

YANAGIDA KUNIO Y SUS ESTUDIOS DE LA CULTURA FOLK

MICHIKO TANAKA
El Colegio de México

Introducción

YANAGIDA KUNIO (1875-1962) es uno de los estudiosos más originales del Japón moderno. Se compara con Motoori Norinaga quien fundó la escuela de Estudios Nacionales en la segunda mitad del siglo XVIII tratando de recuperar la identidad propia de la historia y cultura japonesas frente a la influencia china preponderante entre los estudiosos.¹ Yanagida fue una persona comprometida con la vida práctica y, como hombre formado en el periodo Meiji, era patriota sin remordimientos de conciencia.²

Su trabajo es amplio y variado, y en el campo académico sólo ha abarcado: la etnografía y el estudio de la tradición oral; la ciencia histórica con especial énfasis sobre la historia local, cultural y social; la economía rural y la política agraria; la sociología de la religión popular y la psicología social; la lingüística y la literatura japonesa; y otros campos más. La mayoría de sus obras está publicada en los 36 volúmenes de *Teihon Yanagida Kunio-shū*. Sus obras se leen ampliamente y se han comentado y estudiado desde diferentes puntos de vista. Con la ayuda de la bibliografía sobre

¹ Nakamura Tetsu, "Yanagida sensi no shūhen", *Yanagida Kunio kaisō*, ed. por Usui Yoshimi, Chikuma-shobō, Toquio, 1972, p. 68.

² Para los japoneses que han experimentado la segunda guerra mundial la palabra "patriotismo" es ambivalente, se asocia con el fanatismo ultranacionalista y en muchas ocasiones provoca sentimientos de remordimiento.

Yanagida incluida en *Yanagida Kunio kenkyū*³ podemos ver que existe una cantidad considerable de libros, artículos y comentarios. Especialmente en la década que transcurrió después de su muerte se publicaron muchos estudios valiosos que contribuyeron a la recuperación de la imagen multidimensional de Yanagida.⁴ Una característica que resalta en estos estudios es que cada autor encuentra algo nuevo y particularmente significativo para su campo en el trabajo de Yanagida.

Sōma Yasuo escribió que los trabajos de Yanagida causaron a menudo fuerte impacto en los estudiosos tanto intelectual como emocionalmente: el impacto intelectual porque estos estudiosos se daban cuenta de su pérdida de sensibilidad y de la enajenación de la realidad de su razonamiento idealista construido sobre la base de conceptos vacíos frecuentemente tomados del occidente sin mayor crítica; el impacto emocional porque las obras de Yanagida les provocaban de repente profunda nostalgia hacia la vida primitiva, hacia sus antepasados y hacían recuperar su identidad cultural.⁵ Efectivamente, para muchas personas su influencia no se limitó al simple estímulo intelectual sino que también condujo a la revisión de su metodología y aun de su concepción del mundo. Por lo tanto, Yanagida tuvo gran influencia sobre numerosos japoneses, no únicamente del mundo académico, sino también del mundo de la praxis política. Por ejemplo, en la década de 1930-40, su trabajo, quizá interpretado equivocadamente, se consideró como fundamento académico del culto al emperador y al ultranacionalismo. Y cuando en la misma época muchos intelectuales y activistas izquierdistas se vieron forzados a renegar de su

³ Editado por Kamishima Jirō. Chikuma-shobō, Tokio, 1973, pp. 501-524.

⁴ Actualmente, por ejemplo, existe un equipo de estudiosos de diferentes campos dirigido por el profesor Ienaga Saburō de la Universidad de Educación de Tokio cuyo tema fundamental de investigación es: "Estudio general de Yanagida Kunio en el contexto de la historia moderna de Japón". *Asahi*, febrero, 1973.

⁵ "Yanagida Minzokugaku no bungakusei", en *Yanagida Kunio*, ed. por Itō Mikiharu *Gendai no esupuri*, Núm. 57, p. 114.

posición, algunos de ellos encontraron refugio en Yanagida. Él los recogió y les dio trabajo en su programa de investigación. Ishida Eichirō (1903-1968), uno de los fundadores de la antropología cultural en Japón, fue un ejemplo.⁶ Posteriormente, en las décadas de 1960-70, nuevamente observamos el aumento de su influencia, esta vez entre los estudiantes e intelectuales de la "nueva izquierda". Yoshimoto Takaaki, por ejemplo, desarrolló la defensa del pensamiento no-racional matizado por el radicalismo de la izquierda inspirado por *Kojiki*, la mitología japonesa, y *Tōno monogatari* de Yanagida, y logró gran popularidad entre la juventud. Como una reacción hacia la vida contemporánea cada vez más enajenante, hay un anhelo de recuperar la vida más natural, más humana o "primitiva". El tropiezo de la política de rápido crecimiento ha acelerado la toma de conciencia en esta dirección. Entonces, nuevamente, Yanagida dio la inspiración a varios autores, con el descubrimiento del concepto del "hombre primitivo dentro de nosotros mismos" de Tsurumi Kazuko. Yanagida y sus obras se presentan como un manantial inagotable de inspiración porque han estimulado las revisiones creativas de la tradición y la modernización en diferentes campos de las ciencias sociales y humanitarias.⁷

Resulta extraño, por lo tanto, que en el extranjero aun los especialistas del estudio de Japón hayan escrito muy poco sobre Yanagida y conocen generalmente sólo algunos de sus aspectos. Existe una traducción de cuentos populares japoneses recogidos y editados por él y algunos de sus escritos están incorporados como textos en los manuales de la lengua japonesa. Pero no representa de ninguna manera su trabajo en toda su extensión. Tal vez no lo han estudiado ampliamente en el extranjero hasta ahora, primero, por el carácter particular de su estudio. Es muy amplio pero no está siste-

⁶ Podemos mencionar también a Yamakawa Hitoshi y Kikue, Sugihashi Tokio.

⁷ En el campo del estudio de la ideología y la religión populares, Yasumaru Yoshio, Irokawa Daikichi, Miyata Noboru, Yasunaga Toshinobu; en ciencias políticas, Kamishima Jiro; en filosofía, Yoshimoto Takaaki.

matizado metodológicamente de manera explícita. Segundo, su estilo al escribir y el tipo de razonamiento que no son comunes ahora para los trabajos académicos modernos resultan difíciles para la comprensión. Aun cuando su lenguaje es sencillo para el nativo, puede parecer difícil y ambiguo para los extranjeros. Tercero, tuvo sensibilidad de poeta que se reflejó en muchas obras suyas, pero las personas interesadas en la literatura japonesa no lo estudian porque no es ni novelista ni poeta. Sólo Ishida Eichirō y Miyata Shianpachi escribieron sobre él artículos en la revista *Japan Quarterly*.⁸ De esta manera, la tarea de introducir y evaluar a Yanagida y a sus obras adecuadamente en el extranjero queda por completarse.⁹

Los objetivos de este artículo son, por lo tanto, presentar en rasgos generales sus contribuciones académicas e ideológicas más importantes y analizar las características de su estudio.

Para preparar el presente artículo se estudió sólo una parte de su trabajo, que consideramos la más relevante para nuestro propósito. El examen exhaustivo de todas las obras de Yanagida se hará en otro estudio más amplio. Tampoco fue posible consultar la amplia bibliografía que existe sobre él, aunque nos hemos familiarizado con las opiniones y críticas más representativas que se han hecho sobre su trabajo después de la segunda guerra mundial.

Datos biográficos y desarrollo de su estudio

Yanagida nació en 1875 en la aldea de Tsujikawa, en la actual provincia de Hyōgo. En esa época Japón estaba tratando de establecer su curso para lograr la modernización. Como su pueblo estaba situado sobre uno de los caminos

⁸ Miyata Shimpachirō. "The Father of Japanese Folklore", vol. 9, núm. 4; Ishida, E. "Unfinished but Enduring — Yanagida Kunio's Folklore Studies", vol. 10, núm. 1.

⁹ Un joven estudioso de la Universidad de Princeton, Morris, está por terminar su investigación sobre *Tōno-monogatari* y otras obras tempranas de Yanagida.

principales cerca de las ciudades Kioto y Osaka, Yanagida podía entrever los vaivenes de la política nacional. Su padre, Matsuoka Misao, era un intelectual provinciano que había cambiado de profesión varias veces: primero, fue médico, después estudioso confuciano y más tarde, sacerdote shintoísta. Había recibido un fuerte impacto psicológico de los cambios que tuvieron lugar antes y después de la Restauración Meiji en 1867-69. Al parecer no fue una persona adaptable ni con sentido práctico. Sin embargo, su moral confuciana y su religiosidad shintoísta influyeron fuertemente sobre la formación de Yanagida, un niño sensible.

