportamiento. Por último, comparten, también, la pérdida de fervor por la vida (conciencia del sin sentido y sensación de hastío).

2. Como trasfondo de estos elementos existen además: la pérdida de subjetividad creativa como producto de la alienación de los

DIAGRAMA 3.12
Interrelación de factores del caso 12



medios de producción social, y la organización burocratizada y mecanizada del trabajo que convierten al hombre “en un engranaje más de la máquina”. Estos dos factores se refuerzan mutuamente.

3. Consideremos ahora el punto de vista del esposo. Para él, las relaciones humanas en el lugar de trabajo, la competencia por la posición, la salvaguarda de la dignidad y la carencia de subjetividad son de la naturaleza tal que le han creado una sensación de cansancio e inutilidad. Como resultado de todo lo anterior, quizá por su personalidad, él ve su hogar como un lugar de reposo y relajamiento.

4. La mujer, además de estar cansada emocionalmente, a causa de sus intereses limitados a los asuntos propios de un ama de casa “japonesa”, vive sola y exclusivamente preocupada por las relaciones humanas dentro del hogar, lo cual intensifica su deseo de encontrar la “felicidad doméstica”.

5. Un factor que está acelerando este proceso podría ser la personalidad de la esposa o el ambiente probable de su infancia en la localidad (Iwate), en la cual sería fácil encontrar estructuras familiares extendidas de tipo tradicional y alegres. Estos antecedentes probables posiblemente son reactualizados cuando el esposo está en el trabajo y ella se enfrenta a la televisión y sus interminables variaciones de la “felicidad de hogar”, que asumen a la familia pequeño-burguesa como el único tipo de familia normal; de esta manera tanto el marido como la esposa forman imágenes diferentes del “hogar”, lo cual incrementa las diferencias entre ellos y aumenta el disgusto de la esposa hacia el marido poco comunicativo.

Casos colaterales

6. En la carta que tomo a continuación encontramos a otra esposa de asalariado que vive una situación similar (6.25):

Mi marido es serio y hogareño y mis niños son muy independientes: estudian bien. No tengo nada por qué preocuparme: poseo todos los enseres domésticos eléctricos que pudiera necesitar. Cuando acaba la hora del desayuno alzo la cocina, termino el aseo de la casa y lavo; después sólo me resta esperar el regreso de todos al atardecer. Mi única diversión es la televisión. Mi vida diaria parece divertida; sin embargo, desde hace un año me siento desolada. Estuve tomando

clases de tejido de estambre a máquina, pero como no tengo necesidad de ganar un salario perdí el entusiasmo... En pocas palabras, vivo quejándome de aburrimiento. Mi marido se ríe de mí por ser tan exigente. pero yo no puedo evitar el deseo de vivir una vida divertida y que *valga la pena*.

(Un ama de casa, Yokosuka.)

También hay una esposa de 24 años que vive en un multifamiliar y se queja “por insatisfacción de la vida sin novedades” (11.15).

7. Consideremos ahora el caso siguiente:

Es una esposa joven (8.13) que al argumentar su deseo de divorciarse afirma que “mientras más la amaba su marido más culpable se sentía”, pues su mamá es tuberculosa y además él es un año menor que ella.

O lo sucedido en cierto hogar de clase media bastante desahogado, en el que de súbito el hijo, un preparatoriano, declara su independencia simplemente “porque ya no le gusta su casa” y quien al ser interrogado por su madre contesta: “son todos buenos, padre, madre, hermanos mayores, pero precisamente por eso no me gusta” (8.7). Desde luego, en estos casos se pueden argumentar como reparo las características psíquicas específicas de las mujeres jóvenes y los adolescentes; sin embargo, no se podrá negar en ellos la evidente sombra de hastío o culpabilidad oculta tras la “felicidad” de la actualidad.

8. Un ingeniero cambió once veces de trabajo porque no aguantaba el subterfugio de un empleo insatisfactorio sólo para tener garantizada la comida: “deseo, decía este ingeniero, un trabajo donde nadie vigile mis pasos y yo pueda actuar por mí mismo para hacer mi existencia digna de vivirse” (6.26).

En otro caso, una joven ejecutiva insatisfecha con su trabajo sueña con “dedicar su vida a la educación en un lugar marginal” (8.24). Ellos en realidad no están descontentos por la remuneración, sino más bien expresan el deseo ardiente de tener un trabajo que proporcione sentido a sus vidas “y al que puedan entregarlo todo”. En ellos podemos ver un problema que tiene una relación fundamental con el ser de la sociedad contemporánea y que no se puede despachar como una simple situación de neurosis y sentimentalismo de un individuo. Quizá ellos son excepcionales e incluso algo patológicos. Pero tal vez ellos lo captan más agudamente y lo afrontan con más sinceridad que la mayoría de “la gente sana”

quienes en el fondo de su mente comparten la misma sensación, aunque se desvíe a quehaceres cotidianos o se autocomplazca en comparaciones con la situación de los demás.

CORRELACIÓN ESTRUCTURAL TOTAL
DE TIPOS DE DESDICHA

En la páginas anteriores con datos sobre casos particulares tratamos diferentes manifestaciones de la infelicidad y su fundamento en el Japón contemporáneo: con ellos obtuvimos un panorama del trasfondo de la situación problemática común a toda la sociedad. Como hemos afirmado en repetidas ocasiones, el propósito de esta investigación no es un estudio cuantitativo ni un estudio de proporciones. La síntesis de los resultados alcanzados en la primera parte exigen, por ello, la adopción de una metodología especial, que no sea una simple razón aritmética. Quizá podríamos llamar a éste método de montaje de los factores correlacionados de casos particulares. Supongamos que en el caso 1 se observa una correlación causa-efecto entre dos factores $A \rightarrow B$ y que en el caso 2, la relación causa-efecto de los factores correlacionados es $B \rightarrow C$ y en el caso 3 es $B \rightarrow D$ entonces, mediante montaje se puede suponer una correlación factible de ellos, o sea

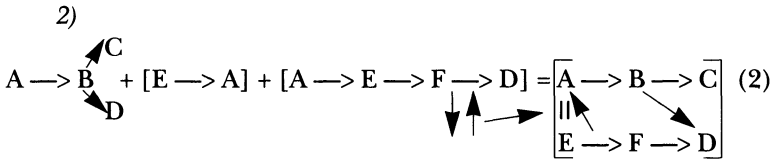
$$1) [A \rightarrow B] + [B \rightarrow C] + [B \rightarrow D] = A \rightarrow B \begin{cases} \rightarrow C \\ \rightarrow D \end{cases} \quad (1)$$

por ejemplo, si tenemos un caso en el que la pérdida de trabajo produjo desunión familiar y en otro ésta produce conductas negativas y también si en un tercero, la desunión es la causa de algún tipo de neurosis, se puede realizar el siguiente montaje:

A Desempleo \rightarrow B Desunión familiar \rightarrow C Comportamiento negativo
 \searrow D Neurosis

que puede suceder a la familia.

Si en otro caso se encuentra una correlación causa-efecto entre $E \rightarrow A$, y $A \rightarrow E \rightarrow F \rightarrow D$, entonces podría extenderse la fórmula 1 como sigue:



De manera similar se puede ir extendiendo la interrelación de factores factibles en la realidad agregando esto uno por uno.

En el presente capítulo trataremos de dibujar una sinopsis de la estructura total de la infelicidad en la sociedad japonesa actual y sus factores de trasfondo.

Estructura de la situación típica en que se involucran obreros de la pequeña y mediana industrias así como campesinos de estrato bajo

En los sucesivos incisos realizaremos modelos representativos de las “condiciones estructurales” de los estratos constituyentes de la organización dual de la economía japonesa. Al hacerlo no debemos perder de vista, que el propósito del presente apartado es esclarecer la forma concreta de *alienación* en la sociedad contemporánea, partiendo del análisis de las diferentes formas de “infelicidad” y de su fundamento social. Tenemos que estar conscientes de que la imagen se proyecta desde este ángulo, y que por lo tanto, podría causar la impresión de enfatizar “sólo los aspectos demasiado oscuros” de Japón. Y, ciertamente, existen aspectos luminosos en el Japón contemporáneo. Sin embargo, para realmente destacar la importancia de la fuerza de rechazo humano que origina tales aspectos positivos, no basta usar la oración disyuntiva del tipo “pero por otro lado...” ¿No es mejor y más apropiado pagar tributo a la naturaleza elástica y resistente de los sentimientos humanos a través de la descripción valiente de la oscuridad, tal como en nuestra investigación hemos hecho?

El ser humano resiste la oscuridad de la noche no por las luces de las estrellas o lámparas eléctricas, sino porque sabe que tarde o temprano amanecerá. No es un verdadero optimismo aquel que coexiste con la oscuridad guardando su lugar humildemente.

1. En el fondo de la economía dual japonesa, el elemento fundamental que define el nivel de vida del estrato bajo es la paupe-

rización relativa y absoluta así como la insatisfacción crónica evidente o latente ((1.1) (1.3) (1.9) (1.10) (6.2) (11.1) (*p.q*) punto *q* del análisis del caso *p* interrelación de factores).

En el trasfondo de esta situación se puede ver, más que el “carácter subdesarrollado” de la economía japonesa, la realidad de un país de “desarrollo desigual”, el cual incluye dentro del mismo país tanto aspectos del imperialismo avanzado, como rasgos de una colonia subdesarrollada.

2. Esta situación, aunada a la deficiencia del sistema de protección social, ha creado un sentimiento generalizado de inseguridad, dada la falta de garantías acerca del futuro y/o casos de emergencia (1.3) (1.4) (1.10) (4.5) (7.3) (7.7) (9.2).

3. En el mismo hecho los lleva a depender de la buena voluntad del linaje principal del patrón, parientes, cónyuges, padres, etc., y sirve como fundamento social importante en la conservación y reproducción de las relaciones humanas y moral premodernas. A corto plazo, esta moral y relaciones humanas tienen una función positiva pues son un paliativo a las carencias y el decontento material y espiritual; en cambio a largo plazo empeoran y hacen poco estables las condiciones generales del estrato bajo, como podemos observar en las prácticas laborales unilaterales en las pequeñas y medianas empresas (1.1, 1.3, 1.5).

4. La disposición de pocas horas libres por la larga jornada o por la necesidad de subemplearse o de tener un trabajo extra junto con la insatisfacción crónica de sus deseos tienden a restringir su esfera de intereses a lo cotidiano y alrededor del problema “de supervivencia material”. (1.9) (1.10) (6.4) (11.3).

5. La falta de “horas libres” y el interés exclusivo en la cotidianidad limitan su campo de vista social y al mismo tiempo obstruyen el establecimiento del propio ser subjetivo. Esto, a su vez, estimula la conservación de la moral premoderna y la dependencia e inmersión en las viejas relaciones humanas (1.9, 4.1, 1.3).

6. En la sociedad actual, donde el valor económico es el valor principal, y el adjetivo de mayor circulación a la hora de apreciar a la gente, y donde poseer poder económico equivale a tener una importancia desmedida, la pobreza suscita escaso interés, poco aprecio y nulo prestigio social. Aquellos que viven en la pobreza desarrollan cierto complejo de inferioridad debido a las humillaciones que experimentan todos los días (1.8, 6.2).

7. La dificultad de cambiar o buscar otro empleo por su propia voluntad a consecuencia de la *sobrepoblación social* cierra el camino para escapar de estas circunstancias. Esto reduce las variaciones oportunidades de la vida, lo cual refuerza la falta de visión inherente a la rutina diaria y, a gran escala, limita la perspectiva de la sociedad (1.4) (1.7), (4.5) (6.4) y (7.7).

8. La fuerza de la ira genera un resentimiento amorfo sin salida; su origen son los deseos insatisfechos y las humillaciones cotidianas, su incremento se debe a la reducción de las esferas vitales ya la estrechez de las perspectivas sociales, todo lo cual conduce a un estado de indolencia y a un vago sentimiento de bloqueo psicológico (6.2) (10.2).

9. La energía estática del resentimiento secreto, reforzada por los residuos de la moral premoderna y las relaciones humanas, promueve varias formas de transferencia de la represión (tortura de los débiles). Asimismo, en la oscuridad de lo incomunicable, el hastío que es producto de la estrechez de las esferas vitales crea las bases para la desconfianza y los antagonismos como los que existen entre esposa y suegra, padre e hijo, esposo y esposa, primogénito y hermanos, aquellos que salen al trabajo y quienes se quedan en casa, empleados nuevos y empleados nuevos con experiencia, etcétera (4.6) (5.1) (5.2) (6.2) (6.3) (6.5) (7.3) (9.6).

10. La democratización del Japón posterior a la guerra originó los antagonismos generacionales, los cuales giraron en torno al sistema educacional y a la acelerada urbanización de las comunidades (2.4) (3.5).

11. Mientras tanto, la efectividad de los medios masivos de comunicación y la hiperexpansión de la industria de la publicidad, junto con el desarrollo de los entretenimientos populares, han tenido una doble consecuencia que ha incrementado las tensiones intrafamiliares. La primera es el desarrollo desigual, con procesos de urbanización acelerada, mientras que viejos elementos culturales permanecen en su sitio. La otra es la intensificación del deseo de consumir y de obtener placeres que inducen conductas tales como el frenesí alcohólico, las apuestas, las relaciones extramaritales, el derroche económico de muchos esposos (y esposas), y la delincuencia entre los adolescentes y los adultos jóvenes (9.9) (4.4).

12. Cierta tipo de ambivalencia ha surgido respecto a las mega organizaciones –la mega ciudad, los grandes negocios, los grandes

sindicatos— ésta consiste en sentimientos simultáneos de deseo y repulsión (9.5) (9.8) (4.3).

13. El colapso de la moral tradicional de satisfacción por lo que toca a uno y la penetración de la idea de igualdad política han abierto las puertas a billones de deseos que constituyen los fundamentos de la sociedad. Los medios de comunicación masiva y la publicidad de masas acicatean además los deseos previamente homologados. Sin embargo, la riqueza, que en el Japón de hoy es el medio básico para extinguir o estimular los deseos, está muy lejos de ser igualmente repartida, como se pudo ver en el primer caso aquí tratado. La acumulación de deseos no alcanzados, resultado de la contradicción entre metas y medios, ideales y realidad, aspiraciones y oportunidades, es naturalmente una fuente potencial de reformas activas de las deficiencias y desigualdades reales. Pero, la conversión de tal potencial en una realidad requiere la liberación de la obsesión exclusiva en las cosas cotidianas, y la adquisición de una perspectiva directa acerca de las fuentes de dicha personal.

*Estructura de la situación típica de los empleados
de cuello blanco en las grandes industrias y las oficinas de gobierno*

1. Las condiciones de vida de esta clase de gente está caracterizada, básicamente, por la estabilidad y seguridad material, por descansar plenamente en el sistema capitalista maduro y por depender de la autoridad estatal y del gran capital. La pieza central de las “relaciones obrero patronales al estilo japonés”: el sistema de empleo de por vida en el factor esencial en la seguridad de los trabajadores de cuello blanco.

Dado que el sistema de seguridad depende de la incorporación de sus vidas a la megaorganización burocratizada y mecanizada, los aspectos problemáticos que se explican a continuación son inherentes a su situación.

2. La política de la mayor parte de las megaorganizaciones es pre-determinar el porvenir de sus trabajadores en la misma medida en que les aseguran su futuro material. Para ellos, el futuro no es ya un área que deba ser activamente construida o seleccionada, sólo es una extensión del pasado puesto a andar sobre rieles (12.1) (10.3) (8.3).

3. Como con cada uno de sus componentes, su conducta debe ser medida y anticipada con la mayor precisión posible. Aparte de un pequeño grupo especial que desempeña trabajos específicos, la gran mayoría de los empleados debe incorporarse a esquemas de vida estandarizados y modos de conducta estereotipados que se amoldan a los requerimientos del capital y sus organizaciones. La vida llega a ser un estricto lugar común, con un hoy que es repetición del ayer y un mañana que reproducirá el día de hoy (2.3) (9.9) (10.1) (12.1) (12.6).

4. La integración orgánica de la gran industria, en la cual cada sujeto es un engranaje de la maquinaria *requiere la pérdida de independencia subjetiva en el trabajo*. Con excepción del pequeño equipo que desempeña labores específicas en puestos especiales, al resto de los empleados les resulta imposible dar libre curso a su individualidad y creatividad en sus labores, incluso en situaciones que normalmente serían un reto para ellos. El proceso de trabajo, por sí mismo garantiza que la esfera volitiva interna quede sometida al capital y a la autoridad pública en nombre de la organización. De aquí que sea difícil para ellos encontrar algo realmente interesante en su trabajo (12.8) (12.2) (2.3).

5. La consolidación del monopolio privado de los medios sociales de producción y el desarrollo de la división del trabajo producen diferenciaciones y antagonismos entre diferentes partes de la misma sociedad y originan la competencia por la posición o la competencia por el honor (6.5), (8.2), (12.3).

6. La enajenación de los medios sociales de producción y el desarrollo del sistema de división del trabajo hacen surgir intereses diversos y antagónicos entre diferentes estratos y al mismo tiempo producen la externalización y fetichización de las leyes y fenómenos sociales. Esto significa que la sociedad será vista por los individuos que la forman como si estuviera movida por una fuerza trascendental o una “mano invisible” en la medida en que se les presente como la integración de innumerables intereses esencialmente contradictorios y como complejas relaciones entre sus fuerzas internas, puesto que el movimiento de la “sociedad” no sigue la intención de ningún individuo o grupo de los que la integran. (Los movimientos del mercado proveen un excelente modelo de este asunto. En el corazón de la economía moderna, en la cual el mercado es justamente la concreción de su racionalidad abstracta,

circulan hoy, irónicamente, toda clase de charlatanes y adivinos que pretenden controlarlo.)

La “conversión en parte de un gran mecanismo”, ya mencionada anteriormente, limita las esferas vitales que la gente manipula como sujeto propio pues dichas esferas se vuelven previsibles: de ahí nace la alienación de “la sociedad de masas” (3.4) (9.9).

7. Las condiciones de vida, a las que aludimos arriba, originan también un empobrecimiento crónico de la vida emocional de los trabajadores de cuello blanco (en particular la raíz directa de dichas condiciones son la pérdida de subjetividad en el trabajo y la estandarización de los horarios y patrones de conducta) (2.3) (12.1) (12.2) (12.6) (9.9) (10.1).

8. El empobrecimiento emocional tiende a originar dos estilos básicos de respuesta en la gente de nuestros días: uno es el estilo callejero y otro es el estilo hogareño.

9. El primer estilo refleja la sobreestimulación de los deseos de consumo y placer, la cual se origina en la base de la estabilidad y complacencia en la vida propia, así como en la naturaleza no creativa y predecible de su futuro.

Esto va de la mano con las contradicciones entre producción y consumo propios de la producción en masa del capitalismo. Es decir, la industria de la publicidad aspira a potenciar la demanda y a fomentar el desarrollo del motor del placer en las masas, nutriéndose incluso de los mismos bienes y diversiones. El negocio del sexo y demás negocios semejantes emergen como medios de “resistencia”, y las calles se llenan de erotismo y casas de juego (2.3) (9.6) (10.1).

10. La segunda línea de agotamiento emocional, la enajenación respecto a la sociedad de masas del pequeño ciudadano, consiste en el anhelo de “la paz doméstica”. Por una parte, tal anhelo está conectado con la nostalgia de la configuración tradicional de las familias, y por otra, este deseo intenso se introyecta a partir de imágenes de la “felicidad doméstica” difundidas por las revistas semanales y las telenovelas (12.4) (12.5), (9.9).

11. El abismo entre estas dos formas de respuesta al agotamiento emocional incrementa la insatisfacción y el antagonismo en el hogar, por ejemplo cuando el marido opta por el “estilo callejero” y la esposa prefiere “el hogareño” (10.2) (10.4) (12.5), (4.6).

12. La competencia por el rango y el estatus entre los colegas y vecinos, combinada con la relativa limitación de la esfera vital libremente manejada y la alienación de la “sociedad de masas”, produce sentimientos generales de ruptura respecto a otros individuos y a la sociedad, así como egoísmo e inmersión plena en la vida privada. Esto a su vez, genera un considerable antagonismo y soledad, tanto en el lugar de trabajo como en el vecindario (7.5) (9.9) (6.5) (2.2) (3.3) (8.5) (12.3).

13. Los esfuerzos tendientes a aliviar la ansiedad producto del conflicto entre las relaciones humanas y las relaciones domésticas, engendran varios tipos de desórdenes nerviosos y enfermedades mentales (3.3), (3.4), (2.2), (2.3).

14. La pérdida de subjetividad en el trabajo, la carencia de demanda de creatividad en la formulación del futuro y los patrones estandarizados de conducta –junto con los estilos de vida básicamente estable y seguros– resultan en falta de interés vivo en la vida, y en consecuencia en sentimientos de hastío y bloqueo emocional (9.9) (12.1) (12.8) (2.3) (12.6) (12.7) (11.5) (10.3).

15. La naturaleza ineludible del futuro y la limitación de la esfera de compromiso activo dan pie a un sentimiento de impotencia acerca del destino de la vida (edad establecida para el retiro, empleos cambiantes, recesión, etcétera). Esto a su vez, refuerza el sentimiento de bloqueo y además hace difícil y desalentador vislumbrar el “porvenir”, que es determinado por una fuerza superior (7.1) (8.3) (8.4) (8.6) (8.7), etcétera.

16. La competencia por estatus y prestigio, en el trabajo y en el vecindario, crea de forma natural ansiedad y desasosiego en aquellos que se han quedado atrás, mientras que las imágenes estereotipadas del éxito y felicidad difundidas por los medios de comunicación masiva sólo intensifican la desdicha. Además, a quienes disienten por cualquier causa personal, se les inculcan sentimientos de inferioridad –y ansiedad–, como si hubieran sido derrotados (8.2) (8.7) (9.9) (12.5) (2.1) (7.8).

17. Entre los derrotados o los que se desvían, este complejo de inferioridad y la ansiedad acerca del “futuro”, tiende a intensificar la expectativa e interés en el futuro de los niños, y especialmente en sus resultados escolares. Gracias a esa intangible, pero fuerte presión, los niños de este estrato siempre llevan vidas marcadas por los sentimientos generales de bloqueo y hastío, adhesión a va-

lores acuñados por imágenes estereotipadas del “éxito” y la “felicidad”, ansiedad e inquietud por el “futuro”, así como soledad y desconfianza en varias formas (2.1) (3.6) (7.5) (7.8).

18. El sentimiento general de letargo y hastío que se presenta ampliamente en este grupo contiene un potencial para madurar en primer lugar, a través del agudo deseo de tener una vida digna de ser vivida y del escepticismo hacia el conjunto de valores promovido por el sistema, y en segundo lugar, a través de la voluntad de ir más allá del *statu quo* del sistema. Sin embargo, la conversión de este potencial en realidad quizá requiera una resolución tenaz y enérgica para enfrentar la realidad múltiple de su situación.

Conclusión: estructura total de las condiciones actuales de la alienación

Para lograr la definición y ubicación apropiadas de los diversos patrones de desdicha en la vida diaria de la gente, éstos deben entenderse como un agregado de 1) la estructura objetiva fundamental de la sociedad; 2) las consecuencias “subjetivas” en las mentes de los individuos (insatisfacción y frustración, soledad y antagonismo, ansiedad y desasosiego, letargo y hastío); y 3) la constelación de factores intermedios que ligan los incisivos uno y dos (diagramas 3.13 y 3.14).

Con base en los datos de este estudio, a manera de ejemplo, los figuras 3.13 y 3.14 representan la constelación de eslabones de dos situaciones representativas del Japón moderno. Al extraer de estos diagramas los factores fundamentales y los generales, quizá podamos aventurar el retrato de toda la estructura de eslabones de la sociología de la desdicha en la sociedad moderna (diagrama 3.15).

DIAGRAMA 3.13
Estructura de la situación típica de los empleados de las pequeñas y medianas empresas y campesinos pobres

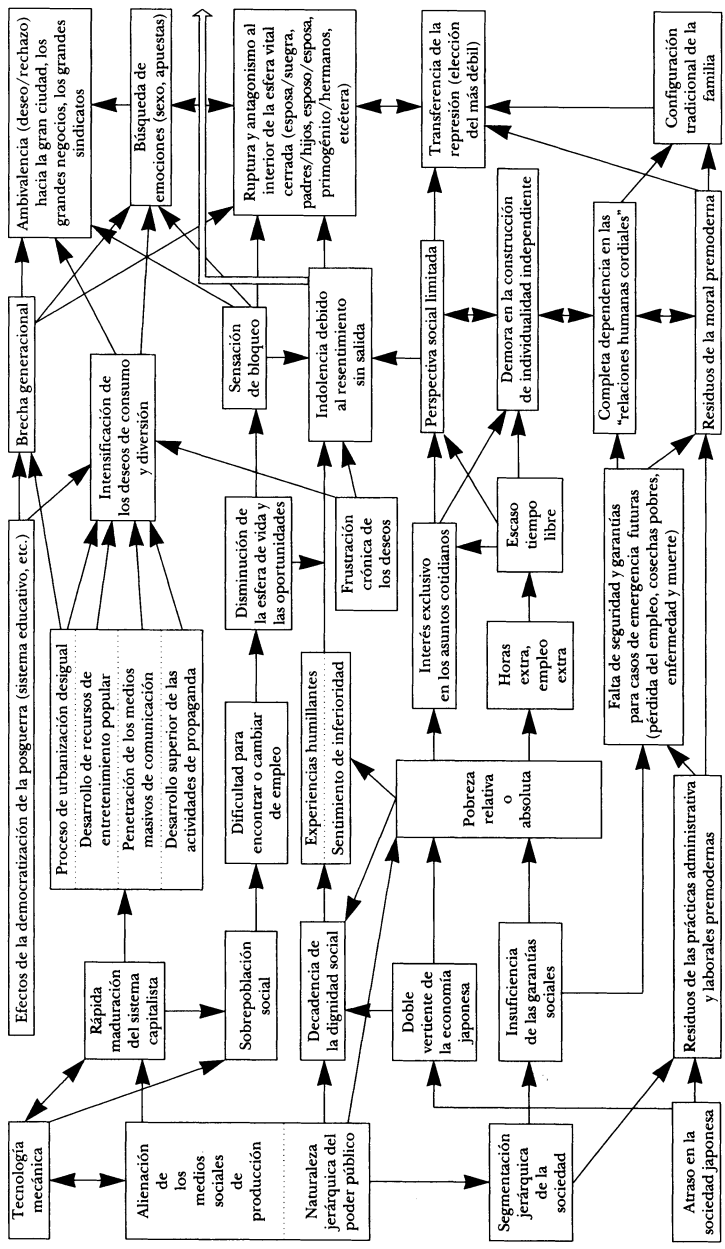


DIAGRAMA 3.14
Estructura de la situación típica de los empleados de cuello blanco y de las grandes empresas

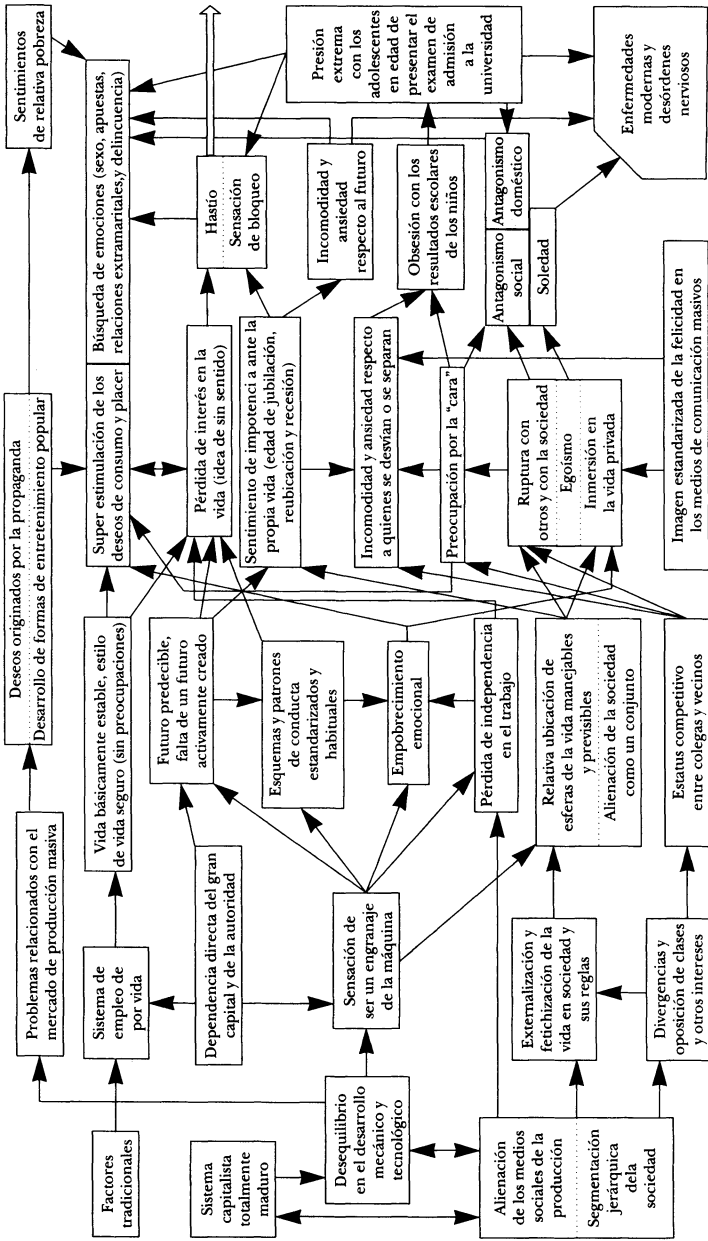
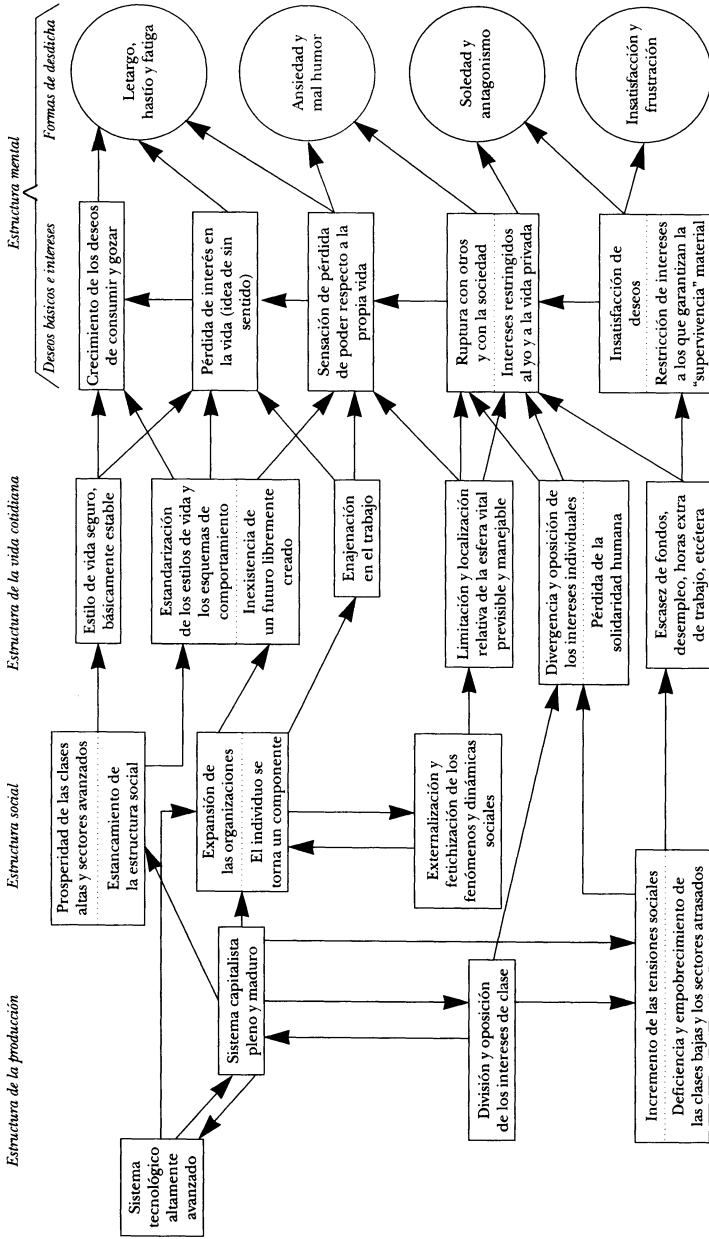


DIAGRAMA 3.15
Interrelación en la estructura total de la situación actual de alienación



20. LA DIFERENCIACIÓN DE LOS EMPLEADOS DE CUELLO BLANCO

LA DIFERENCIACIÓN DE LA NUEVA CLASE MEDIA

La nueva élite y el salariato de cuello gris

La vieja clase media se disuelve y la reemplaza una nueva clase media formada por los empleados de cuello blanco. Esto ha sido un axioma ampliamente aceptado acerca de la estructura social japonesa contemporánea. Sin embargo, la situación actual de los empleados de cuello blanco parece señalar que en su seno también se están operando cambios que conducen a una diferenciación de esta nueva clase media. Por un lado, una minoría relativa está formando una nueva élite y, por otro, la mayoría se acerca cada vez más a la clase obrera, los trabajadores de cuello azul, y no se diferencia de éstos en términos de ingreso y de prestigio social.

En Estados Unidos, en la década de los cincuenta, los salarios de muchos trabajadores de cuello azul habían superado a los de cuello blanco. En un informe sobre el estado laboral en 1956 el salario común para un empleado de oficina era sólo dos terceras partes en promedio del salario de quienes trabajaban en las fábricas de maquinaria y plantas eléctricas. De igual manera, en términos de prestigio social, los oficinistas tenían menos prestigio que el obrero más calificado. En Estados Unidos el auge de las computadoras y de la automatización provocó que cientos de miles de empleados de cuello blanco perdieran sus trabajos, y actualmente esta cifra va en aumento.

En Japón, la caída de los empleados de cuello blanco no ha sido tan drástica, pero en sus sectores medio y bajo priva rápidamente la ansiedad por un futuro inseguro, así como una "decadencia silenciosa". La distinción entre cuello blanco y cuello azul está perdiendo su significado, mientras se destaca el contraste entre una nueva minoría de élite y de los empleados que si no entran en la carrera, sufrirán un descenso en el trabajo, desempleo o perpetuación en puestos inferiores. En consecuencia, una gran masa de oficinistas jóvenes de cierta carrera toman, con un afán nunca mostrado en sus años de estudiantes y sacrificando las horas de ocio, cursos de capacitación para poder tener títulos que los califiquen como contadores públicos, abogados (para trámites fiscales o de patentes), administradores de empresas de bienes raíces, asesores de pequeñas y medianas empresas, o cursos de inglés comercial o computación.

Si tomanos el paso de los exámenes de contador público en 1967, se observó que 25% de los concursantes logró acreditar la primera fase, 7.1%, la segunda fase y 32.1 y 24% la tercera fase (el examen se aplica dos veces).

Suponiendo que no varía el cálculo de dichos porcentajes, aún entre aquellos que exentan la primera fase, es decir, los graduados de universidades, la tasa de aprobados alcanzó aproximadamente 2% en la fase final, y entre los graduados de preparatoria, la tasa de aprobación fue 0.5%, o sea, uno entre 200. Estos resultados muestran que se trata de un examen muy competitivo.

Ooya Yasuo presenta en el ensayo "El camino hacia la especialización", el caso de un jefe de sección de una compañía importante a quien acreditar el examen de contador público le llevó ochos años. Este empleado se dedicaba a estudiar durante cuatro horas en promedio después de sus labores diarias. Mis impresiones de las entrevistas a gente que estudia contaduría pública son que el caso de este empleado no es excepcional, sino normal.

Uno de los aspirantes a la carrera de contaduría pública que entrevisté mostró las mismas motivaciones para obtener el título de contador público:

He visto hombres que entraron antes que yo a trabajar, que esperaban convertirse en jefes de sección al llegar a los cuarenta años, pero, al sucederse un cambio de jefe de división, no fueron nombrados como jefes de sección. Este tipo de acontecimientos me hicieron ver la

mala suerte del asalariado de depender de una organización indiferente al destino de cada uno. ¿Qué pasa si se es traicionado y no se logra obtener el cargo después de los cuarenta, a pesar de los esfuerzos? La solución es que cada uno tenga un oficio con que se pueda defender para ser tomado en cuenta en un puesto determinado. Yo pienso que podría renunciar a los treinta años y obtener la jubilación. Sin embargo, ser independiente será un sueño. Entonces, ¿qué se puede hacer? [...] La solución es una constante autoevaluación y un continuo esfuerzo. La autoevaluación y el esfuerzo [...] El sindicato demanda aumento de sueldo, pero a mí no me interesa. Pienso que mi destino está ligado al de la compañía. Por eso los salarios deben ser según la función o mérito, y no estoy de acuerdo en que el sueldo sea una garantía de por vida [...] Pienso que si estudio para ser contador público es para ser útil a la compañía.

Estos argumentos tan retorcidos muestran que la situación actual de la diferenciación de los empleados de cuello blanco entraña muchos problemas a diferentes niveles: condición de vida, conciencia cotidiana e ideología.

En este capítulo trataré de presentar algunas hipótesis algo atrevidas acerca de algunos aspectos y consecuencias del proceso de diferenciación de los empleados de cuello blanco, como fundamento para una investigación posterior que verifique dichas hipótesis.

Las tres causas de la diferenciación

Existen tres causas principales que generan la diferenciación de los empleados de cuello blanco: la masiva innovación tecnológica que envuelve también el trabajo de oficina; el alto porcentaje de egresados de las instituciones de educación superior que resulta de una depreciación de los títulos universitarios; el cambio en los mecanismos tradicionales de administración que dan lugar a un nuevo tipo de organización administrativa.

Respecto a la primera causa, en la actualidad, con el masivo adelanto tecnológico en las herramientas de trabajo (la utilización de computadora en cálculos, registro, y almacenamiento y copiado de información) ha ido sustituyendo a los sectores medio y bajo de los empleados de cuello blanco que tradicionalmente se encargaban de dichas labores, y se han visto ahora reducidos a simples operadores de máquinas. Algo análogo ocurre en los sectores de desarrollo de tecnología y ventas.

La segunda causa, el aumento masivo de los que egresaban de las instituciones de educación superior, provoca la depreciación de los estudios universitarios. Antes de la segunda guerra mundial, en 1931, el número total de estudiantes universitarios era de 70 mil, actualmente esa cifra es superada por la población de la Universidad Nijon sola. El diploma universitario dejó de garantizar la pertenencia a una élite. Tal y como se enfatiza en los manuales para los empleados, en las oficinas yacen “muchos graduados universitarios, susceptibles de ser barridos y tirados a la basura”.

Mientras la mecanización de los sectores de cuello blanco causó la disminución de la demanda de trabajadores intelectuales, el aumento de graduados universitarios ha dado como resultado el decaimiento de su valor.

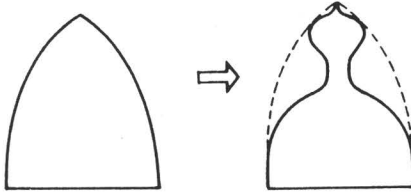
La tercera causa, la reforma administrativa, tiene relación con las dos anteriores. Como resultado de la revolución administrativa, lo que realmente necesitan las empresas es un número reducido de personal ejecutivo planificado y especialistas técnicos de alto nivel, con la mayoría de los operadores de terminales de computación reduciendo al sector medio de cuello blanco.

De esta manera, son unos pocos empleados con mucho talento los únicos que pueden aspirar a los puestos atractivos por su importancia dentro de la empresa y, consecuentemente, a altos salarios. La demanda en el mercado de trabajo de los egresados de educación media y media superior crece mientras las empresas no requieran a egresados de la universidad. En el sistema industrial japonés tradicional de empleo de por vida y sueldo según la antigüedad, la composición de empleados de cuello blanco presentaba forma de campana en vez de la pirámide comúnmente observada. Sin embargo, últimamente ha adoptado la forma de guaje (figura 1.12).

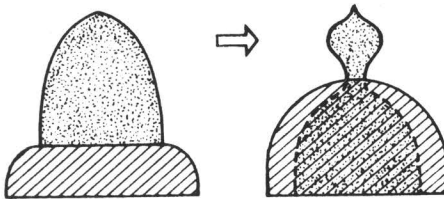
La introducción del modelo administrativo estadounidense muy usada hoy, no es una simple influencia pasiva o afán de perseguir la moda, sino una prueba de que dentro del capitalismo japonés existe la necesidad y por lo mismo se lleva a cabo, a pesar de la resistencia de los sindicatos de trabajadores y de los mismos grupos empresariales.

La abolición de los jefes de sección y la reducción de los sectores medios del cuerpo administrativo no son aún fenómenos generalizados, como lo hacen creer los medios de comunicación

FIGURA 1.12
Composición de empleados de cuello blanco



A. De la forma de campana a la forma de guaje.



B. En comparación con los empleados de cuello azul.

masiva. No obstante, combinado con las tendencias al cambio ya mencionadas, tiene un impacto psicológico en los sectores de cuello blanco. Más aún, en el caso de estos sectores la reacción no es tan inmediata como en el caso de los trabajadores de cuello azul. Es más sensible hacia el título y puesto como se dice en Japón: "Cuando se llega a los 30 es más importante el puesto que el sueldo". También el modelo de su carrera es muy sensible hacia el futuro. Si el objetivo concreto del grupo de cuello blanco es llegar a esta edad al puesto de jefe de sección o algún cargo similar de ejecutivo medio debe experimentar una fuerte desesperación y angustia ocultas.

El eje de la diferenciación

¿En dónde radica el eje de la diferenciación en los empleados de cuello blanco? Es decir, ¿dónde se ubica la línea divisoria que separa al grupo que se dirige rumbo al ascenso hacia la nueva élite del grupo que engrosa el “salariato”?

Los empleados de cuello blanco se pueden dividir *grosso modo* en tres categorías: los especialistas técnicos, los administrativos, y los vendedores y prestadores de servicios.

En el caso de los especialistas y técnicos aparece una clara división entre los científicos e ingenieros de alto nivel, quienes funcionan como los cerebros en la planeación y el desarrollo de los sistemas técnicos, y los que fungen como técnicos e ingenieros comunes encargados básicamente de labores de operación. En el campo de técnicos en computación, por ejemplo, se encuentran en un rango distinto al de los programadores ordinarios, los ingenieros en sistemas, que son el cerebro de la manufactura, y planificadores, que son el cerebro de los usuarios. Debajo de dichos programadores está un grupo formado por operadores y capturas comunes que fungen como trabajadores simples. Al principio, el trabajo de operador podrá ser complicado a causa del desarrollo y la introducción de nueva tecnología y maquinaria, pero a la larga este tipo de problema será resuelto por el operador de consola y hará que los demás operadores entren en una creciente rutina monótona.

En la imagen tradicional de la ocupación del ingeniero confluían dos elementos: creación de los sistemas técnicos y operación de éstos. Actualmente ocurre una creciente diversificación de estos elementos en dos polos opuestos.

De manera semejante se produce una diversificación entre el área de ejecución y administración. El trabajo de oficina comprendía, sin que estuvieran diferenciados, la dirección y control, abarcando a toda la corporación y tipos de ejecución dentro del área administrativa. La carrera individual de cada empleado administrativo con título universitario cubría los dos aspectos, y dada la existencia de un sistema de promoción por antigüedad, con el tiempo los recién graduados de la universidad iban a desempeñar el primer tipo de función. Actualmente, sin embargo, esta función se asigna a especialistas como contadores, asesores fiscales y gestores de paten-

tes, y las funciones ejecutivas simples se convierten en una rutina simple a causa del desarrollo y difusión de máquinas para oficinas.

En el caso de los departamentos de ventas y servicios, aún no es tan notable tal diferenciación, pero su germen ya brotó. Por ejemplo, los cerebros encargados de los proyectos de ventas y proposición de ideas están integrados por especialistas como ingenieros de ventas, autores y diseñadores publicitarios e investigadores de mercado. En cambio, la gran mayoría será integrada por obreros de servicio que atienden al cliente en los mostradores o visitan a domicilio.

Dicho de otra manera, en todos los casos se observa una diferenciación entre las funciones de “cerebro” y “manos” del trabajo como sistema social, ambas funciones que correspondían a la naturaleza misma del trabajo de los empleados de cuello blanco. Mientras el “cerebro” conforma una nueva élite y se presenta como la profesión de estrella, los que conforman la “mano”, la masa de trabajadores de cuello blanco, sufren la decadencia silenciosa a su sombra.

La angustia de la nueva élite

Haciendo a un lado el punto de vista social, si adoptamos el punto de vista de proyecto de vida de cada miembro individual de los trabajadores de cuello blanco, el prerrequisito para sobrevivir como parte de la nueva élite es seguir siendo uno de los cerebros del sistema social de trabajo. Para mantenerse como parte de ésta es necesario realizar un esfuerzo de superación cada vez mayor.

En las entrevistas que tuve con un grupo de ingenieros en sistemas, el cerebro de los programadores, en palabras que muestran una gran confianza y muchas expectativas, pude advertir una fuerte angustia por conservar su puesto.

Particularmente, son los ingenieros en sistemas de las empresas usuarias que rentan computadoras quienes se muestran más propensos a sentirse seriamente afectados por la angustia de pertenecer al grupo de cerebros. En la empresa donde trabajan las personas que entrevisté, se rentan computadoras de la marca estadounidense General Electric. Estas son remplazadas cada tres meses, lo cual implica que se tenga que capturar la información de nuevo. Evidentemente este cambio de computadoras debe garan-

tizar una continuidad en el sistema de cómputo. Sin embargo, como las empresas usuarias tienen que cambiar de manera drástica el sistema de cómputo para adecuar el uso y objetivos de la empresa, el cambio de sistema de cómputo que se realiza por las diferentes compañías productoras no siempre logra la continuidad que intentan garantizar. Esto afecta a los cerebros de la empresa usuaria de computadoras. Si se usara un sistema más desarrollado y estable serían menos los problemas, pero significaría atraso tecnológico e iría contra el principio de maximización de beneficios. “La tecnología de las computadoras progresa a una velocidad sorprendente, día a día, minuto a minuto.”

Mi entrevistado no vaciló en señalar que a “un programador común no se le puede llamar especialista. Pero los ingenieros en sistemas son distintos”, afirmando la superioridad de su vocación. No obstante dijo: “lo que he pensado de este trabajo es que realmente detesto el sistema... no puedo alcanzar a las computadoras; esto hace aparecer al hombre como un desecho industrial. Es una desgracia tener que estar sometidos al fustigante avance tecnológico”. Si bien, existe un elemento de angustia en el esfuerzo de seguir este desarrollo, que al mismo tiempo representa una alegría junto a la revolución tecnológica, se plantea la dificultad que se deriva de la contradicción entre la demanda que genera la maximización de beneficios de una empresa y el requerimiento tecnológico. Por otro lado, también hay una contradicción entre los objetivos empresariales de los fabricantes que prestan sus computadoras y los objetivos empresariales de las empresas usuarias de este material. Estas contradicciones conducen a un embrollo que afecta a los trabajadores intelectuales, provocando en ellos un desgaste inútil. En este sentido, los ingenieros en sistemas de las empresas productoras de equipo de cómputo se encuentran en mejores condiciones, ya que trabajan con menos presión. Sin embargo, para alcanzar el nivel de la empresa estadounidense IBM también se encuentran en un estado de tensión. Esto significa que en la actualidad aun quienes son considerados los cerebros dentro de los técnicos resultan ser más bien objetos de la revolución tecnológica y no sujetos de la misma.

Al preguntarles sobre su deseo de continuar siendo ingenieros en sistemas, la respuesta de la mayoría fue que a cierta edad quisieran cambiar a un trabajo administrativo general, o bien, independizarse para formar empresas consultoras o de *softwear*.

Ser especialista implica paciencia y vigor, en especial en el mundo de las computadoras, donde la mejor aptitud se tiene cuando se encuentra en la edad de los veinte.

La línea divisoria de la diferenciación

Con los datos ya mencionados se puede concluir que este sector de trabajadores intelectuales tienen dificultades cuando tratan de mantenerse dentro del grupo de la nueva élite. Mientras cumplan la función de cerebro dentro del sistema social del trabajo y se mantengan dentro de la categoría de trabajador en el sentido amplio, no podrán pertenecer a la élite. Esto lo lograrán sólo cuando sean dueños de una empresa (independizarse y establecer una compañía propia) o representantes de la voluntad corporativa (lograr un cargo ejecutivo dentro de una empresa). En el caso de independizarse "es común que se llegue a tener éxito". Y si esto continuara siendo válido también en el futuro, esto significaría que los conocimientos especializados alcanzados serían los requisitos que les permitan no ser proletarios y sí miembros de un nuevo sector de clase media; en este sentido, son la garantía para su permanencia en la élite.

Este es el punto clave para entender la verdadera naturaleza del carácter de este nuevo elitismo. En la opinión de los entrevistados se trata de un proceso en el cual la carrera de especialista es únicamente un peldaño (*step*). La consecución del título universitario y el ingreso a una empresa prometedora es el primer paso que, aunado al *step* de la especialización, produce un salto (*jump*) que lo hace ingresar a la verdadera élite de la sociedad actual.

Una razón de la dificultad para mantenerse como cerebro de los sistemas técnicos es que la constante innovación tecnológica actual no sólo se reduce a las "manos", o sea, técnicos inferiores que se transforman en trabajadores manuales simples, sino que también sustituye una parte del trabajo de los "cerebros" por el trabajo de las "manos".

Se habla del ascenso de la línea divisoria de diferenciación de la vieja clase media en el contexto de la innovación tecnológica. En los años anteriores a la segunda guerra mundial y los primeros años de la posguerra, la línea divisoria del sector campesino se ubicaba alrededor de un *choo* de tierra (casi una hectárea). Quienes tenían más de esta extensión lograban crecer o se podían

mantener sin cambio, pero los que tenían menos se hundían o se veían obligados a buscar otro empleo fuera de la agricultura, o bien, abandonar el campo para convertirse en proletarios. En el proceso de innovación tecnológica de los años entre 1955 y 1965 esta línea de división subió a un *choo* y medio, y actualmente está aproximándose a dos *choo*. Naturalmente, los campesinos que sólo poseen un *choo* tienen muchos problemas de estabilidad económica.

La nueva clase media está experimentando un fenómeno similar y así como tiene diferentes características de la vieja y nueva clase media, tanto la línea divisoria como la diferenciación misma tiene diferentes significados y formas. La diferenciación entre la vieja clase media y los proletarios radica en que la clase media era la que tenía en sus manos los medios de producción. Ese movimiento ascendente de la línea divisoria estaba dado por la escala de la propiedad de los medios de producción. En contraste, se puede decir que la diferenciación entre la nueva clase media y los trabajadores de cuello azul se encuentra en la aplicación de la inteligencia que se requiere para el trabajo. Evidentemente, la línea de diferenciación corresponde al mayor o menor requerimiento de la inteligencia y, por tanto, su ascenso está dado a lo largo de la escala de esta capacidad.

Existe otra diferencia en torno al movimiento ascendente. En el caso de la vieja clase media, a medida que lograba incrementar cuantitativamente su posesión de tierra o de capital, podía aspirar a formar parte del estrato dominante, aunque en realidad este proceso implicara dificultades, el mecanismo de ascenso en sí era muy sencillo. En contraposición, en el caso de los candidatos a formar parte de la élite de la nueva clase media, sólo cuando sus conocimientos de especialización y sus habilidades se transforman en posesión de capital o cargo ejecutivo, se puede decir que hubo un salto que por primera vez les permite ser miembros del estrato dominante.

FORMAS DE HACER FRENTE A LA DESARTICULACIÓN

Tres modelos de respuesta

¿Cómo planean su vida los trabajadores de cuello blanco frente a una situación donde existe una diferenciación en la que cada vez es más alto el nivel de la línea divisoria?

Lógicamente, primero se encuentra la voluntad de llegar a formar parte de la nueva élite rebasando la línea de diferenciación. Esta voluntad ha dado pábulo, como ya ha sido señalado, a que se genere un gran entusiasmo por obtener diferentes títulos, técnicas y habilidad para poder sobrevivir. Otro fenómeno concomitante es el interés que se ha generado hacia las ciencias de la administración. Se bifurcan los caminos de la especialización y de la capacitación como generalista, que en realidad no son otra cosa que las dos caras de una misma moneda.

En el caso de los contadores públicos, hay entre 10 a 100 veces más aspirantes de los que logran acreditar la última etapa, y el *best seller* "La ciencia administrativa" (*Keieigaku*) es leído no sólo por los empresarios y sus sucesores sino también por una infinidad de lectores. En realidad, todas estas aspiraciones conforman una ideología de la vida cotidiana para un estrato muchas decenas de veces mayor que los que en realidad llegan a tener la oportunidad.

En otro extremo se forma una creciente masa de gente desilusionada. Existen también grupos de personas que desde el principio no tenían el ánimo de participar en esta carrera de ascenso social, o que, por convicción propia, se oponían a ella. De estos grupos de personas unos mostrarían su resistencia al exterior e interior del sindicato y otra gran mayoría buscaría crear un bienestar y felicidad en su propio hogar, fuera del lugar de trabajo.

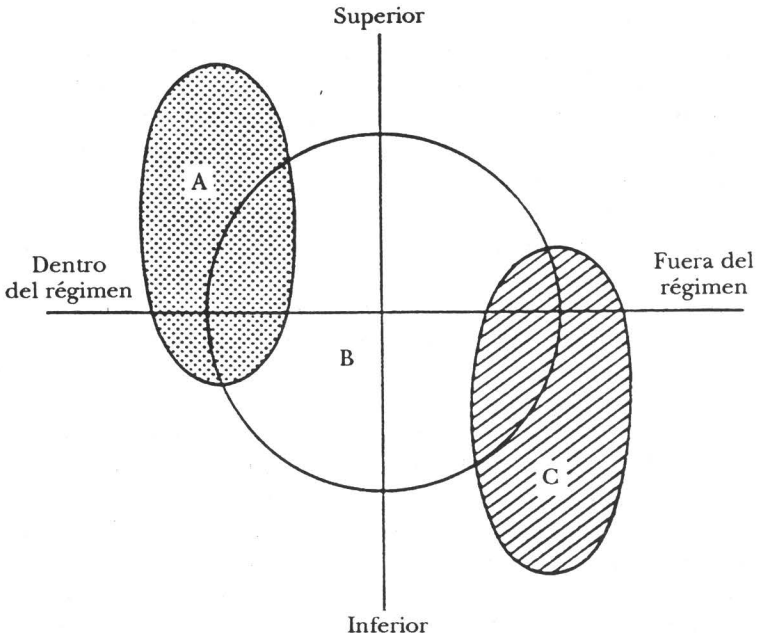
¿En cuál segmento de los trabajadores de cuello blanco se generan estas formas de respuesta y cómo se distribuyen?

