



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

Modernismo arcaico: Axialidad y política en el Japón

TESIS

Que para obtener el título de
**Licenciado en Ciencias Políticas y
Administración Pública**

P R E S E N T A

Emilio Moreno Villanueva

DIRECTOR DE TESIS

Dr. Jorge Federico Márquez Muñoz



Ciudad Universitaria, Cd. Mx., febrero 2023



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

La ilusión descansa en una sencilla traslación.

Como cuerpo, cada hombre es uno; como alma, jamás.

-Hermann Hesse

Agradecimientos

Al mejor amigo que me puedo dar esta vida y al cual tengo el privilegio de llamar padre. Al amor incondicional que encuentro en la voz de mi madre. A mi compañera de vida y apellidos, Fernanda. A mis hermanos escogidos: Emilio, Ángel, Cristhian, Erick, Alan, Fernando, Emanuel y Alemán. Al legado de sabiduría escrito y pronunciado por mi abuela Rosa María. A mi abuelo Eudoro, al cual en ausencia continúo escuchando su silencio. Y al guía y maestro de mis inquietudes académicas, Doctor Jorge Federico Márquez Muñoz.

La presente tesis se logró realizar gracias al Programa UNAM-PAPIME PE303819, titulado “Interpretación desde la Teoría Mimética de Tiempos Moderno de Paul Johnson” desarrollado en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

De la misma forma, manifiesto mi agradecimiento por el tiempo invertido por parte de los miembros del jurado en revisar mi trabajo de titulación, al Doctor Fernando Ayala Blanco, al Maestro José Humberto Pineda Jiménez, a la Doctora Irais Moreno López y a la Doctora Ruth Zavala Hernández

Índice

Introducción.....	6
1. La axialidad y el estudio de la política	12
1.1 Mundo pre-axial	13
1.2 Mundo axial	21
1.3 Axialidad y política	25
2. El caso japonés: ¿Modernidad sin axialidad?.....	38
2.1 Breve recuento de la formación del Estado japonés moderno a través de la teoría mimética	39
2.2 Modernismo arcaico	62
2.3 Política japonesa	73
3. Consecuencias e implicaciones del modernismo arcaico: Caída y reformulación de un Imperio.....	87
3.1 Entre chivos y emperadores.....	88
3.2 Victimarios como víctimas	94
3.3 El sacrificio.....	102
3.4 ¿Un Japón moderno?.....	109
Conclusiones: El legado imperial.....	118
Referencias	126

Introducción

Japón se presenta ante el mundo como un caso de naturaleza *sui generis*. Con la llegada del comodoro Perry en 1853, el país se vio obligado a llevar a cabo un proceso profundo de modernización incomparable al resto del mundo. En un periodo de aproximadamente 25 años -durante el transcurso del periodo Meiji- Japón transitó de una sociedad cuasi feudal a una potencia internacional, proceso que en el occidente tardó alrededor de doscientos años. Aun en el presente y con el rotundo fracaso que constituyó la Segunda Guerra Mundial, Japón se posiciona como la tercer mayor economía del mundo y como uno de los proyectos políticos y económicos más exitosos de la modernidad.

A primera vista, podría pensarse que Japón con una apertura tardía a finales del siglo XIX y una vez más a mediados del siglo XX, simplemente imitó el modelo de desarrollo y modernidad estipulado por el occidente y específicamente, el americano. No obstante, algunos autores que han profundizado sobre el porvenir de la sociedad japonesa destacan una peculiar característica; son una civilización sin axialidad. A pesar de las apariencias, Japón nunca se convirtió en una sociedad moderna *per se*, adquirió los rasgos de la modernidad, pero mantuvo en realidad las mismas estructuras dominantes existentes desde sus orígenes. Nunca adoptó una ideología universal o trascendental, se mantuvo bajo el orden de una sociedad artificialmente encapsulada. Consecuentemente, Japón permanece como la única civilización moderna del mundo sin axialidad.

Bajo esta realidad, resulta relevante preguntarse en primera instancia, cuál es la relación entre axialidad y política y en segunda, cuál es el efecto que ha tenido la falta de axialidad en la política japonesa. Japón representa -como se verá a lo largo de esta investigación- el único ejemplar existente de un modelo de modernismo arcaico y, por ende, obliga a reflexionar sobre las consecuencias de la falta o limitada axialidad en la política.

Para llevar esta investigación, se utilizará el marco teórico proporcionado por la llamada teoría mimética. Esta teoría, elaborada a través del trabajo de René Girard, trajo consigo una nueva visión hacia el entendimiento del porvenir de la cultura y las civilizaciones. Según esta teoría, “la emergencia de la cultura supone el desenvolvimiento de formas

miméticas de control de la violencia miméticamente engendrada”¹, lo cual significa que se coloca a la mimesis como pilar de las relaciones entre seres humanos; “es por imitación que se alcanzan las relaciones con el otro y la gradual integración del recién nacido en la humanidad”². De la misma forma, la mimesis se posiciona como la responsable del malestar y la violencia en un contexto donde los recursos son limitados. Consecuentemente, la mimesis contiene una peculiar característica dual, constituye tanto la solución como la fuente de la violencia.

Las comunidades humanas se han encargado de contener este conflicto inminente a través de mecanismos que corresponden a distintas etapas de la humanidad. La primera de estas etapas es la de las comunidades tradicionales o sacrificiales, dichas comunidades mitigan la crisis mimética principalmente mediante el mecanismo del chivo expiatorio. Este mecanismo se activa cuando la violencia dentro de una comunidad se vuelve insostenible, lo que obliga a redirigir esta misma violencia hacia un individuo de la comunidad, una víctima propiciatoria. Dicho individuo es visto como el culpable de todos los males, su asesinato o sustitución es, por ende, justificada.

El segundo modelo del sacrificio, llamado post-tradicional, nace a partir de la desmitificación de las víctimas propiciatorias, es decir, del sentimiento de unanimidad sobre la responsabilidad de la víctima. Este rompimiento es atribuido principalmente al cristianismo que logró evidenciar como el sacrificio no era más que un mecanismo social, que las víctimas no eran, por lo tanto, los responsables del malestar y que la verdadera responsabilidad recaía sobre uno mismo.

El cristianismo se coloca dentro de un grupo de llamadas religiones o civilizaciones “axiales”, aquellas que se perfilan abiertamente anti-sacrificiales, “se caracterizan por preocuparse "críticamente de la salvación individual y universal"; buscan entonces "mitigar

¹ Jorge Federico Márquez Muñoz, *Aportaciones de la Teoría Mimética al estudio de la política*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, p.9.

² *Ibid.*, p.24.

los sufrimientos terrenales mediante algún tipo de plan de vida moral sistemático a disposición de todos, independientemente de la clase o de la identidad particularista”³.

Ahora, ¿qué constituye una sociedad propiamente axial? Según Jan Assman, “la axialidad implica siempre una ruptura revolucionaria, una intervención vertical del espíritu en la línea horizontal de la evolución natural y cultural (...)”⁴ y para que una civilización pueda constituirse como “axial” debe mostrar:

1. *formas significativas de emancipación de la tradición y la incrustación primaria del mundo (...)”*
2. *una tendencia pronunciada a formular ideas o normas con una pretensión de validez universal.*⁵

Son axiales aquellas civilizaciones que logran generar una propagación de estas ideas y normas a través de textos e instituciones de aprendizaje que reproduzcan estas mismas características. Dichas características y comportamientos se basan, por ende, en la reflexividad, individualidad, interioridad, crítica de la tradición y generación de valores trascendentales que deben ser vistos como “superiores a las normas y comportamientos socialmente enraizados”⁶.

La relevancia de estudiar el caso japonés junto con la teoría mimética anteriormente descrita recae en el hecho que dentro del *statu quo* de la teoría política contemporánea, pareciera ser que el concepto de modernización y de la construcción del Estado se han respaldado en diversas concepciones profundamente arraigadas extraídas unilateralmente del mundo occidental. En consecuencia, se ha establecido un modelo omnipotente de modernización.

³ Michael Mann, *Las fuentes del poder social I. Una historia del poder desde los comienzos hasta 1760 d.C.*, trad. Fernando Santos Fontenla, España Madrid, Alianza, 1991 (V ed. en inglés, 1986), p. 431.

⁴ Jan Assman, “Cultural Memory and the Myth of Axial Age”, Robert Bellah & Hans Joas (editan), *The Axial Age and its Consequences*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2012, p.375, 398 y 400.

⁵ *Ibid.*, p.375,398,400.

⁶ Paul Johnson, *Tiempos modernos*, tr. Anibal Leal, España, Javier Vergara, 2000.

A partir de este contexto, Edward Said en su conocido obra *Orientalismo*, afirma que “el orientalismo nos sitúa cara cara con este asunto; es decir, con el hecho de reconocer que el imperialismo político rige todo un campo de estudios, de imaginación y de instituciones académica”⁷. Dentro de esta misma realidad histórica encontramos un Estado que desafía por completo esta concepción occidental de la modernización: Japón. Autores como Herbert Plutschow y Morris Berman, han argumentado que el único Estado moderno que no se ha construido asimismo en términos de la axialidad es Japón.

Ahora, esta concepción del Estado japonés resulta relevante en el sentido de contradecir aquello que consideramos como modernidad hegemónica y, por ende, plantea importantes preguntas y sobre todo, una alternativa. El primero de estos desafíos es reforzar la introducción de la axialidad en el estudio de fenómenos políticos y el segundo es el de descifrar las consecuencias en términos de ventajas y desventajas de la falta de axialidad en la política. La segunda aportación y quizá la más relevante, es que Japón podría ejemplificarse como una autentica alternativa a la concepción de la modernidad hegemónica. La teoría política contemporánea ha segregado a los aportes del oriente hacia la formulación de conocimiento y, sobre todo, de la propia realidad. Consideramos que la explotación de conceptos poco frecuentados en la teoría política como la axialidad y el estudio de aquello lejano al occidente, abre nuevos horizontes en el entendimiento de fenómenos políticos. Es con base en lo anterior que la presente investigación se plantea las siguientes preguntas:

1. ¿Qué es la axialidad y cuál es su relación con la política?
2. ¿Japón constituye un caso de modernidad sin axialidad?
3. ¿Cuáles son las consecuencias e implicaciones políticas de un modelo sin axialidad en el Japón?

Los objetivos de esta investigación pueden ser descritos en tres partes fundamentales. El primer capítulo que se constituye como columna vertebral del proyecto, buscará describir el concepto de axialidad, es solo a partir de este concepto que se podrán desarrollar los

⁷ Edward Said, *Orientalismo*, Madrid: Libertarias, 1990.

futuros argumentos. Se expondrá cuales son las características y las propiedades principales de la axialidad. Posteriormente, se describirá aquellas peculiaridades por las cuales se podría describir o no, a una sociedad como “axial”. Sin embargo, lo anterior aún se mantiene alejado de la teoría política contemporánea, por lo cual resulta necesario indagar sobre la relación entre axialidad y política. A pesar de que la axialidad se ha mantenido distanciada del campo hegemónico del análisis político, se considera que podría representar un determinante en el accionar social y, por ende, se indagará sobre la relación entre estos fenómenos.

Una vez descrita la axialidad y su relación con la política, procederemos a la materia prima de esta investigación en el segunda capítulo; Japón. Se expondrá un análisis histórico breve de la historia japonesa a través del lente de la teoría mimética. Es evidente que esta investigación no comparte responsabilidad en el interés mundial sobre la tierra del sol naciente, y mucho menos en términos axialidad, dicha relación ha sido profundizada anteriormente por autores como Morris Berman y Herbert E. Pluschow, ambos con trabajos sobre el caso japonés. Por ende, se profundizará sobre las aportaciones más importantes que ha generado la academia en torno a la axialidad en la tierra del sol naciente. El objetivo de esta segunda parte del proyecto de investigación es justamente, argumentar y demostrar que Japón se presenta ante el mundo como posiblemente, el único Estado moderno que no se construyó a partir de la axialidad y que aun en día, continua con la naturaleza e idiosincrasia de un modelo no axial: el modernismo arcaico. El llamado “modernismo arcaico” -como cualquier otro modelo existente- representa una serie de patrones, conductas y características particulares, ergo, es digno de una contrastación para iluminar ventajas y desventajas en cuanto al porvenir político.