La madre de Yanagida, por el contrario, tenía un carácter fuerte y era práctica. Yanagida creció bajo su protección y cuidado especial porque era un niño enfermizo. La acompañaba a dondequiera que iba y así pudo enterarse desde muy temprano de muchos problemas relacionados con su familia y sus vecinos. En una ocasión, hubo un pleito entre la madre y su nuera, esposa del hermano mayor, y ésta regresó a la casa de sus padres para siempre. Ésta y otras experiencias de su niñez y de su juventud lo motivaron posteriormente a estudiar con gran penetración la organización familiar, el papel de las mujeres y otras costumbres populares.¹⁰

Cuando Yanagida tuvo trece años se fue a otra aldea, Fukawa, en la provincia de Chiba, para vivir con su hermano mayor. Las diferencias de dialectos, costumbres y rasgos psíquicos de la población de esta región con la de la zona que conocía lo impresionaron. En esta nueva tierra a la orilla del río Tone fue testigo del hambre de 1886 y conoció la existencia de la práctica difundida del aborto y el infanticidio. Estas experiencias despertaron en él la preocupación por el bienestar de los campesinos y lo condujeron después al estudio de la política agraria.

Yanagida recibió las instrucciones básicas tradicionales de su padre y de un maestro confuciano, pero no asistió re-

¹⁰ Esto se ve muy claramente a través de sus ensayos autobiográficos *Furusato shichijūnen*, en Yanagida Kunio. *Tebon. Yanagida Kunio-shū*, Chikuma shobō, Tokio, 1971. Supl. vol. 3.

gularmente a las escuelas primaria y secundaria a causa de su débil salud. Su insaciable curiosidad intelectual fue satisfecha por las lecturas sobre los temas más variados. Siempre tuvo la suerte de hallar una biblioteca a su alcance. Además, otro hermano mayor, también médico, que escribía poesías y tenía amistad con Mori Ogai,¹¹ le enviaba nuevos libros y revistas de literatura desde Tokio.

En 1890 se dirigió a esta ciudad para vivir con su hermano y prepararse para entrar en la escuela preparatoria número uno. En 1896 murieron primero su madre y después su padre. Al año siguiente entró en la Facultad de Leyes de la Universidad Imperial de Tokio y escogió como especialidad la política agraria. Durante estos años de estudiante, participó activamente en el movimiento literario. Admiraba a Heine y publicó varias poesías líricas románticas.¹² Conservó la amistad de poetas y novelistas aun después de dejar de escribir. Asistió a la reuniones de Ryūdokai¹³ en donde se discutía sobre el naturalismo, las obras de Ibsen, Zola, Maupassant, A. France y otras novedades literarias como Kambara Ariake, Tayama Katai, Kunikida Doppo, Shimazaki Tōson y otros. Esta inclinación literaria y ensayo poético en su juventud influyeron mucho sobre sus escritos posteriores, ya de carácter académico.

El tema de su tesis versó sobre el sistema tradicional de graneros públicos para el auxilio y la estabilización de los precios. Al terminar la universidad entró al Ministerio de

¹¹ (1862-1922). Uno de los más brillantes maestros de la literatura moderna en Japón. Su obra *Bailarina* y otras estimularon el romanticismo. Mantuvo su estilo intelectual y tuvo una posición crítica hacia el naturalismo japonés. Produjo varias novelas históricas. También era médico militar destacado.

¹² Estas poesías no están incluidas en *Tehon. Yanagida Kunio-shū* porque Yanagida se opuso categóricamente a su publicación. Podemos conocerlas a través de un artículo de Hashikawa Bunzō "Yanagida Kunio no seinen taiken", en *Yanagida Kunio kenkyū*, ed. por Kamishima Jirō. Chikuma shobō, Tokio, 1973, pp. 27-40.

¹³ Club literario que se reunía en el restaurante Ryūdo-ken a partir de 1905. Abarcó a los principales escritores y poetas jóvenes de la época como Shimazaki Tōson, Kunikida Doppo, Tayama Katai, Kambara Ariake, Ueda Bin y otros.

Agricultura y Comercio donde enfrentó los difíciles problemas que existían en el campo: disputas sobre las condiciones de arrendamiento de la tierra; minifundio; falta de capital y crédito para los campesinos pobres y arrendatarios; emigración de los jóvenes preparados y activos; decadencia de la artesanía campesina y aumento de gastos para el consumo básico, con la difusión de la economía mercantil en el campo. Observó que los campesinos estaban perdiendo una tradición valiosa y que no habían creado una nueva. Viajó mucho y conoció muchas aldeas. Desde ese momento, el viaje llegó a ocupar constantemente una parte importante de su agenda. En esa época fue adoptado en la familia Yanagida como prometido de una de las hijas, con la cual se casó en 1904. Después de haber trabajado en el Ministerio de Agricultura y Comercio, pasó al Ministerio de Justicia donde revisó para la amnistía los casos en que penas mayores fueron dictadas. Algunos casos que examinó le llamaron la atención y lo motivaron para estudiar la población marginada de las montañas. Más tarde trabajó como secretario general de la cámara de nobles, cargo al que renunció en 1919 por no estar de acuerdo con el trato que le había dado el presidente de la cámara, el príncipe Tokugawa.

Su inclinación hacia el estudio de la cultura folk se manifestó ya en 1906 en que se publicó su comentario acerca de las creencias populares sobre los demonios en la revista *Shinko sanrin*. En esta discusión sugirió un estudio comparativo de las religiones populares para comprender las características de diferentes pueblos.¹⁴ Su interés creció alimentándose de sus observaciones en los frecuentes viajes y de su lectura en lenguas occidentales (inglés, alemán, holandés, y tal vez, francés) sobre la etnología, etnografía, antropología, el estudio del folklore y el estudio comparativo de las culturas. Conoció a través de la lectura las ideas de Taylor, Frazer y Gomm y otros antropólogos y etnógrafos.¹⁵

¹⁴ Sōma Yasuro en Itō, ed., *op. cit.*, pp. 106-107.

¹⁵ Todavía no se ha hecho un estudio en este aspecto. En la cronología de su vida incluida en *Tebon Yanagida Kunio-shū*, suplemento, volumen 5, podemos encontrar una parte de su lectura en lenguas occidentales.

Desde 1910 Yanagida tuvo una participación activa en las reuniones de *Kyōdo-kai*¹⁶ organizado con el propósito de fomentar el estudio de la vida rural. A partir de 1913 se hizo cargo de la revista *Kyōdo kenkyū*. En este periodo conoció a varias personas que compartían su mismo interés, como Origuchi Shinobu, Minakata Kumakusu, Inami Fuyu. Los artículos que se publicaron en varias revistas en esa época tuvieron un carácter positivista y científico, en contraste con los trabajos de 1909 a 1911 en que se destacó el aspecto literario romántico.¹⁷

En 1920 hizo un viaje a las islas de Ryūkyū (Okinawa) donde recibió una fuerte impresión al observar los elementos folklóricos que allí se conservaban. Este viaje le inspiró su hipótesis acerca del origen de los japoneses, según el cual los primeros pobladores sedentarios llegaron al archipiélago haciendo puente en las islas del sudeste asiático y de Ryūkyū.

De 1921 a 1923 trabajó en el Secretariado de la Comisión Internacional de Protectorados,¹⁸ por recomendación de Nitobe Inazō, representante de Japón frente a la Liga de Naciones. Yanagida utilizó esta oportunidad ampliamente para su formación académica. Aprendió esperanto y comenzó a tomar cursos de italiano. Compró muchos libros en alemán y otros idiomas occidentales. Asistió a cursos de la Universidad de Ginebra sobre: "La Liga de Naciones", "La vida social de los animales", "Historia comparativa de las religiones", "Aborígenes habitantes del lago". Consultó documentos acerca de "los demonios con un ojo" en la biblioteca de la Universidad. En su viaje a Italia lo impactó especialmente la civilización desaparecida de los etruscos.

¹⁶ Una asociación de aficionados al estudio de la cultura y la sociedad rural. Fue constituida en 1910 bajo el patrocinio de Nitobe Inazō, especialista en política agraria.

¹⁷ Se publicaron entre 1909 y 1910 sus obras con valor literario destacado como *Nochino karino kotoba*, *Ishigami mondō*, *Tōno-monogatari*. A partir de 1911 comenzaron a aparecer numerosos artículos y monografías que trataron de uno u otro aspecto de la cultura folk.

¹⁸ Al terminar la primera guerra mundial, con la derrota de Alemania, las Islas Marianas que eran sus colonias se convirtieron en protectorados de Japón.