Objetivamente, se determina tanto por el ascenso como el descenso de la posición de cada uno de los trabajadores de cuello blanco. Al mismo tiempo, subjetivamente se determina por la aspiración de cada uno de ellos al orden social prevaleciente, como una hipótesis de trabajo, nos imaginamos un dibujo como la gráfica 3.1.

La verificación de esta hipótesis requiere conducir una serie de encuestas que permitan medir tanto los ascensos y descensos de clase como las actitudes hacia el régimen que detecten los tres tipos de "aspiraciones", así como analizar la correlación que existe entre los resultados.

Por ahora, se utilizarán los datos que están a la mano, no tanto para verificar sino para ampliar la hipótesis.

GRÁFICA 3.1
Distribución de inclinación



- A: distribución de aspirantes a formar parte de la nueva élite.
 B: distribución de aspirantes a tener su "propio hogar".
 C: distribución de los que oponen algún tipo de resistencia.

La clasificación de los tres tipos

Se han realizado varias encuestas en torno a las aspiraciones de tipo mi-hogar-ismo y no se carece de datos acerca de las aspiraciones de tipo resistente. Sin embargo, no existe casi ningún estudio sobre las aspiraciones de tipo nueva élite, a pesar de que éstas conforman una importante y ya difundida forma de conciencia que mucho tiene que ver con la situación estructural de los cuellos blancos contemporáneos.

La mayoría de los cuellos blancos que está a la par con los cuellos azules y que se les puede denominar asalariados de cuello gris o "salarinato".

La conciencia de esta segmentación del estrato de los empleados de cuello blanco se manifiesta agudamente entre los propios empleados o los hombres de negocio, comentaristas e investigadores, quienes se encuentran en estrecha relación con ellos. Por ejemplo, Sakamoto Judiyoshi escribió: "Dentro de los empleados de cuello blanco existe una nueva diferenciación entre una élite intelectual y los empleados de estatus inferior". En un análisis más detallado de Ebata Kiyoshi se señala que:

Una era en donde aparece la producción masiva de graduados universitarios y donde se presenta una creciente mecanización de las oficinas, provocará muy probablemente que un número reducido de empleados de cuello blanco pase a formar una élite selecta y emprendedora de oficinistas, diferenciada de la gran mayoría de sus colegas que realizan tareas simples.

Morimura Minoru, por su parte, concluye que:

Desde ahora el trabajo en una oficina no será para nada una tarea fácil. Invadidos por la ola de innovación tecnológica y arrasados por la tormenta de una revolución en las oficinas, los empleados acabarán descendiendo hasta abajo. Además, una vez abajo es difícil ascender[...] No importa cuánta experiencia se tenga en el trabajo de oficina, ésta no sirve para volver a subir los peldaños hacia un estrato superior.

Los sobrevivientes de esta debacle son sólo los altos ejecutivos y quienes poseen una especialización. Por tanto, no sorprende que hayan empezado a salir al mercado libros y revistas con títulos como "Consejos para lograr ser oficinista con especialización", "El camino hacia la especialización", "Sé vendedor de tus habilidades", "El oficinista profesional" y "La nueva élite dentro de la compañía".

Si no ha sido formulada una pregunta específica en las encuestas aplicadas hasta ahora, lo más adecuado sería analizar cualquier punto de vista que conduzca a ciertos resultados a través de respuestas abiertas sobre tipo de temas como: el sentido

o concepción de la vida o formas de solución de las preocupaciones. Asimismo, si se requiere analizar sus correlaciones con varios factores como el ascenso o descenso de su posición en el trabajo o su actitud hacia el régimen establecido, sería necesario obtener encuestas individuales y no hojas con cuadros de agregados.

Existe un material a mi alcance para poder satisfacer estas dos condiciones y lo he analizado: son una serie de entrevistas llevadas a cabo durante el mes de julio de 1967. Consisten, en su mayoría, en respuestas abiertas de un grupo de 785 personas residentes en once localidades de Japón, cuyas edades oscilaban entre los quince y 44 años. De entre ellas se centró un grupo de 94 individuos de sexo masculino formado por especialistas, administradores, técnicos y oficinistas que no tenían empresa propia. La inclusión de las mujeres habría introducido una variante adicional de género, problema ciertamente importante, pero que complicaría nuestra tarea del momento puesto que decidí centrarme en el grupo de sexo masculino. Asimismo, opté por descartar de mi muestra de análisis todos aquellos cuyas ocupaciones se relacionaran con ventas y servicios, aunque normalmente forman parte del grupo de los trabajadores de cuello blanco puesto que en su mayoría son "dependientes" de tiendas o "maestros" de barbería cuya forma de vida cotidiana difiere en muchos sentidos de éstos.

El método seguido consistió en utilizar los datos de escolaridad y salarios como criterios para establecer objetivamente la movilidad social. El objetivo principal del estudio era lograr una aproximación general y como la información disponible sobre la diferenciación de salarios no es muy detallada, en lugar de tomar parámetros técnicos precoces se optó por un método más simple: en el caso de los salarios se le pusieron tres puntos a los salarios de más de 800 000 yenes; y a los que son menores de 500 000 yenes, un punto. En cuanto a la escolaridad, se otorgaron tres puntos a aquellos que al menos fueran graduados de la universidad o bien de los centros de educación media superior vigentes antes de la reforma educativa de 1948; dos puntos a los graduados de la educación media superior después de la reforma educativa de 1948 y los graduados de la educación media antes de la reforma educativa ya mencionada, y un punto a los graduados de la educación me-

dia o la educación primaria antes de la reforma educativa. La suma de puntaje de los salarios y de escolaridad se ha tomado como indicador sencillo del estatus social.

Para la clasificación de las actividades hacia el régimen, fueron divididas en las siguientes cinco categorías con base en el apoyo dado a uno u otro partido político, tomando en cuenta también sus expectativas respecto a cada partido.

I. Pro Liberal Demócrata: 1) quienes apoyan al Partido Liberal Demócrata y 2) los que no apoyan a ningún partido, pero se identifican con la tendencia conservadora.

II. Neutrales: no apoyan a ningún partido y no tienen ninguna tendencia definida.

III. Pro Socialista Democrático: 1) los que apoyan al Partido Socialista Democrático; 2) los que no apoyan a ningún partido, pero simpatizan con éste; 3) los que apoyan tanto al Partido Socialista Democrático como al Partido Socialista, y 4) los que apoyan al Partido Socialista, pero lo critican “desde la derecha” (“sean más moderados” o “sean más maduros”).

IV. Pro Socialista: 1) los que apoyan al Partido Socialista y 2) los que no apoyan a ningún partido, pero tienen la tendencia “progresista” aunque no caben en las categorías *II* y *V*.

V. Pro Comunista: 1) los que apoyan al Partido Comunista. 2) los que apoyan tanto al Partido Comunista como al Partido Socialista; 3) los que no pertenecen a ningún partido, pero tienen tendencias “progresistas” y simpatizan con el Partido Comunista, y 4) los que asumen una posición de crítica desde la izquierda hacia el Partido Socialista o Partido Comunista.

El propósito de esta clasificación no es conocer la preferencia de que gozan los partidos políticos, sino identificar en qué grado están de acuerdo o en desacuerdo con el régimen actual. En el caso de los trabajadores de cuello blanco se observa una tendencia predominante de apoyo al Partido Socialista, lo cual limita la función de diferenciación. Por lo tanto, para destacar la presencia de grupos minoritarios formados por los prosocialistas democráticos y los procomunistas, se otorga un rango muy generoso a las categorías *II* y *V*. Por lo tanto, las categorías *II* y *V* sólo ostentan denominaciones “prosocialista-democrático” y procomunistas, y en realidad expresan las tendencias a la izquierda o a la derecha del Partido Socialista.

La distribución de las tres actitudes

El siguiente paso es ver cómo se distribuyen las tres principales actitudes (cuadro 3.8)

CUADRO 3.8
Aspiraciones subjetivas: clasificación de los encuestados según su estatus e inclinación

<i>Estatus objetivo</i>	<i>I</i>	<i>II</i>	<i>III</i>	<i>IV</i>	<i>V</i>	<i>X</i>	<i>Totales</i>
6	10	2	1	7	1		21
5	7	5	2	14	4		32
4	10	1	2	5	2	1	21
3 y 2	2	2	1	10	1	1	17
x	2			1			3
Total	31	10	6	37	8	2	94

Nota 1: Categorías *I, II, III, IV, V* y *6, 5, 4, 3 y 2* están explicadas en el texto.

Nota 2: Categoría *x* indica un rango de sueldo no determinado.

Categoría *X* indica a los que apoyan al Partido del Gobierno Limpio.

El procedimiento seguido fue el análisis de los tres tipos de aspiraciones mostradas por las 94 respuestas abiertas dadas a las preguntas relativas al “valor de la vida”, sus “frustraciones (preocupaciones)” y la “manera que los han enfrentado”, detectando indicadores significativos.

A. Indicadores de las “aspiraciones tipo nueva élite”. Las respuestas dadas a la pregunta relativa al “sentido de la vida” comprenden: “ascenso en el trabajo”, “tener méritos en el trabajo”, “gozar del reconocimiento de sus superiores” y “estudios para el bien de la corporación”. Sobre la pregunta acerca de la solución de sus frustraciones, las respuestas fueron: “ascender en el trabajo”, “convertirse en empresario”, “lograr reconocimientos de capacidad”, “venderse mejor” y “desarrollar la capacidad propia”.

B. Indicadores de las aspiraciones tipo mi-hogar-ismo. Responden a la pregunta “el sentido de la vida”, “velar por el crecimiento de los hijos”, “gozar de tranquilidad familiar”, “poder realizar viajes con toda la familia”, “poder arreglar la casa y conservarla en buen estado”, “tener la oportunidad de regresar temprano del trabajo para poder jugar con los hijos” y “crear en los hijos la conciencia de que cuando crezcan deben construir su propia casa”.

C. Indicadores de las aspiraciones tipo resistencia al régimen. A la pregunta “el sentido de la vida” responden: “participación en las actividades del sindicato” y “solución de sus frustraciones” se encuentran en “fortalecer los movimientos de oposición”, “cambiar la sociedad capitalista” o “que el Partido Socialista tome el poder”. El resultado de este análisis puede observarse en el cuadro 3.9.

CUADRO 3.9
Clasificación de los tres patrones de respuestas

	<i>I</i> <i>Pro-Liberal</i> <i>Demócrata</i>	<i>II</i> <i>Neutrales</i>	<i>III</i> <i>Pro</i> <i>Socialista-</i> <i>democráticos</i>	<i>IV</i> <i>Pro</i> <i>Socialistas</i>	<i>V</i> <i>Pro</i> <i>Comunistas</i>
6 Clase alta	A, AB, AB B, B, B	A B	B	B, B, B B, B	
5 Clase media	A, A, AB	A, A	A	B, B, B, B B,B,BC	BC BC
4 Clase baja	A, AB, B AC, AB, B	B	B, B	B, B, C	BC
3 y 2 Clase marginada	AB	B		B, B, B, BC	

Nota 1: AB, BC y AC significa que los mismos encuestados mostraron dos aspiraciones paralelas.

Nota 2: La columna X y x del cuadro 3.8 anterior están excluidos del análisis.

Nota 3: Los datos recolectados están basados en 89 encuestados, excluyendo 5 de las columnas X y x. Los 41 no exhibieron ningún indicador a A, B y C. Este cuadro analiza los restantes 48 encuestados.

Estos datos permiten arribar a algunas conclusiones provisionales. En primer término la hipótesis inicial (véase gráfica 3.2) resulta correcta en general. En segundo término, sin embargo, resulta que cuantitativamente los que tienen indicadores de A, superan bastante a los de C. En tercer término, se observa que los que apoyan a los “progresistas” dentro de los trabajadores de cuello blanco tienen aspiraciones tipo mi-hogar-ismo que tiende a ser más evidente en comparación con los que apoyan a los “conservadores”. El fenómeno más interesante se presenta en la gráfica 3.3 donde “las aspiraciones

tipo nueva élite” ocupan un lugar preponderante entre los de la clase media alta. Entre ellos la aspiración de “ascenso en el trabajo”, “estudios para bien de la compañía”, “desarrollo de las capacidades propias”, “reconocimiento del desempeño realizado”, “alta cotización de la fuerza de trabajo en la compañía” y “esfuerzo por convertirse en empresario” son tan vehementes que las aspiraciones tipo mi-hogar-ismo se ven reducidas.

Los dos tipos de anhelos sobre el hogar y la familia

Las aspiraciones tipo hogar y familia que se destacan por igual entre la clase alta y la clase baja, en el fondo muestran una marcada diferencia. El mi-hogar-ismo de los primeros se expresa de la manera siguiente:

Sr. A., de edad entre 25 y 30 años, oficinista de una empresa grande, graduado de la universidad, y apoya al Partido Liberal Demócrata:

[Sentido de la vida] “Poder ver la cara de mi hijo”.

[Preocupaciones o frustraciones] “Ninguna, no tengo preocupaciones... [pausa]. Nada viene a mi mente... En el momento presente soy muy feliz”.

[Observaciones del entrevistador] “El entrevistado vive en un departamento que es la envidia de los jóvenes, tiene una esposa bonita y un lindo bebé de tres meses; muestra una actitud calmada y un buen temperamento; no se le observa por ningún lado que esté preocupado o frustrado”.

Sr. B., de edad entre los 40 y 45 años, especialista de una oficina gubernamental, graduado de la universidad, apoya al Partido Socialista:

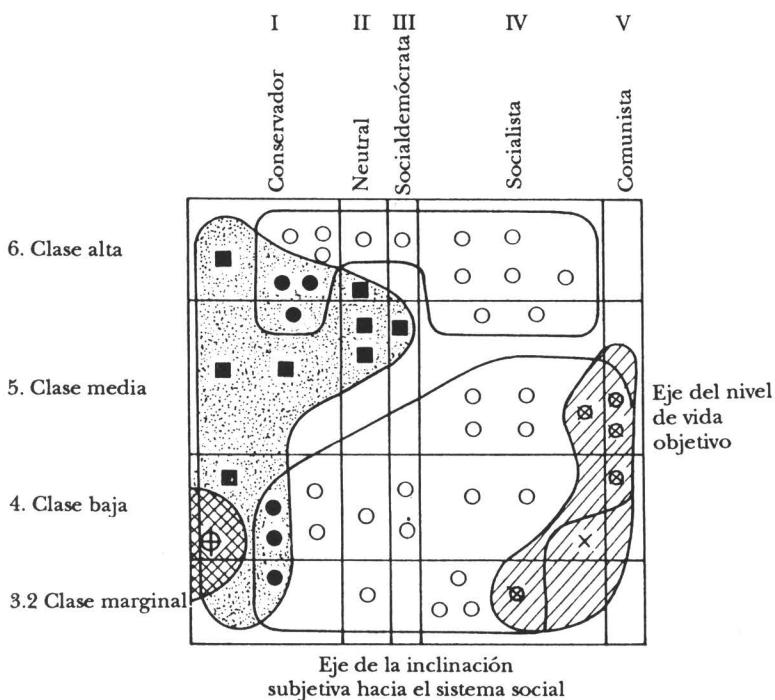
[Sentido de la vida] “Tanto mi trabajo y mi vida cotidiana llevan un ritmo normal. Aunque resulte un lugar común, mi alegría de vivir es ver el crecimiento de mis hijos”.

[Preocupaciones o frustraciones] “No tengo preocupaciones. Yo pienso que tanto en mi trabajo como en mi hogar va todo bien”. (La razón de su preferencia política es porque su sindicato apoya al Partido Socialista.)

Estas opiniones contrastan con las de la clase baja:

Sr. C., de edad entre 40 y 45 años, oficinista de una empresa pequeña, con escolaridad media de antes de la reforma educativa de 1948, apoya al Partido Socialista:

GRÁFICA 3.2
Distribución de los tres patrones de respuestas



Área de distribución

- A. Inclinación tipo élite nuevo
- A + B
- B. Inclinación tipo hogar y familia
- ⊗ B + C
- × C. Inclinación tipo resistencia
- ⊕ A + C

[Sentido de la vida] “En mi caso, tengo que seguir sosteniendo mi hogar y mi familia”.

[Preocupaciones y frustraciones] “Los precios altos, al igual que todos”.

Sr. D, de edad entre los 35 y 40 años, oficinista de una empresa media, con escolaridad media de antes de la reforma educativa, apoya al Partido Socialista:

[Sentido de la vida] “Sólo trabajar para poder educar a mi hijo; nada más tenemos un hijo”.

[Cosas que desean] “En relación a este punto, ciertamente una casa”.

[Preocupaciones o frustraciones] “Que mi coche se ensucie con el humo del diesel”.

[Cosas importantes] “¿Algo importante? Mi hijo; éste es el único placer de mi vida”.

Es evidente que estas dos versiones de mi-hogar-ismo poseen matices muy diferentes, la de “abundante y contento” y la de “humilde”. En el primer caso hay satisfacción y éxito logrado en el trabajo, lo cual da como resultado la aspiración al hogar; en el otro, la experiencia frustrante lo orilla a la aspiración al hogar propio y la familia.

El estrato de élite marginal

Hay un sector intermedio donde no existe una completa satisfacción por la vida laboral, ni tampoco una frustración que es el espacio donde se genera un mayor entusiasmo por el trabajo.

Es aquí donde se está más cerca de la línea divisoria de diferenciación de los trabajadores de cuello blanco. En este sector cada individuo se esfuerza desesperadamente por lograr una oportunidad real de sobrevivir como élite, al tiempo que si no realiza un esfuerzo jamás logrará alcanzar esa élite. Éstos son los individuos que más se esfuerzan en inscribirse en los cursos voluntarios que las compañías ofrecen a sus empleados con el propósito de capacitarlos en la adquisición de títulos y nuevas técnicas a través de cursos para oficinistas y diferentes seminarios. Son ellos el principal apoyo para el *boom* de los estudios de administración y de la especialización, y constituyen la élite marginal dentro de los trabajadores de cuello blanco.

El renacimiento moderno del fundamentalismo agrario

Dentro del panorama de la diferenciación de la vieja clase media, o sea, los campesinos, se observan diferentes formas de conciencia según el estrato. El estrato alto que se apropia del moderno desarrollo de administración agrícola ha adquirido una conciencia moderna dentro de su vida cotidiana. Por otro lado, en el estrato bajo de los campesinos que se ha visto transformado en proletariado, ocurría una desvinculación de la conciencia tradicional dentro de su vida cotidiana. En contraste está el estrato medio que se encuentra alrededor de la línea divisoria, o sea, quienes están en posibilidad de lograr mejorar su posición social a través del esfuerzo desesperado de toda la familia, pero que sin este esfuerzo no podrán mantenerse en posición. Para la justificación de esta continua autoexplotación del trabajo familiar se esgrime el fundamentalismo agrario.

Se genera un fenómeno similar en la diferenciación social de los trabajadores de cuello blanco. En el borde de la línea divisoria, donde se requieren desesperados esfuerzos de la élite marginal, se difunde más ampliamente la ideología voluntarista de “se puede lograr si te esfuerzas”. Algo semejante está ocurriendo con cierto sector de los trabajadores de cuello blanco, quienes invierten algunas horas de la noche después de la jornada para “estudiar para la compañía”, ya sea con miras al presente o bien al futuro. En estos esfuerzos se obtiene la satisfacción subjetiva que refleja la frustración oculta y llega a dar forma a un nuevo “sentido de la vida”.

Lo que realmente acontece en el seno de una sociedad de masas como la japonesa es el renacimiento del fundamentalismo agrario en medio de grandes ciudades. Así como el prototipo de este fundamentalismo agrario ha justificado una ocupación, atribuyéndole un significado especial bajo el lema “la agricultura es la base de la nación”, de igual manera, el fundamentalismo agrario en el renacimiento destaca la ocupación de nuevos protagonistas como “la era de especialistas” y promueven su importancia afuera e impulsan esfuerzos adentro.

A diferencia del viejo fundamentalismo agrario que denota una añoranza por un pasado histórico donde en efecto “la agricultura era la base de la nación”, la mentalidad de la nueva élite abraza aspiraciones futuristas junto con el deseo de que ellos mismos

lleguen a controlar la médula de la sociedad. Dicho de otra manera, el *boom* de espíritu espartano o refuncionamiento del “espíritu samurai” de ninguna manera representa un anacronismo. Es una ideología que tiene una base muy complicada, pero puede afirmarse que constituye una prueba innegable de la realidad cambiante de la situación de los trabajadores de cuello blanco en Japón.

(Agosto, 1969)

21. DESEOS E INQUIETUDES DE LA ÉLITE MARGINAL

EL PLAN DE VIDA DE LOS NUEVOS ESPECIALISTAS

El grupo de trabajadores denominado de cuello blanco está dividido en tres grandes sectores: el personal especializado y técnico; el personal de oficinas y la administración; y el personal de ventas y servicios. Según se ha examinado en el capítulo anterior, en el interior de estos grupos ha tenido lugar un proceso de diferenciación, estableciendo la línea divisoria entre un sector de empleados que conforman un grupo de élite, los cerebros, y la mayoría, que se encarga del trabajo manual físico. Así, por ejemplo, en la sección de especialistas y técnicos esta diferenciación obedece a la creación y desarrollo de tecnología, que marca una diferencia entre los técnicos especializados de alta calidad y los que sólo son simples operadores de máquinas. Algo análogo sucede en el sector de administración y oficinas donde se forma por un lado personal dedicado a la labor de administración, organización y coordinación, y por el otro, los simples oficinistas, operadores en las oficinas. En la sección de ventas y servicios se diferencian los trabajos en especializaciones de diverso tipo como publicistas o encargados de los planes de ventas quienes revisten un mayor rango que las labores de aquellos que simplemente atienden al público.

En este ensayo me propongo observar la conciencia de sí mismos, las metas y frustraciones de quienes aspiran a integrar la nueva élite. El universo humano investigado está formado por un grupo de empleados que pueden ser considerados representativos de la nueva especialización de cada sección: técnica e ingeniería, administración y oficinas, y ventas y servicios. Es un grupo de aspirantes a ser programadores, contadores públicos o publicistas. De acuerdo con una revista dedicada a los empleados de cuello blanco, entre los cinco trabajos considerados como de

élite están: ejecutante de órgano electrónico, publicista, programador, pronosticador para empresas pequeñas y medianas, y contador público. Por lo tanto, esta tipología lleva a pensar que este tipo de empleados son los que forman el típico grupo de la nueva élite.

Para iniciar el estudio de este grupo, se presenta el registro de las entrevistas hechas a los tres grupos, para poder discutir ciertas tendencias y problemas. Por la limitación del espacio y por el carácter libre y prolongado de las entrevistas, aquí se presenta el registro en forma más compacta. Voy a enfocar los motivos de la selección, los planes para el futuro y las frustraciones dentro del trabajo.

1. Contadores públicos: estudiantes-investigadores de la Sección de Administración Superior del Centro de Investigación sobre Administración, incorporado a la Universidad Chuuoo.

A: 44 años de edad, auditor de una corporación pública.

B: 30 años de edad, consultor administrativo.

C: 24 años de edad, empleado miembro del departamento administrativo de una empresa de hule.

D: 28 años de edad, empleado del departamento administrativo de una empresa farmacéutica.

A: En mi caso, entré a la compañía hace casi veinte años. Recientemente mi superior me ha asignado a un puesto con flexibilidad de tiempo, por lo que he pensado aprovechar esta oportunidad.

— *¿Es necesario el certificado de contador para su trabajo?*

A: En principio sirve para mi trabajo, pero lo considero de mayor utilidad para cuando tenga que salir de la compañía. Me gustaría, de ser posible, entrar en el ámbito de los negocios[...] Como trabajo en una corporación pública no está señalada oficialmente la edad de retiro, pero normalmente el trabajo directivo se deja a los 55 años; realmente es por esta razón que debo seguir pensando en lo que vendrá después.

D: Desde que salí de la preparatoria han pasado ya diez años. En todo este tiempo mi experiencia laboral ha sido en las oficinas de administración. Recientemente fui enviado a estudiar por parte de la compañía, pero estoy estudiando por mi propia cuenta para obtener el certificado de administrador.

— *¿Quiere decir que no lo sabe la compañía?*

D: No, lo mantengo en secreto (riendo); aspiro a estar registrado en el "banco de talentos".

– *¿Si hubiera un buen puesto se cambiaría?*

D: Por ahora voy a estar bien asentado en la empresa. El “banco de talentos” lo veo como algo que me dé seguridad después del retiro[...] Pero si me va bien tengo el deseo de retirarme de la empresa para juntarme con un grupo de los administradores titulados.

B: Yo me gradué de la Universidad de Chuuo y pasé una temporada en una oficina de contadores extranjeros, y luego trabajé durante dos años en otras oficinas. Ahora soy independiente y trabajo por mi cuenta como consultor administrativo. Debido a mi carácter siento que no puedo trabajar como empleado de oficina. Tengo la licencia de contador fiscal, pero este título tiene un lugar inferior a los ojos de los demás, aparte de que limita las actividades que puede uno realizar. Por esta razón decidí obtener la licencia de contador público. Abrigo la idea de formar en el futuro una agrupación de aproximadamente cien miembros que se encarguen de hacer consultorías administrativas. A la asociación pertenecerían no sólo contadores públicos y fiscales, sino también abogados, personas que puedan administrar al personal, así como especialistas en investigación de mercado. De esta manera se puede enfrentar cualquier problema que esté relacionado con la administración.

D: Después de haberme graduado de la preparatoria ingresé al turno nocturno del Departamento de Comercio de la Universidad de Chuuo y al mismo tiempo trabajaba, hasta que logré graduarme. En mi caso, la razón por la que quiero obtener la licencia de contador público no es obtener un mejor salario ni querer independizarme. Al observar a mis colegas, que ingresaron antes a la compañía, con la idea de llegar a ser jefe de sección al cumplir los 40 años, vi que a estos no los escogían porque la llegada de un nuevo jefe de división les impedía obtener la recomendación para el cargo. Este tipo de acontecimientos generaba en mí una reacción que me hacía detestar el cargo de oficinista; la organización resultaba entonces una entidad fría. Si se trabaja con todo el empeño, y al llegar a los 40 años ese individuo es traicionado, ¿qué hará? [...] Hay que valerse por uno mismo. Hay que adquirir la capacidad para ser convocado. Estoy dispuesto a dejar de trabajar al cumplir los 30 años de edad. Creo que mi edad de retiro es a los 30 años. Pero poder independizarme sólo es un sueño. ¿Entonces qué se puede hacer? [...] En mi opinión, lo único que queda es una constante autorreflexión y el esfuerzo. El sindicato pide aumento de salarios; para mí eso no importa. Para mí lo que importa es que nosotros vivimos gracias a la compañía. Por eso pienso que el salario debe pagarse con base en la función y capacidad de trabajo.

– *¿Tienen algún tipo de frustraciones o problemas en su trabajo de contador?*

B: Existe una contradicción entre la posición teórica de ser contador y la política de la empresa. En concreto, los problemas son en torno

a los “fondos de reserva” y la calendarización de la auditoría fiscal. Asimismo, hay otro problema como la costumbre de anunciar previamente los días de la auditoría fiscal.

C: En relación con mi situación de contador pienso que a partir de ahora quien no tenga un sentido de la administración no puede seguir adelante.

D: Cuando se hacen las auditorías fiscales es indispensable entender la estructura operacional así como el sistema de control interno, en especial la manera de resolver el flujo de los libros de contabilidad. Esto es lo verdaderamente difícil.

B: Por el contrario, cuando se conoce demasiado la empresa a la que se le hace la auditoría, a veces se le escapan cosas. Tener demasiada familiaridad con la empresa tiene un efecto negativo y lleva a avalar hasta acciones incorrectas. Me parece que ese fue el caso de los empleados de Aceros Especiales Sanyoo ante un escándalo de corrupción.

D: Hay muchos casos en que los empresarios no sienten su responsabilidad social, llegando al punto de considerar innecesaria la auditoría. Se genera entonces en las compañías un encono contra la intromisión en sus asuntos privados.

B: En Japón la posición social de los contadores públicos aún no está firme, y en el aspecto de compensaciones y beneficios dejan mucho que desear; desde cualquier punto de vista, su situación es muy endeble. Es necesario entonces crear una asociación de contadores públicos para poder fortalecer las condiciones de trabajo y contrarrestar los intereses de las empresas.

2. Ingenieros en sistemas: Centro Japonés de Desarrollo de Procesamiento de la Información.

E: 29 años de edad, miembro del departamento de proyectos de una compañía de calculadoras electrónicas.

F: 27 años de edad, profesor de una escuela de computadoras.

G: 23 años de edad, estudiante de la Escuela de Entrenamiento para Analistas en Sistemas.

H: 26 años de edad, miembro de la unidad de cómputo central de una compañía de publicidad.

E: En la universidad me especialicé en administración de empresas. Mi objetivo era ser consultor administrativo, pero en este momento para hacer más eficientemente mi trabajo necesito recurrir a las computadoras, que en mi opinión son un instrumento importante.

F: Después de haber terminado la carrera de ingeniero electrónico estuve durante dos años en la fuerza naval del ejército japonés, a la

que renuncié por diversas razones, y ésta es la razón de mi cambio a este centro.

G: Cuando tomaba mis clases de computadora en la universidad alguien me preguntó si no quería trabajar como operador: es por ello que estoy aquí.

H: Yo egresé de la facultad de matemáticas, pero quería entrar a trabajar a una compañía de publicidad; hice una solicitud en una agencia de representación y desde ahí me enviaron a este lugar.

— *¿Cuál es la distribución por edad de quienes estudian en la escuela de computación? ¿Cuáles son los motivos por los que ingresan a esta escuela?*

E: Las edades fluctúan entre 18 y 50 años.

G: La gente de más edad está estudiando porque en sus compañías se va a introducir el uso de la computadora. Por su parte, de los jóvenes entre los 20 y 30 años de edad, una mitad está porque fueron enviados de sus compañías y la otra po quienes espontáneamente buscaron adquirir estos conocimientos.

— *¿Qué tipo de labores realizan? ¿A qué tipo de estrato pertenecen la gran mayoría?*

E: Vienen de diferentes tipos de compañía la mayoría de los empleados regulares.

G: El primer año hacen programación; el segundo, trabajan ya en el sistema. En el caso de mi compañía a los graduados de Fudyi Gakuin se les contrata como operadores y son enviados durante cuatro años a la universidad nocturna; luego de cinco años ascienden a programadores. Después de haber sido programador durante 2 ó 3 años sólo a quienes demuestran aptitud los envían a estudiar para ser ingenieros en sistemas.

— *¿Entonces también hay muchas mujeres[...]?*

G: Claro que hay mujeres, pero la mayoría permanecen como operadoras y una minoría apenas llegan a ser programadoras.

E: Su aptitud las califica para ser programadoras; si llegaron a ser ingenieras en sistemas no podrían con el trabajo.

H: Ser programador no significa que se tiene una especialización. Es muy diferente de ser ingeniero en sistemas.

— *¿Todos ustedes, que son ingenieron en sistemas, no tienen la sensación de que están abriendo el camino de punta de la época?*

H: Desde que entré a trabajar he pensado que detesto ser ingeniero en sistemas. Nosotros utilizamos computadoras General Electric, pero cada tres meses la compañía cambia de sistema operativo. Siento que llevo una carrera contra el tiempo y no puedo alcanzar a las máquinas; es como si el hombre estuviera arrastrado por ellas y se convirtiera en chatarra[...]

G: No es porque el usuario modifica a su arbitrio el sistema.

F: Tal vez exista una diferencia en la situación de los productores y usuarios.

G: La innovación constante de las máquinas te obliga a estudiar mucho. Las computadoras progresan a una velocidad sorprendente;

mientras, para poder crear un sistema se tarda un año. Por esto hay un total cambio desde el momento en que se empezó el trabajo hasta su culminación.

H: Resulta miserable la vida del hombre constantemente golpeado por el látigo del desarrollo tecnológico.

– *¿Piensan mantenerse como especialistas? Por ejemplo, ¿si al llegar a una determinada edad se les da la oportunidad de transferirlos a un puesto más general, como jefe de departamento, cuál escogería: la satisfacción en el trabajo como especialista o un trabajo ejecutivo?*

E: Yo escogería el trabajo directo porque desde un principio tuve interés en las relaciones humanas.

G: Mientras esté del lado de los productores quisiera ser especialista, pero si me pasan al de los usuarios prefiero un puesto ejecutivo.

F: Yo me iría del lado de los usuarios y luego de algún tiempo me cambiaría a un puesto más de administración. También estoy pensando en independizarme y ser un consultor administrativo. Sé de muchos casos que han tenido éxito.

E: Para ser especialista se necesita paciencia y energía, por lo que en el caso de las computadoras la edad ideal es entre los 20 y 30 años.

– *¿Cuál es su opinión sobre el criterio de antigüedad?*

D: Si no se cambia este orden jerárquico de antigüedad, más que nosotros, no podrá subsistir la compañía.

3. Publicistas: Centro Kubota de Investigación sobre Propaganda.

J: 23 años de edad, empleado del departamento de planificación de una compañía de publicidad.

K: 24 años de edad, ama de casa (mujer).

L: 19 años de edad, empleada del departamento de asuntos generales de una editorial (mujer).

M: 26 años de edad, empleada del departamento de producción de una compañía de máquinas.

N: 26 años de edad, empleada del departamento de planeación de una compañía impresora.

J: Me gradué en letras inglesas y estoy en una compañía de producción formada por diez personas que tienen un subcontrato con Jakujoodoo, la compañía más grande en información.

K: Después de haberme graduado de la preparatoria trabajé durante cinco años como oficinista, el típico empleo femenino. Pero una mujer que no tiene mayor calificación está en gran desventaja, por ejemplo, en el caso de que se le muera el marido[...] Necesitaba tener algo por mí misma y por esto estoy tomando cursos en administración de pequeña y mediana empresa, que a la vez quisiera vincularlos con publicidad. A mí me gusta escribir poemas y versos estilo jaiku.

L: Estaba en asuntos generales de la compañía, pero el trabajo era muy aburrido. Odio que la gente me use. Pensé en utilizar en algo mi cabeza y el ser publicista da la oportunidad de escribir muchos tex-

tos, y ello me atrajo. Es algo maravilloso poder entrar a la mente de la gente.

N: En la universidad estudié economía y entré a una compañía impresora de valores en la que llevo ya tres años. Como en muchos de los casos los clientes nos dejaban sus diseños de impresión, fui tomando interés por ser publicista. Desde niño me gustaba escribir poemas y además, más que los poemas escritos en primera persona, prefería los escritos en segunda persona. En un principio quería ser periodista, pero fui rechazado por algo así como seis editoriales de libros y periódicos [risas]. Entré a la compañía impresora por una actividad relacionada con las letras. En mi futuro no he pensado trabajar como especialista en publicidad. Si pudiera, me gustaría ingresar al mundo de las editoriales y lograr ser un redactor capaz de escribir textos de promoción de libros.

M: Después de graduarme en una preparatoria técnica vine a Tokio. Por las mañanas trabajo como ingeniero en una gran fábrica, en el departamento de diseño de maquinaria, trabajo muy aburrido donde no hay creatividad. Desde siempre me había gustado mucho escribir poemas y novelas, y estudié escribir guiones. Tomé mucho interés por el trabajo de publicista ya que podía vincular el trabajo de ingeniero con mis gustos por la literatura. Otro de los motivos fue que recibí una mención honorífica en el premio Conferencia Publicitaria, lo que me motivó más aun.

J: No me gustan los trabajos donde no hay creatividad. Quiero observarme a mí mismo siempre. Pero esto no puede hacerse solo: es necesario hacerlo a través de un diálogo. Al principio quería ser artista de *rakugo*, narrador cómico.¹ Después quise ser locutor, pero sólo te hacen leer los escritos de otra gente. Yo siempre he sido rebelde. No estoy satisfecho haciendo sólo una cosa, sino en realizarme en una empresa multifacética. Quiero llevar a cabo muchas cosas.

K: Al principio pensé que el de publicista es un empleo que permite trabajar libremente y aunque se esté casada es compatible con el trabajo en el hogar. Ya estando en el curso me percaté de que esta vía de libertad no es posible realizarse y no sabía qué hacer. Pero pienso que no debo sentirme presionada por el trabajo; es mejor buscar algo que me interese y logre dar felicidad a mi vida.

L: Si es posible, quisiera que fuera mi profesión. Pero pienso que no se puede trabajar por cuenta propia. Desde que llegué aquí parece que nacen en mí nuevos sueños. No necesariamente se tiene que ser publicista.

M: Si hay una oportunidad, quisiera tomar esta profesión. El problema es la oportunidad. El desenvolverme libremente es algo compli-

¹ Forma popular de monólogo cómico en el cual un narrador (*rakugoka*) crea un drama imaginario a través de narraciones de episodios, mediante un hábil uso de expresiones tanto vocales como faciales.

cado; no se puede ser totalmente libre; preferiría ser empleado de una compañía. En todo caso, no quiero relacionarme con máquinas sino con personas. Cuando se dice publicista la sociedad tiene una impresión de que se trata de una ocupación muy moderna, pero en realidad se trata de un trabajo dirigido hacia las masas populares y poco refinado.

J: En fin, nosotros no somos una raza humana que queda sentada y conversa.

M: Trabajar libremente es algo duro, no sólo en lo que se refiere a la creatividad sino también es necesario establecer una posición frente a la empresa. Se requiere entender el proceso de producción, así como la comercialización. Por eso no basta la aptitud individual.

N: en esto radica la diferencia con los diseñadores, quienes sí pueden mostrar sus aptitudes individuales. El publicista tiene que mostrar no su capacidad individual sino las características de los productos y las empresas que tratan de ponerlos en el mercado.

– *¿Hay personas que piensan en secreto que su trabajo como publicista los podrá hacer entrar al mundo literario como Kaikoo Ken y Yamaguchi Jitomi?*²

N: Sí, tenemos este tipo de pensamientos.

M: Por supuesto que sí.

J: Si antes los escritores no realizados lo hacían por su capacidad de escribir buenos textos, pienso que ahora es necesario un trabajo de equipo de quienes crean ideas, quienes manejan la tecnología y la mercadotecnia, y se requiere algo así como una dirección artística.

N: Supe que es un número especial dedicado a los especialistas, pero el publicista podría ser considerado como un especialista.

M: En mi caso, por ejemplo, tengo que estar haciendo dos o más cosas al mismo tiempo, si no, no estoy satisfecho.

N: Abundan quienes prefieren ser amos de sí mismos, no quieren estar enmarcados. Nada es mejor si se trabaja de manera libre. Antes de empezar a estudiar tenía la imagen de que desarrollaría un estilo libre de trabajo, lo cual no es cierto. En ese aspecto sí sufrí una desilusión y no me quedé más remedio que emplearme en una empresa.

– *¿En qué tipo de productos le gustaría trabajar?*

N: En bebidas alcohólicas: se le puede sacar mucho partido.

M. En bienes de capital, para poder aplicar mi experiencia en ingeniería.

² Kaikoo Ken (1930-1989). Novelista, ensayista y columnista. Su verdadero nombre es Kaikoo Takeshiyos considerado uno de los líderes de la joven generación de escritores conocido como “el grupo puro de la posguerra” (*Dyunsui sengo ja*). Uno de sus temas principales es el individuo contra la muchedumbre o contra las organizaciones; Yamaguchi Jitomi (1926-). Novelista y ensayista. Nacida en Tokio y graduada en la Universidad Kokugakuin. Ganó el Premio Naoki en 1963 por *Eburimanshi no yuuga na seikatsu* (El estilo refinado de vida del señor Everyman), la cual trata acerca de los trabajadores de cuello blanco. Ha publicado diversos títulos.

K: No en una "cosa"; quisiera realizar un trabajo que le diera a la gente un mensaje valorativo. Cuando se tiene una vida próspera los productos adquieren un nuevo tipo de valor. Pienso que al ofrecer esa nueva forma de valoración se pueden conquistar nuevos mercados.

– *Si hay un producto que tiene un mayor valor que los otros, y lo anuncia para dar a conocer a las masas consumidoras sus valores, y hay otro producto que tiene un valor inferior a los otros productos, o que tiene el mismo valor, y lo anuncia como si tuviera más valor, ¿en cuál caso cree usted que los publicistas se sienten realizados?*

N: Por supuesto que en el segundo caso.

J: En el segundo caso. El trabajo de publicista francamente es como la ropa elegante del muerto: se maquilla con esmero a los muertos. Yo pienso que la publicidad es algo parecido.

K: Dándole un carácter específico a objetos que carecen de él.

La vida como la administración de una empresa

De la información obtenida en las mesas redondas se ponen de relieve las variadas características de este nuevo grupo de especialistas. Se puede afirmar que su rasgo más distintivo es precisamente la diversidad.

Una cosa evidente es que el grupo de contadores públicos, quienes se concentran en empleos de oficina y administración, denotan una fuerte tendencia a mostrar temperamento correspondiente al grupo tradicional de cuello blanco. Tanto los de mayor edad, que no estaban satisfechos con el funcionamiento del organismo, como los jóvenes, quienes cargan sobre sus espaldas una desventaja por su historial académico están tratando por sí mismos de conquistar sus diferentes metas mediante el esfuerzo; se presentan algunos casos en que resalta la intención de trazar sus propias vidas. En el contexto del problema de la diferenciación de los trabajadores de cuello blanco, de la preocupación por no hundirse y de la denodada lucha por sobrevivir, ese grupo refleja una situación típica.

El caso contrario lo representan el grupo de ingenieros en sistemas. A pesar de varias frustraciones e inconformidades muestran la seguridad y ambición de quienes "se ubican en la punta". En este sentido, éste es el grupo más representativo de los nuevos especialistas de la élite actual.

Si los dos grupos anteriores constituyen nuevos especialistas de tipo técnico, estos y los publicistas, fungirán más bien como típica

ocupación de talento y se observa una resistencia a la aplicación de la palabra “especialista”. Sin embargo, tienen actitudes que revelan de manera drástica la filosofía ante la vida que caracteriza a un grupo de profesiones emergentes en la “actualidad”, el cual los hace aparecer “típicos” en otra dimensión.

Lo primero que se puede observar en las diversas similitudes de expresión de los diferentes grupos es la idea de pensar que la vida de cada uno es como la administración de una empresa. El “mercado” de la capacidad individual, la “administración multilateral” de la vida y cómo “tener un producto base” son frases que empiezan a acuñarse. El manual de este estrato y de los aspirantes a llegar a formar parte “La era de los especialistas” (*Supesyarisuto dyidai*) de Morimura Minoru, que dice lo siguiente:

El objetivo de su empleo –del asalariado– es el desarrollo de su carrera, la producción ampliada de su vida centrada en el resultado de su trabajo. La empresa en este caso es el “cliente”, el objetivo de venta de su “mercancía”, sus aptitudes y trabajo. El salario de cada día es una “ganancia”. Cuando nosotros obtenemos un empleo (cuando se ingresa a la compañía) se funda la empresa de la carrera y empieza el negocio. Para escoger el empleo se tuvo que haber realizado un estudio de mercado sobre las diferentes compañías y se tuvieron que haber comercializado las aptitudes así como la capacidad. Con la firma del contrato y el ingreso a la compañía empieza el desarrollo de la carrera. Para esto se requiere una constante reinversión (comprar libros, tomar nutrientes). Cuando se logra ser jefe, la función se extiende. Si se logra ser especialista aumentan conocimientos y capacidad técnica en el campo de la especialidad. En ese momento se realiza la “expansión del negocio”[...]. Cuando el objetivo de la empresa y la política de compra del cliente divergen, el empleado renuncia a la compañía, busca un nuevo cliente y cambia de empleo.

Este tipo de pensamientos embonan exactamente con el modo de pensar del estrato ya mencionado.

La postura hacia el “régimen abierto”

Si ejemplificamos la vida como la administración de una empresa, la nueva situación de la disolución del principio del empleo de por vida y el de promoción por antigüedad es la llegada a “una era de liberalización en que el Estado se sustituye por la empresa”. Con la

eliminación del contrato de por vida se desmorona el “muro protectionista” y para el individuo el rival está no sólo dentro de la empresa sino también fuera de ella. De aquí nacen tanto las nuevas frustraciones como las nuevas esperanzas.

Ante esta situación pierde validez la aptitud técnica, experiencia individual o conducción de la vida adaptada a la empresa. En la situación de “régimen abierto”, ¿cómo tratan de adaptarse los aspirantes a la élite?

Su estrategia básica es de tener “competitividad internacional” es decir, “una técnica comercializable”, y con esto aguardar la oportunidad del “ir al extranjero” o de independizarse y así activamente aceptar el “régimen abierto”. Frases como “adaptabilidad de la técnica” y “capacidad de ser reclutado” son emblemas.

La imagen de su situación en la nueva era se percibe más bien en nuevas oportunidades y sueños que se acaban de abrir, a pesar de que éstas están ensombrecidas por sensaciones de ansiedad, decadencia y frustración. Por lo tanto, los empleados buscan un “trato que corresponda a su capacidad” y que se le recompense su formación, experiencia y talento, más que la defensa de su vida cotidiana como los “cuellos blancos” en su conjunto.

La mentalidad de liberación y sus refracciones

Por otra parte, si se logra obtener la “técnica comercializable” en el sector conciencia, puede liberarse de la empresa individual. Detrás de frases como “si no se da la abolición del sistema de promoción por la antigüedad, antes que nosotros no podrá sobrevivir la empresa” está oculta una confianza doble e intrépida que se manifiesta en la demanda de un “salario según la capacidad” y la convicción de que “aunque muera la empresa, nosotros podremos lograr sobrevivir”.

Esta postura se puede observar sólo en el grupo con una destacada característica elitista como el de ingenieros en sistemas; en los otros por el contrario la mayoría busca la carrera de “nuevos especialistas” bajo las condiciones de la forzosa libertad de la compañía específica. Y si analizamos más detalladamente a estos últimos, como en el grupo de contadores públicos, esta búsqueda surge de la dependencia revertida al descubrir que la empresa al fin y al cabo no los va a cuidar hasta el final.

Sin embargo, aun en esos casos, la realidad es que sólo se les permite desarrollar sus capacidades dentro del marco de una empresa, lo cual se traduce en una especie de refracción de distintas formas. En el caso de los contadores públicos se señala la contradicción de que éste es un empleo que incentiva a independizarse de la empresa, aun si en la realidad siguen siendo dependientes de la empresa. En el de los publicistas, que entraron con la idea de ser libres, al darse cuenta de la paradoja de que la expresión de su personalidad por sí no puede tener sentido y lo tiene si es absorbido por la imagen de la personalidad de mercancía o la empresa, adoptan una actitud de cínico desafío y masoquismo.

(Julio, 1968)

22. EL INFIERNO DE LA MIRADA

ESTRUCTURA EXISTENCIAL DE LA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA

La ciudad no es un panorama de construcciones ni un conjunto de clases sociales o distritos. La ciudad es un conjunto de interrelaciones de un sinnúmero de seres humanos apretujados, que pretenden alcanzar una “existencia ilimitada”, cada uno con su individualidad, acciones y relaciones absolutas e irreductibles.

Nagayama Norio (N. N. en adelante) es un joven real que vivió en una ciudad de Japón contemporáneo. Este trabajo se desarrolla teniendo como eje la historia de su vida, pero no es sobre él. Es un intento de ahondar en un fragmento del significado real que la ciudad tiene para un ser humano mediante el análisis de la situación personal de este joven, cuando intentó “vivir ilimitadamente”.

EL VIENTO Y LA SOMBRA: IDENTIDAD EN BLANCO

Metrópoli de la ilusión: la ciudad otredad

N. N. se graduó de la secundaria en el municipio de Itayanagui, en la prefectura de Aomori, en marzo de 1965, y se trasladó a Tokio con un grupo de recién graduados dispuestos a emplearse. En la maleta llevaba “dos camisas, un pantalón de trabajo, un pantalón de vestir, dos camisetas, dos calzoncillos, dos pares de calcetines, todo comprado por su madre, y unos libros de texto de secundaria que él mismo escogió”.¹

¹ Kamata Tadayoshi, *Satsudiyinsya no ishi* (La voluntad del asesino), p. 225.

En ese año, llegaron a la zona de Tokio y Yokojama un total de 111 015 jóvenes recién graduados de secundaria y preparatoria; de los cuales 48 786 eran egresados de secundaria.² Desde otra perspectiva, de un total de 54 242 nuevos graduados de la región de Toojoku, más de 60% (33 526 muchachos para ser exactos), consiguieron empleo fuera de la prefectura donde estudiaron, y los que llegaron a la zona de Tokio y Yokojama fueron 20 876.³ Los tres hermanos mayores de N. N. también encontraron trabajo en Tokio o en sus alrededores.

N. N. encontró trabajo en la frutería-cafetería Nishimura, frente de la estación de Shibuya. Las personas que lo conocieron en este lugar de trabajo tuvieron la siguiente impresión del muchacho: “Era muy trabajador, y su evaluación personal en la empresa era de las mejores entre los muchachos que entraron junto con él. Sólo me llamó la atención en el reporte escolar el número de días que faltó a la escuela, que eran muchos, y su carácter más bien introvertido. Pero consideré que era por la situación económica familiar, y con el tiempo me fui olvidando de ese detalle.” “Entre los colegas que entramos a trabajar al mismo tiempo, era el más bajito, por mucho, y de tez blanca, del tipo de los que hacen cualquier trabajo que se les pide, sin quejarse.”⁴

Al mismo tiempo, se dice que fue él quien se dejó crecer el pelo y se puso la corbata antes que nadie, una vez que empezó a trabajar.⁵ Al final del curso de capacitación para los recién ingresados, a los participantes se les hizo una pregunta: “¿de quién recibes el sueldo?” Casi todos contestaron: “del patrón”, pero N. N. fue elogiado por el instructor por su respuesta: “de los clientes”. Esta respuesta estaba en el libro de texto del curso de capacitación.⁶ Hasta entonces, N. N. aborrecía los trabajos de la escuela, pero en esta ocasión había leído el libro de texto para prepararse, lo cual demuestra la importancia que tenía para él su llegada a Tokio.

N. N. y sus siete hermanos fueron criados principalmente por su madre. Por ser objeto de las burlas de sus compañeros por su

² Ministerio del Trabajo, *Syokugyooantei gyoomu tookei* (Estadística Operacional de la Intermediación de Trabajo).

³ *Ibid.*

⁴ Kamata, *op. cit.*, p. 227.

⁵ *Loc. cit.*

⁶ *Ibid.* p. 226.

pobreza, y por tener que ausentarse de la escuela de vez en cuando para trabajar como repartidor de periódicos, poco a poco fue perdiendo interés por la escuela. Durante los tres años de secundaria, asistió a menos de la mitad de las clases. En el segundo año, sobre todo, asistió a la escuela únicamente treinta y dos días.⁷

Sin embargo, N. N. “manifestó interés por la escuela y empezó a asistir a las clases después de las vacaciones de invierno (del tercer año), cuando sus compañeros iniciaban los preparativos para entrar a la preparatoria o para conseguir algún empleo. Visitó, sin previo aviso a S. (un maestro) en su domicilio particular, en una noche de nieve, y le preguntó “si podía graduarse de la escuela”. S. le contestó que podría graduarse si asistía todos los días, pero que seguramente no podría terminar si continuaba con sus ausencias. Frente a esta respuesta, el muchacho se puso rígido y empezó a llorar, con el cuello tembloroso, diciendo que “quería graduarse de la escuela a como diera lugar, para encontrar un trabajo en Tokio”.⁸ Desde ese momento dejó de faltar a la escuela. Ir a Tokio era, para N. N., una empresa existencial que le permitiría liberarse.

Más tarde, ya como obrero en la zona de Tokio y Yokojama, detestaba ver el *muguimeshi** servido en su tazón, aun después de los trabajos más pesados. El “*muguimeshi* me recuerda mis años en Aomori, y me hace sentir realmente mal”.⁹ Si caminaba por un callejón que olía a drenaje, “automáticamente sentía un odio a mí mismo, porque el callejón me recordaba mis años de Aomori”.¹⁰

Las expectativas excesivas de N. N. puestas en Tokio no se basaban en la realidad de la ciudad, sino que era la imagen invertida del odio intenso y persistente que sentía hacia su patria chica. Significaba la salida de la pobreza y el estancamiento de la patria chica, para entrar a una existencia ajena inyectada desde fuera, como algo “que debe ser”. No es que Tokio fuera la metrópoli a dónde llegar, sino que primero había que salir del pueblo y después llegar a la metrópoli, y allí estaba Tokio.

⁷ *Ibid.*, p. 215.

⁸ *Ibid.*, pp. 222-223.

* Mezcla de arroz con cebada cocida al vapor, generalmente considerado alimento de pobres. (N. del T.).

⁹ Nagayama Norio, *Dynmin wo wasureta kanariatachi* (Canarios que se olvidaron del pueblo), p. 11.

¹⁰ *Ibid.*, p. 15.

Debemos afirmar dos cosas en este punto: en primer lugar, la patria chica que tanto odio le provocaba a N. N. no era un arquetipo original de comunidad, sino una aldea gastada y desintegrada por el capitalismo moderno, o sea, la imagen de una comunidad destruida por los efectos de la ciudad lejana. Un análisis detallado sobre este tema debe realizarse basándose en los hechos relacionados con la familia y la aldea de N. N., pero ahora no voy a ocuparme de esto.

En segundo lugar, como se puede ver por las palabras de él mismo citadas en los párrafos anteriores, el odio a su patria chica se tradujo inevitablemente en odio a sí mismo y se integró al núcleo mismo de su identidad. Sobre su familia N. N. relata: "La persona que dice ser mi madre llevó a dos hombres a casa, esa casa que odio, cuando yo estaba en el segundo año de secundaria. A mí me mandaba al cine que estaba cerca, con doscientos o trescientos yenes[...]"¹¹ A medida que se acercaba mi partida hacia Tokio, la persona que dice ser mi madre y dos hermanas menores se pusieron muy contentas y decían que prepararían arroz rojo* para festejar la ocasión de mi salida de esa casucha".¹²

El niño que lloraba
por cada coraje que hacía
creció y se hizo adulto lleno de odio,
se hizo un hombre triste, de corazón cansado,
un hombre que no siente el amor,
¿por qué?
¿me preguntas, por qué?¹³

La estructura de una sociedad que determina las experiencias infantiles de un hombre por medio de la destrucción y la desintegración de sus nexos familiares y comunitarios, forja en el hombre un "carácter" difícil de superar, aunque él se dé cuenta de lo que pasó. Aquí se observa un mecanismo cruel.