Por último, se tomará todo lo anteriormente escrito para aterrizar dentro de un caso en específico, la caída y reformulación del Imperio Japonés. Para realizar este recorrido se llevará lector a través de los últimos meses de la Segunda Guerra Mundial, mismo que paralelamente constituyeron los últimos del Imperio. Este periodo se caracterizó por una ardua resistencia japonesa que desafiaba la lógica y el raciocino. La derrota era inminente,

no obstante, tanto el Emperador como su gabinete rechazaban cualquier intento de rendición o de formular un acuerdo de paz.

En seguida se procederá a analizar el acto de rendición y la ocupación americana. La rendición se convierte en un fenómeno de profundo interés en cuanto se considera la única condición solicitada por los japoneses para firmar los acuerdos de paz: la conservación del Emperador. La ocupación por su parte fue un acto de reformulación sociopolítico impulsado por la agenda americana que buscaba modernizar a un país por completo. Como había sucedido en 1853, al país se le impuso un nuevo orden que en teoría adaptaron pero que en realidad esconde una continuidad de las instituciones del pasado.

Durante este mismo periodo de reformulación, se realizó el Tribunal Penal Militar Internacional para el Lejano Oriente, mejor conocido como los Juicios de Tokio. El objetivo era sencillo, repetir lo acontecido en los Juicios de Nuremberg, encontrar y castigar a los responsables. No obstante, esa tarea se prolongó por más de dos años y en gran parte, totalmente desvanecida. La búsqueda de responsables, de una teoría conspirativa compartida por las cúspides gubernamentales fue casi imposible ante un sistema institucional y burocrático japonés donde reinaba un legado de irresponsabilidad.

Una vez concluida la ocupación, resulta un imperativo indagar sobre el legado de estos procesos de reformulación nacional: ¿Japón se había convertido en una nación moderna? La última parte de esta investigación se enfocará en contestar esta pregunta, en iluminar el resultado de la ocupación y si el país ha dejado en el pasado un proceso acelerado de crecimiento y radicalización que remota al lejano 1868. Con las respuestas a estas preguntas, se concluirá la investigación con una discusión sobre si la esencia de axialidad limitada representa una ventaja o una desventaja para la gran nación que representa Japón.

1. La axialidad y el estudio de la política

El estudio del fenómeno de la axialidad nos enfrenta a una discusión sobre la evolución humana, no en el sentido biológico, sino en el cultural. Es evidente que la humanidad ha sufrido grandes evoluciones culturales, no obstante, surgen varias preguntas al respecto: ¿Se podría afirmar la existencia de algún suceso que marcó un antes y después en el desarrollo del hombre en la esfera cultural? ¿A partir de qué momento surgió el hombre moderno? Una respuesta a esta pregunta fue otorgada por Karl Jaspers en la primera mitad del siglo XX: la axialidad.

Jan Assmann define a la era axial como la respuesta ante la pregunta de las raíces de la modernidad. Fue solo a partir de la axialidad que el hombre logró por primera vez “la conciencia de la totalidad del Ser, de sí mismo y de sus límites”⁸, un tipo de consciencia generalizada. Este proceso se suscitó alrededor del año 500 antes de cristo de manera universal, para Jaspers es “...el corte más profundo de la historia. Allí tiene su origen el hombre con el que vivimos hasta hoy”⁹. Dicho fenómeno se compartió desde la lejana China con hombres como Confucio y Lao-Tse, en la India con los Upanishadas y Buda, en Persia con Zaratustra y, en Grecia con Homero y los grandes filósofos. Tanto en el oriente como en el occidente, el hombre sufriría un proceso que marcaría el resto de su historia y hasta la actualidad.

En el siguiente capítulo abordaremos estos dos mundos que marcaron un antes y después en la historia de la humanidad, describiéremos las características de cada uno, con énfasis en los procesos y sucesos que obligaron a la transición desde el mundo arcaico hasta el moderno. Posteriormente, describiremos los vínculos entre la axialidad y la política.

⁸ Karl Jasper, *Origen y meta de la Historia*, Alianza Editorial, España, 1980, p.20.

⁹*Idem.*

1.1 Mundo pre-axial

Mientras que, en el mundo de las ciencias biológicas y naturales, el origen y evolución del homo sapiens sapiens constituye todo un conocimiento fundamentado sobre evidencias tangibles, el surgimiento de la cultura aun representa un campo fértil para la discusión científica y la generación de teorías y concomitamiento dentro del campo de las ciencias sociales. En la camada de intelectuales que han tomado el desafío de elaborar algún planteamiento sobre el surgimiento de la cultura se encuentra René Girard, historiador, crítico literario y filósofo. Nacido en Francia en 1923, Girard ha recibido reconocimiento mundial por su trabajo sobre la mimesis, que dio luz a todo un campo de análisis de la cultura conocido como teoría mimética.

La premisa de Girard argumenta que: “la emergencia de la cultura supone el desenvolvimiento de formas miméticas de control de la violencia miméticamente engendrada”¹⁰. Tenemos aquí dos puntos clave para el entendimiento de esta teoría, la mimesis y la violencia. El surgimiento de la cultura nace como resultado de la imitación entre relaciones interhumanas que además asegura la integración del individuo en la sociedad:

Es la propiedad mimética de los cerebros, representada por las neuronas espejo, que está en el origen de la empatía, gracias al reconocimiento reflejado del otro como un como yo, mi alter ego. Es la empatía lo que hace posible descodificar y compartir emociones y sentimientos. Es por medio de un mecanismo mimético innato que el cerebro humano aprende, entiende e integra todo lo que ofrece el otro, los demás y la cultura en la que está inmerso (...).¹¹

Ahora, en cuanto a nuestro segundo punto, la violencia, la mimesis cuenta con la característica dual de posibilitar el surgimiento de la cultura, pero a la vez, ser el origen de la violencia más temida: el deseo. Dentro de la imitación engendrada que asegura nuestra

¹⁰ Márquez Muñoz, *Aportaciones...*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2018, p.9.

¹¹ *Ibid.*, p.25.

integración a la sociedad, también imitamos los propios deseos de los individuos que la componen.

*Entre mayor grado de cooperación hay entre los individuos de una misma especie, también se presenta mayor número de conflictos. Este aumento paralelo es producto de las consecuencias que las acciones de un organismo tienen para sus congéneres. Por ejemplo, entre seres humanos podemos competir por un premio u objetivo que no puede ser compartido, lo que genera conflicto. Pero también al cooperar podemos no estar de acuerdo con la manera en la que actuamos en conjunto, situación que también genera conflictos.*¹²

Esto es conocido como el deseo mimético, el cual genera una competencia natural. Esta competencia natural, en una etapa intensa del deseo mimético, puede fácilmente convertirse en violencia que a la vez pueden contagiarse por toda la comunidad, estamos ante una auténtica crisis mimética. Esta crisis, a parte de la violencia que la caracteriza, también cuenta con el potencial de destruir a la comunidad por completo, llevándose consigo todos aquellos vínculos que mantiene unida a la sociedad.

La violencia es catalizada ya que en esta crisis mimética se sufre un proceso de disolución de las diferencias sociales. Mientras que en un estado de normalidad “las barreras que dividen a la comunidad contribuyen a mantener el orden social pues limitan el deseo y el conflicto mimético a circunscripciones bien definidas...”¹³ en la crisis mimética “... estas desaparecen, el deseo fluye libremente y genera conflicto”, por lo cual “la competencia iguala a los rivales y hace que compartan una naturaleza idéntica basada en la confrontación recíproca. La agresión engendra mayores agresiones y así, el conflicto se intensifica y la venganza hace que se expanda rápidamente al resto de la comunidad”¹⁴.

La crisis mimética se caracteriza por “la propensión extrema de los seres humanos a entrar en conflicto con el prójimo al que se toma como modelo, y surge del deseo de apropiarse

¹² *Ibid.*, p.68.

¹³ *Ibid.*, p.75.

¹⁴ *Idem.*

de sus bienes, pareja o fortuna”¹⁵. En el momento que estos deseos no son consumados o se trata de recursos limitados, la comunidad estalla en una ola de violencia insaciable.

Según Girard, en las comunidades pre-axiales, este conflicto era contenido a través de un mecanismo: el chivo expiatorio. Este mecanismo implica que esa violencia generada por la crisis mimética sea redireccionada hacia una víctima exterior que puede surgir dentro o fuera de la propia comunidad. La violencia es desplazada, por ende, hacia un individuo que es responsabilizado por todos los males existentes.

El chivo expiatorio se convierte en el responsable de todos los males y el desorden que trajo consigo la crisis mimética. Es importante mencionar que lógicamente la víctima escogida como chivo expiatorio no es de ninguna manera responsable de lo que es acusada, no obstante, debe existir un consenso inconsciente sobre su culpabilidad. La comunidad actúa de manera enloquecida, maniaca y, sobre todo, de forma unánime:

*Estamos ante un proceso en el que toda la energía negativa de la comunidad es canalizada en una víctima sustituta que es asesinada o expulsada para remediar la situación de caos. Al morir la víctima, la violencia termina, se originan nuevas diferencias sociales y todo regresa milagrosamente a la normalidad. Por esto, el chivo expiatorio, que era percibido como la encarnación del mal se convierte simultáneamente en un bien supremo.*¹⁶

¿Por qué representa los cimientos de la cultura? El asesinato de esta víctima inocente funciona en el sentido de crear rituales y mitos *post mortem*; “...los mitos representan la perspectiva de los perseguidores de la víctima sustituta que emana del caos mimético para resolver la crisis. Los ritos son la repetición simbólica de este asesinato primigenio en un intento por dar continuidad al orden que emanó de él”¹⁷. Las culturas desarrollan rituales de violencia planificada que representan a este suceso de asesinato del chivo expiatorio y evitan la escalación de la crisis mimética mientras generan un proceso de aprendizaje.

¹⁵ Ramón Cota Meza, "El chivo expiatorio y los orígenes de la cultura", *Letras libres*, 31 de julio 2008, p.54.

¹⁶ Márquez Muñoz, *Aportaciones...*, p.79.

¹⁷ *Ibid.*, p.80.

Este primer acuerdo de redireccionamiento de la violencia hacia un chivo expiatorio es relevante en la contención de violencia descrita anteriormente pero también lo es como el punto de partida de las religiones arcaicas y pre-axiales. Este proceso de canalización de la violencia colectiva se convierte en el rito fundador de “todos los mecanismos de estructuración social: tabúes, normas e instituciones”¹⁸. Es gracias a este mecanismo que los individuos de las comunidades podían continuar su existencia en conjunto y no autodestruirse. Es a partir de este momento que se posibilita el auténtico desarrollo de la cultura y de la religión.

Por otro parte, el mecanismo del chivo expiatorio en su posición de asesinato originario también posibilita la creación de prohibiciones o tabús. Prohibiciones o tabús que simbolizan el riesgo de repetir las acciones que cometió la víctima propiciatoria y que generaron la crisis mimética. Los rituales pronto se convierten en religiones y se materializan mediante las instituciones: “Las instituciones han sido creadas con los ladrillos proporcionados por las reconstrucciones ritualizadas del crimen original ... la religión, como institución, emerge a través del mecanismo victimario. El primer símbolo, el chivo expiatorio, es la fuente de la totalidad que organiza las relaciones sociales de una forma nueva”¹⁹.