Entre los restos etruscos la figura materna parecida a la Virgen María que lleva a Cristo en sus brazos llamó su atención. Esto le sugirió la posibilidad de un estudio comparativo de las civilizaciones.¹⁹ También entró en la Asociación pro protección de los aborígenes.

Al saber del gran terremoto que había destruido la mayor parte de Tokio, regresó a Japón y renunció inmediatamente al trabajo del secretariado. Comenzó a colaborar con el periódico *Asahi*; luego fue invitado como miembro de la Comisión de la editorial, cargo que ocupó hasta 1930. Durante ocho años escribió un artículo semanal. Trató diversos temas como: problemas agrícolas y campesinos; la emigración; problemas sociales y culturales que surgieron del desajuste de la modernización. Tuvo al mismo tiempo cierta participación política en favor de la democracia y el sufragio universal. En la elección de diputados en 1924 llegó a hacer una gira para apoyar a los candidatos que promovían el sufragio universal. En una ocasión fue agredido, e interrumpido su discurso. Esta experiencia no le agradó y ya no volvió a participar en campaña política activamente.²⁰

Por otra parte, su estancia en el extranjero aceleró la organización de su escuela. Regresando de Ginebra inició reuniones periódicas en su casa donde se discutían diversos temas de la cultura folk. Para el momento en que renunció a *Asahi*, había logrado consolidar su escuela, independiente del academismo oficial. En las conferencias y artículos publicados en esa época "La juventud y el estudio", "Historia del estudio del folklore en Europa", "Método para la investigación de la vida de la tierra natal",²¹ Yanagida trató de explicar el propósito y método de su estudio comparándolo con los de otras disciplinas similares. Destacó la urgencia e

¹⁹ Yanagida aplicó este método comparativo fundamentalmente dentro de Japón a las culturas folk de diferentes regiones y épocas históricas. Su estudio sobre Momotarō, protagonista de un cuento popular, fue desarrollado por E. Ishida hasta la dimensión universal en su estudio *Momotarō no baba* (Hōsei daigaku shuppan-kai, Tokio, 1956).

²⁰ *Furusato* . . . , p. 49.

²¹ "Seinen to gakumon", "Kyōdo seikatsu no kenkyū-hō", en Yanagida, *op. cit.*, vol. 25.

importancia de estudio de la cultura folk en Japón que se presentó, según él, como tesoro de elementos arcaicos. Logró motivar a un gran número de personas a lo largo del país en la necesidad inmediata del estudio de la vida rural y organizó una red de información. Después de esta preparación se llevaron a cabo dos amplios estudios de campo: "Estudio nacional de las aldeas montañosas", de 1934-37, y "Estudio nacional de las aldeas marítimas", de 1937-1941, cada uno de los cuales abarcó alrededor de cien poblaciones marginadas. Los efectos económicos y sociales de la crisis económica mundial de 1929-1933, y el incidente de Manchuria de 1931, que marcó el comienzo de la guerra de invasión japonesa hacia China, no le permitió tener optimismo para el futuro en cuanto a la conservación de los elementos arcaicos de la cultura japonesa. Con esta conciencia y firme decisión, Yanagida apresuró la recolección de todos los elementos arcaicos que todavía se conservaban en las regiones marginadas. Previó la llegada de los días en que los cambios serían más rápidos y fundamentales. Los datos obtenidos en estas investigaciones colectivas están organizados de acuerdo con un índice único²² y conservados a disposición de los estudiosos en la colección Yanagida, en la biblioteca de la Universidad de Seijō en Tokio. Sin duda, ésta fue una de las contribuciones más importantes de Yanagida y de su escuela. El curso que se dictaba en su casa continuó, excepto los últimos años de la guerra. En la época de la guerra, Yanagida no era considerado peligroso por el gobierno fascista, a pesar de su liberalismo. Al contrario, le encomendaron dar charlas a los prisioneros por su ideología.²³ Sin embargo, nunca colaboró con el gobierno fascista ni con la política de la guerra positivamente. Hacia el final de la guerra estaba preocupado verdaderamente por el por-

²² Yanagida adoptó el sistema de fichas para la recolección y organización de datos. Los resultados obtenidos en las encuestas hechas a base de un cuestionario único para todas las regiones sirvieron para ordenar vocabularios que tuvieran importancia en la cultura folk.

²³ Shiga Yoshio. "Gokuchū de Yonda Yanagida-senei no hon". Usui, ed., *op. cit.*, pp. 95-97.

venir del pueblo japonés. Inclusive esperó la partición de la patria o la diseminación de los japoneses en diferentes partes de Asia. Esta preocupación lo hizo escribir *Senzo no hanashi* (Acerca de los antepasados). Terminando la guerra, se puso a trabajar enérgicamente. La Asociación de estudiosos de la cultura folk de Japón, Nihon minzoku gakkai, se constituyó en 1947. Yanagida puso a la disposición de sus colegas su estudio y la biblioteca donde se instauró el Instituto de Estudios de la Cultura Folk de Japón. El número de sus discípulos y la cantidad de los materiales recolectados aumentaron. Sin embargo, él no estuvo satisfecho, especialmente después de la discusión metodológica acerca de "qué es el estudio de la cultura folk en Japón", con Ishida Eichirō, quien propuso su integración como una rama de la antropología cultural especializada en el estudio de Japón.²⁴ Yanagida trató en vano de fortalecer la preparación teórica de sus discípulos. Al darse cuenta de la imposibilidad de obtener una respuesta adecuada de parte de ellos, propuso cerrar el Instituto. Esto se hizo efectivo en 1957. Desde entonces hasta ahora la Asociación de Estudiosos de la Cultura Folk de Japón no logró recuperar sus fuerzas. Yanagida continuó produciendo varias obras importantes como *Kaijō no michi* (El camino del mar, 1961). Sin embargo no logró dejar formada la escuela que desarrollara su idea original. Veremos, pues, en los siguientes capítulos cuáles son las características básicas del enfoque de estudios de Yanagida.

Características básicas del enfoque de Yanagida

ESTUDIO INTERDISCIPLINARIO Y GENERAL

Ya hemos visto anteriormente que el interés de Yanagida en su juventud se centró en la política agraria y la literatura. En cuanto a esta última, al principio tenía interés en la poesía romántica y luego en el naturalismo de Ibsen y Zola.

²⁴ "Nihon minzoku gaku no shōrai", en Kamishima, ed., *op. cit.*, pp. 403-412.

Estos dos polos de interés, la política agraria y la literatura se acercaron con el tiempo y finalmente se logró una síntesis en el estudio de la cultura folk. Por lo tanto, la definición que él da a su estudio es diferente según la época. En la década de 1910 propuso una especie de estudio del folklore semejante al que se realizaba en Inglaterra o en Alemania. Después de su estancia en Ginebra llegó a compartir su estudio con la etnología o la antropología social.²⁵ Más tarde lo caracterizó como una nueva historia que utilizaba los elementos arcaicos que se conservaban en el lenguaje, las costumbres y las creencias populares. Yanagida en ocasiones llamaba a su estudio como historia de la cultura.²⁶ En la época de la formación de su escuela (1923-1931) tuvo en varias ocasiones intercambio con los estudiosos de disciplinas similares. Dio conferencias en la Asociación de sociología y de sociología de religión. Sin embargo, Yanagida no quiso identificarse plenamente con ninguna de estas disciplinas. Criticó la estrechez del academismo oficial y la falta de comunicación entre diferentes disciplinas como resultado de la demasiada especialización. Atacó a la mayoría de los estudiosos como simples y además malos imitadores de las teorías occidentales. Consideró el defecto más grande de la mayoría de estas disciplinas al fetichismo de las fuentes escritas. Criticó el estudio del folklore en Europa por su diletantismo y la tendencia a coleccionar sólo datos de cosas y costumbres especiales o curiosas. Tuvo grandes objeciones hacia las ciencias históricas de la época. Para él "la historia no era una simple técnica para descubrir los hechos antiguos. Era la ciencia para conocerse a sí mismo".²⁷ La historia tradicional estaba limitada a establecer los hechos del pasado. Además, dependía casi totalmente de las fuentes escritas y tomaba como fuentes de la primera clase a los documentos oficiales producidos con el fin de dejar un recuerdo

²⁵ Entonces se usaban diferentes términos: antropología social, etnología y etnografía, para denominar a ciencias más o menos semejantes en sus objetivos y métodos.

²⁶ Por ejemplo, en "Seinen to gakumon", pp. 108, 244.