Cuando la familia de N. N. llegó a Itayanagui procedente de Jokkaidoo vivía en una habitación contigua a una cantina. La divi-

¹¹ *Ibid.*, p. 27.

* Arroz con frijoles que se prepara para festejar. (N. del T.)

¹² Nagayama Norio, *op. cit.*, pp. 27-28.

¹³ *Ibid.*, p. 23.

sión entre la habitación y la cantina era una lámina de tablarroca. N. N., todavía niño, hizo agujeros en esta división por los que espiaba al otro lado todas las noches. Aunque el dueño de la cantina tapaba los hoyos, pronto volvían a abrirse. Kamata Tadayoshi, que hizo una investigación exhaustiva de la historia de N. N., comenta así este episodio:

¿Qué es lo que miraba él con tanta insistencia, a pesar de las repetidas advertencias? Seguramente encontraba “un mundo extraño” totalmente ajeno a la vida de su familia. La cantina era un lugar de jolgorio nocturno. Él observaba desde atrás de la lámina, las escenas de este “mundo extraño” con el estómago vacío.¹⁴

N. N. era un aficionado frenético del cine, casi un maniático, quizá porque había un cine justo enfrente de la casa donde pasó la mayor parte de su infancia, pero más bien porque el cine libera el alma de la existencia, como las imágenes que veía por los hoyos de la tablarroca.

Actualmente, para la gran mayoría de los habitantes del pueblo, algo más prósperos que N. N., la pantalla del televisor sirve de mirilla en los muros entre regiones y clases por donde pasa la ruta del alma hacia el “otro mundo”. Esto determina la orientación de la mirada hacia el grupo de referencia, lejos del grupo al que se pertenece, es decir, hacia “un lugar que no es aquí”. Mirar a hurtadillas, soñar, liberar el alma de la vida real[...] Todo esto constituye, de hecho, un “escape” de la realidad, sin salida, pero al mismo tiempo, una conciencia de sí como algo incompleto, algo que revela la realidad como una carencia. Esto puede ser una “válvula de escape”, pero al mismo tiempo, acumula, inevitablemente, una especie de energía negativa en el alma de las personas que viven una realidad miserable.

Posteriormente, N. N. escribió un poema en la cárcel, que dice así:

Debajo de un majestuoso candil plateado y de luces brillantes,
y sobre una alfombra roja, la gente buena está absorta
en conversaciones alegres y agradables,

¹⁴ Kamata Tadayoshi. *op. cit.*, p. 225.

llenando su alma del antiguo coñac de la casa,
 respirando diferentes perfumes en el salón todo,
 haciendo gala de su arte de conversación francesa.
 Mujeres en elegantes vestidos blancos y los hombres
 en fracs también blancos,
 con los siete músicos que tocan un vals fascinante,
 las damas y los caballeros bailan sonrientes.
 Los objetos que están alrededor de mí,
 que sueño este sueño son:
*tatami** ennegrecido, vaso de aluminio,
 escritorio grasoso, taza de excusado
 tapada con un tablón que sirve de silla;
 las conversaciones que se oyen son grotescas
 groserías de peleas de mafiosos.
 Aunque mi sueño se haga pedazos en la cara
 del demonio del severo custodio,
 no dejaré de soñar, y borraré a todos
 ustedes de mi mente.
 No necesito simpatía, pero sí un poco
 de tiempo para soñar.¹⁵

En estas líneas se describen las escenas del “otro mundo” visto a través de un pequeño orificio perforado en el muro de las clases, como si fuera un espejismo o las imágenes de la pantalla de cine, a la vez que expresa su amor y su añoranza por un tiempo para soñar. Sin embargo, al titular este poema “Los objetos que se encuentran alrededor de mí cuando sueño”, N. N. rechaza, tajantemente, el torniquete del concepto de “embellecimiento” de Jean Genet (Sartre).

Si Kamata Tadayoshi se acercó a N. N. como “mirando a hurtadillas”, Terayama Syuudyi lo describió con la palabra “correr”. El muchacho mira y empieza a correr de inmediato, creyendo que la liberación se logra por medio de la imaginación y de la acción directa. Igual que los pescadores de Minamata, que hablan de la ciudad de Kumamoto como “una bonita ciudad, hasta que la conozca”, en el momento de la llegada a Tokio, N. N. vio a esta ciudad como debería haber sido, “un mundo aparte” lleno de posibilidades casi ilimitadas.

* Estera. (N. del T.)

¹⁵ Nagayama Norio, *Muchi no namida* (Lágrimas de ignorancia), p. 45.

¿Por qué metió en su pequeña maleta los libros de texto de la secundaria a la que odiaba tanto, al punto de faltar siempre? Posteriormente, N. N. trató de entrar varias veces a una preparatoria nocturna: ¿no muestra esto la pasión intensa que sentía N. N. por “volver a vivir”?

*Huevos dorados: contradicción de la fuerza
de trabajo como mercancía*

Hasta ahora, hemos analizado la fuerza que expulsó a N. N. de la patria chica a la ciudad, y la psicología negativa que esta fuerza creó en un hombre concreto, que la transformó en una forma existencial: una fisura primordial profunda en la conciencia de un ser, el sello del odio hacia sí mismo, de un odio profundo producto del clima social de las aldeas de las zonas marginadas, erosionadas y desintegradas, en la pobreza y en el estancamiento, como si fueran ajenas al país. Estas aldeas constituían la reserva de “población sobrante y semidesempleada” de Japón, y suministraban la mano de obra barata para “las ciudades” durante el proceso de modernización, aunque más específicamente; para el gran capital.

N. N. es un representante, una encarnación del sentido existencial de esta estructura social en su valor límite, y no en su valor medio. Entre los muchachos que llegan de la ciudad, en general, esta dualidad de conciencia o este odio a sí mismos se dispersa y se expresa en una forma menos marcada, como un vago complejo por su lugar de nacimiento, por un amor excesivo por la patria chica, por el odio a los tokioítas, que expresa la cara anversa del mismo sentimiento, o por una hipersensibilidad, a su propia forma de hablar, de vestirse, de peinarse, o por el matiz interno peculiar en sus relaciones personales. El extremismo de N. N. lo convierte en un ente receptor especialmente sensible, un medio revelador de la lógica de la ciudad en que va a vivir, como si fuera una especie de papel de tornasol.

Analicemos la fuerza atrayente de la ciudad, es decir, la lógica de la ciudad como imán. Vamos a apartarnos de las peculiaridades de N. N. y veamos la situación general a que se enfrentan decenas de miles, o cientos de miles, de jóvenes que llegan a la ciudad cada año.

En 1963, el año que N. N. llegó a Tokio, frente a los 448 000 jóvenes que buscaban empleo recién graduados de la secundaria, había 1 660 000 puestos disponibles: por cada joven había 372 ofrecimientos de empleo (para los egresados de la preparatoria, esta relación era de 3.50).¹⁶ Es decir, había ofrecimiento de casi cuatro empleos por cada joven egresado de la secundaria.

El centro más grande de la demanda era Tokio, y el centro más grande del suministro era la región de Toojoku. Se dice que los graduados de la secundaria de Itayanagui, de donde salió N. N. junto con sus compañeros de la clase, también tuvieron muchos ofrecimientos. (A propósito, en 1970, en la zona de Tokio y Yokoyama, había 9 494 muchachos egresados de la secundaria que buscaban trabajo, mientras que la demanda era de 216 843; por cada muchacho que buscaba empleo, había 22.84 empleos ofrecidos).¹⁷

Por una parte existen fuerzas de rechazo y, por otra, fuerzas atrayentes muy vigorosas. Aquí no existe ninguna contradicción, aparentemente. Pero, ¿será cierto esto, realmente? El joven que deja atrás su patria chica da su primer paso en la ciudad con una esperanza de liberación, como una voluntad de “vivir ilimitadamente”. Por otra parte, la ciudad contemporánea japonesa lo necesita, y le da la bienvenida. Pero esto es una mentira o, por lo menos, no es exacto. Lo que requiere la ciudad y da la bienvenida no son los jóvenes, sino “la mano de obra fresca”, que es diferente de las personas libres que desean “existir ilimitadamente”.

Esta “mano de obra fresca” está constituida por sujetos libres que anhelan la liberación y, además, son adolescentes.

Existe un cierto desfase entre las demandas de la ciudad y las de los propios jóvenes. Y, precisamente, en este desfase se genera la parte esencial del “problema” de los inmigrantes jóvenes contemporáneos de las ciudades, discutido ampliamente por las diferentes instituciones públicas, por los medios de comunicación masiva y por los sociólogos.

A diferencia de los inmigrantes urbanos de la etapa inicial del capitalismo, descritos por Friedrich Engels o por Yokoyama Gen’-

¹⁶ Ministerio del Trabajo, *op. cit.*

¹⁷ Ministerio del Trabajo, *Gakkoo sotsugyoosya no syokugyoo shookai dyoogyoo choosa kekka gaiyoo* (Resumen de resultados del estudio sobre la intermediación ocupacional para los egresados escolares).

nosuke, estos inmigrantes de las ciudades japonesas de la segunda mitad de la década de los sesenta no necesariamente recibían un sueldo de hambre.

Es decir, si estos jóvenes o adolescentes se resignaban, por un lado, a ser una simple “mano de obra fresca”, por otro, estaba asegurada su reproducción física como mano de obra, y con un poco más de esfuerzo, no era imposible conseguir una casa propia, donde vivir con su familia. Sin embargo, esta relativa estabilidad se sentía como la carencia urgente de algo que existe en el individuo de la clase obrera, que no se deja reducir a simple mano de obra, y es la dignidad humana. Pero en la lógica de la ciudad, que necesita y recibe con satisfacción a estos inmigrantes jóvenes por su valor material, como si fueran “huevos de oro”, la existencia libre que forma parte de esta materia es algo que sobra, “algo embarazoso”, un visitante inoportuno.

Ser un “huevo de oro” puede ser una felicidad para el que lo posea, pero no necesariamente para la vida que está dentro de él. Si la cáscara estuviera hecha de oro, el embrión no podría crecer ni romper la cáscara para salir del huevo; se pudriría y se fosilizaría dentro sin poder volar.

¿Será esto una simple metáfora? Cuando los egresados de la secundaria son llamados “huevos de oro”, ¿qué tipo de expectativas refleja esta palabra y de quién? Lógicamente, esta palabra expresa que estos adolescentes son valiosos para sus empleadores, como mano de obra barata para los trabajos menos apreciados. Como Kamata Tadayoshi señala acertadamente, a estos muchachos se les exige conductas apegadas a la imagen del “joven trabajador” proveniente de la zona rural, “cándido, entusiasta y tenaz”,¹⁸ y las miradas expectantes los observan sin decir palabra. Éste es el sentido real de la metáfora “huevo de oro”. Ésta es, precisamente, la “existencia para otros” de los muchachos en el sistema de clases.

Los empleadores, careciendo de fuerza trabajadora, les darán la bienvenida, los atenderán y los cuidarán “como si fueran las niñas de sus ojos”, como “huevos de oro”, siempre y cuando los jóvenes se comporten como “mano de obra joven” que trabaja con la perseverancia propia del “animal doméstico”.

¹⁸ Kamata Tadayoshi, *op. cit.*, pp. 258-259.

Para N. N., y para muchos jóvenes inmigrantes, llegar a Tokio era una empresa para liberarse de sí mismo: era el sueño de la liberación. Para los que los veían como "huevos de oro", esta voluntad de superarse a sí mismo, este deseo de vida ilimitada, era algo embarazoso, un factor de confusión y de sinrazón. A los ojos de los empleadores, el deseo por "existir ilimitadamente" de los muchachos era más que irritante: "Yo los trato tan bien, ¿y qué se creen?; o bien: "No entiendo a los jóvenes de ahora".

Visto del lado de los jóvenes, la existencia para otros, determinada por la estructura de clase, se refleja en la mirada ajena que atrapa, cual una liga, su aleteo de seres libres. Desde el principio, su existencia-para-otros está en contradicción con su existencia-para-ellos-mismos.

Población fantasma: existencia de adolescentes inmigrantes

Fuera de la cultura del consumo masivo y barato, y de la policía, no hay ningún sistema para deshacerse de estos problemáticos fantasmas soñadores, adheridos a "la mano de obra fresca" que fluye hacia la ciudad.

Así, una hueste de desempleados existenciales deambula sin destino en el espacio de las grandes urbes, convirtiéndose en un río de gente que fluye por los barrios populares y que desaparece no se sabe dónde, o en los televidentes solitarios en los cuartuchos de los departamentos baratos.

Después de seis meses N. N. renunció al trabajo en la frutería-cafetería, que le había inspirado tanto entusiasmo al comienzo de su llegada a Tokio, después de seis meses, por un motivo realmente fútil: no cumplió con su turno de limpieza del dormitorio cuando le llamó la atención I., el representante de los compañeros que compartían la habitación con él, se fue del dormitorio dejando todas sus pertenencias.¹⁹

Después de este incidente, N. N. cambió de trabajo una vez más, en el mismo año, y un total de siete veces en los tres años posteriores. Este hecho fue relacionado con los crímenes que come-

¹⁹ Kamata Tadayoshi, *Ibid.*, p. 228.

tió N. N., y originó encabezados como “De un trabajo a otro” o “Huellas de la caída”, que aparecieron en los diferentes medios de comunicación masiva.²⁰

En realidad, entre los adolescentes inmigrantes, el cambio de trabajo es sumamente común. Por ejemplo, de los jóvenes egresados de la secundaria que consiguieron empleo en 1967, la mayoría, 52%, cambiaron de trabajo en los tres años siguientes (entre los egresados de la preparatoria en este año fue de 54%).²¹ De éstos, casi la mitad cambió de trabajo en menos de un año. Según el estudio realizado por Kamata, de los 20 compañeros de la secundaria que consiguieron trabajo fuera de su prefectura natal, más de la mitad había cambiado cuatro o cinco veces de trabajo después de cuatro años, y hubo personas que cambiaron de empleo más veces que N. N.²² Dos de estos muchachos fueron considerados “desaparecidos” por sus familias.²³ Dejar de trabajar, o cambiar de trabajo forma parte de la vida cotidiana de estos muchachos.

En el cuadro 6.1²⁴ aparecen las razones de este fenómeno, de los cuales los más frecuentes son: “conveniencias familiares”, “no estar a gusto con el trabajo” y “ofrecimiento de otros trabajos”. En el caso de los dependientes de tienda, como N. N., ocupan lugares importantes razones como “añoranza de la familia” o “conductas no apropiadas”. Visto superficialmente, este cuadro da la impresión de que los muchachos dejan el trabajo o cambian de empleo muy “caprichosamente”, y que las quejas de los empleadores son justificadas.

Sin embargo, otra estadística elaborada por la misma institución pone de manifiesto aspectos totalmente diferentes (cuadro 3.10).²⁵

²⁰ Kamada Tadayoshi, *Ibid.*, p. 247.

²¹ Ministerio del Trabajo, *Shinki gakkoo sotugyoosya no syuusyoku risyoku dyookyoo choosa* (Estudio sobre la situación del empleo y la separación del empleo de los trabajadores recién egresados de las escuelas).

²² Kamada Tadayoshi, *Ibid.*, p. 248.

²³ *Ibid. idem.*

²⁴ Dirección General del Trabajo del Gobierno Metropolitano de Tokio, *Gakkoo sotsugyoosyano risyoku dyookyoo* (Situación de la separación del trabajo de los egresados escolares).

²⁵ Ministerio del Trabajo, *Syuusyoku go no jodoo choosa* (Encuesta de jóvenes adaptados después del empleo).

CUADRO 3.10
Razones de cambio de trabajo de los recién egresados en Tokio, 1964

<i>Razones de cambio de trabajo</i>	<i>(Unidad %)</i>				
	<i>Egresados de la preparatoria</i>			<i>Egresados de la secundaria</i>	
	<i>Obrero</i>	<i>Tendero</i>	<i>Oficinista y técnico.</i>	<i>Obrero</i>	<i>Tendero</i>
Circunstancias familiares	28.3	30.2	37.9	22.8	16.8
Mala adaptación al trabajo	26.4	15.9	15.3	17.5	14.1
Ofrecimiento de otro trabajo	11.9	23.8	10.3	13.6	14.6
Estudio superior	8.2	6.3	12.1	4.3	1.6
Falta de confianza en sí mismo para trabajar	4.4	1.6	1.7	2.5	4.3
Enfermedad	4.4	6.3	3.4	4.0	9.2
Falta de voluntad de trabajo	1.9	1.6	3.4	4.6	1.6
Conductas indeseables	1.9	3.2	3.4	7.0	11.4
Relaciones personales con los compañeros de trabajo	1.3	—	5.2	3.2	5.9
Añoranza de la familia	0.6	1.6	—	8.3	11.9
Condicioens de trabajo diferentes a las pactadas	3.1	—	—	0.1	—
Otros	2.5	3.2	3.4	3.4	5.4
No se sabe	5.0	6.3	3.4	8.7	3.8

Notas: 1) La encuesta se realizó entre los egresados de la secundaria y de la preparatoria en marzo de 1969 que cambiaron el trabajo entre los meses de abril y septiembre del mismo año. 2) La clasificación del trabajo (obrero, tendero, etc.), es del trabajo anterior al cambio.

En el cuadro 3.11, razones como “malas condiciones de trabajo”, “condiciones de trabajo diferentes a las ofrecidas” y “equipos y medios de trabajo deteriorados” son identificadas como razones importantes para cambiar de trabajo, los cuales no aparecen en el cuadro 3.10,

Esto se debe a que el cuadro 3.10 fue elaborado con los datos recabados entre los empleadores, mientras que el cuadro 3.11 se basó en los datos reunidos en las entrevistas realizadas a los jóvenes mismos.

Quiero enfatizar esta clara diferencia entre las dos perspectivas antes de discutir cuál de las dos cifras es correcta “objetivamente hablando”. En los datos están incluidos seguramente los casos en que los empleadores o los jóvenes mienten a propósito, pero independientemente de las buenas o las malas intenciones, quizá

CUADRO 3.11

Razones del cambio de trabajo de los trabajadores menores de edad, 1964

	<i>Porcentaje</i>
El trabajo no está de acuerdo con la fuerza física y el interés de uno	27.5
Las condiciones de trabajo, como el sueldo y el horario, son malas; las condiciones de trabajo son diferentes a las pactadas inicialmente	23.5
No se tiene una perspectiva para el futuro	18.2
El medio y los equipos de trabajo son de mala calidad	12.5
No se tiene buena relación personal con el superior o con los compañeros de trabajo	10.5
Conveniencia familiar	7.8

los patrones, o los adultos en general, “no sepan” las verdaderas causas de la renuncia de estos jóvenes.

Independientemente de estos puntos de vista subjetivos, si tomamos como un indicador objetivo la frecuencia de días de descanso, y la comparamos con el cambio de trabajo, se observa una interrelación evidente entre estos dos aspectos (cuadro 3.12)²⁶

CUADRO 3.12

Cambio de trabajo por régimen de días libres

<i>Régimen de días libres</i>	<i>Tasa de cambio</i>			
	<i>Menos de 10%</i>	<i>10-29.9%</i>	<i>30-49.9%</i>	<i><50%</i>
Menos de un día a la semana	24.3	16.7	12.1	46.9
Un día libre por semana	45.8	21.2	13.5	19.5
Más de un día libre a la semana	66.7	20.2	4.4	8.9

Aquí podemos observar la existencia de una objetividad coherente en las razones aparentemente arbitrarias de estos muchachos para cambiar de trabajo. En contraste con esta clara interrelación entre la frecuencia de días de descanso y la rotación de turnos y el resultado de la prueba de aptitud, el sistema de propuestas o el sistema de intercambio de puestos.²⁷ No es un problema que se pueda solucionar con pequeñas tretas administrativas.

²⁶ Ministerio del Trabajo, *Nensyoo roodoosya syuuroo dyookyoo choosa*. (Estudio sobre las condiciones de trabajo de los menores de edad).

²⁷ *Libro blanco de jóvenes y adolescentes*, 1967, p. 143.

El nivel de sueldo tampoco muestra una interrelación tan clara como el caso de la frecuencia de días de descanso.²⁸ Este hecho sugiere la calidad de su deseo y de su frustración.

Viento y sombra: identidad en blanco

Regresemos al caso de N. N., basándonos en las consideraciones generales que acabamos de hacer.

La causa del primer cambio de trabajo de N. N. fue realmente "insignificante". Ésta es la impresión que no sólo N. N., sino también muchos jóvenes dejan en los empleadores o en los adultos que los conocían de cerca. Pero esta aparente "falta de razones", ¿no estará ocultando la verdadera causa?

Por una parte, el hecho de que estos muchachos cambien de vida tan fácilmente por "razones insignificantes" sugiere una escasa conciencia de inevitabilidad, la sensación de la casualidad de la existencia, la inseguridad de las relaciones y la inestable identidad social; en resumen, una sensación diluida de la existencia social.

Por otra parte, los adultos no encuentran más que "razones sin fundamento" e incomprensibles en las causas que los motivan a tomar una decisión, lo cual nos sugiere la existencia de algo así como una brecha insuperable, difícil de ser comprendida, entre el clima interno de ellos mismos y el de los prójimos que los rodean, o sea, entre su existencia para sí y su existencia para otros.

Estos dos puntos de vista, sin embargo, aparentemente se contradicen. Si, como en el caso del primer, las conductas de los jóvenes "no tienen razón" para ellos mismos, el segundo no es necesariamente válido; si, al contrario, las conductas de los jóvenes son "fundadas" para la vida interna de ellos, el primer punto de vista no será válido probablemente.

Estos dos puntos de vista son, por lo pronto, dos polos extremos de la interpretación; en la realidad, los dos pueden ser válidos o una interpretación intermedia puede ser más adecuada. Pero observemos cómo estas dos circunstancias que pertenecen, aparentemente, a diferentes dimensiones tienen una conexión entre

²⁸ Ministerio del Trabajo, *Estudio sobre las condiciones de trabajo de los trabajadores menores de edad y otros documentos*.

sí, y constituyen la situación de los jóvenes que engrosan la población urbana.

Sobre el primer cambio de trabajo de N. N. no existe ninguna información que nos permita conjeturar la razón o la falta de razón de esta decisión para él mismo. Sin embargo, es sugestiva la circunstancia en que renunció al trabajo como dependiente residente de un expendio de arroz en Oosaka al siguiente año, donde había trabajado responsablemente durante seis meses. En esta ocasión, N. N. rompió una lámpara fluorescente por error, y se cayeron las astillas de vidrio en el arroz. Se le llamó la atención, y se fue de la tienda "sin más".²⁹ Por lo menos, la tienda lo recuerda así. Según la madre de N. N., sin embargo:

En esos días, N. N. me escribió pidiendo una copia del registro familiar, y se la mandé. De inmediato llegó una carta en que me preguntaba: "¿Madre, nací yo en la cárcel de Abashiri?" Escribía que se burlaban de él por su lugar de nacimiento, que coincidía con la famosa cárcel, y por la huella de quemadura que sufrió a los tres años. Al final de la carta, había agregado una línea, "Ya no puedo más. Me voy a morir". Corrí al trabajador social que estaba a cargo de nosotros y conseguí una carta que "desmentía la versión." Sin embargo, esta carta me fue devuelta por no encontrarse al destinatario. Después de esto, no supo nada de N. N. durante cierto tiempo.³⁰

Éste es un típico caso que ilustra el segundo punto de vista.

Las personas que estaban cercanas a N. N. habían comentado algo sin intención y se habían olvidado del comentario. Pero el muchacho fue agredido de repente y quedó golpeado hasta la desesperación. Sobre el impacto de este incidente debemos recordar dos hechos importantes: en primer lugar después de él (quizá inconscientemente o como resultado de él), N. N. intentó "salir del país como polizón", obstinadamente y en reiteradas ocasiones, como si estuviera obsesionado por la idea. Sin entrar en detalles, cuando fue descubierto en el segundo intento, trató de suicidarse cortándose las venas de la muñeca. Comentó, en los careos con la Seguridad Costera: "quiero ir a cualquier país que no sea Japón".³¹

²⁹ Kamata Tadayoshi, *op. cit.*, p. 231.

³⁰ *Loc. cit.*

³¹ *Ibid.*, p. 265.

Posteriormente, su primer asesinato fue de una persona que obstaculizaba su sueño de “salir del país clandestinamente”, como una reacción para proteger cierto secreto. Este incidente ocasionó que el símbolo concreto de la liberación para N. N. cambiara de “la llegada a Tokio” (salida de la aldea) a “la salida del país” (navegar como polizón), dejando el país, que es la suma de la aldea y de la ciudad, pasando por la desesperación de “no puedo más, me voy a morir”.

En su primer empleo, N. N. “era muy responsable y entusiasta en el trabajo”, pero también se empeñaba en convertirse en un nuevo ser: un joven urbano, lo cual se expresaba en su interés por dejarse crecer el pelo o usar corbatas antes que sus compañeros. Todos los jóvenes que llegan a la ciudad lo intentan, y en este caso, en forma muy marcada.

Cuando las personas de la ciudad comentan de su “lugar de nacimiento”, determinan a N. N. por su pasado, de donde él pretende liberarse, y fijan su totalidad existencial con un pedazo de hechos que él no puede cambiar durante toda su vida, como si fuera un insecto fijado con un alfiler. Más adelante analizaremos este mecanismo detalladamente. Por lo pronto, observemos que, a partir de este incidente, N. N. empezó a vivir como una especie de ciudadano excluido de la ciudad.

Años después, N. N. escribió este texto titulado “Tokioíta provinciano”:

Tokio es un lugar que no me gusta para nada,
pero mi debilidad es que no puedo vivir en otro lugar;
[...]de vez en cuando, muy de vez en cuando, me acuerdo de
mi aldea;
pero no la necesito en realidad, por lo tanto me olvido de
ella con el tiempo.
Pero no puedo convertirme en tokioíta porque me detectan
por algo,
la forma de hablar de provinciano o las palabras, ¿te acuerdas,
verdad?³²

La experiencia que tuvo N. N. en relación con el registro familiar es un caso extremo de diversas experiencias de la identidad negativa

³² Nagayama Norio, *op. cit.*, pp. 107-108.

que los inmigrantes de la ciudad experimentan por su acento o por su forma de hablar; las experiencias en las que el mismo grupo, a cuyo sistema de valores estos inmigrantes intentan integrarse, determina negativamente la patria chica cuyo sello lleva su existencia.

Estos inmigrantes, que fueron excluidos doblemente de la patria chica y de la ciudad, se ven obligados a vivir no como hombres marginados, sino más bien en las fracturas de las dos sociedades. Existe un vacío en su transición entre grupos conformantes. Por lo tanto, su existencia social está acompañada de una cierta inestabilidad desde la raíz.

Ya hemos visto que dos de los 20 compañeros de clase de N. N. que consiguieron trabajo fuera de la prefectura fueron registrados como desaparecidos. Esto coincide con que entre los inmigrantes urbanos de otra categoría –los campesinos trabajadores temporales– existen miles de desaparecidos. Estos inmigrantes andan en los 30 y 50 años.³³

Analicemos con qué se compara a sí mismo N. N., o en qué imagen quiere verse reflejado. Son imágenes del ser desarraigado sin excepción: globos³⁴ (el viento se los lleva), pétalos de flores³⁵ (que flotan en el aire y pasan por arriba del muro) o cenizas.³⁶ Éstas tienen un valor emocional similar a las típicas imágenes que aparecen reiteradamente en las canciones populares japonesas desde la época Taisyoo, los años veinte, apoyadas por la masa urbana que perdió su patria chica: hierbas acuáticas, hierbas desarraigadas, pétalos que flotan, hojas que caen, pájaros peregrinos, etcétera.

Yo huí[...] como si fuera un globo sin alma que flota
obsesionado y se pierde en el cielo azul. Pero dejando
huellas negras de sombra”.³⁷

Una persona que vive una relación social sólida, que amarra su identidad social, no se compara a sí misma con un globo, independientemente de que se sienta feliz o no con ella.

³³ Midoro Tatsuo, *Dekasegui* (Trabajadores migrantes), Nijon Keidzai Shinbun, 1965, pp. 137-139.

³⁴ Nagayama Norio, *op. cit.*, pp. 22-54.

³⁵ *Ibid.*, p. 53

³⁶ *Ibid.*, p. 55.

³⁷ *Ibid.*, p. 22.

Años después, cuando el juez principal le preguntó a N. N. sobre el motivo de uno de sus crímenes, él contestó: "Todavía no sé por qué tuve que hacerlo[...] en esos momentos". Juzgando por otras circunstancias, no lo creo un comentario falso de táctica procesal para reducir la sentencia.

La existencia humana es el conjunto de relaciones sociales que establece un ser humano en concreto. Por lo tanto, la desintegración de estas relaciones significa, con seguridad, la de la existencia misma del hombre. Esto nos recuerda que, después de esta experiencia, N. N. perdió, gradualmente, lo que los psicólogos llaman "autointegración".

A pesar de esta sensación muy diluida de sí mismo, los actos de N. N. invaden a otros, y la reacción y la mirada de los otros a su vez determinan su futuro. Esta respuesta social es para con él mismo, pero se siente ajena a él, que la percibe sólo en términos de "las huellas de mi sombra".

EL ESPÍRITU CONSUMIDO: ESTRUCTURA EXISTENCIAL DE CLASE

El infierno de la mirada: el ego como el otro

Mucho se ha hablado sobre el anhelo de "amor" y la sensación de soledad insoportable de los jóvenes inmigrantes urbanos. Esto no es desacierto, por supuesto, pero si no se capta en relación con otros deseos e insatisfacciones aparentemente opuestos, estos sentimientos no podrán ser comprendidos en profundidad y en un contexto real.

De la soledad al amor, o de la indiferencia a la solidaridad, estos esquemas abstractos tienden a insinuarnos conclusiones peculiares y muy superficiales, pasando por encima de la realidad de lo que es "el amor" o "la soledad". Este tipo de proceso hace que los esfuerzos de los teóricos y de los "activistas", que trabajan directamente con los jóvenes, se vuelvan no funcionales, e incluso, que no sean funcionales los esfuerzos de los jóvenes mismos. A veces, hace que ellos mismos no sepan lo que quieren.

Analícemos ahora el resultado de una encuesta realizada a los jóvenes inmigrantes de Tokio sobre las causas de su insatisfacción (cuadro 3.13).³⁸

CUADRO 3.13
Insatisfacciones de inmigrantes jóvenes en Tokio (1963, %)

	Masculino	Femenino
Se siente solo por la falta de amigos	10.9	9.9
No se puede encontrar amigos de otro sexo	8.7	5.2
Se tiene poco tiempo libre	19.3	24.9
Se tiene poco dinero disponible	10.9	14.1
No se puede estudiar en las escuelas vespertinas	2.9	8.9
No se está contento con el trabajo o con el lugar	10.0	9.9
No se tiene acceso a instalaciones recreativas o culturales	7.4	9.9
No se tiene un cuarto donde se pueda estar en paz	20.3	36.6

Las primeras dos causas que aparecen en este cuadro son: “Se siente solo por no tener amigos” y “no puede conseguir compañero del otro sexo”, y corresponden al anhelo de relaciones personales y la soledad que se siente por no lograrlas.

Este tipo de infelicidad sí existe, pero en un mayor grado, la insatisfacción de los muchachos deriva de “no tener una habitación donde pueda estar en paz” y de “no tener tiempo libre”.

Estas dos insatisfacciones expresan un deseo de orientación opuesta al “anhelo de relaciones personales”, ya que pueden ser interpretadas como “anhelo de liberarse de las relaciones personales”, o anhelo de soledad, y exigen condiciones necesarias para lograrlo, muy crudamente, en forma de espacio (una habitación individual) y de tiempo (tiempo libre).

La mayoría de las veces, los jóvenes invitarán a los amigos a esa “habitación donde se puede estar en paz”, y pasarán la mayor parte de su tiempo libre con sus compañeros. Por lo tanto, estos “anhelos de soledad” o “de librarse de las relaciones personales” son una expresión provisional. Estos anhelos no son contradicto-

³⁸ Gobierno Metropolitano de Tokio, *Ryuunyuu seisyoonen dyittai choosa jooko-kusyo* (Informe del Estudio sobre la Situación Real de los Jóvenes).

rios con las expresiones del “anhelo de relaciones personales”, sino que son complementarios. Ellos tratan de liberarse de las relaciones coercitivas de cierta clase, deseando tener relaciones de otro tipo. Además, en este panorama se observa que en su conciencia cotidiana ellos sienten más ampliamente el odio a las relaciones que el deseo por las relaciones.

La cuestión del “nacimiento”, que provocó un viraje en la vida de N. N. demuestra típicamente la estructura de lo que podemos llamar “atadura del pasado”. Ahora, ¿en qué forma el pasado pone ataduras al presente y al futuro de un hombre? El “registro familiar” es un pedazo de papel sin ningún poder. ¿Qué es lo que otorga a este pedazo de papel inerte un poder tan grande como para transformar toda una vida de un hombre? Son las *prácticas de otras personas* las que otorgan un sentido a su pasado (Abashiri, hijo de criminales, maldad, etc.); se burlan de él por este hecho, le cierran oportunidades de empleo y le determinan su futuro.

Se dice “la atadura del pasado”; pero, en este caso, no es que el pasado le obstruya su vida como si fuera un ser viviente. Lo que limita y presiona el presente y el futuro son *las miradas y las prácticas de los otros, que nos devuelven con persistencia este pasado, convirtiéndolo en presente y futuro.*

No fue el “registro familiar” el que condenó a N. N. a la desesperación, sino la estructura social que practica la discriminación según el “registro familiar”. Quizá algunas personas digan que éste es un salto en el razonamiento; que son unos compañeros de trabajo de N. N. los que se burlaron de él por su “nacimiento”, y no que sea un problema generalizado ni de estructura social. Aún más, dirán que el problema radica en la reacción exagerada del mismo N. N. Pero esta respuesta es superficial. Si en nuestra sociedad no existiera la estructura de discriminación por el registro familiar, ¿por qué una simple anotación en un papel originaría la “burla” de los compañeros de trabajo o causaría una reacción emocional exagerada?

Lo mismo puede decirse de la “herida en la cara”, que fue la otra causa de “las burlas”. En la cárcel, N. N. escribió esto:

Ahora he crecido y me he convertido en un animal enjaulado, en un ser infrahumano. Caigo en el arrepentimiento y quisiera huir, pero estoy resignado porque es absolutamente imposible salir de

aquí. *Se ha creado una herida profunda, más honda que la profundidad del mar. La herida de mi cara se ha convertido de una herida falsa, en una verdadera.*³⁹

Las miradas y las acciones de los otros, que piensan que una persona con una herida en la cara puede ser un hombre malvado, predispone a ese hombre para hacerse un verdadero criminal.

He oído de un *yakudza* que llevaba gafas negras, no porque fuese mafioso sino por una enfermedad congénita. No porque fuera mafioso llevaba gafas negras, sino que se había hecho *yakudza* porque tenía que llevar gafas negras. Y este circuito que determina la totalidad de la existencia por algo superficial está formado por las miradas dirigidas, o por las acciones tomadas por los otros.

En este momento ya ha desaparecido, pero en tiempos lejanos había un negocio muy próspero en Bohemia. Este negocio consistía en capturar niños, cortarles los labios, comprimirles el cráneo y obstaculizar su crecimiento manteniéndolos de día y de noche en una caja. Por estos métodos y otros similares, pudieron convertirlos en monstruos muy interesantes, monstruos que pudieron ser objeto de informes realmente excepcionales.⁴⁰

N. N. había sido un prisionero de las miradas de los otros en la ciudad, mucho antes de convertirse en un prisionero en el reclusorio de Tokio. ¿Qué significa la mirada de la ciudad? Es la mirada que predefine a la totalidad de un hombre por un rasgo superficial, sea una *superficialidad concreta* como “la herida en la cara” o una *superficialidad abstracta* como el papel del “registro familiar”. N. N. existe para los otros *en forma de* “la herida en la cara” o de “nacido en Abashiri”.

La superficialidad concreta es, en general, *vestimenta, apariencia y pertenencias*. La superficialidad abstracta es, en general, *nacimiento, estudios y títulos*.

Y la existencia frente a los otros en forma de superficialidad determina, desde sus raíces, las existencia de los seres humanos urbanos. La existencia humana no es más que el conjunto de relaciones sociales que una persona logra sostener en realidad, y esta

³⁹ Nagayama Norio, *op. cit.*, p. 23.

⁴⁰ J. Sartre, *Saint Genet*, traducción de Shirai y Jirai, tomo 1, p. 33.

mirada que se fija en la superficialidad *deflexiona cada una de las relaciones* que pretenden establecer los hombres urbanos, y de esa manera, conforma el destino de un hombre, segura y obstinadamente.

Y mientras N. N. buscaba “vivir ilimitadamente”, como un sujeto libre que quiere superarse a sí mismo constantemente, esas miradas de los otros las sentía como un infierno.

Después de mucho tiempo, ya en la cárcel, N. N. escribió:

Esto debe llamarse felicidad, este estado de estar escribiendo sin apuros. Puede ser una felicidad barata, pero felicidad al fin, ya que hasta ahora nunca me he encontrado en una situación así, ni he tenido suficiente tiempo para pensar. *En este momento no estoy en la mirada de nadie*, nadie me provoca furia[...]por lo tanto, estoy disfrutando de mi propia felicidad. Aquí no hay ningún conflicto ni enredo. Si puedo irme de este mundo en este estado, podría pensar que la vida tiene un significado maravilloso. Debemos pensar que un hombre *con tiempo para pensar* es un hombre feliz. ¡Así es! ¡*En este momento soy feliz!*⁴¹

En esta forma y en ese momento, N. N. ha obtenido las cosas que él y sus compañeros anhelaban tanto, “el lugar donde puede estar en paz” y “el tiempo libre”, un lugar de refugio del infierno de la mirada, que hace escrutinio de ellos sin avisar, los clasifica, los etiqueta y los convierte en algo totalmente diferente a ellos mismos.

Por supuesto, de la misma manera que la “felicidad” de N. N. es una ironía, la “liberación” también es una ironía. Siendo un reo, vigilado las 24 horas del día, y objeto sin defensa de la clasificación y etiquetado de los custodios, N. N. encontró su primero y último refugio. Este hecho sólo refleja, en forma invertida y curiosamente clara, la condición de su alienación como un prisionero de las relaciones en la ciudad.

Estilo y diploma: actuación de la superficialidad

El impulso por *desaparecer y transformarse*, sumamente común en la ciudad, incluso entre *sus habitantes de largo tiempo atrás*, no es más que el anhelo por escapar del infierno de la mirada. Pero cotidianamente, tratamos de manipular las miradas de los otros median-

⁴¹ Nagayama Norio, *op. cit.*, p/167.

te la actuación de nuestra superficialidad. Porque por esta actuación se puede trascender dentro de un cierto límite.

Cuando analizamos la historia de la vida de N. N. por los testimonios de las personas que lo conocieron antes de que se convirtiera en un delincuente común, advertimos los dos focos de atención que lo caracterizaban: *el reiterado entusiasmo por la "educación superior"* y *el gusto por artículos de lujo* en cuanto a prendas de vestir. Sobre todo, a N. N. le gustaba presumir, llamar la atención y ostentar, lo que lo hacía antipático, incluso a las personas que le tenían simpatía. ¿Cuál es el sentido existencial de este "exhibicionismo"? En los hechos, antes de su partida hacia Tokio, N. N. trató de robar algunas cosas en una tienda de ropa de su localidad, junto con otros muchachos que iban a comenzar a trabajar, sin saber que su madre había comprado la ropa para él. Las cosas que quería robar eran artículos que necesitaba para viajar a Tokio: camisetetas, calzoncillos, etcétera.⁴²

Cuando de repente, N. N. renunció a una tienda repartidora de leche en el distrito Suginami por una disputa fútil, a pesar de haber trabajado diligentemente durante un tiempo y de haberse ganado la confianza del dueño, los objetos que llamaron la atención de las pertenencias que dejó, entre ropa interior y pijamas, fueron *unos libros de texto y la credencial de una preparatoria y un secador de pelo*.⁴³

A propósito, según el comentario del dueño de la tienda:

Cuando estaba en nuestra tienda, era un trabajador diligente con mucho interés por estudiar. Sobre todo, no dejaba de pedirme que le ayudara en inglés y matemáticas; trabajamos juntos en estas dos materias con mucha frecuencia. Había dos dependientes mayores que él, pero siempre lo ayudaban y me decían que era un joven aplicado. Después de haber entrado a estudiar en la preparatoria, estaba muy contento porque lo habían escogido como representante de la clase, y yo pensaba que había encontrado un buen muchacho, mejor de o que esperaba[...] También él comentaba que quería entrar a una universidad nocturna después de la preparatoria vespertina, y se quería graduar trabajando en la tienda.⁴⁴

⁴² Kamata Tadayoshi, *op. cit.*, p. 223.

⁴³ *Ibid.*, p. 240.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 237.

Pero el muchacho se fue de la tienda dejando sus pertenencias después de escuchar un comentario sin mala intención: “Todo lo que hagas, lo sabré yo.”⁴⁵

Los adultos clasifican y etiquetan a los jóvenes, tomando el interés de éstos por el estudio como una expresión de “joven serio”, y el cuidado personal y el gusto por el buen vestir como una expresión de “joven frívolo”. Sin embargo, ambas son expresiones de la misma proyección originada por el abandono de su propio ser y la adquisición de la superficialidad *por la cual la ciudad juzga* al mismo joven.

Aun cuando trabajaba como jornalero, N. N. fumaba cigarrillos Pall Mall. Un día mantuvo el siguiente diálogo con la esposa del patrón:

Ella me dijo: –Estás fumando cigarrillos poco comunes. Le contesté: –Sí, *para adornarme un poquito*. Entonces me preguntó: –¿Cuántos años tienes? –Veintidós. Volvió a preguntarme: –¿Eres estudiante? Aspiré profundamente el cigarrillo y le contesté exhalando el humo: –Sí, pero hace tiempo.⁴⁶

Con el tiempo, N. N. mandó a hacerse tarjetas de visita con el título de estudiante universitario.

1) Camisetas nuevas y libros de texto de la secundaria; 2) secador de pelo y libros de texto de la preparatoria; 3) cigarrillos extranjeros y tarjetas de visita de estudiante universitario: como la ciudad juzga a las personas por su apariencia superficial, N. N. también entró en el juego de la superficialidad, la actuación de la superficialidad concreta, por una parte, y la actuación de la superficialidad abstracta, por la otra. Estilo y diploma. Intento de superación tomando a la inversa el mecanismo del infierno de la mirada...

Igual que muchos jóvenes bien “adaptados”, N. N. intentó moldearse a sí mismo como la ciudad lo quiso moldear: cuidando la vestimenta y el corte de pelo, tratando de ser un hombre con carrera y diplomas. Únicamente, en la tercera etapa, un pequeño *exceso de impaciencia* en los esfuerzos en esa dirección (Pall Mall y una tarjeta falsa) volvió sospechosa su actuación.

⁴⁵ Kamata Tadayoshi, *op. cit.*, p. 239.

⁴⁶ Nagayama Norio, *Canarios que se olvidaron del pueblo*. p. núm. 17.

EL ESPÍRITU CONSUMIDO: ESTRUCTURA EXISTENCIAL DE CLASE I

¿Qué es lo que quiso superar N. N. por medio de la actuación de las superficialidades concreta y abstracta? Aquí es necesario entrar en el tema del significado que tiene para el hombre la clase o el estrato social, que conforma la estructura real de la ciudad.

En su diario, N. N. registró una extraña fábula:

Un día en la eternidad[...]yo estaba viajando libremente por todo el mundo en la espalda de una ballena[...]y de repente, ¡se me acabó la comida! Durante varios días, sufrí mareos, sed, cansancio y alucinaciones[...]estaba totalmente perdido. Así es que decidí hablar a la ballena. “¿Te puedo comer?” La ballena contestó a mi honda cerebral usando el ultrasonido: “Si no hay más remedio[...]” Me habría gustado que me hubiera hablado más[...]Empecé a comerla, poco a poco, muy poco a poco, desde la espalda. La ballena no gimió, no hizo ningún ruido. Así pasaron días. ¡Viaje sin rumbo por el mundo! Cuando me di cuenta del mal que hacía en comer la ballena, ya me había terminado una tercera parte de su cuerpo. Le pedí perdón. La ballena no contestó, porque ya estaba muerta[...]A partir de ese día quedé solo. Cuando me convencí del sin sentido de la vida, me metí en la garganta el cuchillo con que había torturado a la ballena. Y al momento en que la última gota de sangre se iba de mi cerebro, *supe que la ballena era mi propio espíritu.*⁴⁷

¿Qué es lo que quería decir N. N. con este cuento? El fragmento del texto donde se incluye la fábula comienza así?: “Lo que yo deseo ahora es un espíritu pensante. El espíritu pensante piensa en las posibilidades futuras, aunque sea en un segundo[...]”⁴⁸

En un poema que escribió a continuación de la fábula N. N. recordaba su época de jornalero en Yokojama:

El jornalero piensa sólo en hoy./ Alguien dijo que así debe ser un jornalero hecho y derecho./ Si piensa en lo que sucederá un año después/ es objeto de la burla de la gente./ Por eso, ningún jornalero habla en serio sobre el futuro./ Las cargas se transportan tierra adentro, una tras otra,/ TACHIKAWA, MISAWA, YOKOTA, ATSUGUI/ si sabes leer estas palabras romanizadas, no necesitas nada más para trabajar./ Y si sabes más, seguramente incomodarás a la gente.⁴⁹

⁴⁷ Nagayama Norio, *Lágrimas de la ignorancia*, pp. 132-132.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 131.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 142.

Antes que nada, debemos recordar que esta disgregación del futuro, esta desintegración del “espíritu pensante” era la definición fundamental de la existencia del “jornalero”, de los trabajadores temporales que “van y vienen” de acuerdo con las exigencias del mercado capitalista.

Un poco antes, N. N. había escrito sobre el tema de la felicidad: “Me refiero a la felicidad en el sentido físico. Cuando uno tiene holgura económica, puede hablar del espíritu, pero la felicidad espiritual es un tema secundario para los pobres.” Ya continuación anota: “*Sin embargo, yo no podía resistir la pobreza espiritual.*”⁵⁰

No creo que la pobreza “espiritual” fueran los conocimientos o la cultura general como algo opuesto a las necesidades materiales. Más bien creo que se refería a algo relacionado íntimamente con la totalidad de la existencia de N. N. como ser humano.

Ya hemos visto el odio que sentía N. N. por el *muguimeshi*. En el reclusorio de Tokio, cuando se le daba *muguimeshi*, N. N. comía un poco y el resto lo tiraba al excusado: “El que me guste o no me guste es un problema secundario. Odio el *muguimeshi* porque huele a pobreza.”⁵¹

Este aspecto de N. N. provoca la crítica de otras personas junto con su gusto por la ostentación: “Pobre y todo, él vivía con ciertos lujos.” “El *muguimeshi* no es malo. Yo siempre como *muguimeshi*”, comentó un empresario. Este odio por el *muguimeshi* viene, directamente, de “los recuerdos de la infancia, de pura pobreza”. Pero, más profundamente, *el ambiente “de pobreza”* que lleva el *muguimeshi*, su “olor de pobreza” es lo que detestaba N. N.

Sin embargo, el *muguimeshi* no tiene físicamente “olor a pobreza”. Cuando los ricos comen *muguimeshi* por razones de salud, o de convicción o de cualquier otro tipo, el *muguimeshi* no tiene olor a pobreza. Si toda una sociedad se alimenta de *muguimeshi*, el *muguimeshi* no tiene olor a pobreza. El *muguimeshi* huele a pobreza cuando *simboliza y representa las condiciones generales de los hombres que lo comen*. Y lo que N. N. odia, es el “olor a pobreza” como el conjunto de estas condiciones generales.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 109.

⁵¹ *Ibid.*, p. 8.

La afirmación de N. N. de que “en el socialismo no existen pobres./ Cuando la vida es difícil, todo el mundo sufre por igual.”⁵² Es, aparentemente, dogmática y un lugar común, pero lo que debemos leer en ella es que la esencia de “la pobreza” que sentía N. N. era la *discriminación* surgida de la estructura de clase.

Por supuesto, la primera experiencia de pobreza que tuvo N. N. debe haber sido el hambre que sufrió en Abashiri o en Itayanaqui. Pero ya en la ciudad, su hambre física tiene que haber sido saciada, como trabajador joven que era, como “huevo de oro”. Lo que no quedaba saciado era la discriminación social que sufría, su identidad social negativa, en otras palabras lo que podríamos llamar su *hambre existencial*.

Y dentro de las experiencias del “hambre” de su infancia, una *experiencia especial, la de haber sido “abandonado a su suerte”* por su madre, juega un factor decisivo en las memorias de N. N. Su madre, acosada por el hambre, abandonó un invierno a cuatro de sus ocho hijos a su suerte, incluyendo a N. N. Se dice que es casi milagro que los cuatro niños hayan sobrevivido.

Posteriormente, N. N. escribió así con profundo rencor:

Yo no puedo pensar en nadie en términos de familia consanguínea. Cuando pienso en las causas de esta situación, puedo afirmar que todo, todo, todo, todo se debe a la pobreza. De la pobreza se genera la ignorancia, y por la pobreza se destruyen las relaciones humanas”.⁵³

N. N. llegó a saber, reiteradamente, que la pobreza no sólo destruye y desintegra el grupo familiar, sino también el grupo de trabajo y todas las otras relaciones sociales.⁵⁴

En la cárcel, N. N. leyó una frase de Bongar, escrita en inglés, y la copió y la aprendió de memoria a costa de repetirla muchas veces: “Poverty kills the social sentiments in man, destroys in fact all relations between man. He who is abandoned by all can no longer have any feeling for those who have left him to his fate.”⁵⁵

⁵² *Ibid.*, p. 196.

⁵³ *Ibid.*, p. 232.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 141, 143 y ss.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 233 (traducción).

La pobreza no es cuestión únicamente del nivel de vida material. Es el conjunto de condiciones que se tienen en una sociedad determinada y que destruye, el orgullo del hombre, desintegra su futuro, le quita “el espíritu pensante”, sella los rincones de su estilo de vida con su “olor”, disgrega las relaciones humanas, y agota el sentimiento; en fin, determina la existencia humana como una carencia.

Pienso que lo que quería decir N. N. con la fábula de la “ballena comida” es que la pobreza es algo más que la pobreza; no se trata únicamente de una categoría económica, sino más bien de una categoría de la ontología social; la pobreza mata al hombre: “El niño sereno dentro de mí que murió mucho antes de que el hacha cortara mi cuello” (Sartre, *Saint Genet*).

EL GHETTO INVISIBLE: ESTRUCTURA EXISTENCIAL DE CLASE 2

Inmigrantes que llegan de las zonas rurales a la ciudad generalmente constituyen la clase baja urbana, como lo describieron Lipset y Bendix, basándose en el estudio que se llevó a cabo en Oakland.⁵⁶ Lo mismo se ha comprobado en el caso de Tokio, en el trabajo realizado por Kurawasa Susumu y otros investigadores. Como se puede ver en el cuadro 3.14, la gran mayoría de los inmigrantes que llegan en busca de empleo trabajan como obreros o como dependiente de comercio.⁵⁷ De los obreros un 80% trabaja en pequeñas y medianas empresas.⁵⁸

Aún hoy los habitantes de origen rural se ocupan, en un porcentaje significativamente alto, de las tareas físicas, o como empleados de comercio o de empresas pequeñas y medianas.⁵⁹

Este muro entre las clases, por supuesto, no es insuperable. Entre los hermanos de N. N., por ejemplo, el tercero desde arriba, T., terminó una preparatoria vespertina por su cuenta y se graduó de una universidad mientras estudiaba de noche llegando a trabajar en una editorial de libros de texto.⁶⁰ N. N. quería seguir la ruta de “pre-

⁵⁶ S. Lipset and R. Bendix, *Social Mobility in Industrial Society*, 1959.

⁵⁷ Kurawasa Susumu, *Nijon no toshi syakai* (Sociedad Urbana en Japón), p. 190.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 189.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 198.

⁶⁰ Kamata Tadayoshi, *op. cit.*, pp. 151-152.

CUADRO 3.14

**El primer trabajo de los inmigrantes que llegan a Tokio en busca de trabajo
(Estudio realizado en 1960-1961)**

	<i>Porcentaje</i>
Profesión libre	0
Empresario independiente	16
Trabajador de cuello blanco	19
Personal de venta, obrero	62
Otros	3

paratoria vespertina-universidad nocturna-asalariado de cuello blanco”, siguiendo el ejemplo de este hermano.⁶¹ Pero esto requiere de un duro esfuerzo. N. N. trató de estudiar en una preparatoria vespertina y finalmente no pudo continuar. Los maestros de estas preparatorias comentan: “Creo que era un muchacho alegre y de buen carácter. Sólo que después de las vacaciones de mayo ya no regresó a la escuela. Era de *los casos muy comunes que se presentan anualmente en las preparatorias vespertinas y por eso lo eliminamos de la lista de inscritos.*”⁶²

Posteriormente, N. N. escribió sobre su hermano mayor lo siguiente:

Entre la gente que se esfuerza mucho para llevar una vida honorable, a veces aparecen individuos que tienen éxito en su intento. Sin embargo, como *se trata de éxitos que requieren de gran perseverancia*, cualquier tropiezo en el camino los hace claudicar (como el caso de mi hermano mayor).⁶³

No sabemos por qué claudicó este hermano mayor de N. N. En un grupo de estudio donde se reunían personas de diferentes profesiones, que concretan un proyecto de investigación, iniciamos una clasificación de las ocupaciones existentes en la sociedad contemporánea. Pensábamos en clasificarlas como empleadores y empleados, como trabajos de cuello azul y trabajos de cuello blanco, como se acostumbra a hacer en las investigaciones de sociología. Pero un miembro del grupo, que había hecho una gran variedad

⁶¹ *Loc. cit.*

⁶² *Ibid.*, 233-234.

⁶³ Nagayama Norio, *Lágrimas de la ignorancia*, pp. 151-152.

de trabajos en su vida, planteó una novedosa clasificación: los trabajos que requieren de la presentación del currículum vitae y los que no lo requieren. Esta clasificación práctica fue muy ilustrativa para nosotros.