En este nuevo orden, “los miembros del grupo ahora se imitan al respetar las prohibiciones, al respetar las jerarquías, al elegir modelos no conflictivos; es decir, se imitan para evitar la mimesis conflictiva”²⁰. Veamos entonces las etapas de este proceso:

1. La crisis mimética alcanza niveles agudos y se propaga la violencia generalizada por la comunidad.
2. Se toman los primeros pasos para exteriorizar la violencia y redirigirla, un proceso de imitación para buscar al chivo expiatorio
3. El chivo expiatorio es linchado y asesinado. La violencia, por ende, exteriorizada.

¹⁸ Cota Meza, *op. cit.*, p. 55.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ Márquez Muñoz, *Aportaciones...*, p. 84.

4. A partir del asesinato/sacrificio se instaura un orden y se controla la violencia. El chivo expiatorio se transformó desde el responsable de los males a un restaurador del orden.
5. El orden es establecido y mantenido mediante “imitaciones positivas”, como las prohibiciones y tabúes que funcionan como control de la violencia.
6. El orden establecido es desgastado o desafiado y comienza una vez más este proceso desde la etapa uno.²¹

Los mitos y ritos creados a partir del mecanismo del chivo expiatorio dieron pie a las primeras religiones y, por ende, a la cultura, iluminan la cercana relación entre estas dos instituciones. Robert Bellah elabora una definición sencilla pero concisa que nos ilustra como el estudio de la religión es de la misma forma, el estudio de la cultura. Según Bellah, la religión debe ser entendida como un conjunto de formas y actos simbólicos que relacionan al hombre con las condiciones últimas de su existencia. El estudio de la religión a través de la historia de la humanidad nos permite indagar sobre la propia existencia del hombre mientras ilumina las características principales del accionar social del individuo tanto en su forma de ente propio como en el estudio de la comunidad y por ende, la cultura²².

Bajo esta lógica, estudiar la evolución del hombre es también estudiar la evolución de la religión. Bellah es claro en formular cinco etapas de religión; primitiva, arcaica, histórica, moderna temprana y moderna, es a partir de esta división que podemos introducir de manera más detallada la distinción entre el mundo pre-axial y el mundo axial.

Hasta ahora hemos planteado la teoría girardiana sobre el surgimiento de la cultura y el mecanismo principal por el cual se materializaba, mecanismos pertenecientes al mundo pre-axial. No obstante, es importante describir la evolución de la religión y sus respectivas características pre-axiales anteriores a la modernidad.

²¹ Márquez Muñoz, *Tiempos.....*, p.80.a

²² Robert N. Bellah, *Beyond Belief*, University of California Press, Inglaterra, 1991, p.21.

Empecemos, por ende, con las religiones primitivas. Agregado al mecanismo fundador del chivo expiatorio, las religiones primitivas se caracterizaban por su orientación hacia un cosmos único. Esto significa que, en el imaginario de las religiones primitivas, existe un solo mundo en donde convive el hombre en búsqueda de la armonía personal, social y cósmica. El mundo mítico convive y se relación de manera directa con la vida y el mundo cotidiano. La concepción de la salvación y la vida después de la muerte destaca por su ausencia casi absoluta en el mundo primitivo.

Otra característica esencial, es la fluidez del mito y su organización. Ante esta limitada separación entre el mundo mítico y el mundo “real”, la acción religiosa de esta etapa no es la de la devoción o el sacrificio, sino la de la identificación y la participación directa. La acción religiosa primitiva es la de la participación directa en el ritual, los participantes se identifican con los seres míticos que representan. La distancia ente hombre y el ser mítico, que de por sí era tenue, desaparece en su totalidad en el momento del ritual, donde el todo se convierte en el ahora, el hombre y el mito se fusionan en una sola entidad²³.

Por último, en el nivel primitivo, no existe una jerarquía religiosa. No hay presencia de padres o sacerdotes que funcionen como mediadores entre esos dos mundos, lo cual significa que no existe una organización religiosa como estructura aparte. La religión y la sociedad no están diferenciadas²⁴.

La religión arcaica, por su parte, destaca por el surgimiento de un verdadero y complejo culto religioso que ahora cuenta con la presencia de dioses, sacerdotes, devoción, sacrificio e inclusive, reinados religiosos. Es un nuevo orden construido sobre una sistematización de las características de la religión primitiva. El mundo continúa bajo una concepción monista, permanece un solo mundo donde los dioses ejercen su dominio sobre ciertas áreas, pero ahora de una manera mucho más jerarquizada, el hombre y lo divino cuenta con su propio espacio, surge la presencia de estructuras simbólicas establecidas.

²³ *Idem.*

²⁴ *Idem.*

La separación entre hombre y dios es cada vez más estrecha lo cual genera sistemas de comunicación propios entre estos dos mundos²⁵.

Las implicaciones sociales de esta etapa son que gracias a esta separación inicial entre hombre y lo divino, se crea mayor incertidumbre acerca de las respuestas divinas, lo cual permite mayor libertad y cabida sobre las propias concepciones últimas de la existencia del hombre. Asimismo, la jerarquización religiosa tiene como resultado el surgimiento de un sistema de clases. La clase alta que cuenta con el poder político y militar generalmente monopoliza de la misma manera el estatus religioso²⁶.

Estas dos primeras etapas de la evolución de la historia son correspondientes a la etapa pre-axial de la humanidad. Retomemos las dos características esenciales que las definen y nos demuestran una imagen del hombre sin axialidad.

La primera característica es en cuanto a los rituales, en las sociedades primitivas los rituales involucraban la participación de todos o casi todos los miembros de la sociedad, lo cual genera un ambiente lleno de energía y solidaridad. Los rituales en las religiones arcaicas se enfocaban sobre todo en un solo individuo dotado de virtudes divinas, solo participaban en el ritual un pequeño puño de personas con legitimidad religiosa mientras el resto de la sociedad actúa como espectadores. La vida social esta indiscutiblemente relacionada con la vida religiosa, la agencia principal de toda acción religiosa era la propia sociedad como entidad propia.

La conexión tan cercana entre religión y sociedad también resultaba en que los roles sociales, por ende, religiosos, de la estructura de la comunidad eran vistos como sacrosantos. El individuo existía a partir del grupo y de la comunidad, lo cual también implicaba que el hombre no podía concebirse a sí mismo como algo distanciado de la "matriz social"²⁷.

²⁵ *Ibid.*, pp.29-32.

²⁶ *Idem.*

²⁷ Charles Taylor, "What Was the Axial Revolution?", Robert Bellah & Hans Joas (editan), *The Axial Age and its Consequences*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2012, p.32.

La segunda característica es la referida a la concepción cosmológica del mundo, en la cual lo divino, natural y la propia sociedad convivían bajo un mismo cosmos. No existe, por ende, una diferenciación entre la realidad social y la realidad religiosa. Las implicaciones sociales de dicha característica eliminaban cualquier noción trascendental de la existencia. Esto lo podemos ver reflejado cuando la comunidad invoca a las divinidades, se buscan recursos como la prosperidad, la salud, la fertilidad; valores tangibles y pertenecientes al mundo natural. No hay deseo que cuestione o involucren una vida trascendental o una vida ajena a la realidad del mundo visible²⁸.

Con lo anteriormente expuesto, podemos llegar a conclusiones sobre el hombre en la era antes de la axialidad, el hombre primitivo y arcaico. El hombre pre-axial existe porque existen en comunidad, las condiciones de su existencia están estipulados a partir del grupo al cual pertenece, por lo cual se trata de una identidad compartida y colectiva. Es ante toda, la predominancia del orden holista.

Gracias a la fuerza del grupo, las nociones sobre un “más allá” alejado de la comunidad y de la propia cotidianidad tangible, son prácticamente inexistentes. Tenemos a una humanidad que formula su vida sobre las condiciones físicas y naturales de su existencia. Los valores trascendentales, nociones después de la muerte, son inviables en una mente aterrizada en lo mundano. Los deseos se limitan a cuestiones terrenales y naturales; la relación con las condiciones de su existencia es una relación directa, visible y material.

²⁸ *Ibid.*, p.33.

1.2 Mundo axial

Como mencionamos en la introducción de este capítulo, Karl Jaspers formuló un cuestionamiento que dio pie a gran parte de su trabajo y conceptualizaciones. El cual se reduce al origen del hombre moderno, Jaspers estaba en la búsqueda de un eje rector de la historia universal que explicara la evolución del hombre: “Si hubiera un eje de la historia universal habría que encontrarlo empíricamente como un hecho que, como tal, valiera para todos los hombres, incluso los cristianos. Este eje estaría allí donde ha germinado lo que desde entonces el hombre puede ser, allí donde ha surgido la fuerza fecunda más potente de transformación y configuración del ser humano...”²⁹.

Para encontrar una respuesta a dicha premisa, Jaspers regreso a la historia y notó un peculiar acontecimiento que se suscitó de forma paralela en distintas partes del mundo. Entre los años 800 y 200 antes de cristo, el hombre sufrió una revolución espiritual que inicialmente nombraría “tiempo-eje” pero que hoy es entendida como axialidad. La revolución axial se presente de manera análoga en lo que Jaspers llama los tres mundos; China, India y Occidente. Este proceso se caracterizó principalmente por la elevación de la conciencia del individuo sobre su propia conciencia, el cuestionamiento de la realidad y la aspiración de liberación y salvación. Todo este se reduce a un proceso en específico, la reflexión; “Un día la conciencia se hace consciente de sí misma, el pensamiento se vuelve hacia el pensamiento y lo hace su objeto”³⁰.

La edad primitiva y arcaica, es decir, pre-axial, se caracterizaba por la predominancia del mito. Con la llegada del Buda, los filósofos griegos, indios, chinos y los profetas de occidente, se combate por primera vez al pensamiento mítico a través de la racionalidad y la noción de trascendencia. Para Jaspers, se trata de un auténtico proceso de “espiritualización” donde el hombre pre-axial, ligado a las condiciones más inmediatas de su existencia, ahora aspira a la liberación y salvación de su espíritu. Tanto en el mundo del occidente como del oriente, este objetivo se presentó de la misma forma, pero con diferente cuerpo; “por la elación a la idea, o por la paz de la ataraxia, o por la inmersión en

²⁹ Jasper, *op.cit.*, p.19.

³⁰ *Ibid.*, pp. 20-21

la meditación, o por el conocimiento de sí mismo y del mundo, como Atman, o por la experiencia del Nirvana, o por la armonía con el Tao, o por la entrega a la voluntad de Dios”³¹.

Entremos más a detalle con el trabajo de Jan Assmann, un reconocido egiptólogo que ha dedicado parte de su obra al estudio de la religión y la cultura, con un enfoque especial en la axialidad, por el cual ha elaborado una serie de principios que nos ayudaran a establecer aquello que verdaderamente constituye la axialidad y el pensamiento axial. Para Assmann, el entendimiento del surgimiento de la axialidad no debe ser expuesto como evolución, sino como revolución. Este punto es importante en el sentido que la evolución, entendida desde un principio biológico, surge de manera inconsciente y natural, mientras la revolución es un rompimiento consciente de las prácticas del pasado hacia un nuevo horizonte, tenemos en este último un proceso de observación y de toma de decisiones.

Assmann afirma que el mito de la era axial se centra en una suposición principal: solo existe una verdad, una sola humanidad y se puede resumir en tres fundamentos primordiales que retoma a través del propio trabajo de Jaspers y de otros autores sobre la axialidad: distancia, desarraigo y universalismo.

La primera característica, propuesta por el mismo Jaspers es la de una *conciencia general*. La conciencia general hace referencia al estado donde el hombre tomó conciencia de su totalidad, de sí mismo y de sus propias limitaciones. Es aquí donde encontramos el surgimiento de la filosofía, del arte de observar al mundo y la existencia del hombre desde la distancia.³²

Agregó a esta característica inicial, la reflexibilidad y la visión trascendental. La reflexibilidad se entiende a partir de que el pensamiento se vuelve su propio objeto de estudio, lo que Jaspers llama “second-order thinking”.³³ Por su parte, la visión trascendental, también como referencia al universalismo, plantea la existencia de una

³¹ *Ibid.*, p.22.