²⁷ *Ibid.*, p. 89.

para el futuro. Yanagida consideró más valiosas las informaciones que se podían obtener de: *a*) las fuentes casuales, es decir, los documentos que no estaban destinados a guardar la memoria de los hechos; *b*) los restos materiales; *c*) los datos de la antropología, *d*) de la lingüística; *e*) los elementos arcaicos en la tradición oral, *f*) en las costumbres y la creencia popular.²⁸ Como Yanagida rechazó la historia de los héroes y los grandes acontecimientos, para él las fuentes *d*), *e*) y *f*) adquirieron una gran importancia. Para trabajar con este tipo de fuentes, propuso recurrir a la aplicación del método de la antropología social y del estudio del folklore.²⁹ Yanagida apreció los trabajos sobre los aborígenes que habían realizado los estudiosos europeos en las Filipinas, Nueva Guinea, las islas del Pacífico y otras partes del mundo.³⁰ Pero señaló sus limitaciones para la comprensión exacta del razonamiento y matices emocionales propios de la cultura indígena.³¹ También indicó la falta de visión histórica y de conciencia de la utilidad práctica en esta ciencia.³²

Yanagida buscaba un acercamiento multidimensional para su estudio. Escribió: "En un futuro, cuando la inteligencia del hombre aumente y pueda sintetizar bien la situación general, será conveniente que una misma persona sepa por lo menos todas las ciencias sociales."³³ Él concebía su estudio

²⁸ *Ibid.*, p. 101.

²⁹ Ienaga Saburō criticó a Yanagida como historiador precisamente por esto. Según él, la ciencia histórica no puede basarse sobre los datos antropológicos o folklóricos porque éstos no se pueden datar exactamente. La historia como ciencia debe edificarse sobre los documentos escritos, recurriendo sólo de manera secundaria a los restos materiales o a los datos antropológicos y etnográficos. Sin embargo, hay que examinar críticamente esta opinión ortodoxa de Ienaga tomando en cuenta la naturaleza de la cultura folk y los límites que existen en su documentación.

³⁰ "Seinen to gakumon", pp. 104-106.

³¹ Más tarde Yanagida indicó lo mismo refiriéndose al libro de Ruth Benedict, *Crysanthemum and Sword*. Tsurumi, Kazuko. "Kokusai hikaku ni okeru kobetsusei to fuhensei", en Kamishima, ed., *op. cit.*, pp. 465-467.

³² Yanagida consideró que la mayor diferencia entre su estudio de la cultura folk y la antropología consistía en que esta última no tenía ninguna utilidad práctica en la política concreta. *Kitakoura minzoku-shi*, en Yanagida, *op. cit.*, vol. 25, p. 425.

³³ "Seinen to gakumon", en *ibid.*, p. 240.

de la cultura folk de Japón como tal. Por lo tanto cuando en 1955 Ishida Eichirō propuso su incorporación como una parte de la antropología especializada en el estudio del *ethnos* japonés, no quiso aceptar esta proposición.

Yanagida proponía estudiar como *compatriota* la vida cotidiana de la gente común (*jōmin-bunka*) para saber el porqué del problema actual y contribuir en la búsqueda de mejores soluciones. Estos propósitos y objetivos definieron tal vez la naturaleza de su estudio.

ESTUDIOS PARA LA INTROSPECCIÓN DEL PUEBLO

En 1929, en el momento de la crisis económica mundial, Yanagida escribió acerca de su estudio: "Para saber la razón por la cual nosotros tenemos que sufrir, competir y luchar, tenemos que comprender bien nuestro mayor compromiso, o sea, las relaciones que se establecen entre nosotros y nuestra tierra y nuestro colectivo."³⁴ Este compromiso es, en otras palabras, el compromiso con la patria. Como hemos visto, Yanagida salió de su aldea natal cuando era adolescente. Sus padres también la abandonaron más tarde con el resto de la familia. Como no tenía más parientes cercanos allí, Yanagida perdió contacto con su tierra natal. En el proceso de modernización muchos de sus contemporáneos experimentaron este sentimiento de la pérdida del lugar de origen o la separación de su terruño. Según Yasunaga Toshinobu la añoranza de la lejana tierra natal constituyó el fundamento emocional del nacionalismo japonés.³⁵ Para los japoneses tradicionales la tierra natal no es únicamente un espacio básico donde nacieron, crecieron y tienen su familia y amigos. Es al mismo tiempo la tierra de los antepasados que les asegura su origen y la identidad sociocultural. Sin tener eje religioso universalista como por ejemplo el cristianismo, los japoneses tenían tendencias particularistas relacionadas con un sitio determinado: la tierra de los antepasados. Efectivamente, Yanagida insistió sobre la importancia de la tie-

³⁴ *Ibid.*, p. 89.

³⁵ "Minzoku no hakken", en Ito, ed., *op. cit.*, pp. 184-185.

rra natal.³⁶ Para él, antes que Japón como país estaba Japón como la tierra de los antepasados. No obstante, como no tuvo un lugar determinado adonde regresar, y como fue adoptado en la familia Yanagida, su atención se extendió a todas las aldeas.

Por otra parte, como ya hemos mencionado, el recuerdo de sus padres, especialmente del padre y su dedicación al shintoísmo, también tuvo importancia como una de las motivaciones para sus estudios.

Después de la guerra ruso-japonesa, se produjeron en Japón un acelerado desarrollo industrial y la urbanización. Al mismo tiempo, surgieron nuevos problemas económicos y sociales, tanto en la ciudad como en el campo. En esta circunstancia aparecieron grupos que propusieron estudiar la vida rural, considerando que allí se conservaba más puramente la buena tradición del pasado. El Kyōdo-kenkyū-kai de Nitobe Inazō, en el que participó Yanagida, también tuvo un carácter semejante. El ala más radical de estos grupos como Yokoi y otros³⁷ idealizaban la vida humilde de los campesinos como la fuente del espíritu japonés. Yanagida no estaba de acuerdo con esta posición pero también consideraba que sólo en la vida rural el patrón básico de la cultura japonesa, "el compromiso del *etnos*"³⁸ se podía conservar.

Yanagida conoció ampliamente los trabajos de los etnógrafos y antropólogos en el extranjero (Taylor, Boas, Malinowsky y otros) antes de la segunda guerra mundial. Sin embargo, estaba consciente de los límites de la observación desde afuera, llamando a este tipo de estudio "observación de viajero". A esto opuso el estudio desde adentro. Como su interés central eran los aspectos sociocultural y mítico-religioso, le pareció fundamental el manejo del lenguaje del lugar y la identificación cultural. Tratándose del estudio de

³⁶ Por ejemplo, en *Furusato shichijunen*, p. 505.

³⁷ Las personas que sostuvieron que la agricultura constituía la base material y especialmente espiritual del país. Tani Kanjō, Yokoi Tokiyoshi y otros.

³⁸ *Meiji Taishōshi. Sesōhen.*, en *Tōyōbunko*, vol. 105. Heibon-sha, Tokio, 1972, p. 210; *Jidai to nōsei*, en Yanagida, *op. cit.*, vol. 16, p. 37.

los pueblos no europeos, señaló la necesidad de un acercamiento no cristiano, no colonialista para su verdadera comprensión.³⁹ Sin embargo, nunca rechazó el pensamiento occidental ni la metodología científica. Escribió: "Sería un gran logro si la delicada psicología popular pudiera ser comentada por los compatriotas que dominan el pensamiento y las ciencias del mundo."⁴⁰ Por lo tanto, el estudio de Yanagida no estaba cerrado hacia el exterior. Al contrario, para comprobar la validez de su tesis acerca del origen de los japoneses, tuvo interés en promover el estudio de las islas del Pacífico y del Sudeste Asiático, con la participación de los japoneses. Sin embargo, consideró más urgente el estudio de Japón, ya que era un país especialmente rico en elementos arcaicos, y tenía prisa por registrar los datos porque temió, con razón, que desaparecieran rápidamente.⁴¹ Quizá con ciertas consideraciones tácticas, Yanagida puso énfasis sobre el registro y la recolección de datos en las décadas de 1930 y 1940. Posteriormente, esto produjo resultados adversos para su escuela, porque sus seguidores llegaron a limitarse a recolectar datos y describir los hechos. No obstante, lo que él esperaba como producto de estas investigaciones eran reportes multifacéticos de la vida local como su *Kitakoura minzokushi* (Historia de la cultura folk en la aldea de pescadores de Kitakoura).⁴² Yanagida se basó sobre los apuntes de Kurata Ichirō, su discípulo favorito fallecido. En este trabajo trató de demostrar que a través del estudio minucioso de un pequeño rincón marginado del país, se puede ver el desarrollo histórico de la sociedad japonesa y sus características; que los elementos arcaicos que se conserva-

³⁹ "Seinen to gakumon", p. 99.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 245.