Por ejemplo, muchos coreanos residentes en Japón fracasan en lograr un buen empleo, o desde el principio, sabiendo lo que les espera, se convierten en pequeños empresarios independientes. Si se observa en forma abstracta, desde el punto de vista sociológico, este fenómeno se puede interpretar como un proceso de conversión del empleado en empleador, o del proletario en pequeño-burgués. Pero en realidad, esto no significa un "ascenso" de clase. Dentro del sistema japonés no pueden convertirse ni siquiera en proletariado, por eso se convierten en pequeños empresarios independientes.

Y este fenómeno no se observa sólo entre los residentes coreanos. Las amas de casa que hacen pequeños trabajos en su domicilio que se clasifican como "empresario independiente" en las estadísticas oficiales, los hombres de edad avanzada, las personas de origen *buraku* (intocables japoneses) y los individuos que "claudicaron" por alguna razón, todos engrosan las filas de los "empresarios independientes" de las ciudades japonesas. Las personas que ni siquiera llegaron a ser "empresarios independientes" toman "los trabajos para los que no necesitan presentar el currículum vitae".

El capital requiere de este flujo constante de mano de obra, por lo que estos trabajadores cambian de trabajo constantemente. Sin embargo, existe un invisible cerco de alambre de púas entre estos trabajos y "las ocupaciones que requieren la presentación de un currículum", y esta barrera se supera muy raras veces.

El requisito de presentación del "registro familiar" o de un currículum significa que el pasado y el presente determinan automática e inevitablemente el futuro del hombre. Éste tiene la libertad de elegir su ocupación cada vez que se presente, o de rechazar un trabajo o abandonarlo. Sin embargo, a pesar de esta elección "libre", el conjunto de alternativas posibles se encuentra limitado a un *ghetto* invisible.

Los hijos de ricos (por ejemplo, los insoportables protagonistas de las novelas de Shoodyi Kaoru) pasean por las calles de Guindza con su suéter y su chamarra. N. N. se viste con su "flamante traje" y corbata, ¡que huele a pobreza!

De esta forma, como una liga que no permite a un hombre en sus intentos volar, o como un cerco de alambre de púas invisible que no lo deja salirse de sí mismo, la estructura de clase y estratos sí existe y ejerce sus efectos.

“El otro mundo” que N. N. miraba a hurtadillas todas las noches en su infancia estaba vedado para él por una madera de tablarroca. Mientras crecía, el anhelo de N. N. por el “otro mundo” se convirtió en un impulso incontrolable por “llegar a Tokio”. Cuando N. N. llegó a Tokio y subió a la torre guiado por un hermano mayor, las calles que se extendían abajo, sobre todo el hermoso jardín y la piscina del hotel Tokio Prince, muy cerca de la torre, se grabaron en su memoria como el símbolo de la urbe adonde pudo llegar finalmente.⁶⁴

Pero entre N. N. y el hermoso jardín existía un obstáculo imposible de superar: no la pared de tablarroca, ni la distancia geográfica, sino la barrera invisible entre las clases.

El 10 de octubre de 1968, después de tres años y medio de estancia en Tokio, perdida toda la esperanza que tenía al llegar a la ciudad y con la intención de “ir al extranjero como polizón”, N. N. deambuló por Tokio, de Ikebukuro a Shindyuku, de Shibuya a Roppongui. Observó “a las personas jugar bolos en un boliche debajo de la Torre de Tokio” y caminó hacia adentro del jardín del hotel Tokio Prince, en ese jardín con piscina, que era el símbolo del Tokio al que había creído llegar finalmente. Fue sorprendido por una persona de vigilancia que estaba haciendo su ronda nocturna, quien lo agarró por el cuello cuando trató de huir, se cayó al suelo y, temiendo ser descubierto, con una pistola que tenía escondida para ir de polizón, le disparó dos balas.⁶⁵ El guardia, Nakamura Kiminori, falleció al día siguiente a mediodía. N. N. continuó huyendo por todo el territorio nacional, cometió tres asesinatos seguidos con armas de fuego, llenando todos los medios de comunicación con encabezados que se referían al “asesino múltiple de la pistola”. El 7 de abril de 1969 fue arrestado por un patrullero de la estación de policía de Yoyogui, cuando robaba en una escuela de inglés en Sendagaya, la Jitotsubashi School

⁶⁴ Kamata Tadayoshi, *op. cit.*, p. 226.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 276-277.

of Business.⁶⁶ Tenía 19 años. Aparte de la pistola, tenía un reloj Rolex, un encendedor Ronson, un peine metálico, una credencial de estudiante de la facultad de comercio de la Universidad Meidyi Gakuin, y dos boletas de empeño. Las pertenencias encontradas en su departamento de diez metros cuadrados en Wakamiya Nakano eran: una libreta de ahorro sin saldo, una pluma estilográfica Sheaffer, un bolígrafo Parker, una bolsa de mano de fabricación estadounidense, etcétera.⁶⁷

LA CADENA DEL PECADO ORIGINAL: LA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA Y EL HOMBRE

La caja de Bohemia moldea el cuerpo creciente de los jóvenes con sus paredes de material sólido. “El infierno de la mirada” moldea el espíritu creciente de los jóvenes con la mirada de los otros. A diferencia de la caja de Bohemia, la mirada moldea el interior de los jóvenes, y, por lo tanto, no puede dejar de erosionar su libre albedrío. ¿Con qué mecanismo? En el caso de N. N., por medio de la trampa de “la actuación” por una parte, y de la trampa de “la ira”, por la otra.

Ya hemos visto “la trampa de la actuación”. Frente a las miradas que determinan a uno su apariencia superficial, el hombre actúa su superficialidad a propósito para manipular en forma inversa las miradas de los otros. “Genet, siendo un objeto flotante en una sociedad que prescribe la existencia de acuerdo con la posesión, quiso poseer para existir.”⁶⁸ Reloj Rolex, encendedor Ronson, peine metálico, credencial de estudiante de la Universidad Meidyi Gakuin.

Esta “actuación” es el mecanismo que la ciudad utiliza para transformar al hombre *según su preferencia*, precisamente por medio de la libre voluntad de ese hombre. Como el ser humano sólo existe en función de sus relaciones concretas con otras personas, el hombre se forma a sí mismo a semejanza de la ciudad que él odia. Por medio de nuestro intento de manipular la mirada de los

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 177-179.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 179-182.

⁶⁸ J. P. Sartre, *op. cit.*, p. 208.

otros, nos formamos y nos transformamos en un payaso deforme, cubriéndonos con todas las abigarradas ropas que nos exige la ciudad. No estamos hablando de N. N.: estamos hablando de nosotros mismos.

“*La trampa de la ira*”. En la cárcel, N. N. leyó *Piel negra, máscara blanca*, de Franz Fanon, y copió un fragmento de este libro. Sobre todo, subrayó una frase, y anotó: “Fanon, ¿es usted Dios?”. La frase que subrayó es: “*la imposibilidad de ser comprendido como uno quiere*”.⁶⁹

En el infierno de la mirada, el significado de las palabras y de los actos de uno se reinterpretan y se malinterpretan, y se forma una brecha insuperable entre la identidad para uno mismo y la identidad para los otros; la frustración de ser siempre malinterpretado se acumula inevitablemente en un ser.

En este punto, la gran mayoría de los jóvenes se tragan el resentimiento y tratan de asimilarse actuando según el sistema social les exige. Si este hecho se puede denominar alienación primaria, la alienación secundaria existe como una captura anticipada de la actitud de rebeldía para superar la alienación primaria:

Quando los hijos [de los pobres] llegan a la adolescencia, lógicamente toman mayor conciencia de sí mismos en cuanto a su posición social. En esta época, los hijos de los pobres se enfrentan a una disyuntiva: aceptar el destino universal de la gente nacida en la clase obrera, y convertirse en un obrero sin grandes problemas, o identificar la diferencia existente entre el nivel de vida de uno y el de los de la clase alta, y correr locamente *impulsado por la ira, sin detenerse a pensar*. Se convierten en muchachos malos, y con el tiempo se convierten en proscritos y así determinan su vida, sin conocer ni siquiera la llamada felicidad de la juventud.⁷⁰ Lo que determina la “disyuntiva” es la “ira”.

En el caso de N. N., sus crímenes, vistos individualmente, pueden ser catalogados como cometidos “en defensa propia” u “obligado por la necesidad”. Sin embargo, la facilidad y la falta de misericordia con que actuaba en su defensa nos hace pensar que, en el fondo de sus motivos, existía odio, resentimiento o ira gene-

⁶⁹ Nagayama Norio, *Lágrimas de la ignorancia*, p. 73.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 206-207.

realizada hacia “los otros”. De hecho, cada uno de ellos casi no tenía razones. Y en realidad, la causa de sus crímenes estaba, precisamente, en esta *falta de razones*. Como N. N. mismo anotó en su diario: “Casualidades repetidas ya no son una casualidad”; ⁷¹ “El loco mató a una persona. Pero *no tenía motivos para matarlo. Es algo horrible*. Seguramente no se había dado cuenta de que su odio había crecido tanto que podía matar a un hombre.”⁷²

Esta ira, este odio se precipitó tan pesadamente en N. N. que perdió de vista los objetivos concretos a qué dirigirse, y tomó la forma de una melancolía, generalizada hacia la “totalidad de la vida”.⁷³

Mi melancolía es pesada. Aun conociendo en qué consiste esta melancolía, no puedo hablar de ella en mi interior. Trato de ser franco conmigo mismo, pero *mi ego, mi ser mismo, no quiere hablar*.⁷⁴

Se trata de una “melancolía” que parece ser insertada por la fuerza desde el exterior en su interior, y precipitada como un *objeto extraño*, duro y coagulado en el fondo de su ser. Y este “objeto extraño” empezó a crecer inevitablemente en la mente de N. N. con el tiempo, hasta llegar a ocupar el núcleo mismo de su voluntad.

Después de las anotaciones citadas, N. N. escribe los resentimientos que siente hacia sus padres y hermanos:

Se dice que yo no tenía un propósito. ¿Pero realmente será así? Desde mi punto de vista, sí tenía yo un propósito. *Yo aposté mi juventud, para vengarme de ustedes*. También para vengarme de todo lo que me rodea. Y tuve éxito.⁷⁵

N. N. se convierte en un *hombre resentido*. El único y total propósito de su vida toma la forma de la *venganza*. Y se encierra en el absolutismo de esa relación, convirtiéndose en un *libre albedrío posesionado* por este objeto extraño.

⁷¹ *Ibid.*, p. 92.

⁷² *Ibid.*, p. 92.

⁷³ *Ibid.*, p. 121.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 121.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 121.

Me voy a morir: eso será mi felicidad. Eso es todo de mi vida; y me moriré riendo, porque mi intento tuvo éxito.⁷⁶ Y continúa: “¡Mi melancolía! ¡Qué feo soy!”

La melancolía habita en él mismo como un extraño, pero al mismo tiempo, no de ser él mismo. *El carácter absoluto de esta relación es como una estructura alienadora de sí mismo.*

Cuando N. N. narró su existencia con esta ira incontrolable, sí pudo llegar a una sólida existencia social.

Existe el caso núm. 108 porque yo existo. Si yo no existiera, tampoco existiría el caso. El caso existe, por lo tanto yo existo. Debo existir.⁷⁷ Este cuarto con mallas de alambre existe para mí. Dicen que normalmente se usa para castigar a los reclusos. ¡Pero esta habitación es para mí! Debo agradecer porque puedo constatar mi existencia por estas cosas.⁷⁸

Prueba existencial por medio de la maldad. Pero su existencia no es más que una existencia impermisible, la de un ser infrahumano, aunque esto no opone ninguna resistencia al “éxito” de N. N., quien tomó la decisión de escoger este destino.

Sin embargo, el sistema sabe tomar en cuenta la existencia de la maldad como una *merma*, y de antemano dispone de las instalaciones, de presupuesto y de personal para enfrentarse a ella: “Tanto la maldad como el excremento presuponen un estómago sano y arrogante, con una buena digestión. Genet es un excremento.”⁷⁹

La ciudad es un sistema digestivo enorme y funcional, que traiga anualmente decenas de miles de jóvenes frescos y tiernos, absorbe por completo su fuerza de trabajo, y desecha, en forma de sólidos, el resto indigerible. En el segundo capítulo de este ensayo hemos visto cómo la ciudad invita a los jóvenes, y cómo los excluye.

Lo “indigerible” es, sobre todo, la voluntad por la libertad de vuelo que viene adherida a la mercancía, a la fuerza de trabajo. Generalmente, la ciudad tiene éxito en descomponer y asimilar

⁷⁶ *Ibid.*, p. 121.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 106.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 101-102.

⁷⁹ J. P. Sartre, *op. cit.*, p. 208.

esta voluntad por la libertad de vuelo, pero si todavía queda algo indigerible, lo mete en un recipiente especialmente sólido que tiene preparado para este fin.

Las fechorías de estos jóvenes son la expresión de su voluntad por la libertad, deformada hasta convertirse en excremento por la voracidad del sistema digestivo urbano.

Y lo que N. N. logró es un lugar específico dentro de este recipiente especial. Lo que N. N. perforó con sus balas son a los débiles y víctimas del sistema, igual que él mismo. Son cuatro cráneos con vida: un guardia joven, dos choferes y un viejo vigilante nocturno de un santuario shintoísta que tenía cerca de 70 años.

Cuando las balas de N. N. atinaron en el blanco *cercano*, su trayectoria se desvió para siempre. Aquí está la temible trampa del sistema. N. N. lo supo y se arrepintió tarde, *después del acto*. "Me temo a mí mismo. Tengo miedo de mí mismo. Me obsesiono, y no puedo controlarme".⁸⁰

La negatividad es un elemento indispensable para la superación. Los sentimientos negativos, como la ira y otros, son una premisa indispensable para el hombre que *supere* y se transforme por medio de la acción. Pero cuando estos sentimientos son demasiado fuertes y nos atacan directamente, paralizan nuestra voluntad de superación y nos devuelven a nuestro interior *con un poder irresistible*. Nos impiden que nos distanciamos por un momento de la situación para captarla objetiva e íntegramente. La ira nos detiene, nos coacciona y nos convierte en *una mera negatividad* de la situación, del mismo nivel de la situación misma. "La ira no es más que los intentos de magia al azar, para simplificar una situación muy compleja."⁸¹ Así *se desintegra la dialéctica de las acciones humanas* y queda desnuda la *existencia negativa*. La estructura flexible del sistema contemporáneo de dominación dispone de múltiples dispositivos para nulificar y absorber esta existencia indefensa.

Lo podríamos llamar el "espíritu del pobre". A fines del sexto año de la primaria, tenía que interrumpir los juegos con mis compañeros para ir a repartir el periódico, diciéndome a mí mismo que yo no era igual que

⁸⁰ Nagayama Norio, *Lágrimas de la ignorancia*, p. 74.

⁸¹ J. P. Sartre, *op. cit.*, p. 45.

los otros niños[...] escondiendo mis lágrimas. Cuando recuerdo esa época y esa casa, no puedo frenar la ira que nace de mi frustración.⁸²

Algunos individuos son más pobres que otros. Algunas personas son más despreciadas que otras. Por lo tanto, la pobreza o el desprecio se experimenta *en forma directa en soledad, como una diferenciación entre uno y las otras personas*. Y si uno queda en esta dimensión directa, estas experiencias se traducen en el resentimiento y en la ira hacia el prójimo. La capacidad para trascender este infierno sin fondo no está en la ira misma.

Años más tarde, N. N. reconoció su “ignorancia”, anheló la “cultura” y leyó vorazmente libros de filosofía, literatura y economía. Esta “cultura” no es la misma “cultura” que él deseaba anteriormente, como una superficialidad abstracta, sino la “cultura” que le da instrumentos para enfrentar la situación. Es una fuerza mental capaz de captar la perspectiva total de su existencia y su dirección.

Cuando N. N. copia la frase de Bacon, “conocimiento es poder”,⁸³ este acto tiene un sentido totalmente diferente que en el caso de un estudiante normal que copia la misma frase de su libro de texto. Además, la tragedia de enfrentarse al hecho de que “*cuando supe, mi destino ya estaba escrito[...]*”⁸⁴ “Me duele y entristece que tantas cosas puedan ocurrir *después de que mis actos hayan terminado[...]*”⁸⁵

La arenga de ¡Salta, no veas!, es un sermón de las personas que pueden ver antes de saltar. Pero a algunas personas únicamente se les obliga a saltar antes de ver. Ninguno de nosotros podemos burlarnos del fracaso de N. N., que saltó sin ver antes. Porque la “trampa de la ira” es la cara anversa de la “trampa de la no ira”; la indiferencia de las personas que no se indignan acorrala a muchos jóvenes como N. N. en una soledad desesperante.

Desde ahora, ustedes experimentarán el dolor del *hombre herido*. Y como ustedes no se involucraron conmigo ni un ápice, ninguna persona alrededor les apoyará cuando ustedes necesiten alguna ayuda.⁸⁶

⁸² Nagayama Norio, *Lágrimas de la ignorancia*, p. 152.

⁸³ *Ibid.*, p. 246.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 35.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 39.

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 121-122.

Éstas son las palabras de maldición que N. N. dirigió a su familia, pero, ¿cómo no podemos oírlas como una maldición *para todos nosotros*?

“El mundo de alrededor” castiga, con su indiferencia, la indiferencia de su familia. El círculo vicioso de *los “que no se involucran”*. Ahora, para nosotros, que somos del “mundo exterior”, ¿qué es el “mundo exterior”? Es el mundo exterior del mundo exterior, o sea, el seudomundo, que *somos nosotros mismos* pero, especialmente, todos los individuos reprimidos y discriminados, obligados a vivir como “seudohombres”,⁸⁷ es decir, como objetos, y su resentimiento.

La frase con que N. N. rechazó la visita a la cárcel de su madre, penetra a las personas cercanas a él y se dirige hacia nosotros: “¡Después de haber abandonado a su propio hijo!”⁸⁸

En el pasado, las aldeas pobres de Japón tenían el “bosque de los abortos”, para suprimir, de antemano, la vida que la familia no podía mantener. Nodzoe Kendyi una vez escribió que “la modernidad transportó el bosque de los abortos a los hospitales de la ciudad”.

La sociedad comunitaria tradicional disponía de su población sobrante mediante prácticas como *ubasute* (abandonar a los ancianos en el monte para que se murieran). La sociedad civil deja morir a los ancianos solitariamente, en el cuarto cerrado de las instituciones. La ciudad los mata, pero de una forma más limpia.

En el baseball, se permite el *forced out* (muerte forzada). En este caso, no es necesario que el jugador de la base toque directamente al cuerpo del corredor. Supongamos que hay un corredor en la primera base. Si la pelota que viene del bateador llega a la segunda base antes de que lo haga el corredor, uno de los dos, o el bateador o el corredor, se muere automáticamente. Porque la “base”, que les da la vida, es únicamente una, la primera, y los corredores son dos. Y lo que el equipo atacante puede seleccionar, con su libre albedrío, es *cuál de los dos corredores dejar vivo*. Cuando la madre de N. N. decidió abandonar a cuatro de sus hijos en Abashiri, para sobrevivir y volver a comenzar, la base de la lógica analítica de la situación familiar era, precisamente, ésta: “*alguien* tiene que pasar hambre”.

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 108-109.

⁸⁸ Kamata Tadayoshi, *op. cit.*, pp. 187 y 198.

Los análisis de la sociología moderna están llenos de este tipo de precisiones: Exceso poblacional. Selección social. Mala adaptación. “Desertores”. Fenómenos “patológicos” que se presentan en un porcentaje determinado.

Pero la familia de N. N. y su madre no estaban jugando al baseball. El andén de la estación ferroviaria de Abashiri, por donde corrió N. N. en pos de la figura de su madre, no era el hermoso diamante del estadio Kooshien. ¿Cuál es el significado humano de este juego?

Tenemos que volver a señalar que los niños, incluyendo a N. N., hayan sobrevivido al invierno fue casi un milagro, este es un claro “*no consumado asesinato*”. Además, no es un asesinato común y corriente. Es un asesinato más cruel que todos los asesinatos: el de una madre obligada a matar a sus hijos, este es el significado de este juego.

Exceso poblacional. Selección social. Tasa de desertión. El *sentido existencial de estos hechos estadísticos*. Al mismo tiempo, el significado estadístico de estos hechos existenciales. Abismo de números.

La lógica de la sociedad civil moderna desintegra comunidades y familias pobres, para que ellas mismas escojan sus muertos. “Esos padres son los culpables.” “Esos hijos son los culpables.” “Estos aldeanos son los culpables.”

En la audiencia del juicio de N. N., los familiares de las víctimas declararon: “Queremos la pena máxima.”⁸⁹ En el mismo día que escuchó esta declaración, N. N. anotó en su diario: “*Esta actitud se asemeja al sentimiento que yo tenía justo antes de cometer el delito*”.⁹⁰

Esta frase suena horrenda porque rechaza, con la “ejecución”, la esperanza de restauración del equilibrio pacífico de la sociedad mediante la interrupción de la cadena de causa y efecto.

Un asesino nunca es perdonado, igual que “el padre o la madre que abandonó a su hijo” nunca es perdonado. La madre de N. N. no era una mujer excepcionalmente cruel. ¿Qué opción hubiéramos tenido si yo, o tú hubiéramos sido esta madre, con sus siete hijos? La opción que escogió la mujer quizá habría sido de las mejores en ese momento. A pesar de todo, *para N. N.* la madre es im-

⁸⁹ Nagayama Norio, *Lágrimas de la ignorancia*, p. 243.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 243.

perdonable, por lo menos mientras él forme parte de la situación.

En la interminable cadena de relaciones que se extiende en esta sociedad, nosotros somos "imperdonables" para un sinnúmero de personas, por muchas razones que "nos obligan a tomar una decisión" o que "nos impiden involucrarnos" en un determinado momento y bajo determinadas condiciones. *El pecado original de nuestra existencia* no presupone un dios sobrenatural, sino que se encuentra en la estructura histórica de la sociedad en que vivimos, como un infierno de la mirada de todos los que hemos descartado, en aras de *nuestras necesidades de vida*.

CUARTA PARTE

LA MENTALIDAD CAMBIANTE DEL
JAPÓN CONTEMPORÁNEO

23. ESTRUCTURA GENERACIONAL DEL JAPÓN CONTEMPORÁNEO

En este capítulo se presenta el análisis en que se toma una generación como eje. Los cambios de mentalidad entre una generación y otra son cosa natural y por lo regular algunas respuestas toman la forma de ligeros ascensos o descensos, o quizá muestran variaciones muy aproximadas a éstos. Sin embargo, en lo que respecta a la última encuesta, en buena parte de los renglones básicos aparecieron curvas en forma de U o de U invertida, y aún cambios más complejos. De manera que aquí nos dedicaremos principalmente a los aspectos más intrincados de la conciencia generacional del Japón contemporáneo.

INSATISFACCIÓN CON LA VIDA

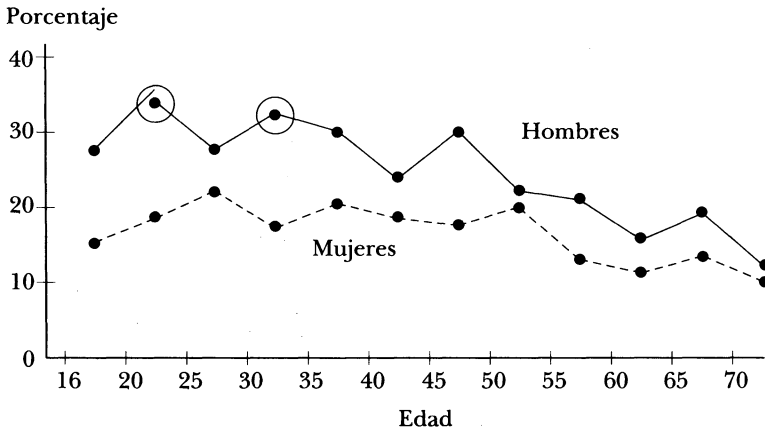
Veamos en primer lugar las preguntas relativas a los niveles básicos de satisfacción con la vida. En lo que respecta al ámbito de satisfacción general y combinando los aspectos material y moral, si miramos los cambios en la tasa de encuestados que respondieron “insatisfecho/a” o “más bien insatisfecho/a”, el resultado es como aparece en la gráfica 4.1. Entre las mujeres, el cambio respecto a las edades fue comparativamente bajo. No obstante, en el caso de los hombres se presentaron dos picos, uno entre los de veintitantos y otro entre los de treinta y tantos años.

Para averiguar la índole de estos dos puntos críticos, en lo que toca a los hombres se dividieron las tasas de insatisfacción, tanto en el aspecto espiritual como en el material, en la vida privada como en la vida en sociedad, (véanse gráficas 4.2 y 4.3). En el aspecto personal (gráfica 4.2), la insatisfacción material se apunta entre aquellos en sus primeros 30 y se mantiene alta en los que están en sus

últimos 30 y en los de cuarenta y tantos, pero en lo que se refiere a la insatisfacción en el aspecto espiritual (gráfica 4.3), hay un claro despunte en los primeros 20 y también en los adolescentes que se acercan a los 20, así como entre los que se acercan a los treinta. Además, para cualquier edad en general, la insatisfacción tiende a ser de carácter material más que espiritual y, por el contrario, la insatisfacción entre los adolescentes es de carácter espiritual, y se ve igualada por los hombres de veintitantos. Lo que nos indica que la insatisfacción en el estrato de varones en su primera edad es de carácter material, mientras que la de los jóvenes adolescentes es de carácter espiritual. Más aún, en lo que se refiere a la vida en sociedad, tanto la insatisfacción material como la espiritual alcanzan el clímax entre los hombres en sus primeros 30 años.

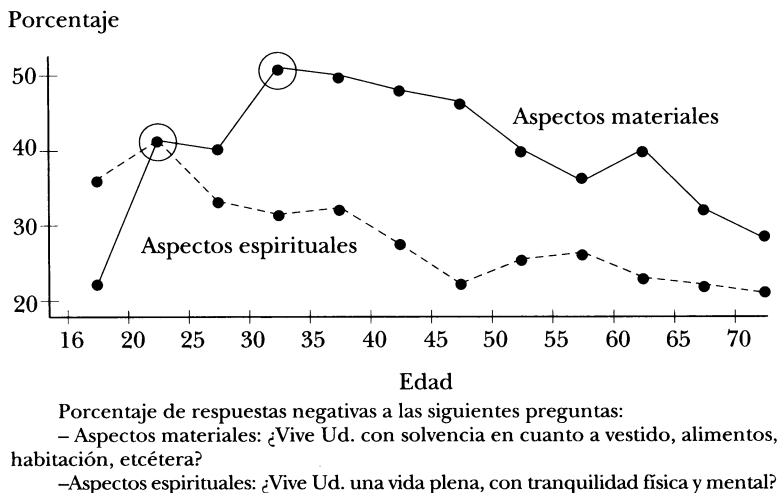
Así, los dos picos que destacan en la gráfica 4.1, reflejan una discrepancia generacional entre quienes llevan a cuestras la insatisfacción en el aspecto personal-espiritual y en los aspectos tanto personal-material como social. Es decir, que la dimensión personal-espiritual de descontento es mucho mayor, al grado de traer el clímax del total de insatisfacción al rango de los primeros 20, aun a pesar de que los otros tres tipos son más altos en los primeros 30.

GRÁFICA 4.1
Niveles de insatisfacción general con la vida



Porcentaje de respuestas: "insatisfecho/a" o "más bien insatisfecho/a".

GRÁFICA 4.2
Insatisfacción con la vida personal (hombres)



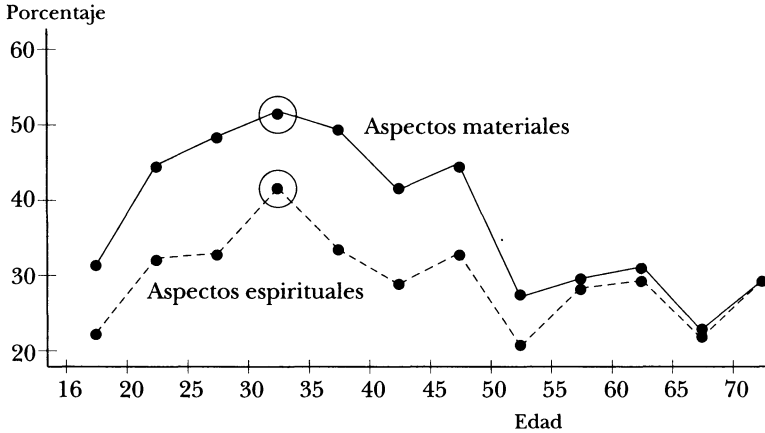
En cuanto a los estratos de edad avanzada, el promedio de aquellos que se muestran satisfechos es alto en lo social-material, social-espiritual y personal-espiritual, en comparación con el de los jóvenes y con el de aquellos que se encuentran en la primera edad.

Consecuentemente, en lo que se refiere a la satisfacción o insatisfacción con la vida, en el Japón contemporáneo se presentan tres grandes tipos generacionales, a saber: 1) el de los mayores de 50, entre quienes la satisfacción tanto material como espiritual es poca; 2) el de los que están en sus 30, ó 40, para quienes la insatisfacción en el aspecto material es comparativamente alta; y 3) el de los que se acercan a los 20 y los de veintitantos, entre quienes la insatisfacción en el plano espiritual es comparativamente alta.

CONCEPTO DE VALORES

A continuación analizaremos las respuestas relativas al *propósito de la existencia*, cuyo centro se encuentra próximo a nuestra conciencia

GRÁFICA 4.3
Insatisfacción con la vida en sociedad (hombres)



Porcentaje de respuestas negativas a las siguientes preguntas:

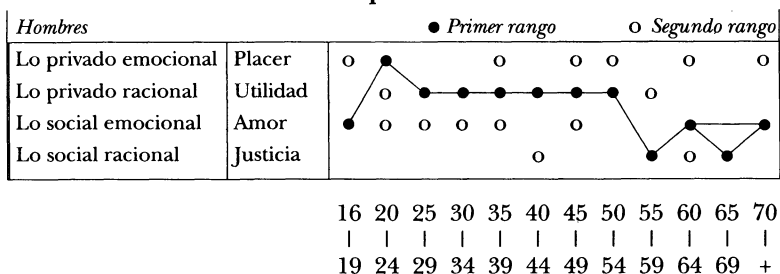
- Aspectos materiales: ¿Vive Ud. en una zona cuyos alrededores estén cuidados, y que promueve una vida segura y confortable?
- Aspectos espirituales: ¿Puede hablar con afabilidad con mucha gente en su vecindario, en el sitio de trabajo o en la escuela?

de vivir. Este rango de preguntas fue diseñado para identificar formas diversas de los cuatro criterios de valores combinados en los ejes de las dos elecciones básicas: la propensión a *lo social* frente a la propensión a *lo privado* y la propensión a lo emocional frente a la propensión a lo racional (Mita, *Teoría de la conciencia de valores*, pp. 25-36).

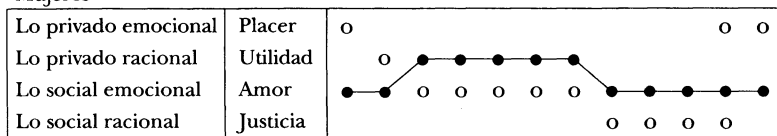
La disposición de este criterio de valores con respecto a la existencia, muestra complejos cambios generacionales. La gráfica 4.4 nos indica los puntos de dichos cambios por sexos, tanto en el primero como en el segundo rangos.

En primer lugar, si comparamos el cambio del común de las mujeres adolescentes y de las que están en sus primeros 20, por lo general en plena época de soltería, la tendencia se concentra en los valores orientados al "amor", mientras que el de aquellas en sus 25 o más, es decir, las que en su mayoría ya están casadas, viene a concentrarse en los valores orientados a la "utilidad",

GRÁFICA 4.4
**Variación generacional de la orientación
 del concepto de valores**



Mujeres



- Placer: Vivir para hoy, disfrutando libremente.
- Utilidad: Hacer planes concretos, construir una vida solvente.
- Amor: Vivir en armonía con los que nos rodean.
- Justicia: Cooperar con los demás, hacer el bien.

tendencia que continúa hasta los cuarenta y tantos. Al llegar a los 50, la tendencia hacia los valores orientados al “amor” vuelve a ser dominante.

Veamos ahora aquellos cambios que se dan en mayor grado entre los hombres. Como muestra la gráfica 4.4, en el caso de los hombres, en particular los que se acercan a los 20, están en primer lugar los valores orientados al “amor”, seguidos de los orientados al “placer”; y en el grupo de los de veintitantos, prácticamente los ya casados, la orientación se halla concentrada en los valores orientados hacia la “utilidad” –como en el caso de las mujeres– con alrededor de 40%, tendencia que se mantiene, en primer lugar, hasta pasados los 50. A partir de los 50 y tantos, la tendencia se concentra en los valores orientados a la “justicia”. En los 60 esta inclinación se nivela con la de los valores orientados al “amor”. Y

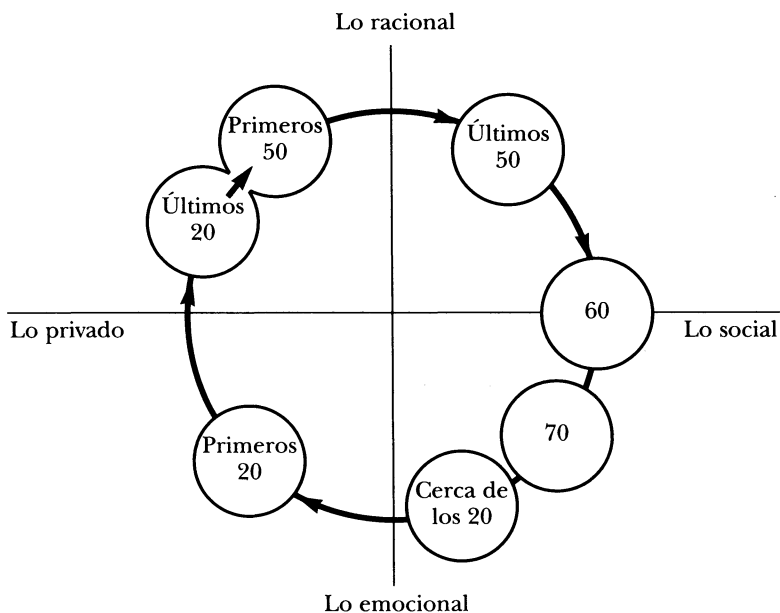
después de los 70 y tantos nuevamente vuelve a concentrarse en los valores hacia el “amor” del principio. En un diagrama explicativo esto se representaría en un interesante movimiento circular, (véase diagrama 4.1.)

El aumento en la orientación hacia sí mismo, que va desde la adolescencia hasta después de los 20, está representando quizá el establecimiento del ego frente a la sociedad. El cambio de lo emocional a lo racional de los primeros hasta los últimos 20, parecería corresponder a las grandes responsabilidades matrimoniales y a la búsqueda de una posición en el trabajo –la responsabilidad para con la vida diaria y para con el empleo–, lo que hace pensar que la relación con la vida en el trabajo se prolonga hasta los 50 y tantos, que es precisamente la edad de la jubilación.

Los años que siguen a la jubilación son cuando la inclinación hacia la “justicia” es mayor. En este periodo es en el que, por una parte, la considerable lejanía de un escenario directo coincide con el logro de una posición de responsabilidad social (administrativa, honorífica, etc.), y que parecería traer consigo el cambio hacia un moralismo un tanto distanciado del interés directo en la vida real, correspondiendo con el idealismo del periodo juvenil previo a la “edad de las responsabilidades”, por así decirle, algo que podríamos denominar una “reidealización” de la actitud ante la vida. Por supuesto que la ideología moralista de este periodo a menudo corre por un vector opuesto al de la generación más joven. Más aún, pasados los 70 años de edad, una vez retirado de buena parte de su actividad social, el hombre se muestra nueva, pero pasivamente dispuesto a convivir en armonía con los de su entorno, quizá en espera de una muerte tranquila (del reencuentro con la naturaleza). El carácter pasivo de la orientación al “amor” en este periodo de senectud, la tendencia a llevar una vida amistosa con los que lo rodean es claramente visible a través del análisis de los hombres dividiéndolos, por ejemplo, en los que después de los 70 llevan una vida solitaria y los que no lo hacen, (véase 4.1)

Dicho de otro modo, entre los hombres solitarios, más que esta tendencia al “amor”, tiene lugar una mayor tendencia al “placer” lo que podría pensarse como natural. Sin embargo, en los adolescentes solitarios la tendencia al “amor” ocupa el primer lugar, lo que significa que la tendencia al “amor” de esta avanzada

DIAGRAMA 4.1
Cambio de fases en la conciencia de valores en la vida de un hombre



(Véase lo relativo a placer, utilidad, amor y justicia en la gráfica 4.4)

edad difiere de la de la juventud, y puede ser interpretada como una inclinación hacia la “armonía absoluta” en el seno de las relaciones ya conquistadas.

El cambio de la U invertida del racionalismo en el curso de la vida de los varones (véase gráfica 4.5), corresponde sustancialmente a los patrones de respuesta en otras dos categorías: la orientación hacia la “eficiencia”, en un tanteo de “eficiencia” frente a “sentimiento”, y la orientación al trabajo en otro de “trabajo” y “diversión”.

Que la orientación al trabajo despunte más claramente entre la más joven de las tres generaciones puede ser atribuido tanto a la

CUADRO 4.1
Orientaciones en la vida de un hombre soltero y en la de uno que no lo es, después de los sesenta años

	<i>No solteros</i> <i>Porcentaje</i>	<i>Solteros</i> <i>Porcentaje</i>
Placer	24.6	32.4
Utilidad	19.0	17.6
Amor	27.4	29.4
Justicia	25.8	17.6

alta correlación entre la educación y la orientación al trabajo (los que cuentan con una alta escolaridad cuentan también con una alta tendencia al trabajo), como a la elevada proporción de alto nivel educativo entre la joven generación.

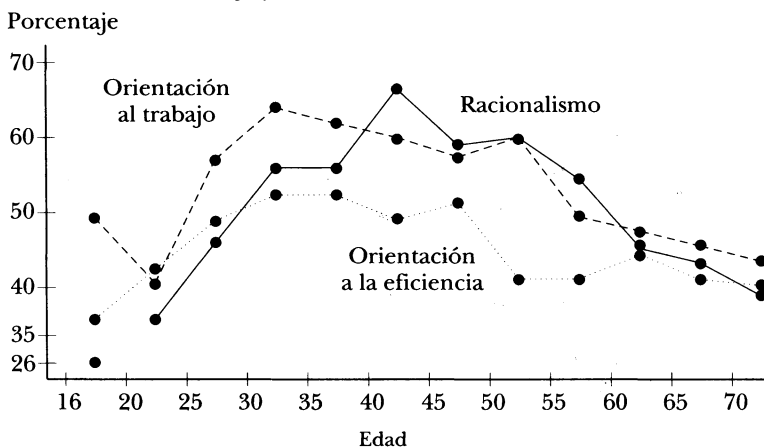
RELACIÓN ENTRE SEXOS

La moral sexual

En primer lugar, la conciencia de las relaciones sexuales, junto con la conciencia religiosa y los sentimientos hacia el *tennoo*, es uno de los tres puntos más revertidos a causa de la obvia brecha generacional. Resulta de sumo interés el hecho de que cada uno de ellos, con sus respectivos significados, sean puntos que se relacionen con tabúes. Ciertamente, el que en ellos aparezca más marcada la brecha generacional, sugiere que la falla en la conciencia de valores del Japón contemporáneo viene acompañada de deformaciones sustanciales. Aunque un análisis en este sentido resultaría de gran interés, nos restringiremos solamente a señalar su existencia.

Si observamos la conciencia en cuanto a la moral sexual por edades en ambos sexos, que es el problema inmediato, el resultado sería como indica la gráfica 4.6. A pesar de que entre las mujeres el mayor segmento de casi todos los grupos de edades tiene al matrimonio como premisa para las relaciones sexuales, entre las de veintitantos esta respuesta estuvo por debajo de la mitad y la

GRÁFICA 4.5
Variación por edades hacia el racionalismo, la orientación al trabajo y a la eficiencia entre los hombres



Racionalismo: aquellos relacionados con las orientaciones a la utilidad o a la justicia.

Orientación

al trabajo: aquellos que formaron una de las siguientes posturas acerca del trabajo o el esparcimiento: "Algún tiempo para el esparcimiento la mayor energía de trabajo", o "el trabajo es el propósito en la vida, y le dedico toda la energía".

Orientación a

la eficiencia: aquellos cuyas respuestas a tres preguntas sobre las relaciones humanas indicaron que la prioridad es otorgada a "la eficiencia" sobre "el carácter personal" o los "sentimientos".

mayoría consideraron que el matrimonio no es un requisito indispensable.

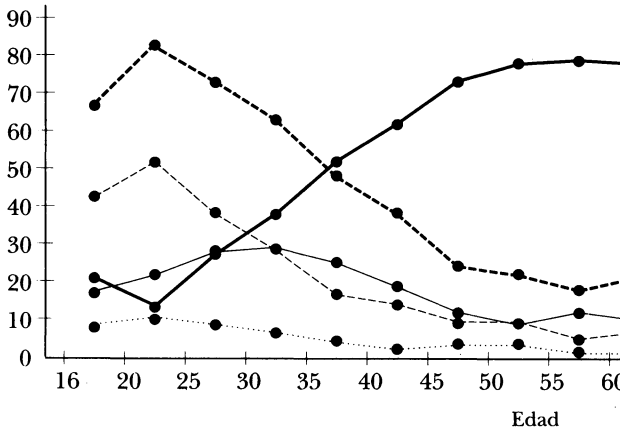
En cuanto a los hombres, la variación es mucho más violenta. Los que han pasado los 35 se pronuncian contra el sexo premarital y los adolescentes y los de veintitantos que tienen la misma idea no pasan de 20%, en particular, los que acaban de pasar los 20, y sólo 10%. Por su parte, la gran mayoría de los que están en sus veintitantos tratan por separado sexo y matrimonio.

Que esta reversión ocurra en los primeros 30, cuando no existe una relación inminente con los cambios de vida (matrimonio o hijos), sugiere que la transformación no depende del avance en la edad, sino probablemente de una transformación generacional.

GRÁFICA 4.6
Variación generacional de la moralidad en lo concerniente al sexo premarital

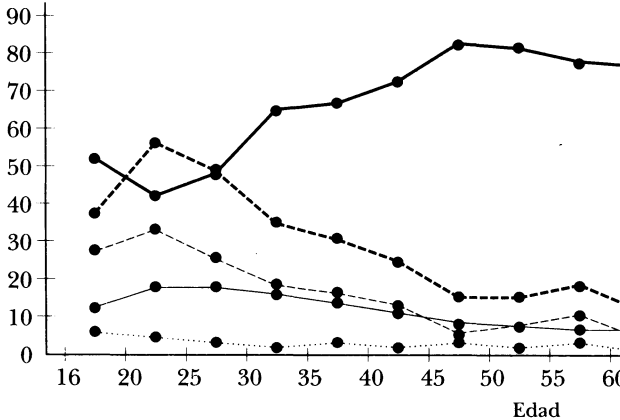
Hombres

Porcentaje



Mujeres

Porcentaje



- A. Sexo premarital impermissible.
- - - B. Permisible si hay compromiso.
- · - · C. Permisible si hay amor.
- D. Permisible aun sin amor.
- · - · P. Sexo premarital permisible.

Si, de manera rígida, se considerara que el avance en la edad, la paternidad, etc., son los factores principales del cambio, con el paso del tiempo los adolescentes y los jóvenes de hoy deberán llegar a pensar como los adultos de hoy, pero la gráfica nos sugiere la existencia de un factor de cambio cronológico. Si miramos los años de nacimiento, los partidarios de que el matrimonio deba ser una premisa para el sexo, nacieron entre 1900-1935 (eras Meidi, Taisyoo, Syoowa), mientras que los que, por el contrario, opinan que el matrimonio no tiene relación, nacieron principalmente después de la guerra; y los nacidos entre 1935-1945 son los que, en calidad de generación transicional, se diferencian en el interior de una misma generación.

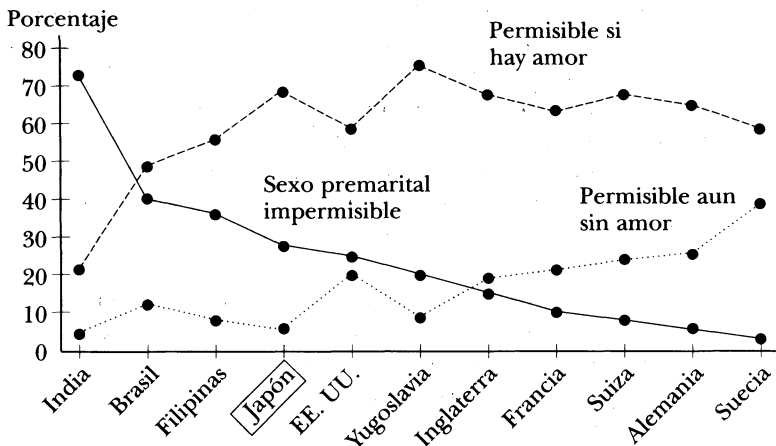
Más aún, la respuesta a una pregunta similar llevada a cabo por la oficina del primer ministro japonés sobre la conciencia de los jóvenes del mundo, comparativamente con los jóvenes de otros países, (véase gráfica 4.7), los japoneses que consideran al matrimonio como una premisa para el sexo son mucho más numerosos que en Europa, menos que en India, Brasil o Filipinas y aproximadamente los mismos que en Estados Unidos.

La imagen del hogar ideal

Hablemos ahora sobre el hogar ideal. Los encuestados debieron elegir, de entre cuatro preguntas, un modelo de hogar. Hipotéticamente nos hemos referido a ellos como: 1) “la familia Oriente”, en la que papá es el jefe del hogar y lleva la batuta, y mamá le brinda su incondicional apoyo; 2) “la familia Poniente”, en donde papá y mamá trabajan y practican sus respectivas aficiones con entusiasmo; 3) “la familia Sur”, en la que papá dedica toda su energía al trabajo y mamá cuida diligentemente del hogar, y 4) “la familia Norte”, en donde papá también atiende a la familia de diversas maneras y mamá se desvive por hacer un hogar feliz.

De modo que, y como podemos verlo en la gráfica 4.8, existen tres diferentes generaciones respecto a esta imagen del hogar ideal: I. la de los que pasan de los sesenta y cinco años (nacidos principalmente en la era Meidi, después de 1910), entre los que el modelo del esposo que liderea y la esposa que lo sigue es el más común; II. la de los que se encuentran entre los veintitantos y los

GRÁFICA 4.7
**Actitudes hacia el sexo premarital entre los jóvenes
 de 18-24 años de edad, en diversos países**

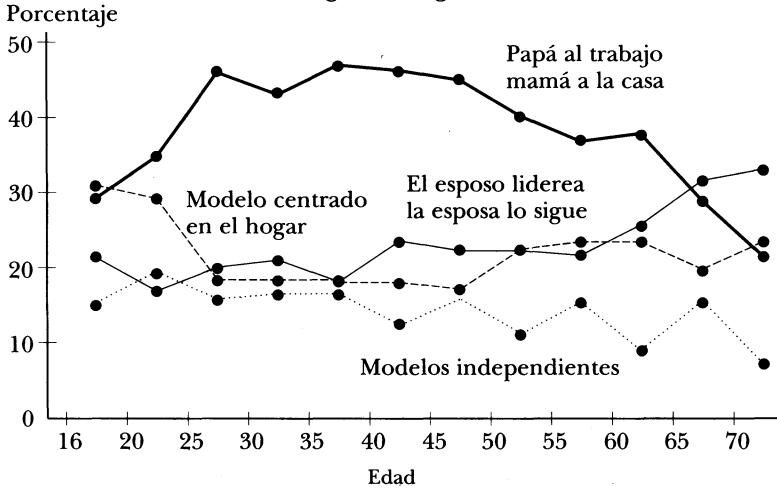


65 años de edad (generación Taisyoo y los nacidos hasta los años veinte de la era Syoowa) y que compartan el patrón 3), en el que papá dedica toda su energía al trabajo y mamá cuida diligentemente del hogar; y, por último, III. la generación de los que se acercan a los 20 (nacidos principalmente en los primeros años de la década de los treinta de la era Syoowa, años 50), y que anhelan el modelo centrado en el hogar 4), en el que el padre también participa en la vida doméstica. Si analizamos las tendencias del grupo de la generación más joven, encontramos que, mientras que el modelo centrado en el hogar ocupa el primer lugar, el de la asignación de actividades 3) es también bastante numeroso aunque no muestra diferencias significativas entre las mujeres y los hombres de este grupo de edades.

Quiénes comparten las labores domésticas

Veamos a continuación los cambios de mentalidad en cuanto a los encargados de los asuntos domésticos. La idea de que los quehace-

GRÁFICA 4.8
La imagen del hogar ideal

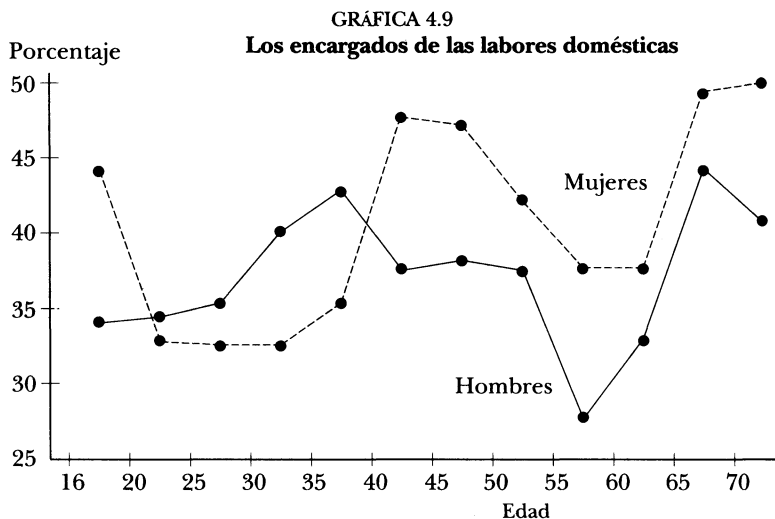


res del hogar no son deber de los hombres supuestamente disminuye con la juventud, en particular, con la oposición femenina a la misma, pero el hecho es que ambas cosas no son necesariamente ciertas, como lo demuestra la gráfica 4.9 las transformaciones son sumamente complejas.

1. Entre el grupo de los hombres y mujeres que pasan de los 65 años (nacidos en la era Meidiyi), esta actitud es mayoritaria con ciertas variaciones por sexo; a pesar de que entre los hombres la idea de que “el ayudar es natural” en la actualidad excede a la actitud de las mujeres que, por el contrario, en su gran mayoría opinan que “no deben ayudar”.

2. Entre los que van de los 50 y tantos hasta los primeros sesenta y tantos (generación Taisyoo), tanto en hombres como en mujeres “el ayudar es natural” aparece como una idea general.

3. Entre la generación de los de 40 y tantos (nacidos en los primeros años de la era Syoowa), nuevamente la idea de que “no deben ayudar” es mayoritaria; tendencia particularmente fuerte en las mujeres, llevándolas a rivalizar prácticamente con la generación Meidiyi.



Porcentajes que respaldan la aseveración de que “un hombre que es jefe de familia no debe ayudar en la cocina, ni con los niños”.

4. Entre los de 30 y tantos (nacidos en la segunda década de la era Syoowa), que son quienes representan al primer grupo que, desde la escuela primaria, fue formado bajo el sistema educativo de posguerra, en particular las mujeres, y que al contrario de la generación anterior, piensan que “el ayudar es natural”, aunque los hombres se oponen más que en la generación que les precedió.

5. Entre los de veintitantos (nacidos en la tercera década de Shoowa), tanto hombres como mujeres son mayoría los que apoyan la idea de que “ayudar es natural”. Es ésta la generación en que la educación de posguerra quedó firmemente establecida.

6. Cerca de los veinte (los nacidos alrededor de los años treinta de la era Syoowa), los hombres –al igual que los de la generación anterior– piensan que “el ayudar es natural”, y las mujeres, por el contrario, crecieron con la idea de que “un hombre que es jefe de familia no debe ayudar” en una combinación diferente a las parejas en sus cuarenta y tantos, al menos en apariencia.

Esta manera de pensar entre las mujeres de 16 a 19 años de edad, corresponde a su relativamente fuerte tendencia a aspirar a un padre dignificado (el esposo que liderea y la mujer que lo si-

gue) en la pregunta sobre la imagen del hogar ideal y que apoyó con prontitud, más que ninguna otra, la generación de los 60 y tantos.

Las mujeres y el trabajo

Aquí nuevamente podemos encontrar el mismo tipo de complejos cambios de actitud (en especial entre las mujeres) con los pros y los contras a la pregunta sobre si las mujeres deben trabajar después de casadas. Los cambios generacionales tanto en hombres como en mujeres, aparecen en la gráfica 4.10.

Aquí, los altibajos en la conciencia de que “una vez casada, al hogar” en las mujeres son exactamente iguales a los de la opinión de que el hombre “no debe ayudar en las labores del hogar” –los tres picos: de los grupos de más de 65, de 40 y tantos y de cerca de los 20.

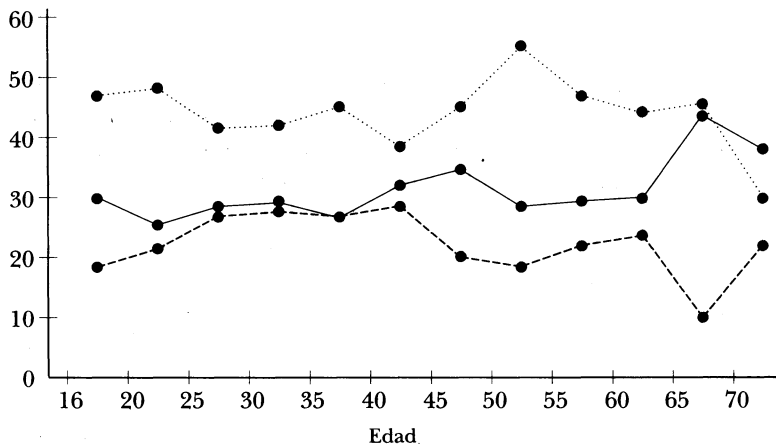
Si considerásemos una generación cada 25 años, ciertamente las madres de estas jóvenes que se aproximan a los 20 están en sus 40, y las madres de ellas, a su vez, se situarían en la generación Meidi. Alternativamente con ellas vendrían a quedar, en sus 50, la comprensiva generación de Taisyoo, y la de sus hijas, la progresiva generación de posguerra, en sus 20. Podría decirse que en particular, es en las mujeres entre quienes este fenómeno encadenado, sobresale. Por supuesto que una aparente cadena como ésta no puede ser considerada como factor único.