³² Assmann, *op.cit.*, pp.366-407.

³³ *Ibid.*, pp.366-407.

absoluta e incondicional verdad. Esta búsqueda de la verdad absoluta también da pie a otra transición, la del mundo compacto y “cosmoteísta”, al mundo de diferenciación y distinción. Bajo la lógica de que el mundo está simbólicamente articulado por el modelo del cosmos, la diferenciación hace la distinción y separación entre dios y el propio mundo.³⁴ Gracias al pensamiento trascendental, se transita del pensamiento mítico y tradicional al pensamiento científico y lógico.

Las últimas dos características -desarraigo y universalismo- las encontramos en el surgimiento de grandes personajes, en el descubrimiento de la individualidad y, en la historia como campo de conocimiento. Jaspers es constante en destacar las grandes personalidades del comienzo de la era axial, Confucio, Lao-Tse, Buda, Zaratustra, los filósofos griegos, etc., todos comparten un mismo rasgo, el cuestionamiento radical y la negación a partir de la crítica. Mientras en el mundo pre-axial, las ideas no eran del todo cuestionadas y, por ende, aceptadas en su totalidad, en el mundo axial la tradición y la norma está sujeta a un proceso de examinación y cuestionamiento. Es gracias a este poder de negación que el *logos* logra derrotar al *mythos*.³⁵

Por último, la historia funciona bajo el hecho de crear una conciencia histórica, la cual permite hacer juicios de nuestro pasado y, por ende, reflexionar. Fue también durante estos años que la historia como campo de conocimiento y la explosión de la escritura le proporcionaron al hombre un panorama de la existencia que no se limitaba al presente, el estudio de la historia contribuyó hacia la reflexión.

Ahora, ¿Qué significa esto para la figura del chivo expiatorio? Como mencionamos anteriormente, el principio fundamental del modelo sacrificial pre-axial se constituye a partir de la figura del chivo expiatorio, sobre el cual debe existir unanimidad acerca de su culpabilidad. La revolución axial representó, para esta figura, la desmitificación de su culpabilidad. Demostró que:

³⁴ *Idem*.

³⁵ *Ibid.*, pp.371.

*i) el sacrificio es un mecanismo social, no un acto de justicia celestial; ii) que las víctimas inmoladas no son culpables de crímenes atroces, sino que son tomados como sustitutos de los miembros de toda la sociedad; iii) que la restauración del orden una vez inmolada la víctima, se debe a la creencia, de la comunidad, de que efectivamente el Uno era el causante de los males que aquejaban a la sociedad; iv) que la verdadera pacificación solo llega cuando los hombres se auto controlan y se responsabilizan de sus actos.*³⁶

La revolución axial trajo consigo la creación de las propias religiones axiales que se caracterizan por esto mismo: “son contados desde la perspectiva de las víctimas sacrificadas”³⁷. Para Girard, esta contribución axial se dio principalmente por el cristianismo, pero como hemos destacado a través de este texto, se presenta de manera paralela en el mundo; los filósofos griegos, el budismo y el hinduismo -por mencionar algunos ejemplo- compartían la esencia desmitificadora, se oponen claramente al sacrificio.

Ciertamente, la globalización de la axialidad también es atribuida a imperios como el Asirio, Babilónico, Persa y Romano que esparcieron a la cultura axial a través de sus conquistas y la formación de redes internacionales, tanto comerciales como políticas. Las sociedades, a partir de la globalización, se convirtieron en sociedades complejas, capaces de grandes avances tecnológicos y compuestas por múltiples grupos con creencias atomizadas; la unanimidad perdió su poder ante la diversidad.

³⁶ Marquez Muñoz, *Aportaciones...*, pp. 99-100.

³⁷ *Ibid.*, p. 99.

1.3 Axialidad y política

Las aportaciones del estudio de la teoría mimética para el estudio de la política nos remiten al concepto de la mimesis colectiva, la cual puede ser utilizada para la explicación de auténticos fenómenos sociales. Según esta conceptualización, la mimesis colectiva da cabida a su estudio a partir de dos perspectivas:

*1) los individuos que se imitan y se convierten en grupo o masa en la persecución de un fin común (...); 2) dos culturas, grupos o masas que se imitan mutuamente, como en el caso de los espectadores en un partido de fútbol o dos ejércitos que luchan uno contra otro*³⁸.

Esta primera perspectiva es clara en lo descrito hasta este momento, una sociedad conformada por individuos que establecen relaciones miméticas entre sí y su mimesis colectiva entra en juego con la persecución del chivo expiatorio, del sujeto culpable. Esta se define como una “colectividad mimética simple”.

Por su parte, la segunda perspectiva se entiende a partir de agrupaciones, como países o culturas que se imitan. Por ejemplo, la mimesis colectiva que representó la Guerra Fría en el doble vínculo entre Estados Unidos y la Unión Soviética. En este escenario encontramos un doble proceso mimético:

*i) el que se produce al interior del grupo -ya sea en torno a un líder o simplemente en un proceso de mimesis entre iguales; y ii) el que deriva de la relación con otro grupo -un partido político frente a otro, un ejército frente a otro*³⁹.

Esta “colectividad mimética compleja” sustituye al chivo expiatorio único por toda una categoría de personas culpables. La culpa es ahora, colectiva. Esto significa que se juzga a las personas propiamente por lo que son y no por sus actos. Ahora, como habrán notado, la figura del chivo expiatorio sigue presente en ambas perspectivas, no se elimina a las víctimas. ¿Cuál es entonces el aporte de la axialidad?

³⁸ *Ibid.*, p.60.

³⁹ *Ibid.*, p.64.

Esta pregunta será abordada de dos maneras; la primera a través de los cambios institucionales y políticos derivados a partir de la axialidad y la segunda por medio de las consecuencias que trajo esta revolución sobre el modelo sacrificial.

Como Bjorn Wittrock destaca, no es casualidad que una relación es claramente discernida entre la era axial -como un cambio tanto cosmológico como ontológico y la emergencia de ordenes políticos tipo imperiales. Es por ello por lo que, destaca cinco caminos diferentes que unen la transformación axial a la transformación institucional⁴⁰.

La primera de esta la encontramos en el cercano oriente, específicamente en Israel con lo que Assman llama la “distinción mosaica”. Esta distinción surge primordialmente con la transición de las religiones primitivas y arcaicas hacia las modernas. La distinción entre estas agrupaciones se ilumina en su naturalidad cosmoteísta de las primeras -es decir donde todas las esferas de la humanidad no se encuentran divididas- y las segundas que se inclinaron hacia el monoteísmo y el universalismo. Es la transición entre un orden donde las condiciones institucionales, lingüísticas, culturales y políticas no se encuentren separadas hacia la autonomía de estas esferas, para Assmann constituye la primera división entre la verdad y la fe. Ante el choque de religiones paganas con las monoteístas fue necesario afirmar la existencia de un solo dios y por ende eliminar dentro de la política, la injerencia de creencias categorizadas como falsas. La dimensión política del monoteísmo es justamente la de separarnos de la omnipotencia de los dioses.

Procedamos ahora con una transformación principalmente atribuida a la antigua Grecia que podríamos nombrar filósofa-política. Esta involucra una contestación y una deliberación que exhiben la preocupación intensa sobre la acción y potencial humano, sobre la ubicación del hombre en la historia y una constante reflexión sobre su condición humana (114)⁴¹. El dialogo se vuelve primordial, toma un carácter filosófico y pragmático en cuanto a la vida política y moral de una determinada comunidad, la *polis*⁴². No es poca

⁴⁰ Bjorn Wittrock, “The Axial Age in Global History: Cultural Crystallizations and Societal Transformations”, en Bellah, Robert y Joas, Hans, *The Axial Age and Its Consequences*, Cambridge, London, 2012, p.113.

⁴¹ *Ibid.*, p.114.

⁴² *Idem.*

cosa que gran parte de la filosofía política surja de las grandes hazañas de los griegos, de los filósofos-políticos que sentaron las bases para la discusión y el cuestionamiento de las formas de vida en un plano social.

La tercera transformación que destaca Wittrock es la que llama “universal-incluyente” y la encontramos en lo que hoy constituye China. Esta implica una fusión gradual y síntesis de diferentes prácticas rituales y ordenes políticos en una amplia y única tradición cultural. Confucio, Mozi y Mencio compartieron una preocupación generalizada por la percepción de una pérdida de cohesión y por ende buscaban su articulación en un sentido más amplio. Este universalismo incluyente permite e implica una contestación filosófica constante entre diferentes tradiciones, lo cual también notamos en la mencionada distinción mosaica. Los filósofos chinos impulsaron una agenda universalista que formara los cimientos de su cultura.

Otra transformación la encontramos en la India a través del desafío que represento el budismo temprano a la religión védica. Este desafío implicó, a través de un proceso de apropiación semántica, transvaluación y contestación, un enfoque en la historia y la agencialidad, y de ese modo sacó a relucir el potencial de una postura crítica hacia lo que ya no son prácticas seminaturales, sino más bien convenciones que pueden ser transgredidas⁴³. Márquez describe este proceso claramente: “los defensores de la religión védica reaccionaron: para recuperar a sus adeptos y no perder a quienes aún los seguían, el hinduismo tomó un cariz sincrético, admitiendo en su panteón lo mismo a diversos budas, que a los dioses tribales; la organización ritual local y el sistema educación recibieron un nuevo impulso”⁴⁴. El mundo védico no tuvo otra opción más que integrar y relacionarse con otras religiones invasoras ante la amenaza de ser superado y por ende, absorbió las características de la axialidad.

Por último, es de notoria importancia destacar que las tradiciones más importantes de Eurasia coinciden territorialmente en el área del Imperio Aqueménida y sus posterior

⁴³ *Ibid.*, p.115.

⁴⁴ Jorge Márquez Muñoz, *Sociedad, Violencia y Poder: De las religiones axiales a la modernidad*, Tomo 2, UNAM, 2013, p.80.

sucesores helenísticos e iraníes. Estas tradiciones contribuyeron de manera directa en la formación de las religiones universales y de los órdenes imperiales más importantes en la historia. Wittrock destaca que las civilizaciones de estas tierras pueden ser descritas como dualista-agenciales, donde la relación entre orden política y religiosa es vista como de mutua dependencia, constante interacción, y donde existe una clara distinción entre la esfera mundana y la trascendental. El Imperio Aqueménida fue el primero imperio con un orden político basado en la cosmología axial y que involucro a relación recíproca pero no simétrica entre los representantes del orden político y del cosmológico-religioso⁴⁵ Dicho aporte fue rescatado y retomado por los posteriores imperios que esparcieron esta ideología axial por gran parte del mundo.

Para Wittrock, estas transformaciones derivan en tres conclusiones. La primera es que, gracias al incremento en la reflexividad, conciencia histórica, sociabilidad, y agencialidad, surge la distinción entre el orden político y el religioso-cultural, por ende, la posibilidad de cuestionar y desafiar la legitimidad del orden político. En segunda instancia, en todas las transformaciones se presentan sujetos que funcionan como intérpretes, esto significa que siempre hay un intercambio entre la ortodoxia y la heterodoxia, articulaciones contendientes de determinado orden cultura y cosmológico, la “verdad” y la realidad es ahora discutida. Y finalmente, hay una serie factores contextuales que determinaron la cristalización cultural de dichas transformaciones; la confluencia de crisis políticas y culturales; la amenaza inminente sobre la sobrevivencia de la cultura y su manifestación política; un surgimiento de oportunidades económicas y de crecimiento; y la creación de espacios de articulación e interpretación con cierta independencia de posible subversión al poder político.