⁴¹ Partiendo de la misma premisa de la pérdida de la tierra natal, Hani Gorō, intelectual marxista revolucionario llegó a una conclusión distinta: este proceso era irrevocable y sólo con un cambio revolucionario del sistema se recuperaría una nueva tierra natal para los trabajadores. Criticó a los que creaban una imagen falsa creyendo que se podría salvar la cultura folk estudiándola, sin cuestionar las causas reales de su decadencia. "Kyōdo naki kyōdo kagaku", en *Hani-Goro rekishiron shosaku-shū*, vol. 1, pp. 298-308.

⁴² En Yanagida, *op. cit.*, vol. 25, pp. 359-456.

ron en esta aldea, al compararlos con los de otras regiones lejanas, pueden contribuir para establecer cómo se difundió la población japonesa en el archipiélago. También señaló que la interacción entre el ambiente ecológico y la cultura humana existió y que pequeñas pero constantes invenciones y mejoramientos realizados por la gente común hicieron posible que se verificara un gran progreso a largo plazo y prepararon el terreno para los cambios acelerados después de la Restauración Meiji. Con eso trató de destacar la contribución del esfuerzo cotidiano de la gente común para el progreso de la sociedad entera.

La nostalgia por la tierra natal se proyectó en su estudio como la búsqueda de la tierra de origen del pueblo japonés. Yanagida consideró posible reconstruir el estrato cultural básico utilizando los elementos arcaicos que se conservan en la cultura folk. Escribió:

Esto [que se reconstruye] a base de los elementos arcaicos es la imagen existencial del pueblo. Parece que tiene raíces profundas. Posiblemente ha sido la misma desde la época de las hachas de piedra. Además tal vez tiene una extensión horizontal también grande. Cuando observamos que muchos pueblos de color llevan su vida humilde de la misma manera que nosotros, se nos ocurren estas ideas.⁴³

Los trabajos fundamentales de Yanagida como *Senzo no hanashi* (Historia de los antepasados), *Imo no chikara* (La fuerza de la hermana), *Kaijō no michi* (El camino de mar), tratan de esclarecer este tema fundamental de su estudio.

En busca de la identidad ulterior del pueblo japonés, Yanagida puso mayor atención en el aspecto religioso. Hemos mencionado que la primera demostración de su interés hacia el estudio de la cultura folk estaba relacionada al estudio comparativo de las creencias populares. Consideró que el culto a los ancestros constituía el fundamento del *etnos* japonés. Distinguió dos tipos dentro de este culto: el primero, el concepto que se sostenía oficialmente según el cual

⁴³ "Seinen to gakumon", p. 108.

el ancestro es el fundador de una familia. Cuanto más amplio el árbol genealógico, mayor el prestigio de la familia. El clan imperial es el que tiene mayor continuidad "comprobada" y se coloca en la cima de la jerarquía de la sociedad japonesa considerado como el clan de ancestro de todo el pueblo.

De acuerdo con el segundo tipo de culto difundido en la cultura folk, el ancestro es a quien se adora. Desde este punto de vista, el antepasado es sagrado por el hecho de que existe la gente viva que lo adora, o sea, hay una interdependencia entre el ancestro y el descendiente. El emperador representa un ejemplo para los japoneses al cumplir fielmente todas las ceremonias requeridas para conservar la identidad con el *etnos*.⁴⁴

Haber señalado esta diferencia en la interpretación del culto de los ancestros tuvo una importancia particular para su época porque ofreció una posibilidad de examen crítico de la institución imperial moderna y el culto fanático hacia el emperador. Si tomamos en cuenta sólo el primer tipo de culto de los ancestros, teóricamente no queda otra posibilidad para el pueblo japonés mientras no esté suficientemente modernizado, como indicó Maruyama Masao. Sin embargo, Yanagida consideró este tipo de culto como el producto de la influencia china durante los gobiernos guerreros y atribuyó su difusión a la centralización de la educación y del culto después de la Restauración Meiji. En cambio, de acuerdo con el segundo concepto, el culto se reproduce un sinnúmero de veces horizontalmente. Esta indicación de Yanagida, no obstante, no significó que desconociera la importancia de la centralización en la época moderna y el papel del culto al emperador en ella. Al contrario, ya en 1931, Yanagida analizó la pérdida del carácter local del culto a los ancestros y la expansión del concepto a escala nacional. También señaló que la inseguridad psicológica de los nuevos inmigrantes a la ciudad junto con la centralización de la educación y el culto ofrecieron el terreno propicio para el arrai-

⁴⁴ *Senzo no hanashi*, Yanagida, *op. cit.*, vol. 10, pp. 7-8.

go del culto al emperador como una nueva religión nacional.⁴⁵ Parece que Yanagida tenía cierta simpatía hacia la persona del emperador,⁴⁶ quizá porque en su mundo se conservaban muchos elementos arcaicos al igual que en las aldeas marginadas.

ESTUDIO COMPROMETIDO CON EL BIENESTAR DE LA GENTE COMÚN

Para Yanagida el propósito de su estudio era siempre práctico. Escribió en "Kokushi to minzokugaku" (Historia nacional y el estudio de la cultura folk) en 1935:

El hecho de ser sensible frente al problema que preocupa más a la gente y atrae su atención, y de orientarse por él para profundizar la investigación, no significa ni concesión ni humillación. Al contrario, cuando se trata de forzar a los demás a aceptar los conocimientos obtenidos por la elección caprichosa de un individuo, surgirá la opinión que criticará al estudio académico como diletantismo o "composición libre sobre temas históricos".⁴⁷

Esta actitud frente al estudio —orientar la política nacional para ayudar al pueblo— era, según Ishida, producto de su formación confuciana y de los Estudios Nacionales, *Kokugaku*.⁴⁸ Ya hemos visto que las observaciones sobre el hambre y el método tradicional de control de la natalidad que vio en su juventud influyeron sobre su formación. En la memoria autobiográfica *Furusato shichijūnen* está registrada su compasión hacia los prisioneros, soldados y otra gente desamparada. Inclusive, por un tiempo asistió a las reuniones de la

⁴⁵ *Meiji Taishō-shi*, pp. 218, 219, 220. El libro de Maruyama Masao, *Thought and Behavior in Modern Japan*, en que se analizó el papel del culto al emperador en el establecimiento del fascismo japonés, se publicó en japonés en 1956. En la revista *Sekai* se publicó su artículo "Chōkokka-shugi no ronri to shinri", en 1946.

⁴⁶ Kinkaku Jōbu, "Tennō to Yanagida sensei", en Usui, ed., *op. cit.*, pp. 181-185; Gotō Sōichirō, "Yanagida Kunio to Jōmin, Tennō-sei, gaku-mon", en Itō, ed., *op. cit.*, p. 46.

⁴⁷ Vol. 24, p. 348.

⁴⁸ "Idaina mikansei", en Itō, ed., *op. cit.*, p. 80.

sociedad de estudiosos de la política social que se caracterizaba por su tendencia socialista. A medida que él conoció más profundamente la pobreza de los campesinos como funcionario del Ministerio de Agricultura y Comercio, descubrió que existían los campesinos que se empobrecían a pesar de que eran hombres austeros, honestos y trabajadores debido a circunstancias ajenas a ellos;⁴⁹ también descubrió que la época moderna había traído consigo muchas tragedias sociales como los casos de las madres que mataban a sus hijos antes de suicidarse.⁵⁰ Reflexionando sobre todos estos problemas concluyó: "Estos aspectos de la vida de la gente común que hemos examinado, señalan que la causa de la infelicidad del hombre se origina en la sociedad. Nosotros estamos enfermos y somos pobres como seres sociales."⁵¹ Partiendo de este supuesto, él trató de conocer su sociedad y el porqué de estos problemas. Consideraba que el estudio tenía que ser útil, sin embargo, no en el sentido de ofrecer una solución inmediata sino para crear conciencia.⁵² Por eso propuso el estudio de la cultura folk o sea la investigación del pasado y el presente de la vida de la gente común. El libro *Meiji Taishō-shi*, publicado en 1931, es un ejemplo de cómo debería de ser presentada una investigación de esta naturaleza. En este libro propuso escribir una historia de la gente común para ofrecerle un medio para que encontraran su propio camino en la vida basándose en sus propias experiencias. Trató de reconstruir su historia mediante la comparación de los datos tomados de la época contemporánea porque el presente contenía el pasado, y era necesario explicar cómo se relacionaba el pasado lejano con el fenómeno actual.