LA CONCIENCIA RELIGIOSA

En el aparato que señala los nada sencillos altibajos generacionales, encontramos a la religión. El número de creyentes tanto en los dioses shintoístas como en Buda decrece violentamente y, por el contrario, el número de los que no profesan creencia religiosa alguna se ve aumentado. Fuera de que es esta rapidez lo que llama la atención, lo realmente notable es que, también aquí, es entre los adolescentes en donde se presenta una reversión mínima. Por supuesto que la tendencia que aparece dentro de los límites de la gráfica 4.11 no es muy significativa. Sin embargo, en lo que res-

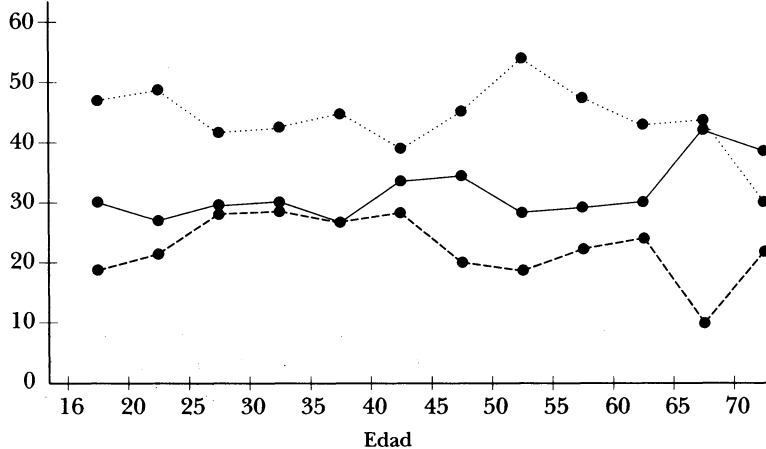
GRÁFICA 4.10
Actitudes hacia el empleo de las mujeres después de casarse o tener hijos

Hombres
 Porcentaje



Mujeres

Porcentaje

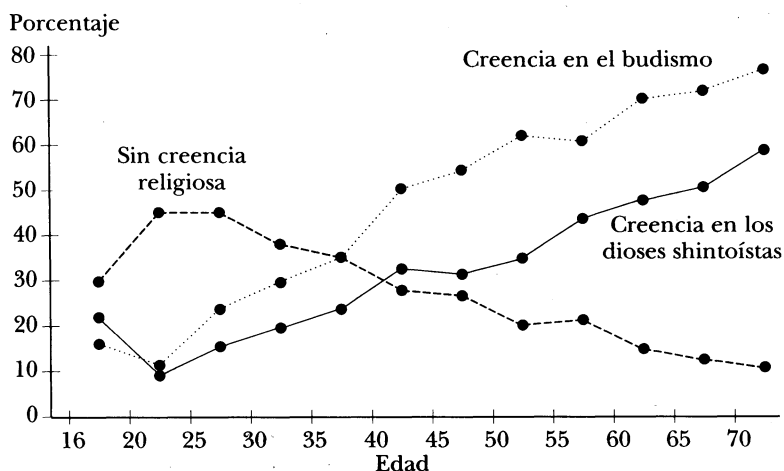


- No deben trabajar después del matrimonio.
- Trabajar hasta tener hijos.
- - - Trabajar aun después de tener hijos.

pecta a actividades o creencias religiosas, revela diversas tendencias sorprendentes a través de otros renglones del cuestionario.

En lo relativo a las actividades religiosas (véase gráfica 4.12), vemos que, ciertamente, con el paso de las generaciones han venido disminuyendo actividades religiosas tales como la asistencia a los oficios, los servicios religiosos (budistas), las prácticas ascéticas, las visitas al cementerio, las lecturas de la Biblia o de los sutras, aunque vemos también que, por el contrario, entre las generaciones jóvenes las “plegarias por la salud, el éxito en los negocios o en la

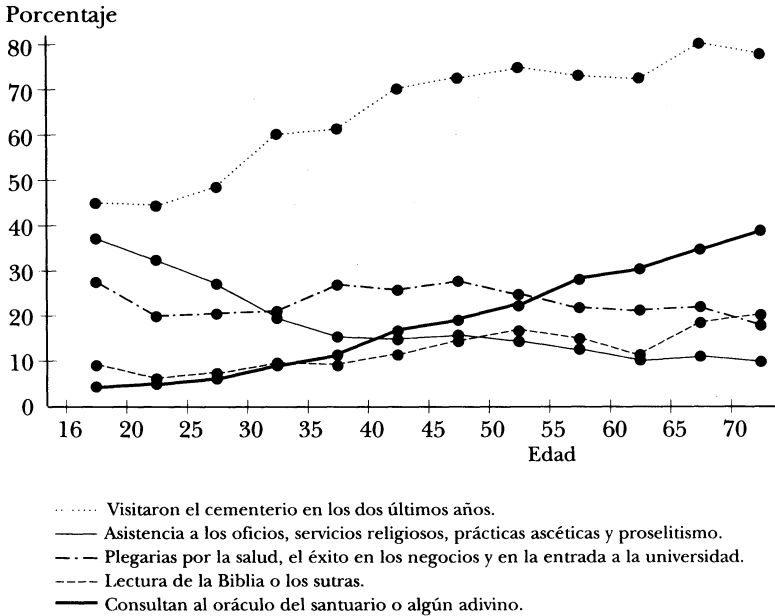
GRÁFICA 4.11
Cambios generacionales en la conciencia religiosa



entrada a la universidad”, lo mismo que “la buena ventura y la adivinación” han venido en aumento, en especial entre las generaciones más recientes.

Naturalmente que si se tratara sólo de esto, podría suponerse que son actividades meramente formales o pasatiempos hechos medio en broma. Sin embargo, y como muestra la gráfica 4.3, aquellos que *creen* en los milagros o la buena ventura están, de hecho, aumentando entre la joven generación. En el renglón de las “actividades” religiosas, de 37% de la generación joven que en los dos últimos años ha consultado la buena fortuna o la adivinación, una gran mayoría “cree” en ello. En particular, cerca de la mitad

GRÁFICA 4.12
Variaciones generacionales en las actividades religiosas

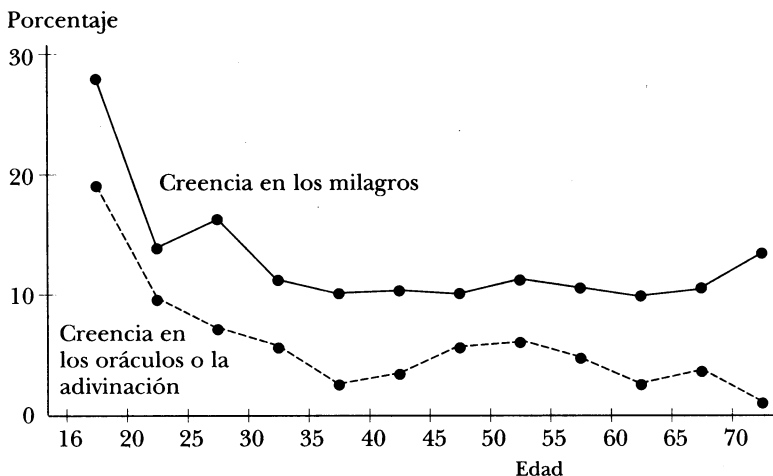


(44%) de las jóvenes que se acercan a los 20 años que han consultado adivinos o algún tipo de oráculo, y dos tercios de ellas (28% del total) afirman “creer”. Las creencias de las mujeres de esta generación en la buena ventura o los adivinos, sobrepasan al budismo (17%), los dioses shintoístas (26%), el más allá o el otro mundo (8%), las enseñanzas de la Biblia o los sutras (10%) y, también, más de 26% afirma no profesar religión o fe alguna.

Entre los hombres de la misma edad, sólo 10% cree en los adivinos o en la buena ventura (y aun así la proporción es mucho mayor que la de cualquier otra generación). En su lugar, entre los hombres de esta generación, los que creen en los milagros llegan hasta 34%, en el budismo 16%, en los dioses sintoístas 23%, en el más allá o el otro mundo 10%, en las enseñanzas bíblicas o en los sutras 8%. (La proporción de los que “no creen en nada” es de 34 por ciento.)

En otras palabras, entre la generación más joven, y desde el centro del racionalizado mecanismo contemporáneo, como hijos

GRÁFICA 4.13
Variaciones generacionales en la conciencia religiosa.
Creencias en los milagros, la adivinación o el oráculo



endemoniados de ese mismo racionalismo, surgen hombres que creen en los *milagros* y mujeres que creen en la *quiromancia*; renace la creencia en lo sobrenatural en forma de un misticismo difuso y secularizado.

CONCLUSIÓN: LA DOBLE ESTRUCTURA DE LA COMPOSICIÓN GENERACIONAL

De acuerdo con la reseña hecha hasta aquí, la mentalidad de los japoneses contemporáneos, cuando menos en algunos aspectos de importancia, muestra sorprendentes variaciones generacionales, cuyas modalidades no siempre son uniformes y en donde la puntuación generacional fluctúa de acuerdo con las diferentes fases de la conciencia.

Teniendo esto en mente, intentemos elaborar un diagrama de características generacionales de la conciencia.

Los diversos apartados que hemos venido discutiendo, por representar notables y complejos cambios generacionales, son todos, asimismo, apartados de suma importancia por guardar relación con la índole fundamental de la conciencia.

Otros renglones que han sido cubiertos por las encuestas y que pueden ser considerados fundamentales son las preferencias políticas y los puntos de vista sobre "el trabajo y el esparcimiento". Sin embargo, en vista de que estos últimos han mostrado ser mínimos en los grupos por edades (las diferencias principales fueron por escolaridad y sexo), incluiremos solamente las preferencias políticas (cuadro 4.2). (Debido a su alto grado de complejidad, tanto la división de las labores en el hogar como el trabajo de las mujeres casadas son directamente referidos en este texto).

A pesar de que la estructura generacional de la mentalidad japonesa contemporánea es demasiado compleja como para admitir generalizaciones poco serias, si intentásemos proponer una hipótesis aproximada de trabajo, la supuesta estructura de su estratificación sería como sigue:

En primer lugar, el área de la conciencia fuertemente relacionada con el rumbo de la ideología social, como son las creencias religiosas, los sentimientos hacia el *tennoo*, las preferencias políticas, etc., se ubica como el límite entre los nacidos antes y después de 1933. Lo que exactamente corresponde con la generación que recibió la educación primaria y secundaria en la preguerra y la que la recibió en la posguerra.

No obstante, podemos pensar que aparte de esto, en lo relativo a las metas en la vida, la insatisfacción, la moral sexual, la imagen del hogar ideal, etc., se presentan tres generaciones distintas, estas categorías, además de la ideología social, se vinculan con más amorfos, más cotidianos sentimientos sobre la vida y sobre el sentido de los valores. La primera generación, casi siempre sobre los 65 años, es la de los nacidos en la era Meidi, y es una generación que continúa con una sólida moral tradicional.

La segunda generación, que fluctúa desde los 50, 40 y 30 hasta pasados los 25 años, se sitúa en la bifurcación del modelo anterior de los viejos y nuevos estratos ideológicos. Y son los principales portadores de las responsabilidades en las instituciones del Japón de hoy, desde el gobierno y los negocios, hasta la escuela y el hogar. Son quienes de hecho conforman los principios de ejecución dominantes en cada una de estas esferas. Esta tendencia dominante podría resumirse en un sentido realista acompañado de un ra-

CUADRO 4.2
Estructura generacional de la mentalidad japonesa contemporánea

Año de nacimiento	1903	1908	1913	1918	1923	1928	1933	1938	1943	1948	1953	1958
	<i>Meidyi</i>			<i>Taisyoo</i>		<i>Syoowa (primera mitad)</i>			<i>Syoowa (posguerra)</i>			
Años de crecimiento (5-15)	Meidyi			Taisyoo a la preguerra		Plena guerra		Primeros años de posguerra		Primeros años de posguerra		Era de crecimiento económico
Años de juventud (15-25)				Taisyoo a la preguerra		Plena guerra		Primeros años de posguerra		Primeros años de posguerra		Era de crecimiento económico
Años (en 1973)	70	65	60	55	50	45	40	35	30	25	20	
Objetivos en la vida	Amor (Los hombres, justicia)		Utilidad			Amor (Los hombres, placer)			Insatisfacción espiritual			
Principales insatisfacciones	Más bien insatisfecho		Insatisfacción material			El matrimonio como premisa			El amor como premisa			
Moral Sexual	El esposo lidere, la esposa lo sigue		El esposo al trabajo y la esposa al hogar			Budismo y/o Shintoísmo			Modelo centrado en el hogar			
Formas de creencia	Respeto		Budismo			Sin creencias			A			
Sentimientos hacia el <i>Tenno</i>	Conservadores		Desinterés			Progresistas			Sin partido			
Tendencias políticas	70	60	50	40	30	20	10					

A = Milagros o adivinación.

cionalismo circunstancial. La parte medular de esta gente, el carácter de su generación, fue moldeado por el sistema del viejo concepto de valores inculcado en una era de peligro (la guerra y los primeros años de la posguerra), y fueron ellos quienes llevaron a costas el peso de la "recuperación" y del acelerado crecimiento económico. Podríamos decir que los viejos y los jóvenes de esta generación son quienes, respectivamente, conforman la parte medular de los movimientos *conservadores* y *progresistas* en el interior de las corporaciones y los sindicatos de Japón.

La tercera generación (o la cuarta, si fuéramos a separar a los viejos y a los jóvenes de la generación anterior) hace su aparición en la superficie de la sociedad actual. Posee concepciones de distinta naturaleza, en una *dimensión distinta* del antagonismo de la segunda generación. Formada en una era de relativa estabilidad económica, sin carencias materiales extremas, fue, sin embargo, una generación con una especial sensibilidad hacia las muchas deformaciones de una "sociedad próspera". Su rumbo principal podría ser quizá un tipo de anhelo espiritual, que se expresa en su fuerte preocupación por las relaciones humanas y en la espiritualidad de su insatisfacción, al tiempo que, en el terreno de la conciencia política y religiosa, está relacionado con una ideología social que, hemos visto, constituye la primera división generacional, y que a menudo parece formarse como una tercera generación, lo que podría representar no sólo la etapa posterior a los de antes y después de 1933, sino algo ajeno, de diferente orden. Por ejemplo, en lo que toca a la cuestión de las preferencias políticas, no se trata de ser conservador o progresista, sino de formar una generación "sin preferencias" sobre un plano perpendicular, un espectro condicional, que persiste hoy lo mismo entre conservadores que entre progresistas, quizá porque, aunque haya sido detectado, no puede ser combatido.

¿Será que con el paso del tiempo esta generación se dejará absorber por el sistema de valores de las generaciones que le precedieron? ¿Forjará sus propios valores? ¿Seguirá vagando con sus anhelos sin fijar ruta alguna y gradualmente permeará todo el terreno social?

En resumen, ¿será que la conciencia de la joven generación no es otra cosa que una expresión de inmadurez como clase privilegiada?, o ¿es que está por salir al escenario como una generación verdaderamente nueva? Éste es un problema teórico para las en-

cuestas de la próxima década, además de representar un problema realmente serio para nosotros.

UNA NOTA SOBRE LOS CAMBIOS EN LOS OCHENTA

Datos de la repetición de la misma encuesta, en 1988, confirman que muchas de las tendencias descritas antes (en los setenta), continuaron o se intensificaron durante los ochenta. Algunos de los puntos clave son señalados a continuación.

Estoy sumamente agradecido con la Sección de Encuestas de la NHK* por habernos permitido usar aquí los datos de 1988, salvo pequeñas excepciones que aún no han sido publicadas. En 1988 se obtuvieron 3 853 respuestas válidas de un muestreo llevado a cabo entre 5 400 personas.

Insatisfacción con la vida

Una comparación entre las gráficas 4.14 y 4.15 muestra que, en conjunto, el estrato de gente insatisfecha ha disminuido considerablemente (punto que se analiza en el siguiente capítulo).

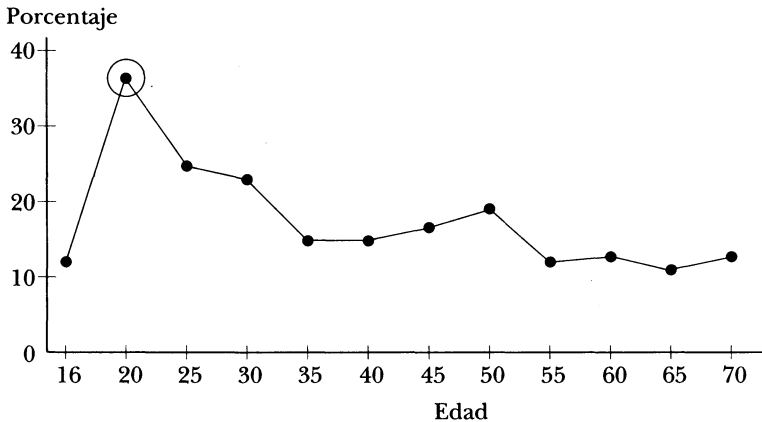
Observando las generaciones, encontramos que el único pico claro se localiza entre los jóvenes de veintitantos; el menos, que en 1973 era visible entre aquellos en sus primeros 30 ha desaparecido. La razón (basada en otros datos) es que la insatisfacción material de aquellos que ahora se encuentran en su "edad mediana" fue completamente arrasada por la prosperidad económica.

Valores orientados al trabajo

Una comparación de la gráfica 4.15 con la 4.5 muestra que, entre 1973-1988, la edad "pico" entre los hombres orientados al trabajo

* NHK = Nippon Hōsō Kyōkai. Corporación Radiodifusora de Japón, (la transliteración según el sistema Heborn.)

GRÁFICA 4.14
Niveles de insatisfacción general con la vida
(Hombres y mujeres, 1988)



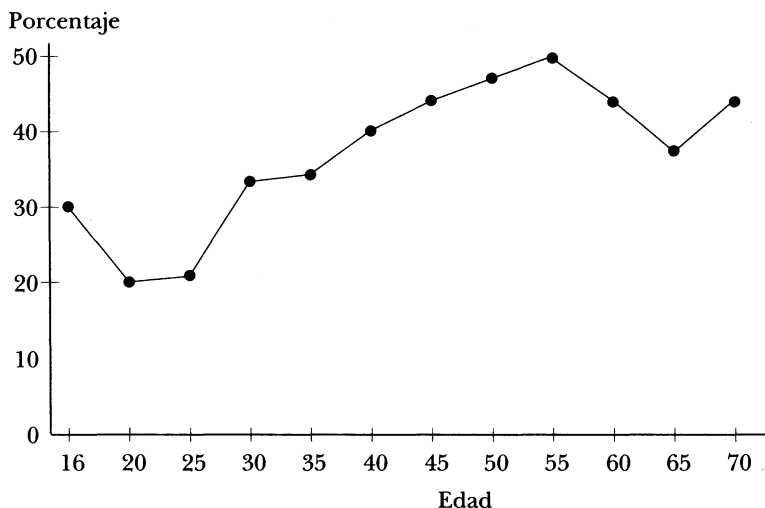
Porcentaje que respondió "insatisfecho" o "más o menos insatisfecho".

ha variado de los 30 a los 50 años. De tal manera, la misma generación masculina (los nacidos en 1930), virtualmente continúa, para venir a ser el grupo central de los japoneses cuya orientación principal es hacia el trabajo. La edad establecida para el retiro —55 años— sigue siendo común en Japón, lo que significa que, en los noventa, la generación con mayor apego al trabajo ¡habrá perdido la oportunidad de trabajar! a fines de los ochenta éste fue uno de los factores que alentó la discusión sobre el posponer la edad de retiro (el aumento en la esperanza de vida, ha sido, naturalmente, otro factor).

La moral sexual

La drástica diferencia entre los grupos por edades, vista en 1973, con la tendencia entre la gente joven a aceptar el sexo premarital, fúe hipotetizada anteriormente como no dependiente de la edad en sí, o de la época que se vivía, sino como la característica de una generación (en el sentido estrecho). Mi suposición fue que, a medida que la gente joven llegara a vieja mantendría la misma opi-

GRÁFICA 4.15
Variación por edades de la orientación al trabajo
entre hombres, 1988



nión y, conforme a ello, habría un cambio importante entre el total de los japoneses. Los datos de quince años después han demostrado que dicha suposición había sido correcta.

El grupo que atraviesa, por ejemplo, la generación fronteriza donde coexisten actitudes opuestas sobre el sexo premarital, en una proporción prácticamente igual, cambió desde cerca de los 30 en 1973, a alrededor de los 50 en 1988 (hombres y mujeres combinados). Mientras que la generación joven que aceptó el sexo premarital progresó a través de sus 30 y sus 40 (cuando ellos mismos no son los beneficiarios de tal actitud) manteniendo su creencia. Como resultado, entre el total de la población, el grupo que no descartó el sexo premarital, aumentó de 37.5% en 1973, a una mayoría con 57.1% en 1988. Sin embargo, 30.9% de los encuestados en 1988 lo considera permisible sólo cuando “están profundamente enamorados”, y 22.6% sólo cuando están “comprometidos en matrimonio”; el contingente del “sexo libre”, constituido por quienes creen que las relaciones sexuales no se vinculan necesariamente con el amor o el matrimonio, se mantuvo tan poco común como en 1973, con 3.6 por ciento.

La imagen del hogar ideal

En 1973, la mayoría de los japoneses se suscribió al ideal de “papá dedica toda su energía al trabajo y mamá cuida diligentemente del hogar”, pero en el renglón de la generación más joven (cerca de los 20 años) solamente, el ideal más popular fue el de “papá también participa en la vida doméstica y mamá se desvive por hacer un hogar feliz”.

Una cuestión interesante en aquel tiempo fue, si la disposición de los que se acercaban a los 20 era una postura de niños emocionalmente dependientes o si revelaba un cambio generacional en el concepto de valores. La última encuesta de los años ochenta muestra que lo segundo es el caso. En 1988, el tipo de asignación de actividades (el primero del párrafo anterior), que había sido sostenido por la mayoría de los japoneses hasta los primeros años de la década de 1970, ocupó el primer lugar solamente entre las generaciones de más de 45 años. En cada grupo de edades hasta los 44, el tipo centrado en el hogar fue la opción más favorecida. El “ideal de los jóvenes”, que estuvo limitado al renglón de los que se acercan a los 20, en 1973, se está convirtiendo en el ideal más popular para los años noventa entre la población entera.

Actitudes religiosas

En 1973, solamente la generación joven mostró una alta tasa de creencia en “los oráculos y la buena ventura” y en los “milagros”. En los últimos años de la década de 1970, y en la de 1980, esto se convirtió en una gran tendencia. (Este punto se analiza en detalle en el siguiente capítulo.)

CONCLUSIÓN

Los datos de quince años a la fecha confirman que las principales variaciones por generación en los datos de 1973 no estuvieron influidos por una edad absoluta o por una etapa de la vida, sino que fueron características *generacionales* (en el sentido estricto), lo suficientemente fuertes como para persistir a través del tiempo.

Especialmente en las áreas de la imagen de la familia ideal y de posturas “religiosas”, las actitudes que a principios de los setenta comenzaron solamente a surgir entre los jóvenes que “una nueva mentalidad”, en muchos casos no solamente han persistido con aquel grupo de edad, sino que han engullido a la siguiente generación. Por lo tanto, ellos han moldeado un amplio elemento del clima mental japonés de los años noventa. Patrón que puede también ser visto en aspectos no tocados aquí, tales como las actitudes políticas: la elección del “no apoyo a ningún partido político”, que dominó solamente entre la generación más joven de 1973, y a la cabeza en todas las edades por encima de los 30 en 1988. Parecería que en el Japón contemporáneo, como un asidero, la mentalidad de la joven generación es una poderosa arma para predecir la psicología de la era venidera.

(1991)

24. CAMBIOS DE LA CONCIENCIA EN LOS JÓVENES DE HOY

Por demás está decir que para describir en estrictos términos numéricos los cambios en la conciencia social a lo largo del tiempo, es necesario comparar los resultados de encuestas hechas en distintas épocas usando iguales expresiones para preguntas y opciones en cuanto a preferencia. Sin embargo, los datos obtenidos en encuestas hechas en diferentes épocas con las mismas frases resultan sumamente escasos, cosa que además es bien sabida por los investigadores. Uno de los méritos principales de esta encuesta es precisamente la unanimidad de sus expresiones.

Al hablar del problema de la conciencia de los jóvenes y comparar esta encuesta con la primera, llevadas a cabo en 1973 y 1978 respectivamente, por la Corporación Nacional de Radio y Televisión de Japón (NHK), podremos comprender objetivamente (por ahora sólo en apariencia) la enorme transfiguración sufrida en la conciencia de los jóvenes japoneses, en términos cuantitativos.

Basándonos en este tipo de planteamiento del problema y para obtener suficiente provecho del mérito inherente a las encuestas mencionadas, fue llevado a cabo un recuento y un análisis, de acuerdo con el siguiente diseño:

I. Para el grupo de 16-29 años (dentro de los límites en que los denominadores no se hicieran demasiado pequeños), con unos más detallados, segundo y tercer análisis cruzados.

II. Respecto a este tipo de categoría de recuento para cada una en el periodo de la encuesta de 1973-1978 se observó una considerable variación estadística y se pensó también en una conexión interna.

El multiconteo cruzado del paso I fue diseñado de la siguiente manera:

A. Dependiendo del sexo y edad de los jóvenes, fueron primera y fundamentalmente divididos en seis categorías de base:

Hombre/mujer x 16-19/20-24/25-29, categorías que entonces se dividieron en las siguientes subcategorías:

1. Región: ciudades de más de 100 000 habitantes, y ciudades, municipios o pueblos de hasta 100 mil habitantes.

2. Ocupación: hombres: obreros, empleados de cuello blanco, otros; mujeres: obreras, empleadas y otras.

3. Tendencia política: conservadora, progresista, sin preferencia y otras.

4. Valores: placer, utilidad, amor y justicia.

B. Las encuestas fueron divididas en sólo hombres y mujeres y posteriormente en subcategorías minuciosamente divididas para recontarlas como sigue:

1. Región: Tokio y Oosaka, suburbios de Tokio y Oosaka, otras ciudades de más de 500 000 habitantes, ciudades de más de 100 000 habitantes y ciudades de menos de 100 000 habitantes, municipios o pueblos.

2. Escolaridad: secundaria terminada, bachillerato terminado, carreras cortas y universidad terminadas, bachilleres, universitarios.

3. Ocupación: hombres: cuenta propia, empleados de ventas y servicios, obreros, empleados de cuello blanco y otros.

Mujeres: cuenta propia, empleadas de venta y servicios, obreras, empleadas de cuello blanco, amas de casa y otras.

4. Preferencia partidaria: Partido Liberal Demócrata, Partido Socialista y similares, Partido para un gobierno limpio y similares, Partido Socialista Democrático y similares, Partido Comunista y similares y sin preferencia.

En cuanto a la tendencia política los totales por cada tendencia incluyen además a los partidarios, a aquellos que señalaron algún partido al ser interrogados sobre: ¿qué partido apoyaría si fuera a elegir alguno?¹ Los enlistados como "sin preferencia" no señalaron partido alguno y respondieron "ninguno" a la pregunta señalada.

¹ La tendencia conservadora incluye a los del Partido Liberal Demócrata, Club Neoliberal y similares, y la progresista, a los del Partido Social Demócrata, Partido Comunista y similares.

I. DIOS MECÁNICO

Si revisamos de manera llana y general las cifras de las encuestas tanto de 1973 como de 1978 sin anticipar con el planteamiento de problemática determinada, el cambio más notable sorpresivamente se presentó en la "religión". Estamos hablando de "religión" incluyendo un cierto tipo general de concepto tradicional, según también aquello que no puede llamarse propiamente religioso, y por ello lo ponemos deliberadamente entre comillas. En cualquier caso, el cambio en la conciencia religiosa fue de tal manera notable en nuestro análisis que hemos decidido tomarlo como clave inicial.

Cuantificando a los jóvenes como un todo, de las respuestas a las catorce preguntas relacionadas con la "religión" (omitiendo "ninguna", "otras" y "sin respuesta"), entre los años 1973-1978, diez de ellas mostraron un aumento significativo, a saber:

— En cuanto a *cuatro tipos de comportamiento religioso*: "visitaron el cementerio una o dos veces por año", "fueron a rezar al menos una vez el año pasado" —o el anterior— "para pedir por la salud, la prosperidad en su negocio o el ingreso a la universidad"; "usaron amuletos, exorcismos o algún objeto de buen agüero", o, "consultaron el oráculo escrito o algún adivino en los dos últimos años".

— En cuanto a la "creencia" fue *seis objetos de fe religiosa*: Dios, Buda, el otro mundo, los milagros, el poder de amuletos o talismanes, la quiromancia y adivinación.

Como el huevo de Colón, si lo miramos en retrospectiva esto no parece tener mayor trascendencia. No obstante, debemos prestar atención al hecho de que comúnmente se creía que a medida que avanza la "modernización" este tipo de comportamientos y creencias disminuyen.

De acuerdo con la mayoría de los especialistas en ciencias sociales y pensamiento, "modernización" es un concepto superior, sinónimo de "racionalismo" y "secularización", si es que no un fenómeno paralelo a ellos. Entonces, retornaremos aquí a nuestra sorpresa inicial.

Considerando sexo y edad, construyamos un cuadro para poder ver a simple vista qué estrato de las seis categorías de base muestra el cambio más notable:

En primer lugar, si vemos el cuadro 4.3 según la categoría base, claramente notamos que entre los jóvenes de los años setenta el aumento no recae sobre los hombres sino principalmente sobre las mujeres. Entre los hombres que se acercan a los 30 años no hay un solo renglón con aumento significativo. Entre las mujeres, las creencias hacia las plegarias, el otro mundo y los milagros aumentó considerablemente entre las más jóvenes, en especial entre aquellas todavía en sus años de soltería, mientras que formas más simples de comportamiento y creencia religiosa, como la quiromancia y adivinación y los amuletos se mantuvieron proporcionalmente altos aun después del matrimonio. En cuanto a los hombres, entre aquellos que apenas pasan de los 20, destaca un notable aumento en la conciencia religiosa, aunque ésta se centra en la categoría de los "milagros" y comprende a la generación de principios de los años setenta, cuando surgió entre los jóvenes una fuerte inclinación hacia "lo oculto" que continuó hasta la edad adulta, como podemos verlo al comparar las cifras.

CUADRO 4.3
Cambios en la conciencia y comportamiento religioso

	<i>Total</i>		<i>Hombres</i>				<i>Mujeres</i>			
	16-29	16-19	20-24	25-29	16-19	20-24	25-29	16-19	20-24	25-29
Actividad religiosa (Porcentaje)										
Visitas al										
cementerio	46<51	41<49	37 39	44 52	47 53	50 48	52 57			
Plegarias	22<33	32 40	17<29	22 25	23<51	21<34	19 26			
Amuletos	30<37	23<35	31 26	27 33	34 44	37 38	26<41			
Buenaventura	32<38	30 36	24 30	25 21	44 52	42<52	28<38			
Conciencia religiosa										
Dios (<i>Kami</i>)	20<26	23 28	8<21	15 21	26 32	22 26	25 27			
Buda	8<21	16 16	9 10	18 20	17 24	14 17	27 30			
El otro mundo	6<13	10<20	4<10	4 9	8<17	5<17	6 9			
Milagros	18<24	34 33	18<28	14 19	22<32	10<25	18 14			
Amuletos	10<17	12 18	6 10	6 10	14<29	14 18	9<16			
Buenaventura	11<16	10 10	4 6	4 5	28 34	14<21	9<15			

Revisemos ahora el contenido de la conciencia religiosa. De entre los diez puntos del cuadro 4.3 en que se presentaron cambios significativos, la visita al cementerio y la devoción a Buda son

actitudes religiosas tradicionales en Japón; entonces, y como nos muestran los datos, ciertamente hubo un aumento general en ambos renglones, pero ninguna variación significativa en una sola de las categorías base ni en su valor total, como lo hubo en otros. Lo que nos confirma que los dos puntos tradicionales no constituyen una parte central en el cambio de conciencia religiosa entre la generación joven de los años setenta.

En lo que se refiere a dios o *kami*, la palabra en japonés tiene muchos significados, entre los que se incluyen al menos los tres siguientes: 1) los dioses tradicionales del shintoísmo; 2) el Dios cristiano, y 3) los llamados dioses contemporáneos de tipo oculto. ¿Cuál de ellos será el que más ha aumentado recientemente?

Dentro de las categorías de base, los hombres de 20 años son quienes han mostrado un aumento sustancial en la creencia en Dios. No obstante, en cuanto a la pregunta sobre la creencia en las enseñanzas de la Biblia, Buda y demás, los hombres de 20 años fueron el grupo menor en 1978, cifra que además ha descendido en comparación con el de 1973 (7.8-4.8. Y si en este estrato vemos en especial qué tipo de jóvenes son los que han empezado a creer en "dios" resulta que éstos no son la gente de campo sino de las ciudades (7-24%), y el estereotipo con valores orientados al placer (5 a 18%) y a la utilidad (7-31%).

Visto de manera integral, el aumento mostrado entre los varones en sus primeros veinte años, y quizá en toda la generación joven en general, la creencia no es hacia los dioses tradicionales del shintoísmo, ni tampoco hacia el Dios cristiano, sino más bien parece estar dirigida a un tipo de dios contemporáneo. Dicho sea de paso, entre los universitarios hubo un notable aumento en la creencia en algún dios (de 6-21%, mientras que entre las universitarias fue de 9-25por ciento).

Los siete renglones restantes parecerían ser la parte medular en la expansión de la conciencia religiosa entre los jóvenes.

Para determinar el tipo de jóvenes portadores de estos siete comportamientos y conciencias, los datos recontados son mostrados de manera sinóptica en el cuadro 4.4. Y para facilitar la comparación de los mismos siete renglones, en el cuadro 4.5 se muestran de manera similar los grupos con aumento significativo.

CUADRO 4.4
Principales portadores jóvenes del comportamiento y la conciencia religiosos

Quiromancia (actividad)	Mujeres de 16-24 años, estudiantes del bachillerato y la universidad, oficinistas, vendedoras, ciudadinas, Partido Democrático Socialista, mujeres orientadas al 'amor'.
Quiromancia (creencia)	Mujeres de 16-19 años, estudiantes del bachillerato y la universidad, mujeres orientadas al 'amor'.
Amuletos (actividad)	Mujeres de 16-19 años, estudiantes del bachillerato, campesinas, mujeres orientadas al 'amor'.
Amuletos (creencia)	Mujeres de 16-19 años, estudiantes del bachillerato campesinas.
Plegaria (actividad)	Hombres y mujeres de 16-19 años, estudiantes del bachillerato (h y m), hombres con empresa propia, mujeres en ciudades provinciales, mujeres orientadas al 'amor'.
Milagros (creencia)	Hombres y mujeres de 16-19 años, mujeres estudiantes del bachillerato, hombres estudiantes de la Universidad, empleados en ventas, campesinos (h).
El otro mundo (creencia)	Nuevo Club Liberal, hombres orientados al 'placer', estudiantes universitarias, empleadas en ventas, mujeres orientadas a la 'justicia'.

CUADRO 4.5
Comportamiento y conciencia religiosos entre los jóvenes: grupos que mostraron un aumento significativo durante los años setenta

Quiromancia (actividad)	Mujeres de 20-29 años, hombres y mujeres universitarios, ciudadanos, mujeres orientadas al 'amor'.
Quiromancia (creencia)	Mujeres de 20-29 años, universitarias, amas de casa.
Amuletos (actividad)	Hombres de 16-19 y de 25-29 años, amas de casa, mujeres orientadas al 'amor'.
Amuletos (creencia)	Mujeres de 16-19 y de 25-29 años, mujeres estudiantes del bachillerato, empleados en ventas, mujeres orientadas al 'amor'.
Plegarias (actividad)	Mujeres de 16-19 años y hombres y mujeres de 20-24, estudiantes mujeres del bachillerato oficinistas (m), trabajadoras de fábricas, campesinas, mujeres orientadas al 'amor', hombres orientados a la 'utilidad'.

CUADRO 4.5 (conclusión)

Milagros (creencia)	Mujeres de 16-19 años y hombres y mujeres de 20-24, estudiantes universitarias, oficinistas (m), trabajadoras en ventas, campesinas, mujeres orientadas al 'amor', hombres orientados al 'placer'.
El otro mundo (creencia)	Hombres y mujeres de 16-25 años, estudiantes del bachillerato (h y m), trabajadoras de fábricas, empleadas en ventas, campesinas, mujeres orientadas al 'amor', hombres orientados al 'placer' y a la 'utilidad'.

Mirando ambos cuadros en forma conjunta, podemos captar la composición y transición del aumento en la conciencia religiosa sufrido entre la joven generación de los años setenta (un cuadro más simbólico hubiera podido compactar ambos, pero hemos creído que dejando la concreción a este nivel las imágenes podrán surgir más fácilmente).

Primero, el estrato que principalmente carga con el comportamiento y conciencia religiosos son los jóvenes adolescentes, centrados en las estudiantes del bachillerato. Aunque, al mismo tiempo continúa su rápida expansión en el grueso de la generación de alrededor de 20 años; lo que significa que como vimos respecto a la creencia en los milagros no se trata simplemente de una influencia momentánea que se esfuma con la mayoría de edad, sino que es en sentido estricto una conciencia generacional. Y la tendencia en las edades de estos estratos que llevan a costas su propio crecimiento junto con la maduración generacional es clara, al menos hasta este punto.

Es sabido que para Marx la mentalidad de las clases dominantes permea a la sociedad entera, mientras que, según Kracauer, es la de la clase media. Pero en el Japón contemporáneo se encuentra actuando todavía una fuerza más: a través de los medios masivos de comunicación puede observarse una generalización de *la cultura de los niños y de los jóvenes* en toda la sociedad, fenómeno en el que, para mí, la nueva conciencia religiosa viene a ser parte integral.

En segundo lugar, junto con las determinaciones generacionales hay una correlación —en general alta— entre esta nueva conciencia religiosa y la *conciencia de valores* (metas para la vida). Las

mujeres con *valores orientados* hacia el “amor” son las principales portadoras, al tiempo que tiene lugar un aumento estable dentro de todo el grupo. De acuerdo con el análisis del factor de C.W. Morris, el anhelo de vivir cada día en armonía con los seres más cercanos —de valores orientados al amor— corresponde al patrón de dependencia, lo que parece sugerir una conexión entre esta conciencia religiosa de la joven generación y la llamada mentalidad del *amae*² y su carácter social.

En tercer lugar, mientras que en las dos tendencias anteriores son factores típicos “la quiromancia” y “los amuletos o talismanes” (y sus prácticas y creencias relativas), la creencia en el “otro mundo” muestra un patrón muy diferente. Aunque la actividad de “orar” y la creencia en “los milagros” son numéricamente similares al grupo de la “quiromancia”, presentan también diversos factores.

En cuarto lugar, si miramos el contenido de la creencia en “el otro mundo”, encontramos que el centro está en las universitarias y no en las estudiantes de bachillerato. Asimismo, entre las principales portadoras de este renglón el valor principal no es el amor, sino la justicia, lo que llama nuestra atención porque a diferencia de otros puntos parece sugerir una conexión con las creencias cristianas. Creer en la recompensa de “otro mundo” sirve generalmente, como apoyo al comportamiento moral y puede ser entendida como conexión con esta motivación. La tendencia, mientras tanto, es hacia un marcado crecimiento entre aquellos que indican orientación al amor, tanto como al placer y a la utilidad. En 1973, fue la orientación a la justicia en ambos sexos la que coincidió más frecuentemente con la creencia en “otro mundo”, pero en 1978 tal orientación fue menos notable entre las mujeres, y en los hombres fue a la inversa (véase cuadro 4.6).

Los denominadores de las orientaciones hacia el placer, la utilidad y el amor son mayores en ambos sexos que los dirigidos hacia la justicia, por lo que en este momento entre los jóvenes que creen en “el otro mundo” la orientación hacia la justicia es mínima (el radio de distribución es de 4.8% para hombres y 9.3% para mujeres). Es decir que, aun creyendo en “el otro mundo” dentro

² En su *Amae no koodzoo*, Anatomía de la dependencia, Doi Takeo describe al *amae* como la psicología social tradicional japonesa. Es, ante todo, una emoción, dice; una dependencia afectiva —quizá de carácter narcisista.

CUADRO 4.6
**Cambios en la creencia en el “otro mundo”, según
 la conciencia de valores primarios de la vida**

	1973		1978	
Hombres jóvenes				
Placer	4.7%	<	14.7%	143
Utilidad	4.4	<	12.0	133
Amor	6.5		12.3	187
Justicia	12.5		9.4	32
Mujeres jóvenes				
Placer	6.3		12.0	158
Utilidad	6.7		10.6	188
Amor	3.8	<	15.3	255
Justicia	16.7		20.5	39

< = Diferencia significativa.

de los siete renglones con algo de un particular grupo de portadores el único es una parte medular al estilo cristiano, como si habláramos de nuevos portadores que han sido engullidos por la ola de la sociedad de masas.

La propagación de la creencia en “el otro mundo” entre un nuevo estrato, incluyendo estudiantes de bachillerato y otros adolescentes (véase cuadro 4.5) se puede considerar que tiene un contenido similar.

En quinto lugar, si incluimos la actividad de orar y la creencia en los milagros, que señalan tendencias análogas con un grupo de base común de “quiromancia” y “amuletos”, el estrato se extiende como sigue: 1) no sólo mujeres cerca de los 20 sino también hombres de la misma edad; 2) no sólo estudiantes de bachillerato y universitarios, sino también vendedores y comerciantes independientes – y recientemente jóvenes oficinistas y obreras–, y 3) no sólo mujeres orientadas al amor, sino también hombres orientados al placer y la utilidad.

Entonces la forma de creencia no se limita a “jóvenes románticas” sino que también se fundamenta en grupos de jóvenes que abrigan temores sobre la vida en este mundo.

Si miráramos con más detalle, además de éstas están las tendencias de las amas de casa, o de las ciudades y el campo, la rela-

ción con los partidos políticos por ejemplo, (¡la creencia en milagros” entre los partidarios del Club Neoliberal!), lo que resultaría muy interesante. Sin embargo, consideremos lo visto hasta aquí como fundamental.

Para finalizar, volvamos a ver el cuadro 4.3. Bien sean “amuletos” o “talismanes”, bien sean “adivinos” o “quiromancia”, más que los que creen en ello lo que llama nuestra atención los que actúan en relación con ellos. No se trata de la consistencia entre lo dicho y lo hecho, sino de hacer sin haber dicho. De lo que en cierta medida puede inferirse que la mayoría de sus actividades religiosas en el presente son realizadas como parte de sus actividades de ocio.

Por otra parte, no podemos perder de vista el hecho de que la proporción de “creyentes” está aumentando, y lo hace más rápidamente que la de los “practicantes”.

En general, la gente joven de hoy ostenta muchas creencias que han rebasado lo racional, y que van desde el auge de “lo oculto” hacia los OVNI, y desde la adivinación por computadora hasta los milagros al estilo ciencia-ficción. Aunque parecería que a pesar de tales creencias –la mayoría con formas modernas y mecánicas– el deseo emocional por “algo religioso” persiste en su forma original.

Mi opinión es que, detrás de la conciencia “religiosa” de los jóvenes de hoy, hay dos factores que proveen el contexto de una significativa referencia explicativa para casi todos los puntos notables de la primera encuesta, incluyendo aquellos que caen fuera de la esfera religiosa, a saber:

- i. La dependencia de una realidad madre.
- ii. La saturación por la racionalidad moderna.

LA DEPENDENCIA DE UN SISTEMA COMO MADRE

Una creciente satisfacción en el statu quo

El sentimiento de satisfacción entre los jóvenes japoneses con su vida actual aumentó en forma considerable en los aspectos tanto espirituales como materiales, tanto en términos individuales como en términos sociales. En una apreciación integral, a partir de los

CUADRO 4.7
Cambios en los niveles de satisfacción con la vida
(hombres y mujeres entre 16-29 años)

	<i>Satisfechos</i>		<i>Insatisfechos</i>	
	1973	1978	1973	1978
Aspecto material personal	64.0	< 72.4%	30.1	> 21.1%
Aspecto espiritual personal	60.7	< 66.2	31.4	> 24.2
Aspecto material en lo social	55.4	< 66.7	40.0	> 28.9
Aspecto espiritual en lo social	64.7	< 72.4	29.6	> 21.2
Estimación integral	75.6	< 85.2	23.7	< 14.4

> o < = diferencia significativa.

resultados de la primera encuesta, este aumento ha presentado una variación creciente significativa (véase cuadro 4.7).

Aun cuando la insatisfacción fue alta en lo concerniente al ambiente físico de la sociedad, un número mayor de encuestados estuvieron satisfechos para 1973, y para 1978 la proporción había alcanzado dos tercios. En cuanto a la situación general, la proporción de jóvenes insatisfechos con el estado actual de las cosas mostró una marcada disminución de 24-14%, es decir, después de todo, 85% se hallaba satisfecho con el *statu quo*.

Analizados por edades, en cada grupo fueron encontrados patrones de similitud en aspectos tanto materiales como espirituales (véase cuadro 4.8). Altos grados de satisfacción material, tanto personal como socialmente, fueron encontrados en ambos sexos de veintitantos años. Lo que tiene su origen en la desaparición para 1978 de la profunda insatisfacción material mostrada por esta generación en 1973. El grado de satisfacción en el aspecto espiritual, tanto individual como socialmente, había crecido en particular entre los hombres de más de 20 años y a la inversa, la insatisfacción había decrecido en forma sustancial. También para las mujeres de 20 años, la insatisfacción espiritual, especialmente en el aspecto personal, había disminuido.

Para profundizar aún más en imágenes concretas de esta transición, hemos retabulado los cambios en grupos por edades en la segunda mitad del cuadro 4.8. Las tres categorías en las que la caída de niveles de insatisfacción resultaron más notables, fueron: los estudiantes (varones) del bachillerato, los asalariados y las jóvenes

CUADRO 4.8
Contenido del descenso en la insatisfacción con la vida

		<i>Aspecto material personal</i>		<i>Aspecto material en lo social</i>		<i>Aspecto espiritual personal</i>		<i>Aspecto espiritual en lo social</i>	
		1973	1978	1973	1978	1973	1978	1973	1978
		Hombres por edades	{ 16-19:	21	17%	31	28%	36	> 23%
	{ 20-24:	42	> 22	44	> 27	42	37	32	> 20
	{ 25-29:	40	31	48	> 30	33	27	32	25
Mujeres por edades	{ 16-19:	13	12	32	27	24	25	17	11
	{ 20-24:	25	19	38	30	31	22	32	24
	{ 25-29:	34	> 23	43	> 31	26	> 17	34	29
Estudiantes del bachillerato	{ hombres	18	13	31	24	37	> 22	23	> 13
	{ mujeres	10	13	34	24	19	24	11	8
Asalariados (16-29 años)	{ hombres	50	> 30	52	> 32	30	32	37	26
	{ mujeres	29	22	36	31	23	20	26	21
Amas de casa (16-29 años)		36	26	46	> 34	27	18	37	35

> = diferencia significativa.

amas de casa. Dicho de otro modo, en los estudiantes del bachillerato, en primer lugar, la insatisfacción con las condiciones espirituales mostró un marcado declive, lo que constituyó la principal característica del descenso ocurrido dentro del correspondiente grupo por edades de los hombres adolescentes. En cuanto a los estudiantes del bachillerato, y debido a que el nivel anterior de insatisfacción no había sido tan alto, esta tendencia no fue tan aparente. Los asalariados, por su parte, que en 1973 habían mostrado una gran insatisfacción con las condiciones materiales tanto en lo personal como socialmente, alcanzando 50%, tuvieron una evidente disminución de hasta un nivel de 30%. Este estrato representó la principal fuerza de reducción de descuentos en los hombres jóvenes de veintitantos (véase cuadro 4.8, primera mitad). La tendencia para las trabajadoras asalariadas fue semejante, aunque estadísticamente la diferencia no resultó significativa. El descenso en la insatisfacción mostrado entre las mujeres de veintitantos años tuvo su origen en las amas de casa. Como podemos ver en este cuadro, su insatisfacción con las condiciones materiales y espirituales de carácter personal disminuyó sustancialmente.

CUADRO 4.9
Niveles de satisfacción con la situación general

	<i>El estrato joven</i>		<i>Militantes del Partido Socialista</i>	
	1973	1978	1973	1978
1. Satisfechos	14.1	< 17.9%	12.6	15.7%
2. Más o menos satisfechos	61.5	> 67.3	58.5	< 72.7
3. Algo insatisfechos	20.7	> 13.3	26.9	> 11.1
4. Insatisfechos	3.0	> 1.1	2.0	0.5
1 + 2 (satisfechos)	75.6	< 85.2	71.1	< 88.4
3 + 4 (insatisfechos)	23.7	> 14.4	28.9	> 11.6

> o' < = diferencias significativas.

Más aún, en una estimación integral necesariamente el grado de satisfacción se ha incrementado, pero la categoría de gente joven en la que esta tendencia tuvo una mayor variación, fue entre los militantes del Partido Social Demócrata (véase cuadro 4.9); es decir, que en el total de 1973, ellos representaron la mayoría de los insatisfechos. Sin embargo, para 1978 el promedio de satisfacción hacia el total de las condiciones casi alcanza 90% lo que rebasa el índice general de satisfacción de los jóvenes.

Reducción y erosión de la conciencia progresista

Como sugiere el último punto del párrafo anterior, el incremento general en el sentimiento de satisfacción de los jóvenes hacia la situación actual (*statu quo*) está estrechamente ligado a las alteraciones de la conciencia política.

Si fuésemos a adelantar una conclusión diríamos que se observa una tendencia en el pensamiento progresista tradicional de reducción en la extensión y, al mismo tiempo, de erosión de su contenido.

En primer lugar, acerca de la reducción en la extensión veamos directamente la tasa de preferencia partidista. El cuadro 4.10 nos muestra que en el total de la gente joven hubo un descenso significativo en el apoyo tanto al Partido Social Demócrata como al

CUADRO 4.10
Cambios en el apoyo partidista de los jóvenes

	1973		1978
Partido Liberal Democrático	23.1		22.2%
Partido Socialista	15.0	>	9.6
Kōmeitō	2.9		3.5
Partido Democrático Socialista	2.5		1.4
Partido Comunista	5.3	>	2.4
Nuevo Club Liberal	-		2.3
Unión Social Democrática	-		0.1
Otros	0.3		0.1
Sin preferencia	46.3	>	54.0
Sin respuesta	4.6		4.5

> o < = diferencias significativas.

CUADRO 4.11
Descenso de preferencia del Partido Social entre los
obreros varones (16-29 años)

	1973		1978
Obreros	24.1	>	13.4%
Asalariados	20.5		13.2
Ventas y servicios	20.4		8.6

> = diferencia significativa.

Partido Comunista, y un aumento significativo en la columna de la "no militancia". Los descensos fueron muy considerables en el conteo del Partido Social Demócrata en 1978, con menos de dos tercios en 1973, y para el Partido Comunista, con menos de la mitad.

El declive del Partido Social Demócrata fue más pronunciado entre los hombres de las ciudades, centrándose en los obreros (véase cuadro 4.11). Y el del Partido Comunista fue más drástico entre los jóvenes, en particular universitarios, así como las jóvenes amas de casa, generalmente de los suburbios de las dos ciudades más grandes (véase cuadro 4.12). El apoyo entre los varones uni-

CUADRO 4.12
**Descenso de preferencia al Partido Comunista
entre los jóvenes de las urbes**

		1973		1978
Hombres	Tokio y Osaka	7.1%		2.4%
	Suburbios de Tokio y Osaka. Ciudades con más de 500 mil habitantes	9.8	>	2.9
		8.5		1.9
Mujeres:	Tokio y Osaka	11.1		3.2
	Suburbios de Tokio y Osaka. Ciudades con más de 500 mil habitantes	5.5	>	0.0
		9.3		3.4
Universitarios varones		12.2	>	1.9
Amas de casa (16-29 años)		5.4	>	0.6

< = diferencia significativa.

versitarios descendió a un sexto del nivel anterior, con 12.2% en 1973 y 3.1% en 1978; el apoyo femenino se mantuvo sin cambio, con 3.2 y 3.1%. El promedio de las jóvenes amas de casa descendió a 0.6%, una novena parte del rango de 1973 que fue de 5.4%. Mientras que el aumento más marcado en la categoría de “no preferencia” tuvo lugar entre los obreros calificados cercanos a los 30 años; y el explosivo apoyo al Club Neoliberal dependió de grupos tales como el de mujeres jóvenes de los suburbios de las grandes ciudades y de estudiantes universitarios.

Resumiendo esta información, podemos distinguir dos corrientes simultáneas en los años setenta:

1) *Obreros jóvenes* –tradicionalmente sólidos partidistas de los progresistas– desertores del Partido Social Demócrata que declararon “no preferencia”, y 2) *Un estrato “flotante”* –comparativamente joven– constituido principalmente por *estudiantes jóvenes y jóvenes amas de casa de grandes ciudades y suburbios*, que abandonaron al Partido Comunista para acercarse a un nuevo tipo de conservadores.

El calibrador del apaciguamiento del estrato de partidarios de los partidos progresistas, en cuanto a pensamiento tanto como en acción, podemos observarlo en diversas cuantificaciones, además

CUADRO 4.13
**Descenso en organización y combatividad entre los
 partidarios de los partidos progresistas: “En caso de que se
 viera amenazada la vida de los residentes de la región por algún
 problema de contaminación, lo que haría sería...”**

	<i>Observar y esperar 1973-1978</i>		<i>Dejarlo en manos de los poderosos 1973-1978-</i>		<i>Iniciar un movimiento 1973-1978</i>	
Todo el estrato joven partidario del Partido Socialista	17	< 24 + 7	29	< 36 + 7	50	> 37 -13
Partidarios varones de partidos progresistas 16-29 y 20-24 años	2	< 28 +26	24	< 38 +14	70	> 31 -39
	21	26 +5	18	< 42 +24	59	> 32 -27

> o' < = diferencia significativa.

de los altos niveles de satisfacción de la última parte de la sección anterior.

Tomemos como modelo las preguntas de la encuesta sobre “organización y combatividad” en torno al problema de la contaminación. Como podemos observar en el cuadro 4.13 ambos temas descendieron entre la gente joven en general, mientras que entre los militantes progresistas el rápido descenso fue, en general, todavía mayor entre los respondientes jóvenes. Esta tendencia fue particularmente elevada entre los jóvenes progresistas de menos de 20 años.