Regresemos ahora con el modelo sacrificial. Una vez desmitificada la violencia, es decir, cuando se rompe la unanimidad sobre la víctima, el mecanismo del chivo expiatorio pierde su eficacia más no se renuncia a él, la crisis mimética sigue vigente. El mecanismo sacrificial ahora se construye a partir de la figura del *katéchon*. Este concepto, desde su origen bíblico, nos remite a una noción de aquello que contiene y restringe al Apocalipsis,

⁴⁵ Wittrock, *op.cit.*, p.117.

es un mecanismo por el cual la violencia se contiene dentro sí misma y adentro de determinados límites.

Ante la imposibilidad de eliminar el modelo sacrificial, el katéchon buscar ejercer una violencia controlada y razonable que evite un mayor número de muertes. No obstante, el katéchon no cuenta con la unanimidad de las sociedades primitivas y arcaicas, por lo cual su efecto de pacificación solo puede ser parcial; “la pacificación esperada se convierte en pacificación a medias en el mejor de los casos, y en escalada conflictiva en el peor”. El katéchon puede, por ende, triunfar y generar cierto grado de pacificación o fallar y generar violencia desmedida. Veamos entonces a partir del trabajo de Jorge Márquez, cuales son estos katéchones, las nuevas formas en la que las sociedades post-tradicionales que logran contener la violencia a través de una violencia menor.

La creación del Estado: Una vez establecido un orden jurídico-político triunfante, nace la figura del Estado y del Estado de Derecho. Dicha figura garantiza -en cierta medida- certeza y estabilidad. Paul Dumouchel en *The Barren Sacrifice* profundiza sobre este katéchon; el Estado tanto en la concepción moderna de la filosofía política, bajo la cual se constituye como la entidad con el monopolio legítimo de la violencia y, en la concepción clásica de Hobbes, por el cual su función es protegernos de nuestra propia violencia, la existencia del Estado se entiende a partir una relación estrecha y directa con el manejo de la violencia.

En ambos casos, existe una implicación de rendición de la violencia personal en manos del Estado, es esta característica la que lo hace legítimo. La violencia no desaparece, el poder del Estado se encuentra en su capacidad de asignar y diferenciar entre la violencia buena y la violencia mala, es aquí donde encontramos el fundamento de la política moderna. La violencia buena es ejercida con el propósito de generar paz mientras la violencia mala es aquella que genera desorden. Para Dumouchel es esta la auténtica acción política, la de una violencia “mayor” que pone fin a un desorden violento.

La violencia buena es ejercida sobre “víctimas aceptables”, los nuevos chivos expiatorios que persigue el Estado. Sin embargo, es de suma importancia destacar que, entre la población tiene que mantenerse la noción de que dicha violencia sea razonable y legal:

El juicio de los ciudadanos sobre las proporciones de la fuerza utilizada, los objetivos seleccionados y los resultados al ejercerla, es lo que determinan si el gobierno mantiene la confianza de la gente. La cuestión es ésta: el uso de la violencia contiene una violencia mayor. Si la mayoría responde positivamente a la pregunta, el Estado mantiene suficiente legitimidad para continuar existiendo de la misma manera⁴⁶.

El chivo expiatorio se disfraza bajo una ideal de justicia nacido a partir de la transferencia unánime de la violencia que pone fin al desorden a través de su canalización sobre víctimas aceptables. Si el Estado no logra mantener o concentrar el monopolio legítimo de la violencia, entonces el katéchon es fallido. Se genera una “modernidad perversa” constituida por señores de guerra, estados embrión o fallidos y por el orden impuesto por criminales. Este katéchon también falla cuando la violencia es impuesta por los Estados sobre sus propios ciudadanos de manera masiva. En Camboya, Pol Pot acabó con la vida de alrededor de 1.7 millones de personas, lo cual representaba una cuarta parte de la población. Hitler a la vez comenzó sus planes masivos de genocidio sobre los propios alemanes; en septiembre de 1939 ordenó la matanza de setenta mil ciudadanos con enfermedades mentales crónicas que consideraba incurables⁴⁷.

Las religiones anti-sacrificiales y auto-control: Como visto a través de este capítulo, la revolución axial trajo consigo un fenómeno de abandono de la solidaridad tradicional de manera conjunta en distintos puntos del mundo en donde posteriormente se formaron Estados. Esta transformación que Girard atribuye al cristianismo -a pesar del carácter axial de otras religiones más antiguas como el budismo, islam y judaísmo- iluminó la inocencia del chivo expiatorio, desmitificó lo sagrado. Es gracias a la axialidad que se genera un

⁴⁶ Marquez Muñoz, *Aportaciones...*, pp. 116-117.

⁴⁷ Jorge Marquez Muñoz, *Tiempos Miméticos*, UNAM, 2022, P.690.

modelo de convivencia que exige solidaridad universal y auto-control. Dichas doctrinas se convierten en katéchones que se penetran -como entes miméticos- dentro de formas organizativas presentes en las instituciones políticas, la filosofía y en los propios hábitos de la sociedad. Una vez que estas religiones axiales se convierten en instituciones, su contribución es directa a través de cuatro katéchones:

- 1) *al estatal, pues hace un compromiso con el orden legal laico;*
- 2) *al político, en tanto hace un compromiso de tolerancia y contribuye a la pluralidad;*
- 3) *al del auto-control, ya que enseña disciplina para una ética de la responsabilidad individual;*
- 4) *al del orden internacional, debido a sus llamados por la paz mundial y a su capacidad para mediar en conflictos.*⁴⁸

Bajo esta lógica salvacioncita, las religiones anti-sacrificiales buscan trasladar el sacrificio hacia uno mismo, la responsabilidad de la violencia cae sobre el individuo mientras surge una preocupación por las otras víctimas, los buenos samaritanos se encargan de cubrir las necesidades de los desafortunados del mundo⁴⁹. No obstante, esta lógica de preocupación también genera una escalada mimética, los chivos expiatorios son justamente los otros “salvacioncitas”, es decir, aquellas religiones, organizaciones y partidos que compiten por ser “quien verdaderamente se preocupan por las víctimas”:

Por ejemplo, los partidos políticos y las organizaciones no gubernamentales denuncian a sus competidores como hipócritas que lucran con la propaganda de que se preocupan por las víctimas, pero en realidad, no lo hacen. Y todo esto ocurre al mismo tiempo que los denunciantes se declaran a sí mismos, los verdaderos defensores de los intereses de las víctimas. De esta manera, el cristianismo y sus derivados ideológicos, que se propusieron instaurar una doctrina sin chivos expiatorios, terminan produciendo su propia versión sacrificial. La línea entre el

⁴⁸ *Ibid.*, p.950.

⁴⁹ Márquez Muñoz, *Tiempo...*, p.117.

verdadero cristianismo y el cristianismo paganizado -el que utiliza chivos expiatorios- es muy tenue; más aún, son las mismas organizaciones y personas las que oscilan entre una y otra versión⁵⁰.

El mercado: Este elemento es sustancial a partir de su entendimiento como impulsor del individualismo lo que a la vez aleja a los sujetos de los pensamientos colectivistas y las creencias comunes. Si este katéchon es exitoso y, por ende, produce prosperidad, las pasiones más banales se enfrían mientras se valoriza la convivencia mutua. La conclusión es sencilla; es preferible tener socios que enemigos. El mercado permite que los conflictos se banalicen en el sentido que ahora es deseo se limita en gran manera, a objetos intercambiables.

la economía (moderna...) sirve como un aspersor que canaliza el sobre flujo de energías miméticas y previene que el reservorio de antagonismos explote de manera destructiva (...). En el universo de las mercancías, la imitación del deseo del Otro no necesariamente provoca una competencia frontal. El conflicto directo se puede evitar mediante un movimiento lateral. Resulta suficiente para que el Sujeto supere los tormentos de la envidia, obtener el equivalente del objeto poseído o deseado por el Otro. Cuando los objetos se convierten en mercancías, se vuelven conmensurables⁵¹.

No obstante, cuando este katéchon no logra establecerse exitosamente, bajo lógicas de individualismo mercantil o regímenes empobrecedores, la crisis es inminente. Esta escalada mimética se convierte en una competencia voraz, las pasiones son exaltadas por la desesperanza, lo cual puede generar profunda violencia desatada.

el individualismo mercantil conduce a una crisis, a la explosión de una burbuja financiera, al empobrecimiento de la sociedad; es decir, cuando rompe su promesa

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ Jean-Pierre Dupuy, Paul Dumouchel, *L'enfer des choses. René Girard et la logique de L'économie*, París, Éditions du Seuil, 1979, p.113.

*de que traerá un futuro mejor; cuando la economía se convierte en sinónimo de desesperanza*⁵².

Este orden encuentra y canaliza la violencia hacia sus chivos expiatorios a través de los “terceros”. Estos son todo aquel individuo con el cual no competimos y, por ende, no se establecen dobles miméticos. Estos individuos son observados y tratados con indiferencia:

*son “los terceros”, es decir, aquellos con los que no competimos, aquellos que no son nuestros dobles miméticos en el consumo ni en el trabajo, ni tampoco en la bolsa de valores. Por lo general, se trata de unos terceros por los que no sentimos nada, nos son indiferentes. ¿Cuándo estos chivos expiatorios dejan de traer orden? En el momento en el cual aparecen competidores tan poderosos que pueden convertir a miles, a cientos de miles o incluso a millones de personas, en sus víctimas sacrificadas -i.e. lanzadas a la pobreza-, no por maldad, sino por indiferencia*⁵³.

Los nacionalismos: El principal aporte del nacionalismo es que se posiciona como una propuesta contraria al orden tradicional, su intención es colocar a los pueblos bajo una dinámica de competencia y/o comparación⁵⁴. Al buscar dicho objetivo, el nacionalismo genera cohesión social:

*produce miramientos kantianos y liberales, es decir, que promueve una idea del bienestar del pueblo y, por lo tanto, el Estado no va a la guerra a menos que sea sumamente necesario; 237 pero, sobre todo, el nacionalismo que implica introspección y reconocimiento de la naturaleza mimética del deseo y con ello, encuentra soluciones realistas a los problemas internacionales*⁵⁵.

⁵² *Ibid.*, pp. 113, 140, 156-164 y 239.

⁵³ Paul Dumouchel, *The ambivalence of Scarcity and Other Essays*, East Lansing, MI: Michigan State University, 2014, pp.97-108.

⁵⁴ Márquez Muñoz, *Tiempos....*, p.27.

⁵⁵ Márquez Muñoz, *Aportaciones...*, p.113.

El peligro de este katéchon, claramente visto en la historia, es cuando no se contiene de evitar los conflictos bélicos y se transforma en “una ideología furiosa que considera que sus problemas internos son producto de los enemigos externos o bien, de los traidores que trabajan para los extranjeros”⁵⁶.

Estos dos últimos sujetos -traidores y extranjeros- agregados a las minorías nacionales son donde encontramos los chivos expiatorios; el enemigo común. Cuando este enemigo se limita a minorías poco organizadas, el chivo expiatorio es práctico y poco costoso, pero si la psicosis nacionalista nos ciega ante enemigos poderosos u apoyados internacionalmente, puede producir políticas imprudentes e incluso la proliferación de la violencia con una guerra.

El igualitarismo: Dicha ideología también es útil en el rompimiento de las jerarquías tradicionales sociales y propone, a cambio, la igualdad homogénea dentro de la aplicación de la justicia y la empatía por los demás, busca comprender el sufrimiento. Es la auténtica ideología de la compasión universal. Por su parte, cuando este katéchon es fallido, el igualitarismo funciona como una máscara de la envidia, los individuos se ven invadidos por una profunda confusión sobre tu rol e identidad en la sociedad. Los chivos expiatorios son aquellos individuos que se posicionan como “enemigos de la igualdad”, es decir, a los que más son envidiados; su presencia lastima el ego de las mayorías⁵⁷:

cuando el igualitarismo es radical, se lincha a los burgueses o al menos se les expropia; cuando existe, se les cobran impuestos especiales; cuando es débil, apenas y se les molesta,⁵⁸

El idealismo de la mentira romántica: Con esto se hace referencia a un tiempo de pensamiento que rechaza el conocimiento común de la condición humana. Por ejemplo, los límites de la moral y del orden internacional. Es representado por sujetos que buscan imponer su propia concepción del mundo, superhombres nietzscheanos, una visión

⁵⁶ *Ibid.*, p.115

⁵⁷ Márquez Muñoz, *Aportaciones...*, p.23.