Si Yanagida proponía su estudio comprometido con el bienestar de la gente común, tenemos que examinar su rela-

⁴⁹ *Jidai to nōsei*, vol. 16, p. 13.

⁵⁰ *Meiji Taishō-shi*, pp. 229-231.

⁵¹ *Ibid.*, p. 340.

⁵² Escribió en "Seinen to gakumon": "La gravedad de la situación estimulará el estudio que abrirá una perspectiva más positiva para el futuro", p. 87.

ción con la corriente marxista que era predominante entre los intelectuales y los estudiantes de las décadas de 1920 y 1930. La reacción general de Yanagida hacia el marxismo era negativa. Por ejemplo, consideró que el marxismo había influido negativamente sobre Kawakami Jōtaro, economista marxista.⁵³ Su método fundamentalmente positivista no coincidía con el método marxista de entonces que partía de la generalización teórica más que de la realidad. Además temía al antitradicionalismo y radicalismo de los marxistas. La suerte que corrió su buen amigo Nefsky,⁵⁴ etnólogo ruso que regresó a su patria después de la Revolución Socialista de 1917 pareció comprobar su temor. Los marxistas por su parte lo criticaban injustamente por encubrir la difícil realidad del campesinado proponiendo el estudio de la tierra natal que era ya una ficción. En ese momento para ellos no presentaba ningún valor el estudio de la cultura folk. Una ciencia útil para la gente común para los marxistas significaba estudio de las condiciones económicas sociales, las relaciones de la clase y de la lucha de clases.⁵⁵ La historia de la vida rural para los marxistas significaba la historia de los levantamientos campesinos. Yanagida criticó esta visión señalando que la mayoría de los campesinos ni siquiera una vez en su vida contaban con la experiencia de un levantamiento.⁵⁶ Tratándose de la protesta campesina frente a la explotación de parte de los guerreros, Yanagida consideraba más importante el efecto acumulativo de la resistencia campesina. La fuga de los campesinos, según él, aceleró la colonización del país y el surgimiento de la clase guerrera y creó la necesidad del sistema de aduanas entre los dominios.⁵⁷ El rechazo al pago del tributo por medio de la con-

⁵³ *Furosato shichijūnen*, pp. 330-331.

⁵⁴ Etnógrafo ruso que trabajó en Japón y dejó una valiosa contribución académica en el estudio comparativo de los mitos y la investigación de la población de Ryūkyū. Regresó a su patria con su esposa japonesa. Parece que no tuvo buena suerte después, tanto personal como académicamente, bajo el régimen estalinista. *Ibid.*, pp. 309-316; E. Ishida, "Atogaki. Nefusuki sensei no koto nado", en *Momotarō no haba*, pp. 289-299.

⁵⁵ Hani Gorō, *op. cit.*

⁵⁶ *Kokushi to minzokugaku*, vol. 24.

⁵⁷ *Nihon nōmin-shi*, Yanagida, *op. cit.*, vol. 16, p. 220.

versión en monjes, produjo un gran número de los llamados *kebōzu*, monjes que no tomaban hábito, que a su vez, contribuyeron al desarrollo del comercio y sirvieron como productores y transmisores de las leyendas y otras tradiciones orales.⁵⁸ Si los marxistas reconocían teóricamente el papel del pueblo como protagonista de la historia, Yanagida trató de mostrar concretamente su contribución cotidiana en la evolución histórica. Kamishima Jirō señaló ciertos elementos comunes entre los marxistas y Yanagida en su artículo.⁵⁹ En realidad, su simpatía hacia el pueblo y el anticapitalismo lo acercan con el marxismo. A pesar de que él rechazaba la ideología comunista, su actitud hacia los comunistas y socialistas perseguidos bajo el régimen fascista fue de tolerancia y de protección discreta.⁶⁰

ESTUDIO INDEPENDIENTE DEL ACADEMISMO OFICIAL

Yanagida no perteneció nunca como catedrático a ninguna universidad estatal. Dio cursos en algunas universidades particulares, especialmente cuando era joven. Dictó cursos y conferencias en su casa o para el público fuera de las aulas. Según lo que él escribió, parece que en una ocasión intentó en vano convencer a los dirigentes universitarios de las universidades imperiales para promover el estudio de la etnia y la cultura folk después de visitar algunas universidades norteamericanas a su regreso de Ginebra y recibir una impresión positiva. Su proposición fue escuchada atentamente, pero sin producir ningún resultado.⁶¹ Aparte de la incompreensión de parte del academismo oficial, existieron otras razones para el antiacademismo de Yanagida. Primero, él no consideraba muy alto el nivel académico de los estudiosos en las universidades. Especialmente después de su estancia en Ginebra donde tuvo oportunidad de conocer

⁵⁸ *Kebōzu-kō* y otros artículos, en Yanagida, *op. cit.*, vol. 9.

⁵⁹ "Yanagida Kunio, Nihon minzokugaku no sōshisha", en Kamishima, ed., *op. cit.*, pp. 107-122.

⁶⁰ Nakano Shigeharu, Shiga Yoshio y Yamakawa Kikue lo atestiguan en Usui, ed., *op. cit.*, pp. 98-99.

⁶¹ "Seinen to gakumon", vol. 25, p. 106.

el mundo académico europeo, se dio cuenta de que la mayoría de los esfuerzos de los estudiosos japoneses estaba dedicada a imitar medianamente las teorías extranjeras.⁶² El academismo oficial según él estaba produciendo muchos estudiantes ocupados en asimilar las teorías ajenas sin capacidad de pensar.

Segundo, Yanagida criticó la dependencia del academismo oficial, especialmente la historia, de los libros y documentos escritos. No se reconocía el valor como documento de la tradición oral, costumbres o creencias populares.

Tercero, heredando la tradición de la escuela de Estudios Nacionales de su padre, tuvo una actitud contraconfuciana que luego se transformó en la oposición a la filosofía alemana idealista que predominaba en el academismo oficial en esa época.

Cuarto, a través de su experiencia como funcionario de gobierno, Yanagida se dio cuenta de que era imposible establecer una escuela que pretendiera obtener la identidad con la causa del pueblo desde la posición de la autoridad del centro. Sólo como una escuela independiente del academismo oficial, se podía lograr el propósito de su estudio y resultados. Yanagida tuvo amplia relación con los políticos influyentes y hombres de negocio establecida en su carrera tan variada. Con el apoyo de estas personas pudo conseguir recursos necesarios para llevar a cabo las extensas investigaciones de las aldeas marginadas que se realizó en dos etapas. Además, el patrimonio de la familia Yanagida lo liberó de la preocupación económica por su familia e impidió que se distrajera. Esta independencia lo salvó por lo menos de la colaboración activa con el régimen fascista.

Quinto, a pesar de su insistencia sobre el positivismo y el método inductivo de análisis, en el fondo, Yanagida en muchas ocasiones partía de una inspiración de poeta para elaborar su hipótesis. Aunque este hecho no le resta a nuestro juicio mérito académico, era frecuentemente el objeto de ataque de parte del academismo oficial.

⁶² *Ibid.*

*Fundamento ideológico de Yanagida y sus estudios:
Conservadurismo y modernidad*

Como pensador Yanagida fue, por una parte, heredero del *Kokugaku*, la tradición intelectual antifeudal y antioficial que surgió en el siglo XVIII, y por la otra, hijo de la época de la modernización del país, tal vez mal comprendido por sus contemporáneos.

Para analizar los fundamentos ideológicos de Yanagida parece útil el concepto de Karl Mannheim sobre el conservadurismo,⁶³ quien lo distinguió del tradicionalismo. Este último se considera algo natural y común para todos los hombres. En cambio, el primero surgió sólo como una respuesta al radicalismo revolucionario que fue producto de la sistematización del elemento progresista, también característico de los hombres. En Europa, el conservadurismo se formuló por primera vez bajo el impacto de la Revolución francesa. En el caso de Yanagida un acontecimiento comparable a éste fue tal vez la Restauración Meiji y los cambios que tuvieron lugar posteriormente. El sufrimiento de su padre debido a una falta de adaptación a la nueva época y la familiarización con los efectos negativos de la modernización: la mayor diferenciación en la distribución de la riqueza y la perpetuación de la pobreza; el aumento de las tensiones sociales y surgimiento de nuevos casos trágicos (crimen, enfermedad), influyeron en su actitud crítica hacia la modernización acelerada y poco planeada. *Meiji Taishōshi. Sesōhen* fue enteramente dedicada a la crítica de la civilización moderna y la manera de modernizar la sociedad. La migración, la centralización, la comercialización y otros fenómenos modernos han creado nuevas causas de infelicidad para la gente común. Se perdió la tradición de autonomía y autosuficiencia en las aldeas. También han desaparecido muchas costumbres positivas o adaptables para las nuevas condiciones.