Ayuda externa y dependencia

Con el crecimiento del grupo de “observar y esperar” del cuadro 4.13, hubo también un crecimiento de la fracción que busca la solución con la “dependencia en los poderosos”, tendencias que también son evidentes en la información obtenida con la pregunta general sobre “formas deseables de actividad política” (véase cuadro 4.14).

Mientras que hubo un significativo descenso en las respuestas más pasivas, a simplemente elegir representantes, cuyo aumento

CUADRO 4.14
Cambios de opinión sobre la actividad política

	1973		1978
1. Elección de políticos destacados para que en nuestra representación se desempeñen (en nuestro beneficio)	58.5	>	52.7%
2. Cuando surja un problema, apelaremos a los políticos que hemos apoyado para ver reflejada nuestra opinión en la política	13.4	<	21.4
3. Por lo general llevamos a cabo actividades en favor de nuestro partido o grupo predilecto para ver realizados nuestros propósitos	21.1		20.6

> o' < = diferencia significativa.

correspondiente no muestra alzas en la conducta personal de la actividad política sino en el método para requerir políticos y depender de ellos. El mayor de los aumentos entre los hombres jóvenes se presentó en la categoría de pueblos agrícolas, obreros y partidarios del partido conservador, pero entre las mujeres jóvenes éstas estuvieron justo en la categoría opuesta en los suburbios de las grandes ciudades, asalariados y política progresista. No obstante, tanto para hombres como para mujeres, el promedio de aquillos con una tendencia realista en cuanto al valor "utilidad" correspondió significativamente con la creciente preferencia por la fórmula de dependencia en los políticos.

Confianza pasiva en el sistema

Resulta sumamente interesante que, como respuesta a estos puntos, se presente el nacionalismo y sus formas cambiantes. El cuadro 4.15 nos muestra las actitudes en diversos aspectos del nacionalismo. Aquí encontramos que para la gente joven a pesar de un significativo aumento en cuanto a los sentimientos hacia Japón como hogar y como nación, se observó un descenso notorio en la mentalidad de los jóvenes en cuanto a su deseo de servir a la nación.

CUADRO 4.15
Cambios en cuanto al nacionalismo

	1973		1978
Me gusta haber nacido en Japón	84.9	<	88.0%
Japón es un país de primera categoría	28.1	<	34.9
Deseo servir a la nación	62.4	>	58.1

Dicho de otra manera, a pesar del gran cinismo mostrado hacia actividades políticas concretas con una serie de preguntas relacionadas con el "sentido de eficiencia política", como la votación, manifestaciones, apelaciones, peticiones, etc., fue detectada también una reacción mucho más positiva que cinco años antes, con respecto a la pregunta general y abstracta ¿en qué grado los deseos y las opiniones de nosotros, los ciudadanos comunes, se reflejan en la política nacional?

El sentimiento de que es bueno haber nacido en Japón aumentó cada vez más, y la idea de que Japón es un país de primera categoría también se reforzó, pero *al mismo tiempo* la iniciativa de desear servir a la nación se vio debilitada.

Más aún, se presentó un cierto escepticismo acerca de la eficacia de acciones políticas concretas, además de un sentimiento generalizado de confianza en que muchas de las opiniones y los deseos de cada uno se veían reflejadas en la política.

CONCLUSIÓN: EL SISTEMA COMO MADRE

Hasta aquí podemos deducir a grandes rasgos que el grueso de la generación joven de fines de los años setenta tenía una imagen básica del mundo, es decir, que aunque ellos mismos no tomaran ninguna actitud en particular, este mundo real prepararía un medio ambiente en el que pudiesen obtener satisfacciones, lo que en el presente habría sido hecho para ellos. Era la imagen de una madre o de un padre. En particular, la imagen de la madre o el padre de principio de los sesenta, cuando *Konnichiwa akachan* (*Hola, bebé*) fue la canción más exitosa; la era en que la experiencia básica ge-

neracional fue haber crecido, solo o con un hermano, rodeado de cuidados. Un mundo en el que sin falta habría alguien que resolvería todas las dudas, señalaría el camino a seguir y hasta se comprometería a hacer realidad los deseos no alcanzados.

DISOLUCIÓN FERMENTATIVA DEL MUNDO MODERNO

Cambio en las orientaciones de valores

A partir de la conciencia básica de valores entre los jóvenes, podemos conocer su caprichoso estilo de vida. Como muestra el cuadro 4.16, la orientación racional y egocentrista hacia el valor "utilidad" declinó de manera importante de 1973-1978, mientras el valor "amor" que indica la orientación emocional y altruista creció significativamente.

En una tendencia similar, encontramos que el lugar del poder económico, manifiesto en "las cosas necesarias para enriquecer la vida" descendió al mismo tiempo que el de las "relaciones afables" ascendió.

CUADRO 4.16
Cambios en la orientación de valores primarios en la gente joven

	1973		1978
Vivir día con día, disfrutando libremente (placer,	26.3		26.1%
Hacer planes con toda seriedad y llevar una vida próspera (utilidad)	32.6	>	27.8
Vivir en armonía con los que nos rodean (amor)	33.6	<	38.3
Unir esfuerzos para mejorar este mundo (justicia)	5.5		6.2

> o' < = diferencia significativa.

Lo interesante es que en lo que se refiere a las relaciones con la gente del vecindario, la proporción de los que buscan "acercarse y consultarse" o "auxiliarse mutuamente", en fin, los que desean profundizar en las relaciones humanas, disminuyó significativa-

mente entre el total de la población, pero si tomamos sólo a la gente joven encontramos que ésta mostró una tendencia creciente (para el total de los japoneses, de 34.5% en 1973; para la gente joven, de 19.5-21.1%). Principalmente entre los adolescentes de las ciudades, centrados en torno a las estudiantes de bachillerato (de 17.3-28.3%) y a las estudiantes universitarias (de 3.2-18.8 por ciento).

Cambio de mentalidad hacia el trabajo

El cambio de actitudes hacia el trabajo y el esparcimiento son un reflejo del cambio de valores antes mencionado. El cuadro 4.17 muestra un cambio hacia la moderación, lo que parecería adecuado para la juventud de la época: la actitud que pone gran énfasis en el trabajo declinó notablemente, mientras que el concepto de paridad entre el trabajo y el placer se vio aumentado, como resultado, el grupo más numeroso entre los jóvenes que dijeron de dar prioridad al trabajo en 1973, es ahora el que otorga la misma prioridad a ambos en 1978. No obstante, lo importante es que el principal elemento desertor no fueron ni los estudiantes ni las amas de casa, sino los jóvenes trabajadores varones, es decir, aquéllos que más concretamente están relacionados con el asunto. Así, la descomposición por el cambio de porcentaje en la categoría que pone el énfasis en el trabajo entre los hombres jóvenes quedó como sigue:

	1973 (Porcentaje)		1978 (Porcentaje)
Empleados de cuello blanco	43.3	>	29.7
Obreros	42.5	>	29.1
Empleados en ventas y servicios	53.7	>	31.4

Sin embargo, dentro de éstos, los empleados en ventas y servicios registraron un notable aumento en la respuesta de “toda la energía en el trabajo” (de 1.9-11.4%) como una categoría que se descompone en dos. (Comparando, la proporción de los asalariados que indica “toda la energía en el trabajo” fue de 3.6-

CUADRO 4.17
Cambio de actitudes hacia el trabajo y el esparcimiento

	1973	1978
1. Más que en el trabajo, buscar el sentido de la vida en el esparcimiento	5.0%	3.9
2. Despachar el trabajo cuanto antes para disfrutar en todo lo posible el esparcimiento	21.1	19.2
3. Poner la misma energía en el trabajo y el esparcimiento	32.0	< 39.3
4. Divertirse eventualmente, pero dedicar las energías principalmente al trabajo	35.9	> 32.1
5. Buscar el sentido de la vida en el trabajo y consagrarle todo nuestro esfuerzo	3.8	4.5

> o' < = diferencia significativa.

3.3%, y de los obreros 5.2-5.5%. Mientras que las empleadas de ventas y servicios respondieron multiplicando “toda la energía en el trabajo” con 2.4-12.2%). Asunto que merece ser pensado aparte, especialmente como una situación actual de los empleados de ventas. Sin embargo, la tendencia principal entre la gente joven en general, claramente es una caída en el peso específico del trabajo.

En el apartado anterior vimos que un gran número de jóvenes deseaba tener relaciones afables con sus vecinos. Pero, por el contrario, en lo que respecta a las relaciones humanas en el sitio de trabajo el promedio de los que buscan un mayor acercamiento sufrió un descenso significativo (52.0-47.0%). Tendencia que se mostró más fuerte en el renglón de antes de los 30 años (hombres, de 49.4-28.6%, y mujeres, de 51.1-31.1 por ciento).

Sobre las preguntas concernientes a las condiciones del “trabajo ideal”, en 1978 significativamente más gente joven dijo desear “un empleo que no ofrezca el temor del desempleo” (6.6-13.4%). Por supuesto que la recesión económica también es importante, pero lo que esto puede estar reflejando es más bien un tipo de mentalidad en la que el trabajo es visto como factor principal de garantía para una vida pasiva. (La cifra total de los que respondieron poniéndolo como primero o segundo factor más importante

casi duplicó el porcentaje, que fue de 12.7- 23.3%.) Entre el total de la población, además de esta respuesta, hubo aumento en otras dos: “un trabajo en el que pueda hacer uso pleno de mis conocimientos o habilidades” y “un trabajo con creciente responsabilidad y liderazgo”. Aunque sólo entre la gente joven, la primera obtuvo una respuesta baja (23.4-22.2%), mientras que la segunda se mantuvo sin cambio (2.3%). Aquí nuevamente parecería que el trabajo no se encuentra asociado a la idea de dedicar con placer y de manera positiva un esfuerzo personal, sino que es percibido como el marco de trabajo y patrocinador de una vida estable. Lo que nos hace recordar la imagen estereotipada de su padre, del padre contemporáneo que simplemente traía su salario a la casa desde un sitio de trabajo desconocido.

Cambio de actitudes hacia el sexo

Un cambio notable en la moral sexual de los jóvenes había aparecido ya desde la encuesta de 1973, junto con una baja en el respeto hacia el *tennoo*, representó uno de los apartados con más violenta caída en la brecha generacional. En la encuesta de 1978 continuó la misma tendencia con la desaparición del tabú del sexo premarital. Como nos muestra el cuadro 4.18, la idea de que “las relaciones sexuales son permitidas si un hombre y una mujer están profundamente enamorados” se convirtió en corriente principal entre los jóvenes.

Este cambio es particularmente notable en el renglón de los de casi 30 años, tanto para hombres como para mujeres. Lo que indica que esta tendencia en la mentalidad de los jóvenes, que apareció primero en 1973, sobrevivió a la maduración de aquella generación (véase lo señalado con flechas en el cuadro 4.18). Más que un simple romanticismo temporal o un producto de la irreflexión juvenil, se señala como un elemento fijo en el espíritu de una generación. El paso por los 25 años representa el inicio del camino hacia el propio matrimonio; no se trata de una mera reclamación de derechos. Significa que, entre la generación de los ya casados había la disposición a permitir a sus hijos dicho comportamiento. Cuando un tipo de moral recibe el apoyo de un tan am-

plio círculo de opinión, empieza a convertirse en algo socialmente establecido, y, por ello, la tendencia de la encuesta de 1978 puede ser vista como la representación de una simple prolongación cuantitativa de la primera encuesta, que parecería poseer también un significado cualitativo.

CUADRO 4.18
Desaparición del tabú del sexo premarital

	<i>Inaceptable</i>		<i>Aceptable si están comprometidos</i>		<i>Aceptable si profundamente enamorados</i>		<i>No importa ni amor ni matrimonio</i>		
	1973	1978	1973	1978	1973	1978	1973	1978	
Todo el estrato joven	35	> 26%	19	21%	35	< 43%	6	7%	
Hombres	16-19	21	19	16	16	42	49	8	8
	20-24	12	10	21	18	52	59	10	10
	25-29	25	19	27	23	37	51	8	7
Mujeres	16-19	51	> 39	11	17	28	36	6	7
	20-24	43	> 25	19	< 27	33	38	5	9
	25-29	49	> 36	19	24	25	36	3	3

> o' < = diferencia significativa; las flechas se refieren en el texto.

Dividido en regiones, el aumento en la actitud permisiva fue especialmente pronunciado en ciudades de tamaño medio, con entre 100 000 y 500 000 habitantes (de 38-55% para hombres y de 26-38% para mujeres), y entre las mujeres de las ciudades grandes (de 23-44%), señalando, un algo de especial al proceso de agrandamiento de dicha tendencia.

De la misma manera que suele decirse romper la magia, una serie de tabúes han sido desmantelados por la racionalidad de la era moderna. El tabú del sexo también, hasta donde no cause inconveniencias concretas, pierde toda base de existencia a medida que avanza esta racionalidad. Una juventud sin frustraciones que sublimar. Pero, al mismo tiempo, es algo que sin duda está demoliendo uno de los fundamentos de la fuerza propulsora de ese mundo moderno.

Cambio de imagen de la familia

La imagen de la familia también está cambiando. En primer lugar, si vemos la imagen de la “familia ideal” encontramos que el concepto de distribución de cargos en el que “papá trabaja” y “mamá cuida la casa” presenta un aumento significativo en donde cada cual se hace cargo de sí mismo, con “papá y mamá trabajan y tienen sus respectivas aficiones” (véase cuadro 4.19).

La tendencia hacia el patrón de mutua independencia aumentó notablemente entre los hombres y mujeres de cerca de los 30 años, literalmente el estrato que lo lleva a cuestras es de las “nuevas familias” (de 12.9-20.2% para hombres, y 17.6-25.5% para mujeres). Una especialmente señalada tendencia entre las jóvenes amas de casa que no trabajan (9.4-19.5%) testifica la extensión de una alta propensión a la “autosuficiencia” en este grupo. Al mismo tiempo, también entre los que se acercaban a los 30, destacaron los “realistas”, con valores orientados a la “utilidad” (3.3-20.3% para hombres, y 14.5-26.3% para mujeres). Más que estar reflejando el ideal de la “igualdad entre sexos” el drástico aumento entre los maridos hace pensar en la existencia de motivos realistas, entre los que se incluye la cuestión del doble ingreso.

CUADRO 4.19
Cambios en la imagen de la ‘familia ideal’ entre los jóvenes

	1973		1978
1. El padre posee la dignidad de jefe del hogar y la madre lo apoya exhaustivamente	19.6%		18.6%
2. El padre y la madre tienen sus respectivos trabajos y aficiones, a los que se dedican con fervor	16.3	<	21.3
3. El padre pone su energía en el trabajo y la madre atiende diligentemente el hogar	36.8	>	31.4
4. El padre se preocupa también por la familia y la madre se aplica a hacer un hogar feliz	24.6		27.3

> o' < = deficiencia significativa.

También en lo que se refiere a la participación de los maridos en los quehaceres del hogar y la ayuda en la cocina, mostró un aumento considerable en 1978 (de 55.6-62.1%), en especial con un

fuerte cambio entre las mujeres de veintitantos (58.4-69.1% para edades de 20-24 y 55.0-68.2% para edades de 25-29). De nuevo en este punto, entre los realistas orientados a la "utilidad", el cambio en las mujeres fue sumamente marcado (63.2-82.7% para edades de 20-24, y 51.3-71.7% para edades de 25-29). Sin embargo, aun aquellos hombres orientados a la utilidad que aceptaron que sus esposas trabajaran, no se mostraron muy entusiastas con la idea de ayudar en las labores del hogar (58.6-59.0% para edades de 20-24, y 53.3-65.2% para edades de 25-29).

Acerca del trabajo para las mujeres casadas, entre el total de gente joven la opinión de que deberían quedarse en casa después del matrimonio declinó, mientras que la aprobación para emplearse después de haber tenido hijos mostró un decisivo aumento (véase cuadro 4.20).

CUADRO 4.20
El trabajo y el hogar para la mujer según los jóvenes

	1973		1978
1. Una vez casada, debe dedicarse en cuerpo y alma a llevar el hogar	33.0	>	26.1
2. Aunque se case, será mejor que trabaje hasta que tenga hijos	44.4		44.9
3. Aunque se case y tenga hijos debe seguir trabajando tanto como sea posible	19.5	<	27.0

< o' > = diferencia significativa.

Parecería haber una cierta contradicción aquí sobre el cambio de actitud hacia el trabajo en la gente joven. ¿Será que existe alguna conexión entre la gente joven que ha perdido la ilusión respecto al trabajo profesional y la expansión de la opinión de que las mujeres deberían poder trabajar después de casarse y tener hijos?

Seguramente esto se vincula con el hecho de que la imagen misma de "ocupación" tiende a dejar de ser algo en lo que la gente debería concentrar toda su energía, para pasar a ser una actividad que busca repartir la atención en otras esferas de la vida propia en forma moderada. Resulta patético que se considere algo de la misma índole el hecho de que las mujeres también deban te-

ner un empleo vitalicio y la voz que sobre el tema fuera elevada por una minoría de la generación que las precedió. La difusión de la idea de que las mujeres casadas y con hijos deben seguir trabajando tanto como sea posible, parecería no estar respaldada por una ferviente ética al trabajo, sino que, por el contrario, por una percepción en cierto modo “ligera” –en comparación con la de otros tiempos– sobre el trabajo profesional. El mundo moderno fue construido con base en un patrón cuya imagen es el ser humano –en realidad casi la imagen de un hombre–, y el trabajo como la vocación a la cual éste dirige toda su energía. Sin embargo, una imagen humana tal tenía garantizada la necesaria atención al trabajo y por una devoción hacia el hogar que yacía en el trasfondo; esta imagen estuvo apoyada por el *trabajo a la sombra* llevado a cabo por las mujeres. La sociedad japonesa, que se ha desarrollado tan rápidamente a través del concepto de que una ocupación requiere si no de toda, de la mayor parte de las energías de un individuo, está, de hecho, apoyada en una imagen de la familia que proviene de un “modelo de asignación dentro y fuera”.

No obstante, este modelo se contradice con uno de los ideales básicos de la propia era moderna, el concepto de “igualdad”. Más aún, la revolución tecnológica misma fue traída por la propia era moderna y, junto con los cambios correspondientes en las formas de negociar, el patrón ha sido remplazado en muchas áreas de trabajo con tipos de ocupación tales que, aunque aun son requeridos por la sociedad, no necesariamente reclaman la concentración de la energía de alguien y son, además, difícilmente valorados.

Parecería entonces que, de esta manera, el mundo moderno está disolviendo, desconstruyendo, como consecuencia de su propia lógica, los tipos fundamentales de relaciones sociales y patrones de vida, los cuales han formado a él mismo.

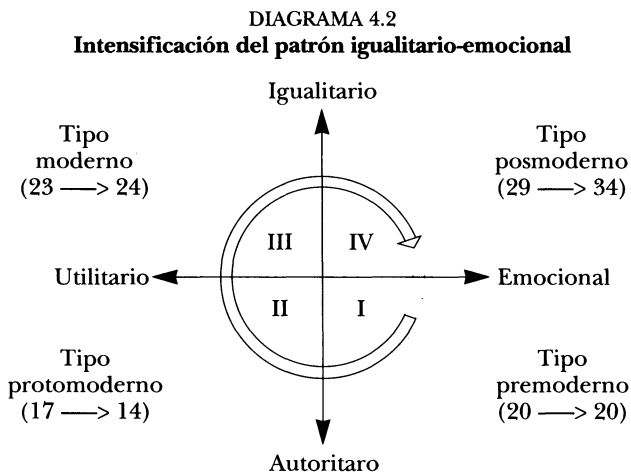
CONCLUSIÓN: LA MENTALIDAD POSMODERNA

Tomando de manera sintética lo dicho hasta aquí, podemos pensar en una serie de cambios observables en el patrón por el que los valores de las relaciones humanas son acomodadas. Yo he desarrollado un modelo para expresar este patrón en términos de dos escalas, autoritario-igualitaria y la utilitario-emocional.

En primer lugar, en la escala autoritario-igualitaria, como era de esperarse, la gente joven cambió en forma significativa hacia el tipo igualitario (de 53.6% en 1973 a 58.3% en 1978), mientras que en la escala utilitario-emocional también cambiaron en forma considerable hacia un fin emocional (52.6 a 57.5%). En segundo lugar, entre los cuatro tipos de conciencia de valor resultantes de una combinación perpendicular de las escalas, la gente joven mostró un aumento significativo en el área del tipo igualitario-emocional (de 29.1 a 33.5%), mientras que el mayor declive tuvo lugar en el área del tipo opuesto (véase diagrama 4.2).

Este notable aumento en un tipo diferente el tipo moderno clásico (igualitario-utilitario), así como del tipo premoderno clásico (autoritario-emocional). Y difiere, asimismo, del patrón autoritario-utilitario vigente en muchas sociedades en desarrollo, en donde la rápida modernización está en proceso. En vista de que como acabamos de ver un cambio en la escala utilitaria-emocional de la "utilidad" hacia la "emoción" es claramente visible, podemos localizarlo con precisión después de la era moderna más que durante un periodo de transición hacia la modernización.

Es posible ubicar los cuatro patrones de valores dominantes existentes en las relaciones humanas dentro de un contexto histórico, como se asienta en el diagrama 2.1: el tipo premoderno I, el pro-



tomoderno –en vías del moderno– II, el tipo moderno III y el posmoderno IV. En el caso de Japón, éstos corresponden a los patrones de acomodo de valores en las relaciones humanas, en I, con las comunidades tradicionales; II, época histórica de rápido desarrollo bajo un sistema imperial cuasimoderno de estilo autoritario, desde la Renovación de 1868 hasta la derrota de 1945; III, la situación durante el periodo de las reformas democráticas de la posguerra a través de la era de alto crecimiento económico de los años sesenta, y IV, la situación a partir del cierre de la era de alto crecimiento.

Todos los cambios importantes en la conciencia de los jóvenes japoneses aparecidos en este capítulo, pueden ser visualizados como correspondientes al cambio del tipo III al tipo IV, es decir, como indicativos de diversos aspectos del cambio de mentalidad del tipo moderno al tipo posmoderno: de la negación de “lo religioso” al tanteo de prueba y error para sus formas contemporáneas. Del “yo” como sujeto, confrontando el mundo circundante y reformándolo a una existencia que acepta ese mundo disolviendo en él al sujeto. De un espíritu de autocontrol racional dentro de una perspectiva temporal orientada al futuro; de un control propio sobre varios dominios de la vida dentro de espacios y tiempos violentamente distinguidos (trabajo y placer, lugar de trabajo y hogar, vida en pareja y vida célibe, vida adulta y vida infantil, etcétera) a una existencia que acepta el presente de la vida, en la que diversos dominios se entrecruzan y mezclan. Y de una conciencia que acepta todo lo “racional” a una “metarracionalidad” que existe por sí misma en asociación con el hecho de ser racional y/o superracional.

A principios de los setenta, la rebelión contra la moderna racionalidad de una parte de los jóvenes japoneses fue reprimida y disuelta. Pero en la actualidad, la modernidad satisfecha por sí, se fermenta y se disuelve en su propia fermentación.

¿Hacia dónde nos lleva esta disolución fermentativa? Ése no es el tema que se plantea aquí. Simplemente podemos decir que la fermentación demoledora está constituida, de hecho, por nosotros mismos. Si no logramos esclarecer qué clase de mundo es al que aspiramos y no abarcamos seriamente la totalidad del mundo contemporáneo, como las *autocontradicciones de nuestra propia existencia* que distorsionan la visión de lo realmente deseable, hablar

de la desesperanza lo mismo que de la esperanza no será nada más que un espejismo.

(1984)

UNA NOTA SOBRE LOS CAMBIOS EN LOS OCHENTA

La información obtenida en la versión de 1988 de la misma encuesta llevada a cabo por la NHK ha sido puesta a nuestra disposición, como explicaba en la nota conclusoria del capítulo anterior y estamos en posibilidad de reportar aquí que las variaciones en la conciencia a lo largo de los años ochenta tienden a reforzar la hipótesis principal de este capítulo. (Se incluyen también algunos de los resultados de la encuesta de 1983. Para los años de 1983-1988 hemos trabajado sobre los datos de hombres y mujeres jóvenes, sin agregar conteos dobles o triples.)

Orientación religiosa

El cuadro 4.21 extrae y pone al día los siete elementos clave de las actividades y creencias religiosas. Salvo una o dos excepciones, la información muestra que entre hombres y mujeres de veintitantos años, el aumento general en la orientación religiosa que se hiciera aparente en los setenta no sólo continuó sino que se intensificó durante los ochenta.

Satisfacción en el statu quo

El sentimiento general de satisfacción entre la gente joven con sus presentes circunstancias ha declinado muy levemente en los ochenta y se mantiene extremadamente alta (véase cuadro 4.22). La razón principal del ligero descenso fue la creciente insatisfacción acerca del nivel mental personal entre los hombres de veintitantos (véase cuadro 4.7).

CUADRO 4.21
Cambios de conciencia y actividad religiosa (hasta 1988)

	<i>Hombres 20-24</i>			<i>Mujeres 20-24</i>		
	1973	1978	1988	1973	1978	1988
	(Porcentaje)					
Consultaron adivinos	24 <	30 <	36	42 <	52	48
Creen en la buenaventura	4	6 <	10	14 <	21	21
Poseen amuletos	31	26	28	37	38	37
Creen en los amuletos	6 <	10 <	16	14	18 <	25
Oraron	17 <	29	29	21 <	34	37
Creen en los milagros	18 <	28	23	10 <	25 <	33
Creen en el otro mundo	4 <	10 <	21	5 <	17	22

< = diferencia significativa.

CUADRO 4.22
Porcentajes de hombres y mujeres jóvenes satisfechos con la vida

<i>Edades</i>	1973	1978	1988
	(Porcentaje)		
16-19 Años	77	88	88
20-24 Años	74	81	76
25-29 Años	76	86	82

Porcentaje que respondió 'satisfecho' o 'relativamente satisfecho'.

Apoyo a partidos políticos

La información sobre la preferencia partidista muestra que en el grupo de los que han pasado de los veinte, el apoyo hacia los partidos "progresistas" continuó descendiendo, mientras que la actitud de "sin preferencia" aumentó aun más notablemente (véase cuadro 4.4; referirse a cuadro 4.10).

CUADRO 4.23
Cambios en las preferencias partidistas (20-24 años)

	1973	1978	1983	1988
	(Porcentaje)			
Partido Liberal Democrático	21	21	22	16
Partido Socialista	16	11	> 5	5
Kômeitô	2	2	5	3
Partido Democrático Socialista	2	1	3	2
Partido Comunista	4	3	2	1
Unión Social Democrática	0	0	1	1
Sin preferencia	52	58	61	< 70

> o' < = diferencia significativa.

Nacionalismo

La tendencia percibida anteriormente como “confianza pasiva en el sistema” incluyendo un nacionalismo pasivo y el declive de un nacionalismo activo, es todavía más evidente entre la gente que apenas ha pasado de los veinte para 1980 (véase cuadro 4.24; referirse al cuadro 4.15).

CUADRO 4.24
Cambios en el sentimiento nacionalista (20-24 años)

	1973	1978	1983	1988
	(Porcentaje)			
Me gusta haber nacido en Japón	82	86	< 93	91
Japón es un país de primera categoría	27	< 35	< 46	44
Deseo servirle a la nación	53	54	49	47

< = diferencia significativa.

Orientación de valores

En los ochenta, la orientación emocional mostró un aumento, y continuó aumentando especialmente en el valor orientado al “amor” (véase cuadro 4.25; remitirse al cuadro 4.16)

CUADRO 4.25
Cambios en la orientación de valores básicos (20-24 años).

	1973	1978	1983	1988
	(Porcentaje)			
Egocentrista emocional (placer)	31	26	26	29
Egocentrista racional (utilidad)	30	28	29	26
Socialcentrista emocional (amor)	31 <	38	41	43
Socialcentrista racional (justicia)	6	6	3	1

< = diferencia significativa.

Actitudes hacia el trabajo y el esparcimiento

Nuevamente en los ochenta, la gente joven que otorgaba prioridad al trabajo aumentó relativamente poco, mientras que aquellos que ponen énfasis al placer en la vida fueron relativamente más numerosos (véase cuadro 4.26; remitirse al cuadro 4.17).

CUADRO 4.26
Cambios en las actitudes hacia el trabajo y el esparcimiento
(20-24 años)

	1973	1978	1983	1988
	(Porcentaje)			
1. Más que en el trabajo, buscar el sentido de la vida en el esparcimiento	9	6	6 <	13
2. Despachar el trabajo cuanto antes para disfrutar en todo lo posible el esparcimiento	25	19	21	21
3. Poner la misma energía en el trabajo y el esparcimiento	32 <	41	48	49
4. Divertirse eventualmente, pero dedicar la energía principalmente al trabajo	30	30 >	22	16
5. Buscar el sentido de la vida en el trabajo y consagrarle todos los esfuerzos	3	5	3	2

< o > diferencia significativa.

Hábitos sexuales

En relación con la permisividad del sexo premarital, tanto el "requerimiento" de matrimonio como el aumento de la "necesidad"

de amor se intensificaron en los ochenta. Las variaciones son particularmente notables entre las mujeres. Como mencionábamos en la nota conclusoria del capítulo anterior, estas actitudes prevalecen también entre los adultos mayores (véase cuadro 4.27; referirse a cuadro 4.18)

CUADRO 4.27
Actitudes hacia el sexo premarital

	Edades	Hombres				Mujeres			
		1973	1978	1983	1988	1973	1978	1983	1988
		(Porcentaje)							
Inaceptable	20-24	12	10	5	6	43 > 25	17	20	
	25-29	25	19	13	7	49 > 36	27	> 11	
Aceptable si están comprometidos	20-24	21	18	19	> 10	19 < 27	22	22	
	25-29	27	23	18	18	19	24	23	28
Aceptable si están enamorados	20-24	52	59	58	67	33	38 < 54	49	
	25-29	37 < 51	55	57	25 < 36	43	< 57		
No importan ni matrimonio ni amor	20-24	10	10	15	14	5	9	7	5
	25-29	8	7	12	16	3	3 < 7	> 1	

> o' < = diferencia significativa.

Imagen de la familia ideal

El ideal suscrito por la mayoría de los japoneses sobre marido-mujer hasta los setenta: "papá dedica toda su energía al trabajo, mamá cuida diligentemente del hogar" (que recientes observadores han denominado "tradicional", pero que en realidad es "moderno clásico") comenzó a perder apoyo entre la generación joven a fines de los años setenta, como señalábamos anteriormente. El cuadro 4.28 muestra que el cambio se hizo muy claro en los ochenta, especialmente entre las mujeres (véase cuadro 4.19). En su lugar, mientras hubo un crecimiento temporal de los partidarios de un ideal independiente a fines de los setenta, en los ochenta el peso se movió repentinamente hacia el patrón que tiene al "hogar como centro", o al ideal de que papá también pone atención a la familia y mamá se desvive por hacer un hogar feliz. En 1970 esta imagen fue la más popular sólo entre los adolescentes.

CUADRO 4.28
Cambios en la imagen de la familia ideal (20-24 años)

	<i>Hombres</i>				<i>Mujeres</i>			
	1973	1978	1983	1988	1973	1978	1983	1988
	(Porcentaje)							
1. El padre posee la dignidad de jefe del hogar y la madre lo apoya	15	21	19	18	19	20	20	14
2. El padre y la madre tienen sus respectivos trabajos y aficiones	19	20	16	16	18	24	22	25
3. El padre pone su energía en el trabajo y la madre atiende el hogar	34	30	23	23	33	31	21	> 12
4. El padre se preocupa también por la familia y la madre hace feliz el hogar	26	27	< 42	19	29	25	< 36	< 48

> o' < diferencia significativa.

Esposa, trabajo y el cuidado del hogar

La norma de que "después del matrimonio la mujer debe dedicarse por entero a la familia" comenzó a perder peso entre las mujeres en los años setenta, y en los ochenta decreció también entre los hombres. Aunque todavía puede existir una brecha entre las jóvenes esposas, por las mujeres que piensan trabajar después de tener hijos, mientras que los hombres, retractándose, se inclinaron a mantenerlas dentro del hogar (véase cuadro 4.29; comparar con cuadro 4.20).

CONCLUSIÓN

Aunque existen diversas diferencias sobre pequeños puntos, casi todos los elementos principales de los nuevos cambios de mentalidad en los setenta continuaron o se intensificaron, a través de los ochenta.

Desde los noventa podemos ver hacia los años setenta, que si no significaran otra cosa, representan la época en que la simiente

CUADRO 4.29
Cambios en actitudes hacia la combinación del trabajo y el hogar para la mujer (20-24 años)

	<i>Hombres</i>				<i>Mujeres</i>			
	1973	1978	1983	1988	1973	1978	1983	1988
	(Porcentaje)							
1. Una vez casada, debe dedicarse en cuerpo y alma al hogar	36	36	32	24	26	> 16	19	20
2. Aunque se case, será mejor que trabaje hasta que tenga hijos	43	47	47	55	49	49	48	38
3. Aunque se case y tenga hijos debe seguir trabajando tanto como sea posible	18	16	19	16	22	< 33	30	38

> o' < diferencia significativa.

de la mentalidad de los japoneses llegó hasta este punto (la "mentalidad posmoderna" o, estrictamente hablando, la atmósfera de la era posterior al "rápido crecimiento") y comenzó a desarrollarse entre la generación más joven de adultos como una nube que eventualmente cubriría todo el cielo.

Esa nube es *akarui*: luminosa y brillante, como una nube "brillante". Quisiera cerrar con un esbozo sobre la norma de *akarui*, que fue virtualmente compulsiva para la generación joven en la *sociedad de consumo* de Japón en los ochenta. Proviene de un reporte presentado recientemente por una estudiante y, aunque es ficticio, fue de la simpatía de muchos otros estudiantes.

Había una vez una niña muy solitaria, que siempre estaba deseando convertirse en una "niña brillante". Fue a pedir consejo a su profesor sobre cómo poder obtener una "personalidad brillante". El profesor también encontró la pregunta desconcertante. "No sé, realmente [...] Pero, espera, hay algo que puedo hacer. ¿Conoces el McDonald's que está frente a la escuela? Hay una chica trabajando allí vestida de payaso; pues ella es sumamente brillante. Todo el mundo empieza a sentirse brillante sólo porque ella anda cerca. Tú deberías aparecerte

por ahí de vez en cuando y ver lo que ella te dice". La niña que había venido por consejo replicó: "Pero, profesor, si ese payaso soy yo, ése es mi trabajo por horas".

(1991)

25. ÉPOCA DE SUEÑOS Y ÉPOCA DE FICCIÓN: SOCIEDAD Y CULTURA DE LAS ÉPOCAS DE “RÁPIDO CRECIMIENTO” Y “DESPUÉS DEL RÁPIDO CRECIMIENTO”

LA PALABRA “REALIDAD” TIENE TRES ANTÓNIMOS:
IDEAL, SUEÑO Y FICCIÓN

Observando retrospectivamente desde 1990 los 45 años que van de la derrota de Japón en la segunda guerra mundial en 1945, podemos dividir estos años en tres épocas de quince años cada una, por las tonalidades básicas diferentes de la mentalidad de los japoneses de cada época, de acuerdo con los tres antónimos del término *realidad*. La primera época, de 1945-1960, es la época de *los ideales*; la segunda, la de *los sueños*, que va de 1960 a la primera mitad de los años setenta, y la tercera, la de *la ficción*, desde mediados de los setenta hasta los noventa.

En términos de crecimiento económico que provocó una transformación fundamental de la sociedad japonesa, estos periodos pueden ser definidos como “previo al rápido crecimiento”, “rápido crecimiento” y “posterior al rápido crecimiento”.

La mentalidad de vivir un ideal y la de vivir una ficción tienen una orientación opuesta. Los *ideales* exigen ser realizados, y los deseos de los ideales son los deseos de la realidad. Movimientos realistas, en fotografía o en otros géneros artísticos, son generalmente respaldados por una fuerza motriz idealista. En este sentido, la época de los ideales fue también una época de *realidad*. Pero en el espíritu que busca vivir una ficción no hay cabida para la realidad. Una característica marcada del Japón de los años ochenta, sobre todo del Japón urbano, son las palabras, las expresiones y las formas de vida *ficticias*, que apuntan la *desodorización* de la realidad.

ÉPOCA DE LOS "IDEALES": 1945-1960

Cuando terminó el periodo mítico de la guerra de los quince años, iniciado con el estallamiento del incidente de Manchuria en 1931, lo que quedó expuesto en las ruinas de los bombardeos fue "la cruda realidad". Sobre el suelo de las grandes ciudades, cubiertos por escombros los objetos fabricados por el ser humano, producto de las bombas de la fuerza aérea estadounidense, pedazos de vidrio y de acero quedaron por todas partes, convertidos en materias amorfas, y junto con ellos, los deseos de los seres humanos reducidos a animales. Sin embargo, estos animales de corteza cerebral y lóbulo frontal muy desarrollados empezaron a inventar diversas formas de nuevos "ideales" al siguiente día de la derrota.

Podría decirse que había dos grandes ideales predominantes en el Japón de esta época: el de democracia a la estadounidense y el de comunismo a la soviética. Estos dos ideales, opuestos entre sí, constituían la fuerza "progresista" de la época, frente al poder conservador de tendencia "realista".

Sin embargo, como ya hemos dicho, los que persiguen un "ideal" también persiguen una "realidad". Maruyama Masao, uno de los polemistas más representativos de la "fuerza progresista" despliega la siguiente lógica en su ensayo titulado "Trampas del 'realismo' ". "La realidad" tiene dos aspectos: la realidad que nos limita y nos determina y la realidad que determinamos y conformamos con nuestros esfuerzos. Los llamados "realistas" ven únicamente el primer aspecto y abandonan el camino hacia la transformación de la realidad; y los que ven la segunda realidad son los que consideran a la realidad como algo elaborado por nuestras propias manos. Esta postura demuestra muy claramente la orientación realista de los idealistas (a diferencia de los ficcionalistas). Basándose en las visiones históricas progresistas de cada uno, estos idealistas no dudaban de sus ideales, la democracia estadounidense o el comunismo soviético, fuera el futuro lógico y natural del ser humano, que necesariamente se convertirían en realidad algún día.

Entonces, ¿qué podemos decir del realismo de la gente común de esta época? Yo, que pasé mi infancia en esta época, oía mantener conversaciones a los adultos con los siguientes argumentos: si los padres de ella dicen que "nuestra hija tiene altos ideales". En este contexto, estos "ideales" significaban la posición

socioeconómica del pretendiente y sus ganancias potenciales. En las conversaciones cotidianas de la gente común y corriente, ésta era la sustancia real de que estaban hechos estos “ideales”. (El “matrimonio ideal”, la “profesión ideal”, una “vivienda ideal”, o la “olla eléctrica ideal”.) Los “realistas” también estaban detrás de ideales, como “incremento del nivel de vida” y enriquecimiento material, que fueron la fuerza motriz de la recuperación económica de Japón.

El realismo del pueblo japonés de esta época partía de una impresión muy viva de que Japón había perdido frente al “poder material” de Estados Unidos. En la primera mitad del periodo hasta 1952, la ocupación militar estadounidense reforzaba esta convicción materialista de los japoneses en todos los rincones del territorio nacional. Un sociólogo dividió esta época en tres quinquenios y los denominó “época de comida”, “época de ropa” y “época de vivienda”; los deseos del pueblo fueron cambiando de enfoque según la urgencia instintiva y de acuerdo con el grado de recuperación económica, pero en cada una de las etapas el anhelo por el estilo de vida estadounidense hacía de los realistas de la época unos “idealistas”, en el sentido de que perseguían “algo inalcanzable”.

Desde el punto de vista de los años ochenta, “época de ficción”, los japoneses de aquella época en que realismo era idealismo e idealismo realismo, no tenían dudas sobre la “realidad”.

Los japoneses del siglo XIX llamaron *shashin* (copia de la realidad) a la fotografía, lo cual demuestra fehacientemente su apego y su confianza en la realidad. En la primera época de posguerra, en los años cincuenta, cuando llegaron a Japón las primeras películas en color, los japoneses tradujeron *technicolor* como “*tennensyshoku*” (color natural). *Technicolor* textualmente significa “color técnico” o “color artificial”, así es que la traducción al japonés, “color natural”, muestra una inversión en el énfasis del valor. Eran los días de auge del cine, antes de la difusión de la televisión y en los carteles de las salas podía leerse “completamente en colores naturales” en letras enormes. Era evidente que en esos días todavía estaba presente la misma mentalidad que hizo traducir “fotografía” como “copia de la realidad”. Diez años después, cuando la televisión a color se impuso en Japón, los japoneses ya no la llamaron “televisión en colores naturales”.

Al término de esta primera época, a fines de los años cincuenta, la novela *La estación del sol* de Ishihara Shintaroo, dio inicio a la

cultura juvenil denominada “la tribu del sol”. En esta novela el joven protagonista adopta una expresión de amor altamente realista al atravesar con su pene erecto el papel de una puerta corrediza estilo japonés. En aquellos días se decía que esta novela anuncia algo “nuevo”, el fin de la “posguerra”, pero desde la perspectiva de la literatura de los años ochenta, esta forma de expresión parece ser una típica técnica corporal de la época del “realismo”.

En 1960, los enfrentamientos que produjeron la renovación del Tratado de seguridad significaron la batalla decisiva entre los “idealistas” y los “realistas”. Cuando el gabinete forzó la renovación del Tratado por parte de la Dieta, las dos principales corrientes “idealistas”, los que apoyaban la democracia estadounidense y los que apoyaban el comunismo soviético, unieron sus fuerzas y chocaron contra los “realistas”. Y perdieron. La época “idealista” del Japón de posguerra finalizó con este incidente.

ÉPOCA DE LOS SUEÑOS: 1960 HASTA MEDIADOS DE LOS AÑOS SETENTA

En los años sesenta, Japón sufrió cambios radicales en su estructura social. El gobierno de Ikeda (1960-1964) que siguió al de Kishi, que había tenido como misión la renovación del Tratado de Seguridad Nipo-Estadunidense, diseñó dos políticas claras que constituyeron las dos caras inseparables de un mismo programa de transformación social del país: la Ley básica de agricultura (1961) y Programa nacional de desarrollo general (1962). La primera se concretó mediante diversas medidas como las “Actividades para el mejoramiento estructural de la agricultura”, que resultaron una modernización drástica de la comunidad rural, hasta entonces base de la sociedad japonesa, por medio de la desintegración (eliminación) de los pequeños agricultores.

La segunda se materializó en la Ley para promover la construcción de nuevas ciudades industriales que fomentó la industrialización y la organización a lo largo y ancho del territorio nacional. Sus funciones sociales fueron: 1) eliminación de la protección a los pequeños agricultores, que ocupaban una gran mayoría de la población rural, para concentrar las inversiones públicas en el desarrollo industrial; 2) creación de una gran masa de trabajadores a

suelo, o de reserva, producto de la “eliminación de los pequeños agricultores” (emigración familiar significó emigración masiva a las ciudades, o permanencia en zonas rurales, pero como trabajadores a sueldo de las nuevas ciudades industriales cercanas); y 3) dominio y reorganización por parte de los grandes capitales, del sector agrícola y la economía regional: [a) como el mercado de medios de producción –fertilizantes, etc.– y de consumo, y b) predominio de los procesos de distribución y transformación de los productos agrícolas]. En resumen, se buscaba obtener 1) el capital, 2) la mano de obra y 3) el mercado, necesarios para el rápido crecimiento económico. Como resultado, todo el territorio nacional se reorganizó en desarrollos regionales industriales, nuevas ciudades industriales, complejos industriales y zonas costeras industriales. En 1960, 30% de la población estaba constituido por productores agrícolas, silvícolas o pesqueros independientes; en 1970, este porcentaje se redujo a 18% (y hasta 12.7% en 1975) (véase cuadro 3.1.). El número de familias dedicadas exclusivamente a la agricultura se redujo de 2 080 000 en 1960 a 840 000 en 1970 (véase cuadro 3.1.). Esto significó una reducción de 60% en la década de los sesenta. En contraste, el número de trabajadores urbanos asalariados se incrementó drásticamente (véase cuadro 4.30).

Esta transformación estructural de la sociedad fue acompañada por un cambio en la estructura familiar. Antes de esa época, el sistema de familia extendida, que había sido la base de la sociedad japonesa junto con la comunidad rural, se había mantenido desde el inicio de la modernización del país con la Renovación Meiyi (1868) y funcionaba como sostén de la estructura y conciencia del régimen tennoísta moderno. Aun después de las “innovaciones de posguerra” que restaron fundamento legal al sistema, la familia extendida persistió hasta mediados de los cincuenta. A diferencia de los países occidentales modernos e industrializados, en Japón el número promedio de miembros constituyentes de una familia no disminuyó aun después del considerable avance de la modernización (en 1920, en el primer censo nacional, la cifra fue de 4.89 personas y en 1950, de 4.90). Sin embargo, a partir de la segunda mitad de los cincuenta, este número empezó a decrecer rápidamente. En 1960, el número promedio de una familia era de 4.53; en 1965, 4.01; en 1970, de 3.55 y en 1971, de menos de 3.5 (3.48) (véase el cuadro 4.30.). En Estados Unidos donde la modernización

CUADRO 4.30
**Cambios estructurales de la sociedad japonesa de la
 época de rápido crecimiento**

I Clases y estructuras clasistas (porcentaje en las personas con trabajo)

	1950	1965	1970	1975
Empresario	1.9	2.7	3.8	5.9
Trabajador	58.9	> 45.7	> 34.9	> 29.4
Silvícola, agrícola, pesquera	44.6	> 30.6	> 18.1	> 12.1
Empleado	38.2	< 50.5	< 60.1	63.3
Profesionista, técnico oficinista	11.9	< 14.2	< 18.7	< 21.3
Personal de ventas y servicios	4.3	< 7.8	< 10.5	11.5

II Número de unidades agrícolas (10 000 familias)

	1926	1955	1960	1965	1970	1975
Total unidades agrícolas	556	604	606	567	540	495
Sin actividad colateral	409	211	208	122	84	62

III Habitantes urbanos (porcentaje, tamaño familiar, personas por familia)

	1920	1950	1955	1960	1965	1970
Habitantes urbanos	18	39*	56*	65	68	72
Personas por familia	4.89	4.97	4.90	> 4.53	> 4.01	> 3.55

* Las estadísticas de la población urbana entre 1953 y 1966 no se pueden tomar como indicadores de urbanización real, ya que en este periodo se ampliaron nominalmente "las ciudades" y las zonas urbanas, por una ley temporal: "Ley para Promover las Funciones de los Municipios".

se llevó a cabo con mucha premura, pasaron 60 años (1890-1950) antes de que el número promedio de una familia se redujera de 4.9 a 3.5. Igual transformación experimentaron los japoneses en 16 años (desde fines de los cincuenta hasta principios de los setenta); este no fue un mero cambio numérico, sino que fue la transformación de la familia extendida en la familia nuclear, lo que significó un cambio en las relaciones familiares, desde las relaciones entre hombre y mujer con la consiguiente transformación de

la vida del hombre y de la mujer, hasta la manera de educar a los niños.

En 1963 se realizó una encuesta de psicología social a nivel nacional, preguntándoseles a los encuestados qué color escogería para cada uno de los periodos que conforman la historia japonesa de los 100 años posteriores a la Renovación Meidi. Se trató de una especie de análisis espectrográfico de la historia moderna de Japón en la imaginación del pueblo. El resultado fue el siguiente:

		Principio	Durante	Después de	
Meidi	Taisyoo	de Syoowa	la guerra	la guerra	Ahora
Púrpura	Amarillo	Azul y verde	Negro	Gris	Rosa

Las imágenes púrpura, amarillo y azul y verde, correspondientes a las épocas Meidi, Taisyoo y principios de Syoowa son discutibles, pero no voy a entrar en detalles porque no es ése mi interés en este momento. Llama la atención que la psicología social del pueblo japonés consideraba “rosa” a los primeros años de la década de los sesenta, en un claro contraste con el “negro” y el “gris” de los años de guerra y posguerra, cuando según la palabra en boga entonces, el tiempo gozaba de un “ambiente de tranquilidad”.

Por un mecanismo de la memoria que los psicólogos denominan *inhibición de retroceso* el tiempo de tranquilidad de justo antes de una experiencia muy impactante se olvida fácilmente. Debido al corto, pero violento periodo de disturbios de fines de los sesenta, el periodo de “tranquilidad” que lo precedió está olvidado casi totalmente en la actualidad. En esa época, sin embargo, había esa sensación de “fin de la historia” como si no fuera a ocurrir nada importante en el país después de una historia llena de vicisitudes: la guerra, la derrota y la rápida recuperación económica. Por supuesto, había gente inconforme o crítica de la época, que protestaba por los pobres de la sociedad, los “marginados” del “ambiente de prosperidad”, o que impugnaba la vulgar y tediosa “sensación de tranquilidad”, pero estos críticos también compartían la sensación de estar viviendo una época “feliz” en el sentido ingenuo, cínico o irónico de la palabra.

Uno de los datos que reflejan más fielmente las fluctuaciones periódicas de la psicología social del pueblo son las canciones populares, y esta época correspondió justamente a uno de los cam-

bios más notables de la historia de las canciones populares del Japón moderno. En sustitución de la *enka* (de los años veinte), melodías medio modernas y medio tradicionales basadas en la escala pentatónica de clave menor, las melodías puramente occidentales y modernas se erigieron rápidamente en la corriente principal de las canciones populares. Las primeras canciones de esta corriente fueron *Suudara bushi*, de Ueki Jitoshi y *Ue wo muite arukoo* de Sakamoto Kyuu, dos grandes “hits” de 1961, que parecían borrar la sensibilidad del mundo de la *enka*. Ueki Jitoshi utilizó una vocalización opuesta a la que se utiliza para cantar *enka*. La vocalización de *enka* estaba basada en la utilizada para recitar *naniwabushi* y consistía en colocar la máxima resistencia a la exhalación del aire, tanto en la garganta como en la nariz, para que la voz saliera repetidamente quebrada y exprimida. En contraste, la forma de cantar de Ueki era directa y clara, sin resistencia alguna, como si “se hubiera tomado pastillas para la nariz tapada”, como lo comentara Terayama Syuudyi. Esta supresión de la resistencia correspondía precisamente a la sensibilidad de la época.

La canción precursora de esta corriente fue *Arigataya-bushi* de 1960, que expresaba la risa irónica del pueblo y convertía la sensación de resistencia en una sensación de no resistencia. Desde *Suudara-bushi* y *Ue wo muite arukoo* de 1961, hasta el superhit de 1963 *Konnichi wa akachan* (*Buenos días, bebé*), pasando por *Itsudemo yume wo*, *Kawaiibaby* y *Koishite irundamon* de 1962, las huellas de flexión se fueron borrando gradualmente, para reflejar en una forma más pura el estado de ánimo del pueblo de esta “época de sueños de color de rosa”.

En la radio, el drama familiar representativo de la primera mitad de los sesenta, fue *Ukkari judyin to Chakkari judyin*. Su tema musical decía así: “Es una pequeña ciudad, es una pequeña casa, es un pequeño jardín, pero tenemos muchos sueños, sueños, sueños, en el número 10 de la Colina de los sueños”. El tema de este drama familiar afirmaba diariamente que aunque no había llegado la realidad de los idealistas de la “primera época”, sí se habían realizado los ideales de los realistas.

Si la primera mitad de esta segunda época fue de “sueños tibios”, la segunda mitad, sobre todo los últimos años de los sesenta, fue de “sueños calientes”. La ola de rebelión juvenil que barrió las costas de los países capitalistas industrializados, como Estados Uni-

dos, Francia y Alemania, también llegó a Japón, que estaba alcanzando el nivel de estos países gracias al rápido crecimiento económico de los años sesenta.

Lo que anhelaban los jóvenes radicales de esta época no era un ideal de democracia a la estadounidense o de comunismo a la soviética, a diferencia de los jóvenes que habían apoyado el movimiento contra el Tratado de seguridad de hacía diez años. Más bien, ellos deseaban liberarse de las nuevas formas de represión e irracionalidad surgidas de los movimientos políticos que habían sustentado aquellos ideales, o de los ideales económicos de los “realistas” que habían opuesto a los “idealistas”. Sus blancos de ataque eran el ideal de la democracia estadounidense (“democracia de posguerra”) y del comunismo soviético (“Stalinismo” y “Vieja izquierda”), así como la realización de los ideales de los “realistas” (“racionalismo moderno” y su “sistema de control administrativo”). En resumen, era una rebelión total contra las diversas formas de los “ideales” de posguerra.

Probablemente, la mayoría de los jóvenes eran contrarios o ajenos a las modalidades mismas del movimiento juvenil, ya sea en su faz política o en su faz simbolizada por los garrotes que llevaban los jóvenes combatientes. Sin embargo, en los diversos movimientos culturales de prueba y error que ocurrieron en esta época, como los *hippies* o los *flower children* que comenzaron antes y se prolongaron más allá de la exaltación política, estaban vivos los sueños fervientes de que de allí nacieran las nuevas formas de vida de una nueva era. Por eso, aun después del sometimiento físico del movimiento por parte del poder, estos sueños sobrevivieron en los experimentos de diferentes formas de vida comunitaria y de estilos expresivos que intentaban crear un espacio, un tiempo y una relación liberados.

ÉPOCA DE FICCIÓN: DE LA SEGUNDA MITAD DE LOS SETENTA HASTA 1990

La crisis petrolera acaecida en 1973 anunció el fin del periodo de “alto crecimiento económico”. En 1974, por primera vez después de la guerra, el crecimiento económico real del país fue negativo. En este año, el *Libro blanco de la economía* tuvo como subtítulo “Más

allá del crecimiento económico". En 1975 el subtítulo fue "En busca de una nueva órbita de estabilidad"; en 1976, "Consolidación de los fundamentos para un nuevo desarrollo", y en 1977, "La economía japonesa se adecua al crecimiento estable". A mediados de los años setenta, Japón corrigió la orientación del "rápido crecimiento" en "camino a la estabilización". El contraste es muy claro, el *Libro blanco de la economía*, que en 1963 había tenido como subtítulo "Camino hacia un país económicamente avanzado", en 1980 se intituló "Pruebas y desafíos de Japón como un país económicamente avanzado".