⁵⁸ *Ibid.*,.121.

titánica de la propia existencia, una “mentira romántica”. Si esta mentira se mantiene únicamente en la mente de los sujetos, se considera un narcisismo inofensivo que genera chivos expiatorios que solo existen en la imaginación.

*el titanismo moderno se puede convertir en un narcisismo inofensivo si se mantiene en la mente de las personas, mientras sea una cuestión de discusiones académicas o de intelectuales en cafeterías; el titanismo idealista formula soluciones radicales, castigos a quienes los merecen, cambios institucionales... Si todo esto ocurre en las cabezas o las lenguas de los intelectuales alejados del poder, produce una pacificación, en tanto genera chivos expiatorios sólo en la imaginación y el diálogo;*⁵⁹

Por otro lado, si se trata de una visión titánica no inofensiva y se manifiesta dentro de hombres con poder, puede crear grandes transformaciones tanto en la cultura como en los hábitos cotidianos. Los chivos expiatorios son los individuos y las organizaciones que rechazan esta visión titánica del mundo, dentro de esta lista también se encuentran otros titanes que de la misma forma buscan imponerse.

La democracia: Bajo su existencia tanto en modelos liberales como totalitarios, la democracia es útil para el cuestionamiento de los poderes tradicionales. Esto significa que bajo un modelo democrático liberal los grupos se enfrentan bajo una normatividad establecida mientras que en el totalitarismo se organiza a la mayoría según un acuerdo que establece normas rígidas y además elimina todo tipo de oposición posible. Bajo la lógica liberal, las víctimas sacrificales son lógicamente los competidores, es decir, los otros partidos. Cabe destacar que se trata de víctimas simbólicas, la violencia suele no ser real:

las democracias, en tanto implican partidos, es decir, diferentes opiniones sobre los asuntos públicos, no genera mitos, sino ideología, y éstas, en tanto no generan consenso, solo son capaces de producir “chivos expiatorios débiles”, que solo

⁵⁹ *Ibid.*, p.113.

pueden ser sometidos a sacrificios “simbólicos” -i.e. tras una derrota electoral quedan al margen del manejo del presupuesto-.

El chivo expiatorio débil implica que, al interior de un grupo -un partido, sindicato, etc.-, se producen narrativas que culpan a los grupos con los que se compite, los convierten en el Mal. Sin embargo, el Mal aquí no es absoluto, porque el otro grupo tiene capacidad de retaliación. El chivo expiatorio perfecto es justamente aquel que no puede responder a las agresiones de sus enemigos; en ese sentido es que Girard lo denomina “víctima expiatoria”.

A diferencia del mito, producto de un contagio que produce consenso, la ideología de un grupo contrasta con las opiniones de los otros grupos, que suelen ser iguales, pero en sentido inverso: es decir, el mal para un grupo es el bien para el otro y viceversa.

Claro está, para que esto funcione, hay un punto de partida común entre todos los grupos: dado que un grupo puede hacer bastante daño al otro, todos están de acuerdo en generar una nomocracia, que implica la regulación de la lucha por el poder y una limitación a quienes lo ejercen, lo cual evita que aplasten a sus competidores⁶⁰.

De forma opuesta, en el totalitarismo, la dosis de violencia es protagónica. Se utiliza en contra de los disidentes y de los enemigos exteriores:

Recordemos que, en los totalitarismos, los niveles de violencia permitidos hacia los chivos expiatorios suelen ser elevados debido a que el poder no cambia de partido y la élite se siente segura de que no sufrirá venganzas. Además de que puede ejercer violencia todo el tiempo hacia los chivos expiatorios, éstos ocupan una categoría demasiado amplia: todos aquellos que se oponen a los cambios y a la ingeniería social del titán⁶¹.

⁶⁰ Márquez Muñoz, *Tiempos....*, p.392-393.

⁶¹ *Ibid.*, p.146.

Si no se logra implementar ninguno de estos dos modelos, en la democracia las votaciones pierden su legitimidad política y la amenaza de guerra civil es latente. Por su parte, el totalitarismo fallido puede catalizar el surgimiento de resistencias que desafíen al régimen, esto pasa cuando su legitimidad económica, de justicia y paz entra en decadencia, los brotes de agrupaciones disidentes ponen en riesgo su monopolio de la fuerza.

2. El caso japonés: ¿Modernidad sin axialidad?

El siguiente capítulo comenzara con un breve recorrido de la formación del Estado japonés moderno, dicha premisa pareciera demasiado extensa para las finalidades de este trabajo, sin embargo, es importante destacar que la modernización japonesa nos remita a una no tan lejana década de 1850, cuando Japón, ante la llegada del Comodoro Perry, se vio obligado a abrir sus fronteras, o por decirlo de otra manera, a occidentalizarse. Este suceso marcó un antes y después del destino japonés, con una experiencia histórica incomparable con el resto del mundo: la Restauración Meiji.

Las repercusiones de dichas disyuntivas, el occidentalizarse o subordinarse, obligó a Japón a encaminar un proceso violento y acelerado, pero sumamente exitoso hacia el establecimiento de la “modernidad”. El fenómeno que estudiaremos nosotros no es necesariamente el éxito o la rapidez de este suceso. ¡Es el hecho que Japón logró hacerlo sin axialidad! Por lo cual este país representa un caso suigéneris, consiguió implementar katéchones mientras mantenían una lógica sacrificial.

Una vez hecho ese recorrido, indagaremos sobre las propias características religiosas, culturales y sociales que demuestran -o al menos argumentan- la poca o nula axialidad de la tierra del sol naciente. Japón, como lo expresa Morris Berman, es el único caso en el mundo que podríamos describir bajo el título de “modernismo arcaico”. Esta característica nos hará penetrar en fenómenos sumamente interesantes, como el uso del budismo para fines bélicos que se explotó en la segunda guerra mundial, y las conexiones del emperador como ente celestial, el caso japonés es inclusive estandarte de procesos de “desaxialización”.

Por último, analizaremos las características principales y fundamentos del modelo y el sistema político japonés a partir de la teoría mimética. Buscaremos iluminar aquellos aspectos donde se reflejan los rasgos de una axialidad limitada, lo cual nos llevará desde aspectos constitucionales de origen, las guerras del imperio, la figura del primer ministro y la peculiar democracia japonesa, que no es ajena a interpretaciones que ponen juicio su carácter auténticamente democrático.

2.1 Breve recuento de la formación del Estado japonés moderno a través de la teoría mimética

El proceso de modernización en Japón -o al menos la fachada de este- no tiene antecedente alguno ante el resto del mundo. Mientras la industrialización europea se suscitó en un periodo entre dos siglos, Japón lo logró hacer en menos de veinte. Como lo destaca Liah Greenfeld, el catalogar a la Restauración Meiji como una revolución burguesa es mucho más confuso que útil, compararla al triunfo del absolutismo en la Europa moderna temprana es aún más impreciso y, categorizarla como contrarrevolucionaria es igualmente engañoso, ningún solo precedente europeo es útil en la explicación de la modernización japonesa.

Lothar Knauth afirma que la construcción del Japón moderno deber ser entendida mediante una serie de cuatro rupturas históricas. La primera de estas es el llamado Estado Yamato que surgió a finales del siglo VI, este periodo se caracteriza por la figura de un emperador dotado un origen celestial al ser descendiente directo de la Diosa del Sol, Amaterasu. Este emperador se conocería como el *tenno*. El periodo destaca por el establecimiento de un poder central monárquico que logró unificar diferentes clanes del territorio japonés e implementar una ideología administrativa con base en valores confucianos. No obstante, no se produjo un Estado unitario, “el resultado será una coexistencia de lo terrenal con lo divino, y una tendencia centrífuga y aristocratizante”⁶², el budismo junto con la religión originaria de sintoísmo logró constituirse como la religión oficial y funcionó como una propia herramienta del Estado. La coexistencia de lo terrenal y lo divino también es clara en iluminar la poca axialidad de este primer Estado y que marcaría el precedente para los sucesores.

La tendencia centralizadora del Estado Yamato y su posterior decadencia produjeron la formación de una clase que al pasar los años terminaría por monopolizar el poder político y no lo soltaría -en teoría- hasta 1868: los samurái o *bushi*. Esta clase fue producto del propio abandono del centro hacia las provincias, donde surgieron latifundios conocidos

⁶² Takabatake Michitoshi, Lothar Knauth, Michiko Tanaka, *Política y pensamiento político en Japón, 1868-1925*, Colegio de México, 1992, p.16.

como *shoen*, “tanto los funcionarios públicos del gobierno central como los propietarios locales de los *shoen* reunieron en torno a sí bandas personales de estos guerreros, con finalidades de defensa y de ataque”⁶³.

La segunda ruptura se dio a finales del siglo XII, cuando esta clase militar logró establecerse en el poder mediante “un nuevo aparato militar de gobierno bajo el mando del *shogun* o “generalísimo”, dirigido por la clase de los *bushi*”⁶⁴. Este gobierno sería conocido como el *bakufu*, que estableció una unidad administrativa fuerte y la instauración de un auténtico Estado militar. Este Estado militar transitó por tres diferentes shogunatos, el primero es conocido como el régimen Kamakura, que, a partir de su débil estado financiero, los ataques mongoles y las constantes luchas civiles, transitó hacia el shogunato de Ashikaga (1337-1573) que formalizó el pleno feudalismo. Otra característica fundamental de este shogunato es que por primera vez se redujo el papel de la corte imperial y de la dinastía a funciones ceremoniales. Sin embargo, el poder político del shogun nunca fue omnipotente ante la creciente fuerza tanto de los gobernadores militares *shugo*, como de los señores feudales *daimio*.

Esta dispersión del poder generó la llamada era *Sengoku* o “periodo de los estados en guerra”. Una guerra civil que comenzó en 1467 entre los más poderosos *daimio* y que concluyó con la unificación del país con una nueva serie de comandantes militares: Nobunaga, Hideyoshi e Ieyasu. Durante los primeros dos shogunatos se retomó el control sobre las ciudades mercantiles y sobre los *daimio*, pero “no condujo, sin embargo, a la restauración del desaparecido Estado centralizado de la tradición Taiho, sino a la reintegración, por vez primera, del mosaico de señoríos regionales en un sistema feudal unitario”⁶⁵.

No sería hasta 1603 que Tokugawa Ieyasu, tras de la batalla de Sekigahara, lograra derrotar a sus enemigos y nombrarse *shogun*, gobernante de todo Japón y fundar una dinastía que duraría hasta 1868. Con la experiencia de la guerra civil, el shogun estableció

⁶³ Perry Anderson, *El estado absolutista*, México, Siglo XXI, 2011, p.16.

⁶⁴ *Ibid.*, p.449.

⁶⁵ *Ibid.*, p.453.

un sistema político -a diferencia de la aristocracia feudal anterior- llamado *baku-han*, que tenía como fundamento la unidad del poder y el absolutismo. El shogun no solo era el gobernante, era el primero y único ante el resto de sus súbditos.

Sus primeros movimientos fueron confiscar todos los dominios, llamados *han*, y reasignarlos como concesiones sujetas al buen comportamiento entre los señores feudales o *daimio*. Sin embargo, es importante destacar que el periodo Tokugawa o Edo “impuso en Japón la unidad sin centralismo. En realidad, lo que hizo fue estabilizar una especie de condominio entre el régimen shogunal soberano, basado en la capital Tokugawa de Edo y los gobiernos autónomos de los daimio en sus feudos provinciales”⁶⁶.