Según Mannheim, el pensamiento conservador "se formu-

⁶³ *Rekishi-shugi. Hosbu-shugi*. Kōseisha Kōseikaku-han, Tokio, 1969.

ló como un método para descubrir mediante la reflexión la esencia de la historia en una etapa en que la experiencia directa basada en la tradición comenzó a desaparecer; y a la vez, para salvar de alguna manera la actitud fundamental tradicional hacia el mundo y el medio ambiente".⁶⁴ Esta actitud fundamentalmente historicista en una buena medida corresponde también al caso de Yanagida.

Su gran preocupación por la tradición que iba desapareciendo lo motivó primero a dedicarse al estudio de la cultura folk. Aunque ambos se caracterizan por su actitud conservadora, una notoria diferencia existe entre Yanagida y la escuela europea que estudia la cultura folk apoyada sobre el romanticismo, por lo menos en su comienzo. Este último fue una manifestación del conservadurismo que buscaba en el campo restos de la utopía feudal de armonía entre estratos sociales que se consideraba haber existido en el pasado. Yanagida no idealizó mucho el pasado. Escribió:

Según lo que señala la historia, la tranquilidad de la vida rural se destruye poco a poco en el transcurso del tiempo en todos los países. Pareciera que en el pasado, en el campo sonaban sólo la flauta de caña y las canciones idílicas, haciendo eco en las lomas, y no nos llegan las voces de la gente que sufrió. Sin embargo, ¿no será una tendencia de la vida actual buscar en el pasado la época de oro? Los que recuerdan el pasado siempre se acuerdan primero de las cosas más agradables de las cuales se extrañan. Es una costumbre poética lamentarse por el sufrimiento humano presente comparándolo con aquellas cosas agradables del pasado. Esta es precisamente la forma más antigua de poesía. En el pasado, también se extrañaban por los tiempos anteriores y los adoraban.⁶⁵

Aunque en muchas ocasiones señaló los aspectos positivos de la organización social premoderna como los *kō*⁶⁶ o *wakamono-gumi*⁶⁷ y trató de convencer a la gente de la uti-

⁶⁴ *Ibid.*, p. 120.

⁶⁵ *Nihon nōmin-shi*, p. 209.

⁶⁶ Originalmente era una organización de fieles dentro del budismo popular. Posteriormente se convirtió en cooperativa local de múltiples fines.

⁶⁷ Organización de jóvenes casaderos. Se hacía cargo de los festivales comunales y también de la tarea de prepararse para el trabajo y el matrimonio.

lidad de ciertas formas tradicionales de vestir, alimentarse y vivir, nunca abogó por el orden jerárquico ni la nobleza. Más bien, ignoró en general conscientemente temas que se referían al régimen político o social porque esto conducía necesariamente a una toma de posición frente al sistema político existente. Sin embargo, al retirarse del periódico *Asabi* en 1930, expresó claramente su posición frente a la política del gobierno escribiendo la obra monumental *Meiji Taishō shi. Sesōhen*.

Para él no todas las costumbres, tradiciones orales o prácticas religiosas existentes tenían valor. Lo interesaban más que nada los elementos que constituían la llamada "pequeña tradición" o sea la tradición popular. Consideraba que en ella los elementos arcaicos se conservaban en mayor grado. Por lo mismo, entre más marginado estuviera el pueblo, éste llamaba más su atención. He aquí la primera diferencia del conservadurismo alemán que analizó Mannheim. Éste reflejó principalmente el pensamiento de la nobleza descendiente y los terratenientes rurales. Yanagida tuvo mayor identificación con los "intelectuales" del campo que eran a la vez participantes observadores y a veces consejeros o dirigentes de los campesinos. Estas personas sirvieron como vínculo entre las "pequeñas" y "grandes" tradiciones en la época premoderna y también en la época moderna por un tiempo considerable. Tal vez Yanagida tuvo cierta inclinación emocional hacia la utopía de la autonomía agraria similar a la que propuso Gondō Seikyō,⁶⁸ aunque estaba consciente de la imposibilidad de lograrlo. En *Meiji Taishō-shi. Sesōhen*, criticó el sistema electoral "democrático" en que los representantes "populares" se producían dentro de un estrato determinado de la población por el dinero y la influencia institucional, comparándola con la práctica premoderna en que los representantes surgían en el seno mismo del pueblo. Advirtió el peligro existente en

⁶⁸ (1868-1938). Ideólogo del anarquismo agrario que presentó un programa de la utopía de los pequeños productores. Influyó considerablemente sobre la ideología y el movimiento derechista de las décadas de 1920 y 1930.

el sistema moderno de no brindarse amplia educación y concientización política a la población para asegurarle una participación verdadera. En realidad Yanagida fue un caso excepcional porque en Japón moderno y, tal vez ya desde la época premoderna, en cierta medida los intelectuales locales estaban influidos por la tendencia centrípeta y una vez integrados como había sido él en la cultura del centro dejaban de comprender la tradición popular y perdían la identidad con ella. Yanagida perdió temprano su identidad con un sitio determinado. Por lo tanto, no fue un intelectual local. Pero trató de recuperarla a través de sus estudios de la cultura folk extendiendo su terreno cultural hasta los límites de la cultura japonesa.

También podemos indicar otra característica del conservadurismo de Yanagida.

Si el conservadurismo europeo fue la reacción hacia la Revolución francesa y se dirigió en contra del liberalismo, radicalismo y modernismo de la burguesía, el conservadurismo de Yanagida fue una reacción hacia la política de modernización desde arriba del gobierno de Meiji que significó para Japón la occidentalización y el establecimiento del capitalismo industrial. La característica sobresaliente de este régimen fue el uso de técnicas premodernas o feudales de gobierno hacia la población en combinación con el sistema moderno centralizado para asegurar a toda costa la modernización económica que significaba la industrialización acelerada. Por lo tanto, el conservadurismo de Yanagida se dirigió en contra del desproporcionado desarrollo de la industria y la economía de mercado que dejaba atrás el campo, y de la ignorancia o la grotesca deformación de las instituciones tradicionales por conveniencia del gobierno como, por ejemplo, en el caso de cultos populares "shintoístas".

También insistió en lo autóctono, en lo japonés frente a lo occidental. Esto se asemeja a la afirmación de lo alemán por el romanticismo alemán frente a la tendencia xenófila y liberal. La adoración ingenua de la civilización occidental desapareció en el terreno práctico-político espe-

cialmente después de la guerra ruso-japonesa (1904-1905). Sin embargo, en el terreno académico intelectual esta tendencia predominó todavía durante mucho tiempo. Importadas sin crítica ni desarrollo propio las teorías llegaban a parecer generalizaciones sin fundamento o dogmas, y el racionalismo se convertía más bien en mecanicismo. Oponiéndose a esta tendencia predominante en el mundo académico, Yanagida enfatizó la importancia de los hechos concretos e individuales, y por lo tanto el método positivista y la actitud fenomenológica. Su apreciación de lo extrarracional, también tuvo que ver con esta circunstancia, además de su inclinación sicológico-mística.⁶⁹

Si el conservadurismo en general se caracteriza por su espíritu conciliador y sincrético, en el caso de Yanagida se presenta como elemento fundamental, ya que fue heredero de la tradición japonesa en que no existió ninguna corriente monoteísta exclusiva importante. Frente a una situación que presentaba problemas, no opuso un nuevo esquema sino que propuso una solución para cada problema particular. Apreció la presencialidad más que la posibilidad en el futuro. Como conservador puso énfasis sobre la continuidad del pasado en el presente, en contraste con el pensamiento progresista radical que enfatizó la ruptura del presente con el pasado.

Conclusiones

Al evaluar a Yanagida y su contribución para la sociedad japonesa, hay que indicar que su aparición fue muy oportuna. En una época de acelerada modernización la tradición folk en Japón iba desapareciendo rápidamente. El academismo oficial estaba muy ocupado dirigiendo las teo-

⁶⁹ Yanagida experimentó en su infancia un estado psíquico que lo hacía aparecer como "poseído". Las poesías escritas en su juventud tienen un aire místico romántico como, por ejemplo, "Kage". Hashikawa Bunzō. Yanagida Kunio no seishun taiken", en Kamishima ed., *op. cit.*, pp. 27-40; Masuda Katsumi. "Yanagida Kunio no shisō", en Masuda, ed., *Yanagida Kunio*, en *Gendai nihon shisōtakei*, Chikuma-shobō, Tokio, 1966, vol. 29, pp. 29-36, 46-47.

rías occidentales y menospreciaba los fenómenos de la vida de la gente común. Los marxistas ponían mayor atención sobre los aspectos socioeconómicos o teóricos generales y no consideraban de ninguna importancia el registro de lo cotidiano y el estudio de lo arcaico que se conserva en la cultura folk. En esta circunstancia, Yanagida se hizo cargo de esta tarea junto con otros estudiosos de la cultura folk como Origuchi Shinobu, Minakata Kumakusu, Inami Fuyu, Chimari Toshio.