Los dos términos que se pusieron de moda en 1974: "milenario" y "ternura" expresaban la conciencia social que reaccionaba frente al cambio estructural de la sociedad. Hasta fines de los años ochenta, durante más de diez años, siguieron siendo las palabras que describían la sensibilidad de la época. De las obras literarias como *Kaguirinaku toomei ni chikai buruu* (Azul casi transparente), 1976, de Murakami Ryuu, *Nantonaku kurisutaru* (Indefiniblemente cristalino, 1981), de Tanaka Yasuo, *Sekai no owari to jaadoboirudo wandaarando* (El fin del mundo y "Hardboiled Wonderland", 1985), de Murakami Jaruki, y las obras de Yoshimoto Banana de fines de los años ochenta, fue eliminándose gradualmente la violencia y vehemencia del periodo anterior. Estas obras mostraban los sentimientos escatológicos y de "ternura" en sus múltiples variaciones (aunque no utilizaran estos términos exactamente). Si "rosa" fue el color que representaba el honor de los años sesenta, el de los años ochenta debería haber sido el blanco casi transparente, como lo fue el tono cromático de la película *Kitchen* dirigida por Morita Yoshimitsu, basándose en la novela de Yoshimoto Banana.

Otra obra representativa del cineasta Morita es *Kadzoku gueemu*, (*Juego de familia*, 1983). En ella se describe a la familia—último bastión de "lo sustancial", "lo vivo" y "lo real" de la sociedad— como desgajada de la vida cotidiana por algo parecido a la fuerza que vuelve todo ficticio en esta época. La novedosa disposición de los miembros de la familia en la mesa de comer llamó la atención a muchos. A diferencia de la disposición tradicional alrededor de la mesa familiar, en la película los miembros de la familia se sientan uno al lado del otro, en filas, como los clientes en la barra de un bar. No hay sobremesa. Las miradas no se cruzan, son paralelas y ninguna predomina sobre la otra. Se criticó, desde el

punto de vista del realismo clásico, que esto “no era natural ni realista”. Sin embargo, el hecho de que la gran mayoría de las familias japonesas de esta época come sentada frente al televisor, con las miradas y la atención de todos en la pantalla. La mesa que aparece en *Juego de familia* tiene realidad propia y es la expresión del paralelismo de las miradas de los miembros de la familia. Dicho de otro modo, esta mesa refleja, de una forma muy certera, la no realidad, la no “naturalidad” y el carácter ficticio de la realidad de esta época.

En las escenas teatrales de Yamadzaki Tetsu, dramaturgo muy popular entre los jóvenes de los ochenta, también se describe magistralmente el carácter básicamente ficticio de la “familia”. Después de diálogos aparentemente muy clásicos entre un marido que lee el periódico y su mujer que cose, la mujer dice: Una vez más hoy tuvimos una conversación entre marido y mujer, ¿verdad? “La felicidad familiar” se actúa. En la actuación se expresa la realidad de esta época. Fuera del escenario los gobiernos locales llaman “a dedicar quince minutos diarios a conversar con los hijos” para evitar la delincuencia juvenil. Otro diálogo de la obra: “Bueno, vamos a iniciar nuestra conversación entre padres e hijos”, expresa la sensación de ficción que carcome la base más profunda de las relaciones humanas.

Miyadzaki Tsutomu, que perpetró una serie de secuestros y asesinatos de niñas en 1989, vivía en un mundo de imágenes, en una habitación oscura rodeado de miles de cintas de video que se apilaban hasta cubrir las ventanas. En la inmediata posguerra Kodaira Yoshio, el típico ofensor sexual, atraía y violaba a las amas de casa diciendo que les iba a enseñar “un lugar donde se vende arroz barato”. En los ochenta, el joven aficionado a los videos atraía a las niñas diciendo que “les iba a tomar fotos”; las fotografiaba pero luego las eliminaba y saboreaba las imágenes. Del realismo de la vida y la carne al antirrealismo de las imágenes.

Ya he mencionado que la traducción de la palabra fotografía al japonés, “copia de la realidad”, expresaba el deseo de realidad de los japoneses. Para este joven contemporáneo aficionado la fotografía se convierte en medio para concretar la “epistemología es igual a la existencia” de nuestra época según la cual “lo real es la copia”.

En esta época, al ver los gorriones parados en los cables de electricidad, los niños del kínder exclaman: “Eh, *salen* gorriones”, como si estuvieran frente a la pantalla del televisor.

Un amigo que da clases en una escuela de periodistas pidió a sus alumnos, jóvenes de alrededor de 20 años, que escribieran un trabajo sobre el tema: “¿Existe la realidad en la sociedad contemporánea?, y la mayoría de los jóvenes concluyeron que la realidad es la no existencia de lo real.

El urbanista Yoshimi Syun'ya realizó un detallado análisis de Disneylandia de Tokio cuando se inauguró en 1983. Sobre la estrategia de creación de un espacio artificial y completo en sí mismo con la exclusión total del mundo exterior, comenta que es un modelo concentrado de la existencia hiperreal de la ciudad contemporánea de Tokio (coincidiendo con el estudio de Baudrillard sobre Disneylandia de Los Ángeles).

En otro de sus trabajos, Yoshimi encuentra que “los centros más concurridos” que representan cada época en la historia urbana de Tokio han cambiado, de Asakusa a Guindza y luego a Shindiyuku y Shibuya. De acuerdo con la división temporal que estamos utilizando, Shindiyuku es el centro que simboliza la época de sueño, mientras que Shibuya encarna la época de ficción.

Shibuya se ha convertido en el enorme espacio lúdico de un parque de diversiones que encarna la sensibilidad “hiperreal” de la época. De subcentro popular y desordenados de fuerte colorido local, después de los años setenta, por medio de una producción urbana a gran escala producida por el capital del grupo Seibu, pasó a ser un centro “ficticio”. En este espacio, únicamente se permite la presencia de “lo bonito”, “lo actual”, “lo elegante”, y “lo lindo”. Como lo señala Yoshimi, “esto implica una estructura de exclusión de “lo no bonito”, “lo poco atractivo” y “lo sucio”.

Uno de los fervientes soñadores de la época de los sueños, Yamao Sansei, poeta y líder carismático del movimiento *hippie*, vive como agricultor en Yakushima, una de las islas al sur de Japón, a donde se mudó en los años setenta. Va a Tokio una vez al año, con su invariable atuendo de pantalones de mezclilla gastados y botas. Ya en la segunda mitad de los setenta, esta vestimenta se sentía como una especie de herejía en Tokio, pero él podía sentirse orgulloso de ser hereje. Sin embargo, a fines de los ochenta, ante las miradas de Tokio y específicamente de Shibuya, dice que se siente como un extranjero que simplemente “no tiene cabida”. Este espacio de parque de diversiones detecta en los pantalones y las botas gastadas algo con lo que no quiere coexistir, y ese algo sería el olor a tierra y el olor a sudor.

Aquí se expresa la sensibilidad pasteurizada que trata de volver aséptico lo real, lo crudo y “lo natural”. Una sociedad no puede escapar a la necesidad de trabajos “sucios” o “pesados” que huelen a tierra y a sudor en el punto inicial de la producción así como en el punto terminal del consumo. Estos trabajos evitados por los habitantes del espacio ficticio “elegante” y “bonito”, están siendo realizados por trabajadores extranjeros inmigrantes, o por brasileños de origen japonés vueltos a Japón en número cada vez más creciente. O también estos trabajos son efectuados por agricultores, pescadores u obreros de los países subdesarrollados visibles que alimentan el comercio internacional y la exportación de capitales. Para la mirada de las ciudades convertidas en parques de diversión asépticos, contemplar estos trabajos está prohibido. De lo feo no debe hablarse, ni pensarse. Ésta es la candorosa crueldad de las Marie Antoinette que viven en el mundo “bonito”.

En los años ochenta, Tokio sufrió también el desplazamiento de sus centros de negocios, “de los tres distritos a los tres “A”. Los tres distritos que conformaban el centro de negocios tradicional de Tokio (Chiyoda, Chuuo y Minato) se han trasladado a las “zonas urbanas internacionales” de Akasaka, Adzabu y Aoyama (las tres A). A estos lugares “ciudades conectadas las 24 horas del día”, llegan los índices de los mercados de Nueva York y de Londres, la información referente a los canales de Suez y Panamá, etcétera. En el tiempo-espacio sistematizado y artificialmente iluminado y calefaccionado, las élites y las no élites del negocio desvinculadas totalmente de sus ritmos biológicos y animales y reorganizadas abstractamente en sus funciones, continúan manejando informaciones, calmando los síntomas de las enfermedades mentales y corporales con las surtidas reservas de pastillas y ampollas de sus portafolios y los cajones de sus escritorios: vitaminas y digestivos, cafeínas y somníferos, energizantes y calmantes. En 1990, la frase más famosa de los anuncios comerciales televisivos era: “¿puedes luchar durante veinticuatro horas?” y fue ideada para un energizante de marca “Regain”. Iba acompañado de la imagen de los “hombres de negocio japoneses” que recorren el mundo en aviones batallando contra la diferencia de horario.

De la misma forma que los problemas del mundo contemporáneo, como medio ambiente, contaminación, agotamiento de recursos naturales y energéticos, se suscitan en el espacio entre la

desintegración de la naturaleza externa y su límite, estos medicamentos y las enfermedades mentales y corporales constituyen las formas de combate que se libra en el espacio entre la desintegración de la naturaleza interna de la sociedad y los hombres contemporáneos y su límite.

¿Hasta dónde se va a expandir el espacio ficticio y hasta cuándo va a durar esta época de ficción?

A finales de los años sesenta realicé una serie de entrevistas a un grupo de escritores de anuncios comerciales, profesión considerada entonces como de vanguardia. A la pregunta:

¿Cuál de los dos casos es más gratificante para el escritor de anuncios: el caso en que se intenta vender una mercancía comunicando al público su verdadero valor, que es superior en calidad comparada con otras mercancías en el mercado, o el caso que se intenta vender un producto diciendo que es mejor que los otros aunque tenga la misma o inferior calidad que los otros?

Todos los integrantes del grupo contestaron que el segundo caso. Uno de ellos dijo: “Es más gratificante darle una personalidad definida a una mercancía que no la tiene”.

Se advertía un marcado cinismo en los comentarios de este tipo que hacían estos escritores de anuncios. En los años setenta le comenté esta experiencia a un escritor joven de comerciales y él me contestó: “Son respuestas que aparecen en el libro de texto”. Aparentemente estas respuestas ya forman parte de los manuales. En los años ochenta, esta manera de pensar se ha convertido en una de las reglas económicas normales; la generación del “valor agregado” por la utilización de “la información”. Ya no se observan sombras del cinismo en los rostros de las personas que hacen comentarios de este tipo. Lo comentan como si se tratara de un juego divertido. En otras palabras, el cinismo se ha estructurado e insensibilizado. Este hecho insinúa que el fenómeno de la “ficcionalización de la sociedad” es inherente a la transformación de la estructura social en “sociedad de consumo” o en “sociedad informatizada”.

No pretendo denunciar con base en la moral convencional este fenómeno de la transformación en una sociedad de consumo masivo altamente informatizada. La sociedad capitalista japonesa, igual que otras sociedades capitalistas avanzadas, ha superado de esta forma, la contradicción del capitalismo clásico, que estaba su-

jeto, como lo ha denunciado el socialismo, a crisis económicas periódicas debidas a superproducción, y para evitarlas estaba obligado a recurrir a la expansión armamentista y a las guerras imperialistas. Este dilema, “recesión o guerra” fue superado por los países capitalistas contemporáneos de una manera nunca imaginada por los socialistas clásicos, o sea, por medio de la autocreación del mercado de consumo a través de la publicidad. Obviamente, esta forma de continuar su existencia ha sido mucho más positiva para el capitalismo japonés altamente desarrollado que recurrir a la creación de la demanda final por medio de la expansión militarista o la invasión a los países extranjeros.

Sin embargo, no siempre una mejor alternativa es lo ideal. Tiene que haber muchas otras opciones para activar la economía, fuera del armamentismo o de la invasión al extranjero, como mejorar la situación habitacional, tan famosa por su mala calidad, ampliar las infraestructuras sociales, invertir en la educación (en Japón todavía no se ha hecho realidad la clase de menos de 30 alumnos en las primarias y secundarias), atender el envejecimiento de la sociedad, realizar ayudas concretas hacia los países pobres, preocuparse de los problemas ambientales globales, preparar el terreno para el florecimiento cultural de las actividades artísticas y académicas. Tiene que haber seguramente muchas otras formas de orientar la energía de la sociedad, sin que se destruya la naturaleza externa e interna de nosotros mismos, o surja un “nihilismo estructurado”.

ÍNDICE ANALÍTICO

A

aborto e infanticidio

la gente pobre recurre al, 228

absolutismo prusiano, 301

Actas completas de los debates sobre educación en la Dieta imperial, 319n

actitudes de la gente, encuesta realizada por el Instituto de Estadística y Matemática, 349

actividades terroristas y subversivas insurrecciones y motín, 396n

afirmación de los deseos (búsqueda de la felicidad)

éxito y las restricciones en el ascenso hacia el triunfo, 365

ideología del éxito, 369

aflicción, 97

alegría (*yorokobi*), 36

Bara (rosa): felicidad, esperanza, 193

bufonada como recipiente de la, 136

canción de la, 74, 83

canciones populares con motivo de la, 73, 85, 127

como sentimiento colectivo del pueblo, 75

era Meidyi, 73, 74, 76, 83

era Tarsyoo, 73, 80, 83

guerra ruso-japonesa, 73

guerra sino-japonesa, 73, 75

Alegría (*yorokobi*)

historia de la, 73-88

letra y música que reflejan, 91

motivo de canciones populares según periodo de siete años, 188, 189

motivo de la, 73, 74, 80

música que expresa, 80

y talismanes shintoístas, 214

“el cielo azul”, que expresa, 192

“sin escrúpulos”, 75

alienación

de los medios sociales de producción, 429, 430

estado de, 416

y pobreza, 427

sentido de, de la sociedad en general, 432

tipo de infelicidad, 421

tristeza de la, 416

urbana, 19

Akita Sudzuki (joven aldeana), 30

Ambición según tema de moral (1871-1874)

esfuerzo y diligencia, 309

Estudios y aprendizaje, 309

frugalidad y enfermedad, 309

paciencia y modificación, 309

amor (*bodyoo*), 18, 23, 36, 52, 96

a distancia, 89

Ame (lluvia): amor sereno, 93

anhelo de, 89

Behajimo (lazo de color púrpura), 193

- amor (*bodyoo*)
- cancones con el tema del amor romántico, 118
 - cancones de las frustraciones de, 120
 - cancones de posguerra con motivo de, 90
 - cancones populares con motivo de, 89
 - cancones que expresan, 100
 - como signo de la comunidad perdida, 411
 - conflicto entre la hidalguía y el, 117
 - conyugal, 441
 - de *eedyanaika*, 213n
 - del pequeño hogar, 411
 - durante la segunda guerra mundial, 97
 - en la era Syoowa, 96
 - en la luz, 95, 96
 - en la sombra, 95, 96, 97
 - entre hombre y mujer, 64, 115, 118
 - en la era Taisyoo, 64
 - filial y fraternal, 323
 - filial, 441
 - Jana* (flor): anhelo de amor (flor de amor), 193
 - Ji* (fuego) amor fuerte, 193
 - lágrimas en torno al, 64
 - matrimonio y hogares, 412
 - mundo del deber y del, 110
 - optimista, 94, 97
 - por la abuela, profunda gratitud del padre, 440
 - a principios de la era Tarsyoo, 95
 - que brinda su patria chica, 171
 - real, 441
 - renuncia al, 110, 111
 - sensación de realidad a la nostalgia por una comunidad de, 412
- amor (*bodyoo*)
- sentimiento de persistencia del, 116, 121
 - triste, 95, 97
 - y el efecto infinito a todo lo que se va, 173
- Análisis de los libros de texto de historia, 325, 344
- ancianos incapacitados, 452
- seguridad social para la vejez, 453
- Anexión de Corea
- como hermosa acción, 343
 - periodo en que se publicaron los libros de texto de 1912, y el incidente de lesa majestad, 319
- angustia
- consultorio sentimental, 426
- anhelo, 433
- a Estados Unidos y Hawai, 167
 - cancones con motivo del, 182
 - de abnegación activa, 344
 - del pueblo, 332
 - historia del, 181
 - llamado nostalgia, 172
 - por el arraigo a la tierra, 333
 - por el ascenso al cielo, 333
 - por el continente asiático, 165
 - por el desarraigo y el olvido, 333
 - por la ciudad, 164, 169
 - por el segundo hogar natal, 411
 - Yama, Sanmgaku* (montaña, cadena de montañas): nostalgia, esperanza, 196
- anhelo de amor
- cancones con el tema del, 165
 - cancones que cristalizan fragmentos de, 145
 - cancones que expresan, 98
 - de los ciudadanos, 161
 - Guitaa* (guitarra): soledad y historia del 89-10, 155-172
 - Jana* (flor): amor, 193

- anhelo de amor
 la “grulla de papel” que expresa, 192
- anomía, 405
 conciencia de, 413
 crónica, 405
 del mundo de fuera, 405
 pérdida del hogar natal, 410, 413
 social, 405
- ansiedad
 de un padre que se aproxima a la jubilación, 445
 paterna, 446
- Antología de sus enseñanzas morales, recop. Kooda Rojan, 349
- Anuncio estadístico del Japón Imperial, 263n
- añoranza, 18, 96, 171
 canciones de la, a la patria chica, 143
 canciones de, 168, 171, 182
 canciones que cristalizan fragmentos de, 145
 del pueblo natal, 169
 historia de la, y del anhelo, 155-172, 181
 sentimiento de, concentrado en la pequeña casa, 411
- año de la depresión financiera mundial, 97
- año de estancamiento económico y desempleo
 en el primer año de Syoowa, 120
 moda de las canciones del corazón roto, 120
- apego persistente (*miren*)
 a la tierra natal, 327
Ame (lluvia); tristeza; sin piedad, amor sereno, dulzura, 193
 canciones con el tema de *miren*, 113, 114, 120
- apego persistente (*miren*)
 canciones de gran éxito con el tema de *miren*, 123
 canciones que refleja, 122
 de una madre, 124
 estructura dual del, 113
 historia del, 113-125
 historia del, 113-125
 lágrimas y el, 123
 masas populares, 56
 motivo de, 121
 patrón de reacción al dolor del apego persistente por medio de la nobleza, 116
 patrones tradicionales de reacción frente al, 123
 postura de una madre ante la muerte de su hijo, 124, 125
 que invoca a la hidalguía, 125
 realización del deseo de, 102
 renuncia al, 110
 resistencia, 123
 sentido de, en canciones donde aparece la palabra *bufón*, 137
 Sentimiento de *miren* en la era *taisyoo*, 122
 sentimiento de, 122
Tameiki (suspiro);, 196
Teepru (serpentina);, 196
 vociferado, 122, 123
Yoguiiri (neblina nocturna): melancolía, 196
- apertura de puertos, 211
 occidentalización de la cultura japonesa a partir de la, 271
 sanción imperial para la, 341
- apostador vagabundo
 baladas sobre el tema de, 105, 108
- artes populares 31, 32, 33, 34, 52, 100
best sellers, 33

artes populares
 canciones, 32
 de Japón, 134
 de la época premoderna, 193
 éxito, 33
 hit songs, 33
 la hidalguía en las, 101
 novelas, 32
 obras de, 33
 películas, 32
 teatro, 32
 Asociación Agrícola Imperial de
 "Japón, granjero número uno"
 lema, 361, 362
 aspiración (*a kogare*), 36
 autocastigo, 353
 autoconfianza, 350
 autoconsuelo,
 versos truncados con expresión
 del triste, 134
 autocontrol
 hacia los principios morales, 206
 autodesprecio (*dyichoo*), 36, 41,
 115
 canción que refleja, 122
 canciones bufas con matiz de, 132
 canciones con el tema de, 127
 canciones que expresan, y sarcas-
 mo, 139
 del pueblo a través de canciones,
 131
 como motivo de canciones popu-
 lares según periodo de siete
 años, 188, 189
 sentido de, 138
 autoestima
 frustración por apartarse del ca-
 mino del éxito, 449
 pérdida de, 431
 autosacrificio
 expresado en el teatro *shinpa*, 102
 concepto de, 103

autosalvación
 concepto de, 103
 autosuperación
 estilo de, del pueblo japonés, 143
 autoridad
 de la civilización, 294
 de occidente, 292-293
 del gobierno, 292
 del *tennoo*, 293
 en la civilización, 293
 escisión de la, 301
 para la liberación y la indepen-
 dencia, 297
 Asociación Agrícola Imperial y la
 Cooperativa Industrial, Asocia-
 ción de Fraternidad (*Yuuai-
 kai*)
 Organización nacional campesi-
 na, 349

B

balada (*bushi*), 42
 de donto, 138, 140
 de la decepción, 49
 de la dinamita, 61
 de la felicidad, 43, 44
 de la resignación, 49, 52, 53
 de la trompeta del Partido Socia-
 lista, 130
 de los lumpen y el galán, 132
 de Tokio, 139
 de tonko, 135
 de *yatron*, 135, 136
 de "Bendito sea", 138 (*"suuda-
 ra"*), 140, 141
 de "No tiene sentido", 131
 del baile del gusto, 46
 del *chinrai* (oficialmente promo-
 vida), 134
 del don don, 55, 115

- balada (*bushi*),
 del funcionario público (1875-1876), 129
 del impuesto, 49
 del puño, 46
- Benijimo* (lazo de color púrpura):
 amor, 193
- belleza
 de la integración forzada, 112
 ética, 103
 nacarado del dolor, 70
 rescate por la, 69
- best sellers*, 19, 346
 de la posguerra, 390, 402
howto, 399
 en la segunda guerra mundial, 400
- boom del how to* (¿cómo se hace?)
best sellers contemporáneos, 402
 cambió al *boom* moralista de como construir el carácter, 352
 del primer periodo, 399
- budismo
 abolición del, 246, 248
 destrucción de los budas, 246
 doctrina original de, 250
 movimiento de abolición del, 248
 preservación de viejos tiempos budistas y santuarios shintoístas, 355
 sacerdotes que renunciarían al, 249
 sectas budistas, 247
- bufonada (*adoke*), 36
 canciones populares con el tema de la, 127, 137
 carácter multifacético de la, 136
 historia de la, 127-141
 como motivo de canciones según periodo de siete años, 188, 189
 sentimientos a través de la, 129
- Bura* (rosa): felicidad, alegría, esperanza, 193
- burocracia moderna, 357
- C**
- Calendario solar
 aceptado por su racionalidad, 294
- Cambios de la conciencia en los jóvenes de hoy, 583
 cambios en los ochenta, 611-618
 dependencia de un sistema como medio 592-601
 Dios mecánico 585-592
 disolución fermentativa del mundo moderno, 601-608
 mentalidad posmoderna, 608-611
- campesino concientizado
 imagen modelo de conformismo, 348
- Canción de la mujer de cantina (1931), 66
- canción de nostalgia, 412
- Canción de un vagabundo, 93 o del apostador vagabundo, 144, 156
 canciones con este motivo, 144
 canciones sobre jugadores vagabundos, 93, 117
 con motivo del, 159
 del primer año de Syoowa (1926), 182, 184
 imagen de realidad del pueblo en general, 163
 que refleja el sentimiento y vida de los trabajadores jóvenes, 163
 que tiene como motivo central la soledad, 143
- Canción del estudiante*, 347
- Cancionero de canciones populares de Japón*, 35

- Cancionero de canciones populares de Japón*
 Shigure Otoyō, 134
 Otawē Shigure, 159
- canciones bufas, 128, 138
 clandestinas, 133
 con matiz amargo de autodesprecio y sarcasmo, 132
 de posguerra, 135
 divertidas, 128
 Jayashi Katoba (refranes sin sentido), 129
 oficialmente promovida (balada del *chinrai*), 134
 paso de la felicidad bufa a la ira bufa, 132
 que se tornaron espinosas, 129
 tres etapas de las, 127
- canciones con carácter urbano, 81
 que expresan alegría, 81
 que expresan melancolía, 81
- canciones con el tema de lumpen o "galanes"
 que expresaban situaciones de la clase popular urbana, 133
- canciones con el tema de *miren*
 de gran éxito, 123
- canciones de amor
 de amor persistente, 117
 en escala pentatónica, 94n
 en la era Taisyō, 90, 92
 en la era Meidy, 90, 91
 en la era Syōowa, 91, 97
 en la escala menor, 95
 en la segunda guerra mundial, 91
 frustraciones de amor, 120
 que expresan distancia entre la patria chica, 98
- canciones de derechos del pueblo (*miken enka*), 41, 42, 106
 que expresan el espíritu de hidalguía, 104
- canciones de desesperación, 50
- canciones de la alegría, 66
 de la guerra ruso-japonesa, 88
 de principios de la era Syōowa, 81, 87, 88
 después de la segunda guerra mundial, 83
 en la era Taisyō, 66
 Tercera década de Meidy, 66, 87, 88
- canciones de la añoranza
 a la patria chica, 143, 160
 por la ciudad, 169
- canciones de la ciudad, 156
- canciones de la felicidad, 87
 el coro de las, 88
 metamorfosis de las, 83
- canciones de la nostalgia
 de los jóvenes del campo, 169
 en la época antes de la guerra, 170
 por la tierra natal, 162, 163
- canciones de la resistencia de trabajadores o agricultores, 49
- canciones de la sensación de transitoriedad
 a la patria chica, 143
 populares con el motivo de transitoriedad, 174, 175
- canciones de la tierra natal, 156
- canciones de la tristeza, 149
 a la patria chica, 143
- canciones de las frustraciones de amor, 120
- canciones de *minken enka*, 48
 expresiones del sentimiento de apego persistente, 120
- canciones de motivos sarcásticos, 49
 de amor, 51, 90, 91
 de anhelo, 164, 182
 de añoranza por la ciudad, 182
 de sin salida, 51

- canciones de motivos sarcásticos,
 de dolor, 164
 de hidalguía, 104, 107
 de rencor, 51
 de soledad, 51, 149, 164
 canciones de resentimiento, 49
 canciones del corazón roto,
 moda de las, 120
 canciones de, a la patria chica, 143
 con motivo de, 159
 sin nombres propios para expresar nostalgia, 160
 canciones escolares, 92, 93
 de la época Meidy, 93n
 en escala mayor, 95
 que expresan frescura, 76
 que tienen el ritmo de los bufos, 135
 canciones extranjeras, 161
 traducidas al japonés, 94
 canciones folklóricas regionales,
 77, 160
 cantadas en la ciudad que estimulaban la nostalgia, 161
 con el motivo de amor, 90
 de la época premoderna, 193
 de moda durante la segunda década Meidy, 155
 la provincia o la patria chica como producto turístico, 139
 Meidy y los primeros años de Syoowa, 155, 156
 populares a nivel nacional, 157
 Segundo *boom* de las (1926), 158
 canciones lacrimógenas
 después de la guerra ruso-japonesa, 63
 en los primeros años de Syoowa, 66
 canciones militares, 33
 con el motivo del sentido de transitoriedad y de impregnancia, 174, 175, 176
 canciones militares,
 en la época de guerra, 34
 en la escala menor, 95
 en la guerra sino-japonesa, 162
 escritas en Taisyoo y Syyowa, 49, 184
 himnos escolares, 94n
 que tienen el ritmo de los bufos, 135
 típicas después de la guerra, 33, 34
 canciones populares, 29, 30, 31, 35, 39, 80, 155, 182
 antología de, 127
 aparición del motivo del “rencor”, 120
 ausentes de lágrimas, 66
 carácter profético de las, 46
 como arte popular, 31, 34
 compuesta por alumnos de la preparatoria 1, 79
 con el motivo de añoranza y anhelo, 162
 con el motivo de la añoranza, 182
 con el motivo del anhelo por la ciudad, 182
 con el tema de desesperación y autodesprecio, 127
 con el tema de la bufonada, 127, 128, 131
 con el tema del apego persistente, 113, 114, 119, 147
 con motivo de la tierra natal y del vagabundo, 156
 con motivo de *miren* (después de la guerra), 121
 con motivo de nostalgia, 164
 con motivo del gran sismo de Kantoo, 115
 de alegría, 86
 de amor, 90, 91
 de fines de la era Taisyoo, 180
 de la patria chica, de la ciudad y del apostador vagabundo, 159

- canciones populares,
 de principios de la década de los sesenta, 411
 de resentimiento o desesperación, 49, 50
 del mundo de las enka, 50
 diccionario de símbolos emocionales que aparecen en los que retomaban el alma del pueblo 192
 discriminaciones en las, 43
 en el Japón moderno, 87
 en la celebración de la promulgación de la Constitución, 328
 en la conciencia utsuroi, 178
 en la década de la era Meidiy, 157
 en la edad de nacayama, 96
 en la era de la nueva poesía, 77
 en los últimos años Meidiy, 49
 éxitos nacionales, 78
 felicidad en las, 56, 86
 figuras e imágenes, 30
 guerra sino-japonesa, 80
 hidalguía expresada en las, 101
 libertad en las, 56
 mecanismo de visualización selectiva, 120
 melodías de Koga, 96
 motivo bufo en las, 136
 motivos de la ira y crítica en, 39
 naniwa bushi, 139
 para la liberación de los parias, 293
 prohibidas por su sentimiento de *miren*, 118
 que reflejan la situación de posguerra, 84
 representativas último año Meidy (1912), 39
 represiones en las, 45
 seleccionadas para análisis, 37
 situación de posguerra
- canciones populares,
 tercera década de Meidiy, 77
 canciones que expresan
 añoranza, 169, 171
 distancia, 100
 ira (1883-1897), 37, 40, 41, 47
 la ruptura de la comunicación, 147
 melancolía, 85, 148
 nostalgia y anhelo, 161, 165, 169
 Soledad de quedarse en el pueblo, 151
 canciones que lamentan la ruptura de la comunicación, 145
 cansancio emocional, 431
 capitalismo japonés
 ideología muy conformista basada en la "gratitud", 359
 kindyiroísmo, 353
 catarsis (el interés inyectado)
 dirigido *a lo que se va, se desvanece*
 catexis
 no al destino, sino a los caminos por lo que pasa, 173
 celo (*shitto*), 36
 en el régimen Meidy, 52
 en las canciones de amor, 90
 civilización,
 autoridad de occidente, de gobierno, al *tennoo*, 292, 293
 conciencia de la, 300
 conformación y desviación, 294, 295, 296
 cultura occidental, 297
 de occidente, 294
 enseñanzas de la, 296
 florecimiento de la, 307
 idea universal de, 301
 legado de la, 297
 verdad sarcástica, 294, 295
 clan de Choosyuu, 42, 44
 guerra entre el shogunato y el, 211

- clan Satsuma, 42, 44
- clase popular urbana
 canciones de moda sobre la, 204n
 canciones que expresen situaciones de la, 133
 conciencia de los estratos urbanos, 204
 requerimiento de dinero por parte del shogunato, 219
 símbolos del pueblo, 204n
- Colectivismo conformista, 350, 357
 culto japonés al éxito, 362
- comerciantes, 42, 43
 época Edo, 345
 especulación de grandes, 267
 etos de los, 59
 explotación de los, 231
 hijos de campesinos, 345
 requerimientos de dinero por parte del shogunato a los ricos, 219
 ricos hijos de campesinos, 345
 ricos, 221
 en la época Edo, 345
- Comisión de Examinación de Seguridad Pública, 396n
- competición
 culto al éxito japonés, 362
- comunidad local (*mura*)
 problema social de los huérfanos, 403
- comunidad rural
 ideología del éxito en Japón, 363
- conciencia campesina
 efecto de la política sobre la, 224
- conciencia de anomía, 413
- conciencia de clase privilegiada
 de los funcionarios públicos, 129
- conciencia de culpa, 356
- conciencia de emergencia
 durante la gran guerra del Este de Asia, 210
Eedynaika, 210
- conciencia de la distancia, 98
- conciencia de la hipocresía estructural del culto al éxito, 369
- conciencia de la indefinición del futuro
 en el sentido de transitoriedad y no permanencia, 173
- conciencia de las normas y el deseo, 117, 118
 de integración nacional, 158
- conciencia de tipo *deka segoi*
 desarticulación de la base de la estructural social, 407
- Conciencia de *utsuroi*, 178
- conciencia de valor
 la publicidad como reflejo de, 292
 que condensa el deseo, la conciencia estética y moral que contrastan con la imagen del mundo, 207
- conciencia de vergüenza, 356
- conciencia del desarrollo del Estado, 129
- conciencia del pueblo
 enseñanza de historia, 336
 la lealtad hacia la casa del *tenno*, 344
- conciencia económica
 grupos de migrantes rurales, 405
- conciencia en los jóvenes de hoy, 583, 683
- conciencia estable de pertenencia
 en los libros de texto de historia nacional, 344
- conciencia estética
 concepto de civilización, 281, 282
 imagen del mundo, 206
inclusión: cambios en la, 277
 principio cognoscitivo, 206
 que condensa la conciencia de valor, 207

- conciencia histórica de las masas
imágenes, 387
- conciencia moral
de la lealtad y del patriotismo, 207
del pueblo, 279
estructura mental, 207
imagen del mundo, 206, 207, 219
inclusión: cambios en la, 277
Libro de moral para niños, 308, 316
moral confuciana, 299
moral de la piedad filial confuciana, 323, 324
moral de la sociedad civil, 322
principios morales, 206
que condensa la conciencia de valor, 207
- conciencia personal
infelicidad, 416
- conciencia popular
durante la renovación, 199
lealtad, 334
mecanismo de la, 214
orientación del sentimiento, 120
y los factores socioeconómicos, 336
- conciencia religiosa, 569-581
- conciencia social
colectiva, 145
de hidalguía, 102
de justicia, 55
de la distancia, 98
de las masas, 47
estética, 206
moral, 206
normativa, 113
- conducta
para el pueblo, 338
valor supremo de la, 331
- conducta desviada
consultorio sentimental, 426
- conducta ética
organización de la vida cotidiana, 356
- conformismo de las masas, 349
colectivismo conformista 355, 357
conformismo jóvenes 447
- Constitución de Meidiyi (1889), 44, 58
1885, antes de la promulgación de la, 346
ceremonias de festejo de la promulgación de la, 157
Inove Kowashi, autor del anteproyecto de la, 308n
- Constitución tennoísta
símbolo del establecimiento del Régimen Meidiyi, 327
- Consultorios sentimentales
cartas enviadas al, 422
casos de conflicto de soledad, angustia, conducta desviada y enfermedad, 426
desdicha, 417
protagonistas de las cartas del, 420
significado de 416
tipo de quejas en los, 421
tipos de desdicha, 418
- coquetería (*Kobi*), 36
en canciones de amor, 90
- coraje (*jaki*), 36
motivo de canciones populares según periodo de siete años, 188, 189
- crecimiento económico rápido, 19
- creencia calvinista, 356
- criminales, 419
- criminales de guerra japoneses, 397n
- criminalidad, 265
número de convictos por tipo de crimen, 266
- crisis rural, 66
- crítica (*jijan*), 36
canciones populares con el tema de, 127

crítica (*jijan*),
 motivo de canciones populares
 según periodo de siete años,
 188, 189
 culto a *Taikoo* (el jefe máximo),
 351
 culto al éxito
 como fuente de motivación para
 satisfacer los deseos mundanos,
 369
 culto japonés al éxito, 362
 deseos admitidos y suprimidos en
 el, 365
 imagen Kindyiroo, 361
 marcado por el colectivismo con-
 formista, 357
 ruta del éxito, 365
 Cultura
 de lo erótico
 de lo grotesco, 66
 de lo sin sentido, 66
 de los comerciantes urbanos, 127
 erótico-grotesca, 183, 265
 regional, 159
Cultura de emisión, NHK (revista), 33

D

deberes filiales
 sumisión y gratitud, 439
 deberes y derechos del pueblo, 54
 enseñanza de las normas básicas
 del Estado moderno, 322
 libros de texto del segundo pe-
 riodo, 323
 pago de impuestos, 320n
 servicio militar, 320n
 valores enfatizados en los libros de
 moral, 321
 declaración de guerra a Estados
 Unidos, 67

Decreto de 1873 acerca del sistema
 educativo, 346
 Decreto de conscripción y reforma
 a los impuestos sobre la tierra,
 211
 promulgación del, 272
 decreto de reclutamiento
 desarticulación de la clase samu-
 rai, 234
 Decreto sobre el sistema escolar en
 1872, 307
 depresión
 económica, 66
 financiera de Japón (1927), 81
 desdicha
 ciclo de la, 441
 consultorios sentimentales, 417
 escasez e insatisfacción
 tipos de, 418
 tipos modernos de, 423
 vida cotidiana, 415
 desempleo
 tasa de, 119
 deseo
 admitidos y suprimidos, culto al
 éxito, 365
 canciones que expresan el, ar-
 diente de comunicar su senti-
 miento, 145
 conducta humana controlada
 por el, 206
 contra la prevención del cólera,
 245
 de ascenso de los jóvenes del
 campo, 360
 de ascenso en la sociedad, frus-
 tración, 347
 de los campesinos comunes, 248
 de poder, 300
 del pueblo para liberarse, 213
 demandas de las insurrecciones
 campesinas, 235-259

- deseo
 de ser valorada, 444
edyanaika afirmación total de los, 214
 en el corazón de los jóvenes aldeanos, 265
 en los primeros años Meidiy, 235
 felicidad, 287
 funcionamiento del kindyiroísmo, 361
 imagen del mundo, 206
 liberación del, y deseo de liberación, 209-216
 negación y afirmación total de los, 210, 212
 opresión del, 111
 promoción del, 111
 provocado por las ideas de igualdad, 267
- deseos
 admitidos, 365, 367
 de consumo, 424
 de consumo en la época actual, 425, 426
 dudas acerca del camino del éxito, 434
 frustrado, 431
 ideología del éxito como alivio para los, 367
 reprimidos, 365, 367
 sofocados y represión de vigencias, 429
- desesperación (*yake*), 36, 40, 49
 canción que refleja, 122
 canciones con el tema de, 127
 en las masas populares, 56
 motivo de canciones populares según periodo de siete años, 188, 189
 por la difícil comunicación entre las personas, 146
 desórdenes populares de éxtasis, 212
- destino, 103
 devoción
 como lealtad activa, 318
 Dieta imperial, 319
 escala de jerarquías durante la, 347
 disciplina tradicional comunitaria, 357
 discriminación, 46
 entre clases y estratos sociales, 98
 distancia
 conciencia social de la, 97, 98
 social, 100
Dodoritsu (forma poética), 104
 canciones compiladas en Miyoo Matsu, 127
 canciones con el tema del apoyo persistente, 113
- dolor
de haber dejado a su familia o novia en el pueblo, 170
 que se crea por la ruptura de las relaciones interpersonales, 146
Dyindyoo syoogaku syuushin syo (familia centrada en la lealtad y la piedad filial), 324
- E**
- economía
 comercial y monetaria, 221
 mercantil, penetración de la, 218
 edad moderna
 valores éticos durante la gestación de la, 354
 "Edad de Koga", 96
 edad de Makayama
 llegada de la, 96
 melodías de Koga, 96
 Edicto Boshin del *tenno*, 52
 conformidad con el espíritu comunitario, 358

- Edicto del *tennoo* sobre educación, 308, 208n, 317, 346
 de octubre de 1890, 324
 modelo de conformismo para las masas, 349
- educación
 Actas completas de los debates sobre educación en la Dieta Imperial, 319n
 análisis del contenido de libros de texto oficiales de la segunda serie, 303
 basada en traducciones extranjeras, 297, 322
 básica, 335
 control del Estado sobre la, 308
 Edicto del *tennoo* sobre, 308, 308n
 decreto de 1873 acerca del sistema educativo, 346
 enseñanza de moral en las escuelas primarias, 336
 escolar en la segunda mitad de la época Meidiy, 306
 la realidad de las situaciones del examen de admisión (*roonin*), 446
 Libros de lectura de primaria, 296, 297, 321
 Libros de texto del tercer periodo, 324
 Libros de texto oficiales, 325
 nuevo sistema escolar, 297
 primaria, 348
 puntos principales de la, (1879), 323
- educación abierta
 en la época Taisyoo, 306
- educación en Japón
 enseñanza primaria, 308
- educación escolar
 a fines de la época Taisyoo, 305
- educación escolar
 en la segunda década de la época Meidiy, 306
 importancia de la, en la era Meidiy, 305
- educación familiar
 la debilidad de la, como consecuencia de la modernidad, 305
- educación normalista
 establecimiento de leyes por el ministro de educación, 308
- educación universal
 a comienzos de Meidiy
- Eedynaiika*
 conciencia de valor en, 209
 desórdenes populares de éxtasis, 209, 209n
 estudio sobre, 210n
 fenómeno asimilado durante el Régimen, 216
 parodia cantada al entrar al Edo, 214
 peregrinaciones masivas al santuario de Ise, 210
 símbolo de los sentimientos, 214
- ego
 como el otro, 530-537
 moderno, 299
 por ser trascendental, 173
- Eki (estación de ferrocarril): apego persistente, nostalgia, 193
- élite
 angustia de la nueva, 485
 escuelas de, 348
 estilo de élite marginal, 498
 marginal, deseos e inquietudes, 19, 501, 511
- empleados de cuello blanco
 nueva élite y salariado de cuello gris, 479
 anhelos del hogar y la familia, 496

- élite
 - intelectuales resignados como, 449
- empresas
 - suicidio por quiebra de pequeñas y medianas, 120
- enajenación
 - descontento, soledad, inseguridad y hastío, 416
 - formas premodernas de, 435
 - seguridad y tranquilidad en la, 416
 - situación universal de, 415
- enka*, 48, 76, 139
- bufos, 130
- cambios de fase en las, (era Meidyi), 57
- en pro del poder del Estado, 58
- estilo, 50
- historia de las, 54
- que satirizan los países contrincentes, 130
- satíricas, 54
- enmienda a los impuestos sobre la tierra
 - hecha por el gobierno de la Renovación, 229
- Enmienda al decreto sobre la educación
 - implementada por el Ministro de Educación, 38
- enseñanza de la historia,
 - análisis de los libros de texto de historia, 335-344
 - conciencia del pueblo, 336
 - metodología, 335
- enseñanza infantil
 - puntos principales en la enseñanza infantil (1881), 310
- enseñanza primaria
 - Programa general sobre reglas para la*, 308
- enseñanza primaria
 - Puntos principales en la enseñanza infantil, 308
- ente nacional (*kokutai*)
 - estudio de la historia, 335
- época contemporánea
 - mercantilización y estandarización juvenil, 455
- época de Edo
 - comerciantes en la, 345
 - insurrecciones en la segunda mitad de la, 218
 - “época de eliminación de los débiles”
 - en la posguerra, 120
- época de sueños y de ficción
 - época d ideales (1945-1960), 620
 - época de ficción: segunda mitad de los setenta hasta 1990, 627
 - época de los sueños (1960 hasta mediados de los setenta), 622-627
 - realidad, 619
- época feudal
 - abolición de los feudos, 255
 - demandas para la permanencia de los antiguos señores feudales, 255, 256
 - insatisfacción popular a fines de la, 216
 - mecanismos de control del régimen feudal, 226
 - “peregrinaciones masivas al santuario de Ise en la, 210
- época Meidyi
 - Libros de texto de moral, 305
 - periodos de los libros de texto en la, 307
- época taisyoo
 - educación abierta en la, 306
 - la educación escolar a fines de la, 315

- era Taisyoo, 33
 aparece en las canciones populares el motivo de "rencor", 120
 apego a objetos o personas irrecuperables, 40
 canción más representativa de la, 116
 canciones bufas en la, 132
 canciones con el motivo del sentido de transitoriedad e impermanencia, 174, 175
 canciones con el tema del apego persistente, 113, 114, 115
 canciones de añoranza de la patria chica, 160
 canciones populares con motivo bufo, 128
 canciones populares con motivo de añoranza y anhelo, 162
 canciones populares de fines de la era, 180
 canciones populares, 50
 canciones que cristalizan fragmentos de inseguridad y soledad, o de anhelo de placer y de añoranza, 145
 canciones que expresan autodesprecio y sarcasmo, 139
 desesperación, 40
 después de la guerra, 33
 educación abierta en la, 306
enkas, 50
 inmigración masiva de la población rural, 144
 motivos populares, 56
 participación de Japón en la Primera Guerra Mundial, 130
 reacción al sentimiento de *miren*, 122
 resentimiento, 40
 resignación, 40
 sentimientos de las canciones bufas en la, 131
- era Taisyoo,
 soledad como motivo de solidaridad, 148
 "La canción de Kachvosya", 96
 era Meidy, 33
 cambios en la fase de los *enkas*, 56
 canciones con el sentido de impermanencia y soledad, 127
 canciones con el tema del apego persistente, 113, 114
 canciones de la, 139
 canciones populares con motivo bufo, 128
 canciones populares con motivo de añoranza y anhelo, 162
 desplazamiento del motivo de ira en la, 59
 después de la guerra, 33
enkas de la, 139
 generación joven de principios de la era, 297
 importancia de la educación escolar en, 305
 insurrecciones campesinas, 237
 la educación escolar en la, 306
 la publicidad desde la época, 292
 libros de texto en la, 307
 modernización interna, 131
 motivo de hidalguía en la, 104
 primer *boom* de canciones populares en la segunda década de la, 157
 publicaciones de noticias de la guerra por la Renovación, 201
 sistema de valores, 336
 teoría de los derechos del pueblo, 303
- era Syoowa
 canción popular del apostador vagabundo, 144, 182
 canciones con el tema de hidalguía, 105

- era Syoowa
- canciones con el tema del amor romántico, 118
 - canciones con el tema del apego persistente, 114
 - canciones populares con motivo de añoranza y anhelo, 162
 - canciones populares con motivo de soledad, 164
 - canciones populares con motivo del bufo, 128
 - canciones populares de los primeros años de la era, 180
 - cultura erótico-grotesca, 183
 - después de la guerra, 33
 - King* (revista de circulación masiva), 349
 - motivo de hidalguía en la, 104
 - motivos populares, 56
 - soledad como motivo de solidaridad, 148
- escritores naturalistas
- últimos años Meidiy, 51
- escritos sobre moral para la escuela primaria (*jigoshikulze michitomi dyindyoo syogako syushin syo*), 311
- escritos sobre moral para la primaria superior (*jigashikudze michitomi Kootoo-syogaku syushin syo*), 311
- escuela
- ruta para la moralización del pueblo, 305
- escuela de élite
- ascenso burocrático, 348
- escuela primaria
- asistencia a la, en 1886, 346
 - erigieron estatutos a Kindiroo, 349
 - escritos sobre moral para la, 311
 - Historia del Japón para la escuela primaria (Yamagata Teidzaburo 1888), 337
 - escuela primaria
 - metodología de la enseñanza de la historia, 335
 - escuelas medias comunes, 348
 - promoción hacia los puestos públicos, 348, 349
 - Escuela, según tema de moral (1871-1874)
 - discípulo, 309
 - maestro, 309
 - espectro de la conciencia histórica de la población, 377
 - esperanza (*Kiboo*), 36
 - Joshi* (estullo): 195
 - motivo de canciones populares según periodo de siete años, 188, 189
 - Sora* (cielo): nostalgia, tristeza, soledad, 196
 - Tsubasa* (ala): 196
 - Yama, sanmayake* (montaña, cadena de montañas): nostalgia, anhelo, 196
 - “el cielo azul, que expresa, 192
 - estabilización del capitalismo monopolista de Estado
 - intelectuales resignados como empleados de cuello blanco, 449
 - Estado, 44, 54
 - conciencia del desaire del, 129
 - control del, sobre la educación, 308
 - de letargo y hastío, 456
 - de mandos populares al, moderno, 236
 - de un nuevo hogar en el futuro, 405
 - enseñanza de las normas básicas del Estado moderno
 - entrada en vigor del sistema de designación estatal de libros de texto oficiales de moral (1902), 319

- Estado,
 establecimiento de un, moderno,
 254
 Meidiy, 216, 267
 Imperialista (rebeldes del), 106
 imperial, la autoridad del, 263
 ingresos del, 219n
 lealtad y piedad filial al, 324, 334
 libros para la materia de moral,
 que se utilizarían en la escuela
 elemental a expensas del, 318
 moral del, 321
 posición de hidalguía hacia el,
 124
 precipitación por el poder del,
 299
 primera serie de libros compila-
 dos por el, 322n, 324n
 rechazo de la familia, la sociedad
 civil y el, 437
 valores del, 333
- Estado Meidiy
 establecimiento de las jerarquías,
 347
 la devoción hacia el, 303
- Estado, según tema de moral
 (1871-1874),
 bandera, himno y días festivos,
 309
 Constitución y leyes, 309
 derechos del pueblo, 309
 Japón y régimen del Estado, 309
 lealtad, 309
Tenno, casa imperial, 309
- Estado tennoísta
 deshonor familiar, 356
 el éxito beneficia al individuo co-
 mo el, 354
 ideología del éxito, 358
 estereotipos de la felicidad o el éxi-
 to, 452
 de mujer, 453
- estructura del éxito
 impulso de la modernización,
 345-370
 estructura existencial de clase, 537-
 552
 estructura familiar y económica,
 435
Estructura mental del Japón moderno
 (1984), 19
 estudiantes rechazados (*roonin*),
 438, 443, 445
 estatus de, 448
 estudios sobre moral (1874), 309
 (*Abe Taizoo*, Tr. *Syuushin ron*)
- ética
 culto japonés al éxito, 362
 de la competencia, 362
 del éxito, 362
 estatal, 329
 familiar, 329
 ideología del éxito, 369
 kindyiroísmo, 353
 laboral, 358
 protestante, 356
- ética confuciana
 importancia a la, en las políticas
 del gobierno Meidiy, 308
 resurgimiento de la, 307
- ética estatal, 329n
 ética familiar, 329n
 ética laboral
 espíritu comunitario, 358
- ética protestante
 modernidad japonesa como ope-
 sición a la, 346
- Europa occidental
 moderna sociedad capitalista en,
 356
- exaltación
 base psicosocial de la, 217-234
 en los primeros años Meidiy,
 217

exaltación del prestigio nacional
 el éxito y el progreso como, 343
 las guerras como, 342
 éxito
 como exaltación del prestigio nacional, 343
 culto al, 361, 365
 en la carrera, 430
 espíritu del éxito, 355
 estructura del éxito, 353, 345-370
 expectativas de, 434
 lecciones según tema de moral por periodo, 320
 modelo anárquico, 350
 moral del, 321, 322
 noción egoísta del, 449, 450, 451
 reconocimiento del, 399
 temas de éxito, revista *Seiko*, 350

F

familia
 caso paradigmático número 1, 423
 centrada en la lealtad y piedad filial, 324
 centrada en la lealtad y piedad filial, 324
 decreto de 1873 acerca del sistema educativo, 346
 lecciones de moral por periodo, 320
 moral de la, 321, 322
 moral del Estado y, 343
 rechazo de la, la sociedad y el Estado
 relaciones entre padres e hijos, 322
 sin padre, 425
 según tema de moral (1871-1874) antepasados, 309

familia
 esposo, hombre y mujer, 309
 hermanos, 309
 hogar y familiar, 309
 padres e hijos (piedad filial), 309
 familismo
 ideología abstracta que venía a los antepasados, 323
 felicidad
 afirmación de los deseos (la búsqueda de la felicidad), 365
 canciones que celebran la, 86
 canciones que transforman la, 143
 canciones que versan sobre los sueños de, 412
 cara anversa de la resignación, 141
 como mecanismo sentimental, 112
 construcción de la, 86
 de clases populares, 56
 derecho a ser feliz, 435
 doméstica, escape hacia la, 429
 deseo que aspira a la, 206
 individual, 102
 motivada por el deseo de huir, 435
 privada, 363
 renuncia a la, 102, 111
 se puede encontrar hasta en el fracaso, 368
Soyokadze (brisa):, 194
 sueño de los hombres jóvenes, 401
 talismanes shintoístas, 214
 en los textos de lengua nacional, y tranquilidad del pueblo, 341
 valor inmanente a la vida es la, 103
 fenómeno de desdicha
 que consiste en inquietud y hastío, 416

- feudalismo
sistema ideológico del
- FloreCIMIENTO de la civilización
abolición de los señoríos feudales, 272
estructura de la civilización en Japón, 271, 272
libro *Bunmei Kaika*, 288
propagación del, 274, 275
revolución industrial, 342
uso de traducciones de libros de texto de Estados Unidos y Francia, 307
- fracaso
víctima del, 439
- G**
- galantería (*Kudoki*), 36
generación joven de principios de Meiyi, 297
gobierno feudal
funcionarios samurai del shogunato
gobierno Meiyi
artículos de la política básica del, 308
fomento industrial del, 129
historia de las políticas educativas ejecutadas por el, 320
goisshin ("renovación total del poder imperial), 225, 228
reformas de la Renovación, 236
golpe de Estado de 1936, 83
gran guerra del este de Asia
negación total de los deseos
Gran Imperio Japonés
Constitución (1889), 335
veneración a la casa del *tenno*, 334
gran principio de la lealtad y la piedad filial, 334n
- gran sismo
balada que canta la prosperidad de Tokio después del, 132
de Kantoo de 1923, 115
de Tokio (1923), 66
grandes masas de *heimatlos*, 181
guesya, 17
guerra
caso paradigmático número 3, 431, 432
derrota en la, 433
guerra civil, 227
guerra de 1894-1845, 343
guerra de Corea
boom económico ocasionado por, 136
guerra entre el shogunato y el clan choosyui, 211
y el ejército de la Revolución, 222
guerra intestina, 235
guerra, época de, 33
atracción por lo exótico después de la, 168
canciones con el sentimiento de añoranza de la patria chica, 162
canciones con motivo de *miren* (después de), 121
canciones con motivo del apego persistente, 115
canciones de nostalgia antes de la, 170
canciones populares después de la derrota en la, 148
sensación de liberación en, 83
sentimiento de dolor, 150
sentimiento de frustración en la, 167
sentimiento de *miren*, 122
"la soledad citadina" en la, 170
guerra rusa-japonesa, 37, 50
canciones con el sentido de permanencia y soledad, 127

guerra rusa-japonesa,
 canciones de resentimiento, 49
 canciones folklóricas de moda durante la, 155
 canciones militares que expresaban la transitoriedad, 176
 canciones militares, 47
 compilación de libros de texto por parte del Estado en vísperas de la, 319n
 de 1904-1905, peligro rural, 358
enkas que satirizan los países en la, 130
 ira de las masas, 48
 guerra Seinan, 211
 guerra sino-japonesa, 37, 46, 58
 canciones con el motivo de transitoriedad y de impermanencia, 174, 175
 canciones con el tema de apego persistente, 113
 canciones con el tema de hidalguía, 105
 canciones militares, 47
 canciones que aparecieron después de la, 139
 canciones que expresan alegría durante la, 75, 75
 conciencia de integración nacional después de la, 158
 conformidad, 263
enkas que satirizan a los países en, 130
 ira, 49
 moral de lealtad y piedad filial, 324
 motivo de hidalguía, 104
 guerras
 como exaltación del prestigio nacional, 342
 de 1894-1895, 343
 de Choosyiu y Bashin, 221, 236