Esto significó que “dentro de sus dominios, todos los daimio -fuesen *tozama*, *shimpan* o *fudai*- disponían de una autoridad sin límite: el control directo del shogunato se detenía en las fronteras de sus feudos. Los daimio promulgaban leyes, administraban justicia, recaudaban impuestos y mantenían tropas. El centralismo político de los daimio dentro de sus han era mayor que el del shogunato en sus tierras.”⁶⁷

Aun así, el shogun logró detener cualquier intento de subversión mediante un par de políticas agresivas como la apropiación de un cuarto de sus tierras de cosecha, la prohibición del matrimonio y toda unión o contratos entre daimio, a los cuales ahora había jerarquizado en tres niveles: los *shimpan* que pertenecían a su familia extendida y que eran los únicos que participaban directamente en su gobierno, los *fudai* que le habían sido leales durante la guerra civil y los *tozama*, que se habían unido a *leyasu* hasta etapas posteriores. Sin embargo, *leyasu* aun dudó de la lealtad de sus daimio e instauró el sistema de *sankin kotai*, dicho sistema no era más que una política de rehenes. Los daimio eran obligados a pasar varios meses del año en la capital de Edo, limitando sus actividades en sus respectivos han, mientras que cuando regresaban a estos, sus esposas y herederos debían permanecer en la capital. Los daimio ahora, agotados psicológica y

⁶⁶ *Ibid.*, p.454.

⁶⁷ *Ibid.*, p.459.

financieramente, no eran más que gobernantes ausentes; el sistema fue tan efectivo que para 1650, el shogun dejó de tener la necesidad de preocuparse por los daimio.

El periodo Tokugawa se construyó, por ende, bajo una jerarquización estricta que no se limitó a los daimio, se formularon las cuatro clases que la conformarían; samurái, campesinos, artesanos y comerciantes. ¿Qué significa esto? Que la sociedad japonesa represento una sociedad cerrada *ab origine*; la del mito, del encapsulamiento, una sociedad sacrificial:

*Recordemos, en primer lugar, que el concepto de encapsulamiento es la división de la sociedad en grupos estancos, castas, órdenes o clases, o bien, entre naciones. Entre estos subgrupos no hay comparaciones ni se echan miradas de menosprecio. Las barreras funcionan porque nadie sabe que son los hombres quienes las han impuesto. Cada uno está en su sitio en una organización del mundo jerarquizada y diferenciada. A los ojos del igualitarista moderno dichas barreras son arbitrarias, pero para la mayoría de los pueblos se viven como el orden natural de las cosas.*⁶⁸

Esta jerarquización de clases como base del orden social fue adaptada en gran parte por la influencia china, como lo fue el trabajo de Chu Hsi, un neo-confuciano que había dividido la sociedad en cuatro ordenes jerárquicos: los gobernantes-académicos, los campesinos, los artesanos y la clase parasitaria de los comerciantes. El régimen Tokugawa retomó este orden y lo nombró parte del orden cósmico, lo cual nos recuerda una vez más la concepción de las religiones pre-axiales. El ministro de educación y asuntos exteriores de Ieyasu lo explicó de la siguiente manera:

Heaven is above and earth is below. This is the order of heaven and earth. If we can understand the meaning of the order existing between heaven and earth, we can perceive that in everything there is an order separating those who are above and those who are below. When we extend this understanding between heaven and earth, we cannot allow disorder in the relations between the ruler and the subject,

⁶⁸ Márquez Muñoz, *Tiempos.....*, p.90.

*and between those who are above and those who are below. The separation into four classes of samurai, farmers, artisans and merchants . . . is part of the principles of heaven and is the Way which was taught by the Sage (Confucius) . . . To know the way of heaven is to respect heaven and to secure humble submission from earth, for heaven is high above and earth is low below. There is a differentiation between the above and the below. Likewise among the people, rulers are to be respected and subjects are to submit humbly. Only when this differentiation between those who are above and those who are below is made clear can there be law and propriety. In this way, people's minds can be satisfied.*⁶⁹

Esta organización sumamente cerrada se manifestaba mediante dos estructuras dominantes; la estricta jerarquización de clases y la restricción de la influencia extranjera. El shogun formuló una gran cantidad de trabas al comercio e intercambio internacional, parte importante de la ideología oficial era una xenofobia inculcada en todos los sectores de la sociedad. A su vez, se buscó formular una autentica singularidad japonesa, la cual curiosamente no fue encontrada en la figura del shogun, sino en la del tenno, poniendo énfasis en la lealtad a este mismo y hacia su casa, una devoción absoluta a los creadores del bienestar nacional, “el tenno se convirtió en el “superpadre” de este supuesto Estado-familia”⁷⁰. Esta lógica familiar de la organización también se expresaba en muchas facetas de la sociedad:

El vínculo entre el señor y el vasallo se caracterizó en el feudalismo japonés por dos notas específicas: el lazo personal entre el señor y su servidor era más fuerte que el lazo económico entre este y la tierra, es decir, dentro del nexo feudal el vasallaje tendía a predominar sobre el beneficio. Al mismo tiempo la relación entre el señor y el vasallo era más asimétrica que en Europa. El componente contractual del homenaje era mucho más débil: el vasallaje tenía un carácter semifamiliar y sagrado, más que legal. El concepto de “felonía” señorial o ruptura del vínculo por

⁶⁹ Liah Greenfeld, *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth*, Harvard University Press, Estados Unidos de America, 2001, p.241.

⁷⁰ Michitoshi, Knauth, Tanaka, op. cit., p. 18.

*el señor era desconocido. Tampoco existía el señorío múltiple. Así, la específica relación intrafeudal era más unilateralmente jerárquica; su terminología fue tomada de la autoridad paterna y del sistema de parentesco*⁷¹.

El shogunato de Tokugawa sin duda fue un éxito, fue un periodo de grandes avances tecnológicos, culturales y económicos, pero quizá el mayor logro es que por doscientos años se mantuvo la paz, no hubo en realidad ningún movimiento relevante de disidencia o conflictos bélicos interiores. Desafortunadamente, este periodo extendido de paz también tuvo una gran contraparte, la clase samurái perdió su rol en la sociedad, la casta guerrera se quedó imponente ante la falta de conflictos violentos.

Es importante entender que la clase samurái era una autentica clase militar que podemos comparar a la nobleza baja europea, no obstante, mientras que en Francia esa clase representaba por mucho el dos por ciento de la población, los samurái lo eran el siete, un clase poderosa, armada y extensa⁷². Esto significó que:

*after the power fell to Tokugawa Ieyasu, the ablest man of the moment, the bakufu put an end to feudal warfare and found on its hands a large military class that had no reason for existence. It could neither disempower this class through co-optation, gifts of land, and direct and constant supervision, as it did the three hundred or so daimyo, because the samurai were too numerous, nor disarm them, as it did the hapless and meek peasantry. So it left them their right to bear swords and warrior pride but attempted to reeducate them, gently nudging this bellicose group to redefine itself as a cultural elite*⁷³.

La respuesta de Ieyasu fue convertirlos en una elite educada e intégralos a la burocracia estatal: "The study of literature and the practice of military arts, including archery and

⁷¹ Anderson, *op.cit* , p.452.

⁷² Greenfeld. *op.cit.*, p.239.

⁷³ *Ibid.*, p.240.

horsemanship, must be cultivated diligently”⁷⁴. Este impulso llevó a la formación de escuelas oficiales como la llamada Shoheiko, que estaba basada en el pensamiento confuciano. El resultado fue notorio, para el siglo dieciocho, eran de suma extrañeza encontrar algún samurái analfabeta⁷⁵. Al samurái, de por si armado, se le entrego la herramienta más peligrosa de todas, la independencia de pensamiento:

The problem now was “how to maintain discipline and fighting spirit among men” whose will and sense of duty had atrophied for lack of use and who were spoiled by the abundance of leisure (somewhat like the tenured faculty in modern universities). It may be for this reason that one could observe, as did Sansom, “particularly from the beginning of the eighteenth century, a deliberate policy of ethical propaganda [whose] most obvious result is to be found in the formation of the cult known as Bushido or the Way of the Warrior.”⁷⁶

La educación del samurái fue rápida en generar escuelas de “pensamiento nativo” que buscaban la singularidad japonesa, la cual encontraron dentro del propio bushido y del sintoísmo, la religión de facto japonesa. El estudio de estas doctrinas pronto se convirtió en xenofobia hacia la influencia budista y confucionista, dando los pasos iniciales hacia un katéchon que pronto les seria introducido: el nacionalismo. Su formación académica los hizo juzgar por primera vez al régimen al cual pertenecían y en el que habían perdido razón de su existencia.

Sin embargo, los pocos samurái que habían logrado integrarse a la burocracia legal y académica no se comparaba con los 400,000 que ahora eran *ronin*, es decir, samurái sin amo. Esto significó que gran parte de la población samurái perdió cualquier tipo de ingreso regular, muchos se convirtieron en vagabundos e inclusive criminales, la situación había dejado al samurái con una completa inconsistencia de estatus y con un espíritu de oposición al propio régimen.

⁷⁴ *Idem.*

⁷⁵ *Ibid.*, p.242.

⁷⁶ *Idem.*

De forma contraria, otro katéchon se introducía exponencialmente al régimen Tokugawa: el mercado. Mientras la clase samurái se encontraba en plena decadencia, la clase de los comerciantes considerada parasitaria, crecía de una forma sin precedentes:

On top of it all, as the samurai were sinking into the obscurity of poverty and political insignificance, the life of another class—the base and despised merchants, the lowest rung on the social ladder in the Confucian scheme, below which one could not fall—acquired increasing luster. The rise in demand for their services, the consequence of sankin kotai, in the first place, made them wealthy and led to a rise in their influence. Some of them served as advisers to the bakufu, acquired semi-samurai status, and were even allowed to bear swords.⁷⁷

El crecimiento de los mercados y de los comerciantes actuó de la misma forma como contraria a la estricta jerarquización confuciana; tanto el gobierno, como los daimio y los mismos samurái ahora recurrían a los comerciantes para obtener préstamos económicos. Greenfeld afirma que, en las ciudades mercantiles, como Edo y Osaka, las distinciones sociales se desvanecían. Las ciudades ahora contaban con centros de entretenimiento, teatros, distritos rojos, arte y mercancías abiertas para gran parte del público. El mismo sistema de sankin-kotai también de manera contraproducente favorecía el comercio y la mercantilización de la económica gracias a los constantes viajes de los daimio y sus servidores a la capital.

Las clases resentidas que no se vieron favorecidas por el auge del mercado fueron rápidas en encontrar a su chivo expiatorio en los comerciantes. Kumazawa Banza, uno de los notorios filósofos confucianos del periodo Tokugawa lo explicaba de la siguiente manera:

Firstly, in big cities and small alike, on land by the rivers and sea which is convenient for transport, urban areas are being built, and luxury is growing day by day without check. Merchants grow rich while warriors are impoverished. Secondly, the practice of exchanging grain for other goods is steadily disappearing, and gold, silver and

⁷⁷ *Ibid.*, p.263.

*copper alone are being used. Prices are becoming high and the country's gold and silver are flowing into the hands of merchants. As a result, great and lesser samurai are lacking in finances. Thirdly, when proper social customs are abandoned, [economic] affairs become more complex. Samurai exchange their rice stipends for gold, silver and copper coins, and so buy goods. If the price of rice is low and the price of goods is high, they are short of money . . . When the samurai are in distress, the amount which they take from the people doubles.*⁷⁸

La situación ya era insostenible para la figura del samurái hacia mediados del siglo XIX, el descontento era inclusive expresado públicamente, más no existía como tal un proyecto ideológico u organizado que desafiara al bakufu. Fue únicamente con la llegada de las potencias extranjeras que se encontró el sustento de su malestar; el nacionalismo:

*Yet it was the coincidence of this occidental harassment (it was never perceived as a military threat, really) with the domestic crisis—which was, essentially, a crisis of identity among the samurai, brought about by the internal inconsistencies within the Tokugawa social and political structure—that gave Western policies their immense significance as a factor in Japanese history and ensured that from that time on the history of Japan was in so many respects a history of modernization, or of becoming like the West.*⁷⁹

El nacionalismo derivado de la crisis interna de clase y de la invasión extranjera puede ser reducido a un proceso estudiado por la teoría mimética, reveló que el encapsulamiento era de naturaleza artificial. Recordemos que el encapsulamiento artificial:

es una noción que se refiere a la creación de estancos, de jerarquías y diferencias, pero sin la legitimidad propia del encapsulamiento. Esta carencia se debe a dos razones:

⁷⁸ *Ibid.*, p.266.