Se han hecho críticas fundamentadas a su supuesto discutible de la homogeneidad del pueblo japonés desde su llegada al archipiélago y a la falta de sistematización de su metodología que sus discípulos pudieran heredar. Aún así todavía su trabajo podrá ser utilizado ampliamente, por lo menos por aquellos que tienen interés de conocer el pueblo y la cultura de Japón.

En el artículo "Intelectual al nivel mundial", Hashikawa Bunzō comparó a Yanagida con Max Weber. Según él, ambos partieron de la misma idea de tomar como el eje fundamental de una u otra sociedad a la religión, aunque la diferencia en la actitud hacia los problemas políticos reales marcó la diferencia metodológica entre ellos. Efectivamente, desde el punto de vista de la contemporaneidad de su problemática Yanagida se hallaba en la vanguardia del mundo académico internacional. Yanagida trataba siempre de estar al tanto de las corrientes académicas en el mundo, excepto durante los años de la segunda guerra mundial, y trataba de ser original frente a los estudiosos destacados en el extranjero. Por lo tanto, hasta cierto grado, su pasión hacia Japón se explica por la mayor posibilidad de lograr algo propio. No obstante, para que sea aceptable la proposición de Hashikawa hay que ver si Yanagida puede contribuir de alguna manera al mundo académico mundial. Si hay algún legado intelectual para la actualidad sería, en primer lugar, a través del estímulo para los estudios de introspección y la búsqueda de identidad propia para los pueblos marginados de diferentes regiones del mundo y en segundo lugar, ofreciendo elementos para reflexionar sobre la sociedad con-

temporánea de los países industrializados que cada vez se vuelve más estandarizada y burocratizada. Por lo menos en Japón el encuentro con las obras de Yanagida ya ha producido efectos considerables en los intelectuales contemporáneos entre los cuales podemos mencionar a Yasunaga Toshinobu,⁷⁰ Tsurumi Kazuko,⁷¹ Kamishima Jirō,⁷² Irokawa Daikichi,⁷³ Ichii Saburo.⁷⁴ Sin embargo también puede existir la opinión de que Yanagida y sus estudios hayan sido superados.

Tōhata Seiichi, especialista de economía agraria, examinó las obras de Yanagida sobre el tema de la política agraria y escribió:

Estas obras no obtuvieron gran resonancia en su época por adelantarse a su tiempo. Cuando llegó el momento en que fueron comprensibles, ya se consideraban clásicas y no podían orientar ya directamente [la política agraria].⁷⁵

¿Será igual su destino en el campo del estudio de cultura folk? No. Pensamos que todavía podría contribuir no sólo con su comprensión y conocimiento de *ethnos* japonés sino también con su manera de enfocar a las culturas y a los pueblos marginados.

Bibliografía

Gendai nihon shiso taikai (Colección del pensamiento contemporáneo en Japón), vol. 29, *Yanagida Kunio*. Chikuma-shobo,

⁷⁰ Descubrió la tradición de utopía en el pensamiento japonés. *Nihon no yūtopia-shisō*. Hōseidaigaku-shuppan, Tokio, 1971.

⁷¹ Propuso la teoría de estratos culturales múltiples sobre la característica específica de la cultura japonesa. "Warewa no uchinaru genshijin", en *Yanagida Kunio. Gendaino esupuri*, núm. 57, Shinbundō, Tokio, 1972, pp. 52-67.

⁷² Estudió la conciencia política de la gente común. *Jōmin no Seiji gaku*. Dentō to gendai-sha, Tokio, 1972.

⁷³ Realizó estudios sobre la historia de la cultura en Japón posterior a la Innovación Meiji desde el punto de vista de la vida local. *Meiji no bunka*. Iwanami, Tokio, 1970.

⁷⁴ Trató de recuperar la tradición revolucionaria en el pensamiento japonés. "Dentō to Kakushin", en *Shisō*, 1969, núm. 101, pp. 1336-1357.

⁷⁵ "Nōseigaku-sha to shite no Yanagida Kunio". *Gendaino esupuri*, núm. 57, pp. 99-100.

- Tokio, 1966. *Minzoku no shiso* (Forma de pensamiento en la cultura folk). Chikuma-shobo, vol. 30, Tokio, 1966.
- Gendai no esupuri* (Espíritu contemporáneo), vol. 57, Yanagida Kunio. Shinbun-do, Tokio, 1972.
- Haga Noboru. *Jikata-shi no shiso* (Ideología de la corriente de Jikata-shi), NHK, Tokio, 1972.
- Hani Goro. "Kyodo naki kyodokagaku" (Estudios de la tierra natal) en *Hani Goro rekishi-ron chosaku-shu* (Obras referentes a la historia de Hani Goro), vol. I. Aoki-shoten, Tokio, 1967.
- Hori, Ichiro. *Minkan shinko-shi no shomondai* (Problemas de la historia de cultos populares). Mirai-sha, Tokio, 1971.
- Ishida Eichiro. "Nihon minzoku-gaku no shorai" (Futuro del estudio de la tradición oral en Japón) en *Bunka-jinruigaku noto* (Apuntes sobre la antropología cultural). Kawade-shobo, Tokio, 1955.
- Kamishima Jiro (ed.). *Jomin no seiji-gaku* (Ciencias políticas de la gente común). Dento to gendai-sha, Tokio, 1972.
- , *Yanagida Kunio kenkyu* (Estudios sobre Yanagida Kunio). Chikuma-shobo, Tokio, 1973.
- Makita Shigeru. *Yanagida Kunio*. Chuokoron-sha, Tokio, 1972.
- Mannheim, Karl. *Rekishibugugi. Hoshubugugi* (Historicismo. Conservatismo). Koseisha Koseikaku, Tokio, 1969, pp. 61-199, 260-311.
- Miyata Noboru. *Miroku shinko no kenkyu* (Estudios sobre la devoción a Miroku). Mirai-sha, Tokio, 1970.
- Morris, William. *Dream of John Ball*. Oriole Eds., New York, 1971.
- Usui, Yoshimi. *Yanagida Kunio kaiso* (Recuerdos de Yanagida Kunio), Chikuma-shobo, Tokio, 1972.
- Yanagida Kunio, *Japanese Folk Tales* (trad. por Fanny Hagin Hayer), Tokio News Service, Tokio, 1961.
- , *Meiji Taishoshi. Sesohen* (Historia del periodo Meiji y Taisho. Aspectos de la vida de la gente común. Heibon-sha, Tokio, 1972.
- , *Teihon Yanagida Kunio-shu* (Obras definitivas de Yanagida Kunio), Chikuma-shobo, Tokio, 1962. Vol. I. Kaijo no michi (Camino por el mar). Vol. 4. Yamano jinsei (Vida en las montañas). Vol. 9. Kebozu-ko (Estudios sobre los monjes que no toman hábitos). Imo no chikara (Fuerza de la hermana). Vol. 10. Senzo no hanashi (Acerca de los antepasados). Vol. 14. Momen izen no koto (Antes de la introducción del algodón). Vol. 16. Jidai to nosei (Época histórica y política agraria). Nihon nomin-shi (Historia de los campesinos en Japón). Vol. 23. Yanagida Kunio jiden (Autobiografía de Yanagida Kunio). Vol. 25. Kyodo seikatsu no kenkyu-ho (Método de

investigación de la vida de la tierra natal). *Seinen to gakumon* (Juventud y estudios). *Kitakoura minzoku-shi* (Historia de la cultura folk en Kitakoura). Vol. 29. *Kidan Jitsuroku* (Ensayos sobre cómo reconstruir y preservar la cultura japonesa). Vol. 1, 2. *Asahi shimbun ronsetsu-shu* (Artículos en el periódico *Asahi*). Vol. 3. *Furusato shichijunen* (Setenta años de mi tierra natal), suplemento. Vol. 5. Índice general, Bibliografía, Tabla cronológica-biográfica, Suplemento.

Tono monogatari (Cuentos de Tono). Yamamoto-shobo, Tokio, 1972.

Yasunaga Toshinobu. *Nihon no yutopia shiso* (Pensamiento utopista en Japón). Hosei daigaku shuppan-kai, Tokio, 1971.