Guitaa (guitarra): soledad y anhelo de amor, 193

H

hidalguía (*guikyoo*), 18, 36
 canciones con el tema de, 105
 conciencia de, 102
 conflicto entre hidalguía y el amor, 118
 de renunciar o desistir, 102
 después de la guerra, 111
 en las artes populares, 101
 ensombrecida por la soledad y la resistencia a la renuncia, 106
 espíritu de, 104
 historia de la, 101-112
 integrada al régimen, 109
Ji (fuego): hidalguía, 193
 mecanismo de autosalvación, 112
 motivo de canciones populares según periodo de siete años, 188, 189
 posición de, hacia el Estado, 124
 rebelde, 109
 sentimiento de *miren* es el que invoca la, 125
 sistema de valores que cuenta los actos de, 102
 hipersensibilidad a las relaciones familiares, 448
 historia de guerras religiosas violentas y crueles, 246
 Historia de Japón para la escuela primaria (Yamagata Teidzaburo, 1888), 337
 historia de la conciencia de autoridad del pueblo, 301
 historia de la conciencia estética como se manifiesta en los gustos, 208

- historia de la imagen del mundo
 - cambios históricos en la visión del cosmos, 208
- historia de la moral
 - regulan las reacciones interpersonales, 208
- historia de la psicología social, 201, 205, 206, 245, 252n, 253n
- historia de las canciones populares, 63, 158
 - canciones compuestas por Nakayama Shimpei, 158
 - canciones de nostalgia y anhelo, 161
 - canciones escolares, 93
 - con motivo de hidalguía, 103
 - de la Renovación Meidiy, 127
 - del Japón moderno, 143, 229n
- historia de las políticas educativas ejecutadas por el gobierno Meidiy, 320
- historia de los deseos
 - imagen del éxito, 208
- Historia de los sentimientos del Japón moderno* (1967), 19
- Historia de Meidiy y Taisyoo a través de los cuka, 42
- historia del éxito
 - dirigida a las masas, 364
- historia del Japón moderno en la imagen popular 371-387
- historia del suicidio, 403
- historia del "Portador de sandalias"
 - usada como material de educación moral, 364
- historia moderna del Japón
 - amor, tranquilidad y felicidad en la, 107
 - asaltos en la, 266
 - canciones de la patria chica, 155
 - canciones folklóricas de moda, 155
 - historia moderna del Japón
 - canciones populares motivo de ira, 55
 - en la imagen popular, 371-387
 - imagen de la, inculcada en el pueblo, 342
 - moda retrógrada, 135
 - historia moderna en la mente de la nación
 - época púrpura (La gloria de Meidiy), 372-378
 - era amarilla (paraíso de los nuevos ricos), 378
 - era azul (sueño de la liberación de Asia), 378-380
 - era gris (entre ruinas), 382-384
 - era negra (ampliación ilimitada del frente), 380-382
 - era rosa (una nueva apertura del país al extranjero), 384-396
 - historia nacional
 - fundamento de la asignatura *syuushin* (moral), 334
 - para la primaria superior (1892), 335
 - historia psicológica de la posguerra, 392
 - primer periodo (1946-1950), 392-394
 - segundo periodo (1953-1958), 394-396
 - tercer periodo (1959), 396-399
 - historias de crueldades de Japón, 222
 - hogar
 - ancestral, 410
 - del pasado al nuevo hogar del futuro, 410
 - hogares campesinos desaparecidos por el abandono del trabajo agrícola, 409
 - la era del, 404, 411, 413
 - natal, 406, 407, 409, 410, 411

hogar
 añoranza por el, 414
 huérfanos, 403
 nuevo hogar dentro de la sociedad de masas, 410, 413
 nuevo, 410
 original, 414
 pequeño, 403, 405, 410, 413
 pequeño, 403, 410, 413
 "pequeño", ansiedades, 445
 perdido, 413
 segundo hogar natal, 410, 411
 segundo, 411
 humanismo atea, 354

I

ideal del campesino venerable
 eras Meiyi y Taisyoo, 363
 ideal del "ascenso competitivo"
 característica de la modernidad japonesa, 346
 idealismo
 camino real de ascenso, 352
 ideología de los editores, 418
 ideología de los empleados administrativos urbanos, 349
 ideología de los libros de texto de primaria, 19
 Ideología de Sontoko
 a los empleados administrativos, 349
 ideología del éxito, 345, 350, 354, 355, 356, 357, 363, 369, 370
 autoconfianza, 350
 basada en el sistema de familia extendida, 356
 camino del éxito es la lealtad y la piedad filial
 colectivismo conformista, 350
 como forma de neutralizar la rebeldía o las frustraciones de los fracasados, 369
 ideología del éxito,
 como modelo anárquico, 350
 como prerequisite de la visión del mundo, 354
 comunidad rural basada en la, 363
 contradicción de la, 363
 contradicciones del Estado tennoístas, 358
 culto al éxito, 361, 365
 espíritu de la, 355
 estructura del éxito, 353
 ética de la competencia, 362
 fe del Estado del *tennoo* en la, 355
 historia del éxito dirigida a las masas, 364
 ideal del éxito, 357
 educación básica, 349
 modelo anárquico, 350
 modernización de Japón fue la, 345
 revolución industrial, 358
Seikoo (revista), éxito, 350
 sirvió de alivio para los deseos, 367
 y el colectivismo conformista, 350
 ideología humana y el idealismo
 en contraposición al materialismo, 319n
 ideología pública
 motivos privados, 363
 iglesia
 ruta para la moralización del pueblo, 305
 imagen de fluir del agua
 en dos canciones con el sentido de transitoriedad e impermanencia, 179
 imagen de la historia moderna de Japón
 inculcada en la mente del pueblo, 342

- imagen de la sociedad
 - y la voluntad de ascenso, 347
- imagen de una comunidad destruida por los efectos de la ciudad lejana, 516
- imagen del mundo, 251
 - alfabetización en la, 283, 284, 285
 - cambios históricos en la visión del cosmos, 208
 - civilizador, 287
 - conciencia de emergencia, 210
 - conciencia moral y una nueva, 219
 - durante la gran guerra del Este de Asia, 210
 - en la conciencia moral, estética y el deseo, 206
 - en torno a la Renovación, 209
 - imagen fatalista del mundo, 223
 - y conciencia de valor en *Eedyanai-ka*, 209
 - y la conciencia de valor, 207
- imagen del Taikoo Iideyoshi, 351
- imagen del viajero solitario
 - canciones con el tema de la, 144, 163
- imagen estandarizada de la felicidad femenina, 454
- imagen modelo de conformismo, 348
- imagen real del comportamiento leal, 331
 - imagen concreta de la lealtad, 331
- imágenes
 - de amor, 117
 - de su pueblo, 160
- imágenes de la vida real
 - en el sueño aparecen, 144
- incidente de lesa majestad
 - publicación de los libros de texto de 1912, 319
- incidente de Manchuria
 - el tema de la nostalgia, 164
- incidente de Shanghai, 97
 - el tema de la nostalgia en el, 164
 - los asesinatos del, 107, 107n
- incidente del norte de China, 342
- incidente del puente de Marco Polo, 83
 - motivo del, 110
- incidente Taigyku
 - arresto de anarquistas y socialistas, 319n
- incidente wappa, 242
- individuo, tema de moral (1871-1874)
 - independencia y negocio independiente, 309
 - salud e higiene, 309
- infelicidad
 - enajenación conduce a la, 415, 416
- injusticia, 46
- insatisfacción, 441
 - acumulada de los deseos suprimidos, 370
 - ocupacional, casos paradigmáticos, 8 y 12, 434
 - reprimida durante años de lucha por el nivel de vida, 431
 - y desacuerdo en la sociedad moderna, 431, 432
- inseguridad,
 - canciones que cristalizan fragmentos de, 145
- instrucción del occidente sobre el bien (1871-1873), 309
 - (*Mitsukuri Rimsgoo, Taisei Kandzen Kummô*)
- insurrecciones campesinas
 - contra la prevención del cólera, 251
 - de Tida Takayama (1869), 215

insurrecciones campesinas

- disturbios campesinos en Sado y Echigo, 229n
- disturbios rurales, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 247, 256
- durante el gobierno de la Renovación, 235
- en el distrito de Koshi, 246
- en la época Edo, 218
- en la región de Kashiwazaki (1870), 229
- en las prefecturas de Ibaragui, Mie, Guiju, Aichi y Sakai (1876), 231
- en los primeros años Meidiy, 238, 245
- en Tosa, de Morioka, de Takamtsu, 256
- gran insurrección dentro de la prefectura de Iukuoka, 253
- la revuelta gonaoshi, 221n
- integración de Corea a Japón, 37
- ira (*ikari*), 36, 39
- refracción de la, 39
- transformación de la, 43
- nacional, 46, 55
- canciones que expresaban, 47
- de las masas, 48, 55
- canciones populares motivo de, 55
- canciones populares con el tema de ambición e, 127
- bufa, 132
- bufonada como recipiente de la, 136
- motivo de canciones populares según periodo de siete años, 188, 189
- Ji* (fuego): ira, 193
- Ishikawe Takuboku (1931), 38
- Itogoruma* (rueda de hilar): evocación, nostalgia (la rueda de hilar de días pasados), 193

J

- Jaguredori* (pájaro perdido): soledad, sentido de impermanencia, 193
- Jamabe* (playa): nostalgia, 193
- Jana* (flor): amor anhelo de amor (flor de amor), felicidad, 193
- Janabi* (juegos pirotécnicos): sentido de transitoriedad, 193
- Japón contemporáneo
 - estructura básica del, 19
 - mentalidad del, 19
- Japón moderno
 - canciones de la soledad en el, 150
 - estructura mental del, 210n
 - fuerza del shintoísmo y el budismo en el, 305
 - ideología del éxito del, 350
 - periodo de establecimiento, 37
 - sistema de creencias en el, 345-370
 - sistema de valores del, 305, 345-370
- japoneses contemporáneos
 - ciudadinos que sienten nostalgia, 171
 - estilo de autosuperación de los, 143
 - obligados a ser felices, 111
- Jashira* (columna): soledad, 193
- Ji* (fuego): amor fuerte, ira, hialguía, sinceridad, 193
- Ji* (luz): nostalgia, 193
- Jisada Kiseki (1888), autor, 42, 47
- jootokuísmo*, 358, 359
 - filosofía de Minomiya, 358
 - producción capitalista moderna, 359
- Joshi* (estrella): esperanza, sentido de transitoriedad, 193

jóvenes
 conformismo, 447
 deseo de ascenso en los, del campo, 360
 júbilo, 18
 juventud
 canciones que expresaban sus sentimientos, 163
 color de la, 91
 militar en Tokio, 107
 modelo de conducta y de vida de la, 153
 sentimientos entre la, 92

K

kindyiroísmo,
 ascenso burocrático, 348
 a través de la revolución industrial, 361
 carente de valores trascendentes, 353
 como imagen fundamental del éxito, 353
 culto al éxito, 361
 deseo de ascenso de los jóvenes del campo, 361
 educación básica, 349
 modernización, 355
 protestantismo sin protesta, 355
 tookichiroísmo, 351
 valor sagrado, inviolable y "absoluto", 355
King (revista de circulación masiva), 349

L

lágrimas
 alegres, 69

lágrimas
 como objeto de apreciación estética, 71
 como símbolo de juventud, 71
 de color, 123
 de personas que perdieron familiares o medios de vida, 68, 125
 en la era Taisyoo, 65
 en la historia de la posguerra, 119
 en las canciones populares, 63, 64, 65, 66, 67
 en torno al amor, 64
 presencia de, 68
 prohibición del término, 67
 silenciosas, 96
 símbolo de las, 69
 y el sentimiento de resistencia, 123
 y tristeza 61, 62, 63, 64
 lealtad, 331n
 al emperador, lecciones según tema de moral por periodo, 323
 al soberano y amor a la patria, 330, 324, 329, 330
 como acto de martirio, 102
 del súbdito, 322
Dyindyoo sygoku syushin syo ocho lecciones, cuyo tema central es la, 330
 libros de texto del segundo periodo, 323
 piedad filial, 326, 326n
 políticas básicas del gobierno Meidi, 308
 y moral, 324
 lealtad y piedad filial camino al éxito, 359
 Lecciones de moral para niños (1880), 310
Kamegi Ko. Syuwshin dji Kun
 Ley de Deberes Policiacos, 397n

- Ley para la Prevención de Actividades Subversivas, 396n
- libertad
 masas populares, 56
 motivos canciones populares, 56
- Libro de canciones para la primaria, 346
- Libro de moral para niños, 308-344
- libros compilados por el Estado hasta 1945,
 lecciones de moral, 332
- libros de escaso valor literario, 412, 413
- libros de lectura de primaria
 dieron origen a la corriente de la civilización, 297
- libros de texto
 análisis de los libros de texto de historia, 335-344
 compilados por el Estado, segunda serie, 330, 334n
 cuarto periodo de los, 324
 de instrucción moral (prohibidos), 307
 de moral, 320
 de moral no oficiales, 308
 de moral para la escuela primaria elaborados por el Ministerio de Educación, 334n
 designación de los libros de texto de moral por el Estado (1902), 319
 en la época Meidyi, 307
 influencia del Edicto de *Tennoo* sobre educación en el contenido de los, 317, 333
 lecciones según el tema de moral (1871-1874), 309
 lecciones según el tema de moral (1880-1881), 310
- libros de texto
 lecciones según el tema de moral (1892), 311
 lecciones según tema de moral (1871-1874), 309
 libros de texto compilados por el Estado, primera serie (1904), 319, 334
 libros de texto de 1912, segunda serie, publicados en el periodo de la Anexión a Corea, 319
 número de lecciones según tema de moral (1904), 312, 313
 número de lecciones según tema de moral (1910), 314, 315
 "oficiales de la segunda serie", 38, 323, 337, 337n, 338, 348
 oficiales de lengua nacional de la primera serie, 325, 338
 periodos de los, en la época Meidyi, 307, 344
 recopilación de los libros de moral, segunda serie, 334n
 segundo periodo, 323
 sistema de aprobación oficial de los, 308
 sistema de aprobación oficial de los, 308
 tercer periodo, 324
 traducidos en los primeros años Meidyi, 322
- Libros de texto de moral compilados por el Estado, primera serie, 325
 nivel superior, 312-315
 primaria ordinaria 312-315
- Libros para la materia de moral, que se utilizarían en la escuela elemental a expensas del Estado, 318
- línea ferroviaria
 de Toojuku (1893), 157

línea ferroviaria
 de Tookaidoo (1891), 157
 intercambio de personal y de
 imágenes, 158
*Lógica y sentimiento en el Japón moder-
 no* (1971), 19
 lumpen
 balada del, 131
 en la población, 133

LL

Llegada de los barcos negros, 211
 hicieron que aumentaran los gas-
 tos militares, 219
 “Lluvia en Kudanzaka”
 canción de gran éxito con el te-
 ma de *miren*, 123
 estructura múltiple de, 123

M

maestros (1884-1885)
 libertad para enseñar y aprender,
 306n
 masas populares
 canciones que expresan la sole-
 dad sentimental de las, 144
 desesperación y resignación, 56
 emociones de las, 54
 felicidad, 56
 libertad, 56
 los suspiros, 181
 mezquindad y vulgaridad de las, 442
 motivo de autoconsuelo, 55
 Régimen Meidiy, 52, 53, 55
 sentimiento de soledad
 sentimiento de transitoriedad e
 impermanencia en las, 175,
 176, 187

masas populares
 “la era del hogar” como manifes-
 tación común a las, 413
 mecanismo de autosalvación
 de la hidalguía, 112
 mecanismo de *visualización selectiva*
 análisis de las canciones popula-
 res, 120
 medios masivos de comunicación
 ruta para la moralización del
 pueblo, 305
 melancolía, 29
 canciones con la, latente en ellas,
 148
 canciones con un dejo de, 131
 del mediodía, 68, 69
 después de la segunda guerra
 mundial, 68
 en las canciones de amor, 97
 expresada en las canciones bufas,
 131
 expresión de, 69, 85
 “lluvia que insinúa”, 192
Yoguirí (neblina nocturna): ape-
 go a la persistencia, 196
 mentalidad cambiante de Japón
 contemporáneo, 553
 composición generacional, 573-
 581
 concepto de valores, 553-562
 conciencia religiosa, 569-573
 estructura generacional, 553-581
 hogar ideal, 565-569
 insatisfacción con la vida, 553-557
 mujeres y el trabajo, 569
 relación entre sexos, 562-565
 mentalidad campesina
 factores que influyen en la, 220
 demandas sociales y sus formas
 de refracción, 235-259
 mentalidad de liberación y sus re-
 fracciones, 511

- Mesa Redonda de la Cultura de Aldeas Agrícolas de la Prefectura de Iwate, 30
- método *Tookichiroo*, 351
- Metodología de enseñanza de la historia, 335
- conciencia histórica, 371
- mezquindad y vulgaridad de las masas, 442
- migración,
- a la ciudad, 406, 407
- calidad de la, 406
- carácter de migración temporal, 164
- desintegración familiar, 403
- jefes de familia, 409
- rurales que habitan en las ciudades, 405
- unidades domésticas, 406, 407, 408, 409
- migrantes
- que resienten la pérdida de su hogar y pueblo, 413
- Miken enka*, 57
- motivo de ira de los, 58
- mimo (*amae*), 36
- Ministerio de la casa imperial
- Enmienda al decreto sobre educación implementado por el, 308
- libros de texto editados por el, 307
- ministro de Educación, Mori Arinori
- estableció leyes en cada nivel escolar, 308
- ministro de Educación, Koono Toshikane
- Breve historia del Japón (1875), 336
- Historia abreviada, volumen sobre el país del *tennoo*, publicado por (1872), 336
- ministro de Educación, Koono Toshikane
- reformas a la Enmienda al decreto sobre educación, 308
- moción para compilar los libros para la materia de moral, 318
- modelo anárquico del éxito, 350
- modelo de conformismo para las masas
- modelo *dehasegui*, 405, 406, 407, 411, 412
- modernidad, 53
- civilización occidental, 301
- europea y la ética protestante, 356
- ideal del "ascenso competitivo, que caracteriza a la, japonesa, 346
- occidental, conciencia histórica, 177, 178
- modernización, 23
- avance de la civilización, 300
- capitalismo, 300
- de Japón, 302, 345
- en occidente, 345
- fundamento de valores individuales y universales, 294
- infiltración de la, en la segunda época de posguerra, 170
- interna, sueño del pueblo japonés, 131
- móvil socioeconómico, 299
- proceso de, 261-270
- sentido de no permanencia en las masas de trabajadores en la época de, 187
- suicidio colectivo, 403, 404
- trajo como consecuencia la debilidad de la educación familiar, 305
- y estructura del éxito, 345-370
- y la capacidad productiva capitalista, 355

- mofa (*jikaohi*), 36
- moral
 - antigua, feudal, 345
 - concepto básico de, 320n
 - concepto de identidad con la comunidad, 356
 - de la piedad filial confusiana, 323, 324
 - del Estado de corte familiar, 343
 - enseñanza de moral, 336
 - lecciones según el tema de, 310-316
 - lecciones según tema de moral por periodo, 320, 324n
 - Libros de texto de instrucción moral, prohibidos, 307
 - libros de texto del segundo periodo, 323, 324
 - Moción para ampliar los libros para la materia de, 318
 - para la primaria superior, 317
 - políticas básicas del gobierno Meidiyi
 - que rige entre el soberano y los súbditos, 322
 - valores enfatizados en los libros de, 321
- moral de la familia
 - valores enfatizados en los libros de moral, 321
- moral de la sociedad civil
 - valores enfatizados en los libros de moral, 321
- moral del Estado
 - como familia centrado en la lealtad y piedad filial, 324
 - valores enfatizados en los libros de, 321
- moral del éxito y del progreso
 - valores enfatizados en los libros de moral, 321
- moral individual, 323
 - y ambición, 324
- moral universal
 - resurgimiento de la, 324
- moralidad
 - de la gratitud, 440
 - de la piedad filial, 440
 - de la sumisión, 440
 - Minomiya Kindyiroo, 349
- moralización
 - actitudes mentales, 350
- motivación naturalista del éxito, autocontrol, 366
- motivo bufo
 - en las canciones populares, 136
- motivo de amor romántico, 89
 - anhelo, 89
 - anhelo y añoranza por la ciudad, 170
 - apego persistente, 115
 - aspiración, 49
 - coraje de servir, 49
 - hidalguía, 103
 - melancolía, 49, 164, 182
 - nostalgia, 49
 - orgullo, 49
 - preocupación, 111
 - rencor, aparición del, 120
 - resentimiento o desesperación, 50
- motivo de ira
 - canciones populares, 49, 54
 - desplazamiento del, 59
 - Régimen Meidiyi, 58
- motivo de solidaridad
 - la soledad como, 147, 148
 - social, 402
- Motivo de *Ame* (lluvia): anhelo, 193
 - canciones populares con (después de la guerra), 121

movimiento del canto
 canción de la felicidad, 85, 87
 época del *utagoe undoo*, 85
 movimientos en pro de los derechos civiles, 258
 Movimientos por la Libertad y Derechos del pueblo, 37, 41, 90
 ambición e ira, y esperanza y alegría en los, 127
 base para los, 259
 corriente civilizadora que dio origen a los, 297
 las *enkas* en el periodo de los, 104
 motivo de hidalguía en el periodo de los, 184
 muerte
 caso paradigmático número 1, de padres o abuelos, 409
 dilema de la vida urbana, 411
 felicitar la, de los que pelearon en la guerra, 124
 mandar a los hijos a la muerte en aras del Estado del *Tennoo*, 330
 motivo de la, 401
 negación de la vida misma, 102
 Santuario Yakusuni, donde se veneran los que han muerto por la patria, 332
 suicidio colectivo, 403, 404
 mundo
 del deber y del amor, 110

N

nacarado del dolor, 70
 imágenes que muestran el efecto del, 116
 mecanismo emocional, 70, 71
 narcisismo silencioso por medio del, 123
 nacarado del dolor,
 transformación de la felicidad por medio del procesado, 143
 nación
 lecciones según tema de moral por periodo, 320
 nacionalismo japonés, 46
naniwabushi técnica de recitación tradicional, 139
 narcisismo
 sentimiento de cobardía en el, 123
 silencioso por medio del "nacarado", 123
 nihilismo
 del pueblo de hoy, 141
 hacia el campo de batalla, 183
 normas antiguas
 crítica de una madre, 125
 nostalgia (*kyoosyoo*), 36
 canciones con el tema de la, 166, 167, 170
Ikoguruma (rueda de hilar): evocación, nostalgia (rueda de hilar de días pasados), 193
Jamabe (playa):, 193
Ji (luz): 193
 nostalgia, esperanza, anhelo, 196
 reprimida, 166
shigure (lluvia de otoño): tristeza y soledad, 194
tagori (carta):, 196
Yame, sanmgaku (montaña, cadena de montañas):
 novelas
 del naturalismo japonés, 439
 familiares, 51
 Novena Asamblea de la Cámara de Nobles de 1886, 318
 designación oficial de libros de texto, 318

“Nueva poesía” (*shintaiishi*)
 propia de los primeros años
 Meidyi, 77n
 Shimadzaki Too Son (1872-1943),
 autor, 78n

O

odas
 a la ciudad 80-83, 108
 a la alegría, 138
 de la ciudad, del campo y del
 continente, 161
 de una tierra natal, 412
 modernismo de las, 109
 primeros años syoowa, 84, 108
 y baladas del jugador, 108
 odio, 52, 55
 y afectos de los campesinos bajo
 el régimen shogunal, 256
 oposición a la liberación de los pa-
 rias, 253, 254

P

Parlamento Imperial (1910), 45,
 54
 apertura del, 37
 canciones del, 44
 Partido Liberal Demócrata (PLD)
 gobierno de Ikeda, 410
 Partido Obrero-Campesino
 Yamamoto Sendyi, representante
 parlamentario, 106
 Patria chica
 amor que le brinda su, 171
 canciones a la patria chica, 143
 canciones como símbolo de la,
 161
 canciones populares de la, 159

Patria chica
 canciones que expresan el senti-
 do de añoranza y nostalgia ha-
 cia la, 160
 colapso de la, 167
 destierro de su, 175
 distancia entre la, 98
 soledad de la persona que se en-
 cuentra lejos de, 150
 y el lugar extraño, 98
 patrón de reacción al dolor del
 apego persistente
 por medio de la belleza, 116
 patrones de ansiedad, vida diaria, 19
 patrones de insatisfacción, vida
 diaria, 19
 patrones de vida y conducta, 430
 patrones expresivos, 31
 patrones históricos de respuesta
 popular
 básicos del pueblo frente al siste-
 ma, 279
 conciencia estética, 281
 conformidad, 263
 deseos, 279
 imagen del mundo, 283
 inclusión, 277, 278, 279
 innovación, 265
 patrones tradicionales de reacción
 frente al sentimiento de *miren*,
 123
 periodo de acumulación originaria
 época de eliminación de los débi-
 les, 120
 piedad filial
 modelos de, 325, 326
 moral de la piedad filial confucia-
 na, 323
 y la reverencia a los ancestros,
 324
 plan de duplicación del ingreso,
 410

- plan de duplicación del ingreso, el estado de bienestar y la política financiera activa, 410
- plan de reestructuración agrícola
 - creación de nuevas ciudades industriales, 410
- población fantasma: existencia de adolescentes inmigrantes, 522-530
 - estructura existencial de la sociedad contemporánea, 513
- población urbana
 - sentimiento de soledad
- pobreza
 - alienación, 427
 - de la vida moderna, 131
 - tristeza, 69
- pobreza o el fracaso
 - causas de la, revista *Seikoo*, 360
- posguerra
 - best sellers*, 390-402
 - canções bufas en la, 137
 - canções con motivo del apego persistente, 115
 - canções populares en el Japón de, 147
 - canções populares que reflejan la situación de, 84
 - deseos liberados del pueblo en la, 120
 - el exotismo y el deseo en la, 398
 - época de eliminación de los débiles, 120
 - escena de soledad en la segunda época de, 151
 - infiltración de la urbanización y la modernización, 170
 - lágrimas en la historia de, 119
 - pensamiento de una madre a sus hijos muertos en la, 124
 - reorganización de la sociedad de, 122
- posguerra
 - segunda etapade la, temas de la nostalgia y anhelo, 168
 - sentimiento de frustración en la, 167
 - situación de la, 400
 - tercera época de, 171
 - valores de la personalidad en la, 399
- posmodernización, 23
- postura hacia el *régimen abierto*, 311
- Prefectura de Iwate, 30, 31
- preguerra
 - autodisciplina, 399
- premodernidad, época, 53
 - géneros de la literatura culta, 193
- preparación de funcionarios públicos
 - establecimiento de siete escuelas superiores (1886), 348
- primaria superior
 - escritos sobre moral para la Historia nacional para la primaria superior (1892), 335
- Primera Guerra Mundial
 - participación de Japón en la, 130
- proceso de modernización y urbanización, 426
- Programa general sobre reglas para la enseñanza primaria, 308
 - recopilación de los textos de historia, 335
- propuesta sobre la crianza de los niños (1872), 228
- protestantismo
 - como espíritu guía de la modernización de Occidente, 345
 - diferencia entre kindyiroísmo y, 353
 - valor sagrado, inviolable y "absoluto", 355

proyecto de ley para libros de moral gratuitos, 318
 psicología campesina, 217
 psicología del éxito, 19
 de las masas, 51
 de los rebeldes japoneses, 106
Psicología social de la sociedad moderna (1979), 19
 conciencia de valor, 206
 de la civilización, 280
 durante la Renovación Meidiy, 198-208
 en el proceso de modernización, 261-387
 historia de la, 201, 205, 206, 208, 270
 reflejada en las canciones populares, 155
 símbolos del pueblo, 200-201
 psicología social en el Japón actual, 389-552
Puntos principales de la educación de 1879, 323
 puntos principales en la enseñanza infantil (1881), 310
 (*Motode Eiju, Yoogaku Kooyoo*)

R

realidad social
 del Japón moderno, 270
 rebeldía y martirio, 108
 recesión económica
 después del gran sismo, 132
 rechazo
 de la familia, la sociedad civil y el Estado, 437
 sentimiento de, en mi trabajo, 452
 recopilación de los textos de historia, 335-344
 reformas agrarias de la posguerra, 434

Régimen Meidiy, 18
 burocracia moderna y la disciplina tradicional comunitaria, 357
 consolidación y maduración del, 58
 constitución tennoísta, simboliza el establecimiento del, 327
 éxito del, 304
 historia del resentimiento, 48
 incidente de lesa majestad, 56
 modernidad, 53
 Movimientos por la Libertad y los derechos del pueblo, 56
 Ninomiya (inicial, austeridad, filialidad), 349
 premodernidad, 53
 rencor y desconfianza hacia el, 109
 sentimiento de ira, 49
 sistema de valores y de carencias que se deberían inculcar en la mente del pueblo bajo el, 317, 323, 336
 Sistema global de indoctrinamiento basado en la ideología del, 335
 textos oficiales de historia nacional segunda serie en el, 336
 valores de armonía y de logro, 304

régimen republicano de Estados Unidos
 desde el imperialismo hasta el comunismo, 301
 reinado de Meidiy, 39
 “reinvindicación de la provincia”
 Primer festival de bailes y canciones folklóricas, 158
 relación entre realidad e identidad de los japoneses, 23
 relaciones con los demás, según tema de moral (1871-1874), 308

- relaciones con los demás, según tema de moral (1871-1874), amistad y compañerismo, 309
 amo y siervo, 309
 benevolencia y amabilidad, 309
 cortesía, 309
 gratitud y retribución a un favor, 309
 honradez y sinceridad, 309
 lealtad y compromiso, 309
 tolerancia y generosidad, 309
 renacimiento del fundamentalismo agrario, 499
 rencor, 52
 hacia el régimen, 109
 Renovación Meidyi (1868), 17
 abolición y fusión de los templos, 248
 antología de canciones populares en tiempos de la, 127
 apertura de occidente, 37
 cambios y conciencia contra el régimen, 217
 canciones con mucho humor después de la, 128
 desilusión hacia las políticas del gobierno, 230
 durante y después de la guerra, 18
 enseñanza de la historia durante, 336, 341
 gobierno de la, 216, 226, 227, 228, 229
 imagen del mundo, 209
 ira, después de la, 55
 levantamientos campesinos durante la, 211, 238
 mecanismo de la, 214
 patrones históricos de respuesta popular, 261, 262
 periodo de, 202
 políticas del nuevo gobierno, 232-233
 Renovación Meidyi (1868), psicología social durante la, 198, 199
 pugnas internas durante la, 219
 símbolos del pueblo, 205
 valores armónicos, 326
 renuncia
 rechazo a la, 123
 resentimiento (*urami*), 36, 40, 49, 52
 canciones que expresan, 129
 en el Régimen Meidyi, 52
 historia del, 49-59
 introversión y acumulación de la energía del, 429
 motivo de canciones populares según periodo de siete años, 188, 189
 resignación (*akirame*), 36, 40
 felicidad es la cara anversa de la, 141
 hacia la vida, 70
 masas populares, 56
 resistencia a la renuncia (*miren*), 36
 hidalguía ensombrecida por la, 106
 Revisión de los tratados, 343
 revolución copérmica, 405
 revolución industrial, 37
 canciones populares en la, 87
 florecimiento de la civilización, 342
 ideología del éxito, 358
 kindyiroísmo, 361
 Romanticismo de Meidyi
 canciones con el sentimiento de amor, 91
 éxitos nacionales del, 78
 florecimiento del, 77, 92
 trasfondo sentimental del, 73, 79
 ruptura de la comunicación
 canciones que expresan la, 146
 esencial de la sociedad civil, 146

S

- samurai, 17, 42, 43, 438n
- agitación provocada por los, del feudo de Okayama, 226n
- clase, 218, 234
- descendientes de, 253, 296
- etos de los, 59
- funcionarios del shogunato, 129
- proselitismo entre los, 247
- Santuario de Ise,
- crónicas de cosas raras, vistas y oídas por los peregrinos al, 212n
- los peregrinos llegan al, 212
- peregrinaciones masivas al, 211
- Santuario Yakusuni
- donde se venera a todos los que han muerto por la patria, 332
- santuarios shintoístas,
- fusión de los, 327
- sarcasmo (*juushi*), 36
- canción dirigida a los políticos que impulsaban al pueblo a la guerra, 131
- canciones bufas con motivo de, 132
- canciones populares bufas que pasan del, 131
- canciones que expresan 139
- motivo de canciones populares según periodo de siete años, 188, 189
- verdad sarcástica, la civilización como, 294
- versos con, 132
- sátira, 41
- canciones populares con el tema de, 127
- Satoo tadao
- sentimentalismo orgulloso, 123
- Segunda Guerra Mundial, 38
- canciones con el tema de hidalguía, 105
- Segunda Guerra Mundial,
- canciones de la resistencia de los trabajadores y agricultores, 49
- segunda serie de libros compilados por el Estado (1945), 332
- Seikoo* (revista), 52
- sensación de civilizarse, 278
- de dolor, 181
- enclaustramiento en la sociedad rural, 454
- impermanencia y soledad, 127
- impotencia en el Régimen Meid-yi, 53
- lejanía de su pueblo natal, 144
- reales del pueblo, 329
- realidad a la nostalgia por una comunidad de amor, 412
- resentimiento, 80, 180, 181
- resistencia, 139
- sin ayuda, 180, 181
- sin salida, 80
- transitoriedad e impermanencia, 109, 143
- tristeza, 80
- sensación de discriminación
- versos que expresan la, 100
- sensación de frialdad
- del aire de la ciudad, 144
- sensación de liberación de los deseos, 210
- del yugo cultural, 300
- y del oportunismo, 299
- sensación de seguridad y tranquilidad
- estado de alienación, 416
- sensaciones reales del pueblo, 329
- sentido de alienación de la sociedad en general, 432
- sentido de autodesprecio, 138
- sentido de dependencia, 445
- y timidez, 448

- sentido de enclaustramiento (*jeisokukan*), 36, 167
 “la rueca de hilar” y “la jaula” que expresan la educación del, 192
- sentido de impermanencia
 basado en la conciencia histórica del pueblo, 177
 canciones populares con el, 178, 179
 en la vida del ejército acantonado, 184
 es la conciencia de ser pasajero en el espacio, 174
 imagen del fluir del agua, 179
Jaguredori (pájaro perdido): soledad, 193
 la tristeza y la soledad en el, 185
Tabi (viaje): sentido de transitoriedad, 196
Tsubame (golondrina):, 196
- sentido de la vida, 23
 de una comunidad escéptica, 412
- sentido de no permanencia (*jyoojakukan*), 36
watoridori (pájaro migratorio):, 196
Yuuji (sol que se pone): tristeza, 196
- sentido de progreso, 177
- sentido de superioridad
 de las personas que trabajan en la ciudad, 170
- sentido de transitoriedad y de impermanencia
Akikadze (viento del otoño):, 193
Awa (espuma):, 193
 canciones populares con el, 178, 179
 en la vida del ejército acantonado, 184
 es la conciencia de ser pasajero en el tiempo, 174
- sentido de transitoriedad y de impermanencia
 “gansos silvestres” que se transformen en el, 192
 historia del, 173-191
 imagen del fluir del agua, 177
Janabi (juegos pirotécnicos):, 193
Joshi (estrella):, 193
 la tristeza y la soledad en el, 185
Sugoro ki (juego de dados):, 196
Tabi (viaje):, 196
Tsuki (luna): soledad, pensar en las personas que están lejos, 196
Tsuyu (rocío):, 196
utsusemi (cascarón de cigarra): sentido de transitoriedad, 196
- sentido del yo y de la habilidad de planear sus vidas, 435
- sentido del “hogar”, revolución en el, 19
- sentido fundamental del éxito
 universalidad de las ideas del éxito, 367, 368, 369
- sentimentalismo orgulloso
 como lo propone Satoo Tadao, 123
- sentimiento antifeudal
 el surgimiento y propagación de, 222
- sentimiento de anhelo por la capital, 300, 301
- sentimiento de anhelo por la ciudad, 299
 estudios sobre el folklor, 300
 Occidente como modelo en el nuevo, 301
- sentimiento de añoranza
 canciones con, 162
 concentrado en la pequeña casa, 411
 relacionado con el, por la patria chica, 144
- sentimiento de cobardía
 narcisismo en el, 123
- sentimiento de crisis, 219

- sentimiento de dejar la ciudad, 187
- sentimiento de desarraigo y transitoriedad, 49
- afectuoso, 113
- Awa* (espuma), 193
- sentimiento de dolor
- hacia las relaciones interrumpidas por la guerra, 150
- sentimiento de frustración y resentimiento, 103
- nacional, 167
- sentimiento de integración nacional, 129
- sentimiento de ira, 49
- sentimiento de la soledad, 444
- de los hijos menores y los hijos que partían a la ciudad, 153
- relacionado con el de añoranza a la patria chica, 144
- sentimiento de las masas, 32
- sentimiento de liberación, 278
- sentimiento de liberación y oportunismo, 299
- sentimiento de *miren*, o apego persistente
- de una madre, 124
- en la era Taisyoo, 122
- lágrimas en el, 123
- patrones tradicionales de reacción frente al, 123
- que invoca a la hidalguía, 125
- resistencia, 123
- sentimiento de nostalgia
- reflejado en las canciones de añoranza, 168
- sentimiento de pertenencia, 329
- en los libros de texto de historia nacional, 340
- sentimiento feurbachiano, 401
- sentimiento nacional de frustración y de enclaustramiento en los años de guerra y posguerra, 167
- sentimientos a través de la bufonada, 129
- sentimientos de culpa e inferioridad
- problemas sobre el significado del amor y la existencia, 447
- sentimientos de frustración e inferioridad, 449, 452
- sentimientos de incompetencia, impotencia y aislamiento, 433
- sentimientos de liberación y oportunismo, 299
- sentimientos del pueblo,
- contra el shogunato, 226
- sentimientos persistentes del amor, 121
- sentimientos y sensaciones de los japoneses, 23
- soledad en las grandes ciudades, 144, 147
- señoríos feudales
- abolición de los, 272
- acuñación de monedas de mala calidad y falsas, 219
- de *choosyuu*, 221
- en el gobierno shogunal, 219
- separación
- tristeza, 69
- sexualidad, 23
- Shigure* (lluvia de otoño): tristeza, nostalgia y soledad, 194
- shintoísmo
- rechazo hacia el, 247
- resistencia a la imposición del culto al, 249
- separación entre el budismo y el, 246
- surgieron monjes para convertirse al, 248
- shogunato
- abolición de los feudos, 255
- abolición del régimen shogunal, 235

- shogunato
 administración shogunal, 227
 afectos y odios de los campesinos bajo el régimen, 256
 cambios y formación de una conciencia contra el régimen, 217
 corrientes ideológicas a fines del, 210n
 expulsión del representante shogunal, 225
 funcionarios samurai del, 129
 gobierno del, 341
 levantamientos campesinos a fines del, 211
 poner contra el, los sentimientos del pueblo, 226
 pueblo acostumbrado al gobierno shogunal, 216
 pugnas internas a fines del, 219
 régimen shogunal, 213, 239
 relación del *tennoo* y el, 223
 restricciones feudales, 236
 sectas en el régimen, 249
 surgimiento y propagación de un sentimiento antifeudal, 222
 últimos años del, 75
 y las fuerzas de la Renovación, 221
- simbolismo de los sueños, 35
 canciones de moda en la Renovación, 204
 escritos sobre la prosperidad y el éxito, manuales de instrucción básica, libros de civilización, 205, 205n
 estudios sobre el folklor, 204
 realidad psicosocial durante la Renovación, 200, 201
 símbolos sobre el pueblo, 200
- sistema de aprobación oficial de los libros de texto, control del Estado sobre la educación, 308
- Sistema de autorización oficial (mayo de 1886), 324
- sistema de creencias
 dominante durante el Régimen Meidiy, 344
 en el Japón moderno, 345-357
 en el linaje del *tennoo*, 335-345
- sistema de familia extendida y la desarticulación, 405
- sistema de municipios (1888)
 decreto que estableció el, 157
- sistema de pensamiento, 23
- sistema de valores
 budismo, 24, 250
 compartidos, 55
 conciencia moral de lealtad al *tennoo*, 334
 de la civilización, 294
 del deber y del sentir humanos, 184
 del Estado de corte familiar, 305
 del pueblo para resistir al destino, 103
 en el Japón moderno, 305, 345-357
 en la lealtad al soberano y amor a la patria
 en la segunda mitad del Régimen Meidiy, 305
- ira del pueblo, 55
- ira nacional, 55
- lealtad al soberano y amor a la patria, 329
- libros de texto compilados por el Estado, segunda serie, 324
- libros de texto de moral, 344
- nuevo, 299
- que orienta los actos de hidalguía, 102
- textos de historia nacional, 340, 344
- tipología de 304, 305
- y creencias en el Japón moderno, 345

- sistema de valores
 - y creencias en el Régimen Meidyi, 305-344
 - y de creencias que deberían inculcar en la mente del pueblo bajo el Régimen Meidyi, 317, 319, 336
- sistema educativo
 - formación de servidores públicos, 347
- sistema escolar de 1872, 285n
- Sistema global de indoctrinamiento
 - basado en la ideología dominante durante el Régimen Meidyi (1881), 335
- Sistema ideológico del feudalismo
 - enseñanza a los hijos de campesinos o comerciantes, 345
- sistema social
 - valores fundamentales, 418
 - del Japón moderno, 370
- situación de conflicto
 - en la posguerra, 84, 151
 - entre el sentimiento y la conciencia normativa, 113
- situaciones de empleo involuntario, 433
- situaciones de empleo que afectan a la familia, 446
 - salario bajo para una familia, 448
- sociedad
 - de informática y consumo, 23
 - masiva, situación de la, 169
 - reorganización de la, de posguerra, 122
- sociedad civil
 - libros de texto del segundo periodo, 323
 - moral de la, 321, 322
 - rechazo de la familia, la y el Estado, 437
- sociedad civil
 - ruptura de las relaciones interpersonales, 146
 - sobre población social, 448
- sociedad de masas
 - deseos de consumo, 424, 425, 426
 - hogar pequeño, 405, 411
 - nuevo hogar dentro de la, 410
- sociedad japonesa moderna
 - tipología de la desdicha, 416
- sociedad rural, 410
- sociedad, según temas de moral (1871-1874)
 - filantropía, 309
 - industria, 309
 - interés público y moral pública, 309
 - propiedad, compraventa y préstamos, 389
 - trabajo, 309
- sociedad tradicional
 - deberes filiales, 439
- Soeda Toshimini (autor), 42
 - conciencia popular, 120
- soledad (*kodoku*), 18, 36, 96
 - Amadere* (gotas de lluvia):, 193
 - Canción de un vagabundo que tiene como motivo central la, 143
 - canciones donde la gente asimila la, 149
 - canciones que cantan la, 170
 - canciones que cristalizan los fragmentos de, 145
- ciudadina en la época de guerra, 170
- consultorio sentimental, 426
- de estar solo entre la masa popular, 147
- de la persona que se encuentra en la ciudad, 150

- soledad (*kodoku*),
 de quedarse en el pueblo y vivir en el campo, 153
 de su querencia que dejó en el pueblo, 152
 el sentido de transitoriedad e impermanencia, 185
 en la ciudad y en el campo, 153
Guitaa (guitarra): y anhelo de amor, 193
 hidalguía ensombrecida por la, 106
 historia de la, 143-153
Jashira (columna): 193
 “las gotas de lluvia”, que indican, 192
 psicología de la “la masa solitaria”, 35
 sentido de, 127
 sentimiento por la patria chica, 144
Shigure (lluvia de otoño) tristeza, nostalgia, 194
 soledad urbana, 153
 solidaridad mediante la, 147
Sora (cielo): esperanza, tristeza, 194
Tasogare (crepúsculo): tristeza, 196
Tsuki (luna): sentido de transitoriedad, pensar en las personas que están lejos, 196
 viraje de la, 148
 y la inseguridad por lo que depara el futuro, 144
Yoi (comienzo de la noche), tristeza, 196
- soledad y antagonismo
 consultorios sentimentales, 434
sooshienka (sistema de tres tiempos), 77
sora (cielo): esperanza, nostalgia, tristeza, soledad, 194
- ssoyokadze* (brisa): felicidad, 194
sudare, 17
sugoroki (juego de dados): sentido de transitoriedad, 194
 suicidio
 historia del, 403
 por quiebra de pequeñas y medianas empresas, 120
 tasa de, 119
 suicidios colectivos,
 de la familia completa, 403, 404, 409
- T**
- Tabi* (viaje): sentido de impermanencia, sentido de transitoriedad, 196
 tabú del sexo, 418
takebue (flauta de bambú), véase *Jue* (flauta), 196
 talismanes shintoístas
 símbolo de buenos augurios para los años fructíferos, 214
tamaiki (crepúsculo): tristeza, soledad, 196
tautología del juicio de valores, 141
tayori (carta): nostalgia, 196
 Teatro (*Shinpa*),
 de la vida, 109
 edad de oro del, 101n
 expresión de autosacrificio, 102
kabuki, 101n
shinkokugueki, 101, 101n
Shinpa, 51, 101, 102, 102n
 tragedias familiares del, 115
Teepu (serpentina): apego persistente, 196
tennoo, 52
 autoridad de gobierno y la de occidente, 292, 293
 como principio unificador, 303

- tennoo*,
 conciencia del pueblo, la lealtad hacia el, 334
 deber de servir a la voluntad imperial del, 354
 demandas por estar bajo el dominio del, 240
 dignidad del, y la casa imperial, 324
 Djinma, 334, 340
 Edicto del *tennoo* sobre educación, 308n, 317n
 ejército tennoísta, 221n
 estructura tennoísta del control, 358
 Estado del, 330, 332
 fallecimiento del, 56
 fe inquebrantable en el Estado del, 355
 historia de los, 337
koogon (1332-1333) y *koomgoo* (1337-1348), primera y segunda serie de libros oficiales de los *tennoo*, 337
 lealtad hacia el, 257, 258, 259, 331n, 334
 mandar a los hijos a la muerte en aras del Estado del, 330
 Meidiy, 226
 moral del Estado, 324, 330
 odio hacia el Estado tennoísta, 258
 Régimen del, 54, 239n
 relación entre el, y el shogunato, 223
 renovación total, 225
 restauración de la monarquía tennoísta, 223, 336
 reverencia al soberano y patriotismo, 335
 sistema tennoísta, 358
 teoría de los derechos de Estado, 303
 valores del Estado de, 333
- teología cristiana
 primer volumen de shintaishi, 78n
 teoría de la escritura mental, 206
Teoría de la sociedad de informática-consumo, 23
 teorías educativas
 Dewey y traducciones de sus obras, 306n
 Texto de lengua nacional, 341
 la felicidad y tranquilidad del pueblo, 341
 textos de moral compilados por el Estado de la primera y segunda serie,
 comparación de valores, 324n
 textos escolares oficiales de primaria
 ejemplos morales, 348
 Textos oficiales de historia nacional segunda serie,
 edición revisada, 1911, 338
 época que siguió a la Renovación Meidiy, 341
 Gran Imperio de Japón, 344
 ideología dominante del Régimen Meidiy, 336
 relaciones internacionales en torno a conflictos bélicos, 341
 sistema de creencias resumido en los, 344
 sistema de valores, 340
 temas de subtítulos de los libros de, 339
 tipo de infelicidad moderna
 alienación, 421
 fenómeno de desdicha, 416
 tipología de la desdicha, 415-477
 consultorios sentimentales, 416-422
 en la sociedad japonesa moderna, 416

- tipología de la desdicha,
 escasez e insatisfacción, 423
 estado de letargo y hastío, 456-466
 tipos de desdicha, 466-477
 tipos modernos de desdicha, 423
 trasfondo social de cotidianidad, 415
- Tokio
 movimiento de la población, 157
 prosperidad de (balada), 132
 red nacional de comunicación de los pueblos, 157
- tookichiroísmo*, 351
- tori*, arco de entrada a los santuarios shintoístas, 333
- trabajadores
 agrícolas, 408, 409
 factor impulsor del éxodo, 407
 migrantes, 407
 temporales, 407
- trabajadores de cuello blanco, estatus, 19
- trabajadores migrantes temporales de la prefectura de Akita, 406
- tradición familiar, 433
- tradición lírica japonesa, 91n
- transitoriedad (*mudyooka*), 36
 canciones con la sensación de, a la patria chica, 143
 canciones populares con el sentido de, 136
- Tratado de Paz de San Francisco, 38, 85
- Tratado de Seguridad Mutua nipo-estadunidense, 38
 crisis provocada por la ratificación del, 410
 decaimiento de las luchas contra el, 86
 disturbios sociales causados por la renovación del, 171
- Tratado de Seguridad Mutua nipo-estadunidense,
 llamado de tranquilidad, 69
 Mayo sangriento, 396n, 397n
 nuevo, 85
 (1961-1963), 69
- Tratado de Tientsien (1868), 47
 revisión del, 45
 sentimiento antichino, 47
- tristeza, 18, 96
Ame (lluvia):
 bufa, 132
 bufonada como recipiente de la, 136
 canciones con un dejo de, 131
 canciones populares con motivos de lágrimas, 61, 62, 63
 canciones que significan que desaparezca la, 143
 de la juventud (poemas), 77
 de los intelectuales, 418
 de posguerra, 68
 en la era Meidiyi, 61, 62, 63
 en la era Taisyoo, 61, 62
 estado, 63
 expulsión de tristeza como, 68
 guerra ruso-japonesa, 60, 63
 historia de la, 61-71, 149
 imagen de, 69
 ira y crítica
 masas populares, 61
 Movimientos por los derechos del pueblo, 61, 62
 patrones tradicionales de, 70
 Posguerra
 Renovación Meidiyi, 61
 resentimiento y sátira
 rostro risueño del bufón, 137
 sensación de, 80
 sentido de transitoriedad e impermanencia, 185
shigure (lluvia de otoño): nostalgia y soledad, 194

tristeza,

sora (cielo): esperanza, nostalgia, soledad, 194

Tasagori (crepúsculo): soledad, 196

víctimas de la civilización urbana, 66

y época de censura, 67

y separación, 69

yoi (comienzo de la noche): soledad, 196

Yuuji (sol que se pone): sentido de impermanencia, 196

"la lluvia", que insinúa, 192

Tsubame (golondrina): sentido de impermanencia, 196

Tsubasa (ala): esperanza, 196

Tsuki (Luna): soledad, sentido de transitoriedad, pensar en las personas que están lejos, 196

Tsuyu (rocío): sentido de transitoriedad, 196

U

Ueki Emori (teórico liberal democrático), 297

unidades domésticas, 406

aumento en el número de, 409

campesinos, 407, 408

participación del trabajo agrícola en las, 408

universalidad de las ideas del éxito, 367

ideología del éxito, 369

universidad imperial

establecimiento de leyes por el ministro de educación, 308

urbanización

infiltración de la, en la segunda época de posguerra, 170

utsusemi (cascarón de cigarro): sentido de transitoriedad, 196

V

valor al dolor

nacarado, 70, 71

valor trascendente de la vida

kindyiroísmo carente de, 353

la conciencia de hidalguía, 102

valores

ambición, 323, 324

armónicos, 326

de la civilización, 294

diligencia, 323

esfuerzo, 323

frugalidad, 323

valores de armonía, 304

valores de logro, 304

universales, 325

valores éticos

durante la gestación de la edad moderna, 354

valores fundamentales del sistema social, 418

valores morales,

cambios en los, 325

individuales y universales, 294

sistema de, 325

valores sociales

tipología general, 304

vecinos, según tema de moral (1871-1874)

aldeas, 309

pueblos, 349

verdad sarcástica

en el seno de la civilización, 294, 295

vergüenza colectiva, 356

el deshonor de un individuo conduce al de la familia y al de la comunidad, 356

vida cotidiana, 423

desdicha, 415

vida urbana

canciones con tema del placer
consumista de la, 81

W

waka (poesía), 91, 91n

rooei (recitación de un poema
culto tradicional), 91

wakuruba (hoja mustia): desilu-
sión, 196

wataridori (pájaro migratorio): sen-
tido de impermanencia, 196

Y

yame, sanmyaku (montaña, cadena
de montañas): nostalgia, espe-
ranza, anhelo, 196

Yanaguita Kunio (folklorista pio-
nero), 17

yogui (neblina nocturna): me-
lancolía, apego persistente,
196

yoi (comienzo de la noche): triste-
za, soledad, 196

yubi (dedo): cariño, 196

yuri (*okobushi*)

método de canto 98n

yuuji (sol que se pone): sentido
de impermanencia, tristeza,
196

Z

zonas rurales

florecimiento de la civilización
en, 274, 275, 276, 277

formación de la sociedad capita-
lista, 164

sentimientos de los trabajadores
jóvenes de las, 163

televisión en las, 153

Psicología social del Japón moderno
se terminó de imprimir en febrero de 1997
en los talleres de Grupo Edición, S. A. de C. V.,
Xochicalco 619, col. Vértiz Narvarte, México, D. F.
Se imprimieron 1 000 ejemplares más sobrantes para reposición
Tipografía y negativos: Servicio Fototipográfico, S. A.
Cerro Tres Marías 354, col. Campestre Churubusco
México, D. F. La edición estuvo al cuidado del
Departamento de Publicaciones de
El Colegio de México

**Centro de Estudios
de Asia y África**

Psicología social del **Japón moderno**, de Munesuke Mita, en versión del Taller de Traducción de El Colegio de México, es el cuarto título que se publica dentro de la serie de Documentos Básicos para los Estudios sobre Japón. El libro está integrado por los ensayos más importantes del autor acerca del registro en la mente popular del gran desplazamiento civilizatorio y los cambios estructurales experimentados por la sociedad japonesa en la época moderno-contemporánea (1868-1990), así como la forma en que dichos cambios moldearon las actitudes y valores de las diferentes generaciones. Se trata de un volumen básico no sólo para los estudiosos de Japón, sino también para los científicos sociales interesados en la utilización combinada de los métodos cuantitativo y cualitativo de análisis aplicados a la “modernización” de la cultura popular.



EL COLEGIO DE MÉXICO