⁷⁹ *Ibid.*, p.268.

1) las reglas no se conciben como necesarias, es decir, derivadas de la naturaleza o de lo sagrado, sino como impuestos por ciertos hombres;

2) dichas reglas no cuentan con la legitimidad que les da la duración, es decir, en tanto son novedosas no han mostrado ni su utilidad ni su viabilidad, por el contrario, se conciben como nocivas.

El encapsulamiento artificial produce jerarquías y distinciones sociales que ofenden a buena parte de la sociedad y, por lo tanto, requieren del uso de la fuerza o de la amenaza de la fuerza para subsistir.⁸⁰

La llegada del Comodoro Perry rompió las barreras del encapsulamiento al iluminar su realidad artificial y a la vez proporcionó otro elemento importante de la teoría mimética: el doble vínculo. La población del periodo Tokugawa se comparó por primera vez con el exterior, con el desarrollo tecnológico de los botes invasores que nunca habían visto, con una nueva forma de vestirse y con un conocimiento científico que los superaba ampliamente. Mientras envidiaban a los Estados Unidos y buscaban formular una propia modernidad japonesa, también los admiraban y los asimilaban con un doble mimético, como un modelo para construir su nacionalismo y su país:

As in France, Russia, or Germany, it was the status-inconsistency of the native elite, specifically the cultural elite, which made the Western Other significant. The impression made by Perry's black ships; the imposition of the will of the American president, however courteously expressed, on the bakufu; the barbarians' disregard for Japanese sensibilities as they pushed and shoved and thrust themselves through Japan's gates gave Japanese intellectuals the possibility to reinterpret their humiliation at the hands of the bakufu as the humiliation of Japan at the hands of the foreigners. They were beginning to see their situation as representative of a broader problem that was of concern to everyone in the community, to identify their

⁸⁰ Márquez Muñoz, *Tiempos....*, p.90.

*plight with that of the imagined distress of their country; in other words, they were beginning to think in national terms.*⁸¹

Sin embargo, es importante destacar que esta esencia mimética del pueblo japonés a través del doble vínculo es distinta a otros casos de la historia. El doble vínculo se constituía con dos elementos específicamente japoneses: el primero es que “contenía, desde el principio, un ingrediente amenazador, y estuvo determinada tanto por la xenofobia como por la admiración”⁸² y en segunda instancia que, “los japoneses siempre fueron propensos a la asimilación imitativa, pero en un plano puramente utilitario”⁸³. Esto significó que:

*... aunque Japón exhibió una voracidad pragmática en la absorción de los medios occidentales, demostró escaso interés en los fines: los ideales de la antigüedad clásica o el humanismo renacentista influyeron poco. Más aún, llama la atención que Japón se sintiera atraído por la novedad moderna no por la verdad antigua. En cierto sentido, los japoneses siempre habían sido individuos inclinados a lo moderno, “modernos desde la prehistoria”. Incorporaron las baratijas y los artefactos, los elementos técnicos y el ropel, más o menos como una mujer de sociedad adopta las modas pasajeras. Pero su matriz cultural se mantuvo inmutable: las creaciones culturales japonesas más características no tienen antecedentes chinos. Asimismo, las importaciones de Occidente realizadas a partir de mediados del siglo XIX dejaron intacta la gramática social de Japón.*⁸⁴

Ante la crisis tanto interna como externa, los deseos de restauración imperial fueron formalmente tomados por una organización, la alianza Sastuma-Chosu, integrada por algunos de los más influyentes samurai de la época junto con sus respectivos dominios y que hoy son conocidos como los Tres Grandes Nobles de la Restauración; Okubo Toshimichi, Saigo Takamori y Kido Takayoshi. La restauración, por ende, se construyó a

⁸¹ Greenfeld, *op.cit.*, p.274.

⁸² Johnson, *op.cit.*, p.138.

⁸³ *Ibid.*, p.138.

⁸⁴ *Idem.*

partir de un nacionalismo basado en la religión local del sintoísmo, el bushido y, sobre todo, con base en la figura del emperador que había sido reducido a un plano secundario por más de doscientos años, el nuevo lema nacional era ahora “un país rico, un ejército fuerte”. La Restauración triunfó en 1868 con la renuncia del último shogun, Tokugawa Yoshinobu, y lo hizo con relativamente poca violencia; a diferencia de las grandes revoluciones de la humanidad, la Restauración Meiji tomó la vida de “tan solo” 30,000 personas.

Con la amenaza extranjera aun presente, los japoneses se vieron obligados a los tratados de “amistad” y comercio con Estados Unidos y formalizaron el inicio de su proceso de modernización. Los primeros pasos fueron instaurar los katéchones exigidos por el mundo moderno y por su doble mimético americano, el mercado y el igualitarismo, evidentemente ambas a la “japonesa”.

El Estado japonés implementó distintas políticas de desarrollo económico que tuvieron éxito, como la construcción de vías de tren, la producción textil, la creación del Banco de Japón y de empresas que persisten como lo es Toshiba, la industrialización se había consumado antes de acabar el mismo siglo:

Dentro de dos generaciones se formaron enormes grupos industriales: Mitsui, Mitsubishi, Yasuda, Sumitomo, todos estrechamente relacionados con el gobierno Meiji y las fuerzas armadas mediante contratos y subsidios. La guerra de 1914-1918, que privó a Japón de sus tradicionales proveedores europeos y le abrió nuevos mercados, aceleró su avance hacia la autosuficiencia y la madurez industrial. El tonelaje de los buques de vapor aumentó de 1,5 a más de 3 millones de toneladas. El índice de la producción manufacturera, de un promedio de 160 en 1915-1919, saltó a 313 en 1925-1929, y en el área del comercio exterior, el índice (100 en 1913) pasó a 126 en 1919 y a 199 en 1929, mientras las exportaciones se elevaban de 127 a 205 durante los años veinte. En 1930, Japón tenía una población

*de 64 millones, exactamente el doble de la que había sido al principio de la revolución, en 1868, y el país va mostraba un gran poder industrial.*⁸⁵

Asimismo, el encapsulamiento artificial del sistema feudal y de la estricta estructura de clases fue abolida mientras se implementaba un gobierno constitucional y parlamentario. Se creó por primera vez un ejército nacional y se instauró la educación universal. Japón había implementado, al menos en teoría, los katéchones que garantizarían su integración hacia la modernidad.

La segunda etapa del Japón moderno, en la que transitó desde las bases y consolidación de la Restauración Meiji hacia el Imperio Japonés que duraría hasta finales de la Segunda Guerra Mundial, es bien explicada con una similitud teórica inconsciente en cuanto a la teoría mimética en la obra *Tiempos Modernos* de Paul Johnson. Johnson comienza su narración al afirmar que mientras la “modernidad” se implementaba con éxito, también estaba repleta de fuertes contradicciones que surgían de la lógica pre-axial que seguía dominando al Japón.

La primera contradicción se encontraba en la propia figura del emperador, el cual funcionaba como su propio katéchon, el del titanismo surgido de la mentira romántica; los emperadores eran descritos como ara-hito-gami, es decir, “una persona del presente viviente que gobierna sobre el país y su pueblo, al mismo tiempo es un dios”⁸⁶. Esta fórmula puede funcionar siempre y cuando los titanes sean inofensivos pero la realidad japonesa no era esa, mientras “la economía de ese país crecía más velozmente que la del resto de las naciones, su población aumentada al ritmo de un millón de personas por año y su gobernante era un rey-dios que estaba loco”.⁸⁷

Los dos primeros emperadores tenían conductas sumamente cuestionables, mientras el Emperador Meiji había engendrado hijos “enfermizos y nunca se permitió a los médicos que tocasen su divinas personas”, su heredero Yoshihito

⁸⁵ *Ibid.*, p.139.

⁸⁶ *Ibid.*, p.137.

⁸⁷ *Idem.*

oscilaba entre accesos de cólera, durante los que flagelaba a los miembros de su entorno con un látigo de montar, y espasmos de terror, provocados por el miedo de que lo asesinaran. Exhibía un feroz bigote encerado, con lo que imitaba a su ídolo, el káiser Guillermo II, pero se caía del caballo en los desfiles y cuando inspeccionaba a sus soldados a veces los golpeaba y otras los abrazaba. La última vez que compareció ante la Dieta, enrolló el texto de su discurso y, usándolo como un telescopio, se dedicó a mirar fijamente a los parlamentarios que inclinaban la cabeza y le hacían reverencias.⁸⁸

Pronto fue sustituido por su hijo Hirohito, que compartía otra característica común de los titanes, tenía un miedo perpetuo de ser asesinado, aunque su carácter, a diferencia de sus antecesores, era mucho más reservado y tímido. Aunado a esto, las contradicciones también eran notorios en tres situaciones en específico, de las cuales entraremos más a detalle en los siguientes subcapítulos:

1)ante la igualdad y la libertad propios del Estado de Derecho, aparecían las jerarquías y las rivalidades, tomadas como obligaciones de honor, propias de las sociedades guerreras;

2)frente a la democracia de ciudadanos, estaba la realidad de las relaciones sociales feudales, las sociedades secretas y el titanismo totalitario;

3)el pragmatismo y humanismo de las relaciones internacionales de la diplomacia y el comercio chocaba con el militarismo expansionista.⁸⁹

Agregado a estas contradicciones, el país enfrentaba de forma paralela las necesidades naturales de una población que crecía exponencialmente y que cada vez sufría más para alimentar:

En 1868, con una población de 32 millones de habitantes, que consumían anualmente un promedio de 4 bushels de arroz por cabeza, Japón se arreglaba con 3 millones de hectáreas cultivadas, y cada una de ellas rendía 20 bushels. En 1940,

⁸⁸ *Idem.*

⁸⁹ Márquez Muñoz, *Tiempos.....*, p.326.

desplegando esfuerzos y cualidades realmente prodigiosos, había elevado el rendimiento por hectárea a 80 bushels, había habilitado cada centímetro de tierra marginal y había elevado la superficie cultivada con arroz a 4 millones de hectáreas. Pero mientras tanto, el consumo medio se había elevado a 5,3/4 bushels anuales —no mucho, por cierto— y la población a 73 millones, de modo que Japón padecía un déficit de 65 millones de bushels de arroz anuales. La productividad agrícola ya había dejado de aumentar a principios de los años veinte y no había modo de acrecentarla. De manera que entre el período de preguerra de 1910 a 1914 y el final de los años veinte, las importaciones de arroz se triplicaron.³² Había que pagarlas con las exportaciones principalmente textiles de Japón, que ya afrontaban una competencia y unos aranceles aduaneros implacables.⁹⁰

Bajo este contexto de crisis ante la amenaza extrajera, la idiosincrasia feudal que se mantenía y el acelerado crecimiento poblacional, el imperio japonés comenzó su búsqueda de chivos expiatorios que apaciguaran el malestar.

La solución fue encontrada con chivos expiatorios extranjeros derivados de su imperialismo. Esta no fue una decisión arbitraria, la gran capacidad mimética del pueblo japonés les mostró la necesidad de un aparato ideológico que acompañara su modelo de existencia y, sobre todo, su expansión. Notaron que, en el occidente, “la conducta europea, por atroz que fuese, siempre se veía justificada internamente por referencias a cierto conjunto de creencias. Por lo tanto, para fortalecerse en un mundo duro y competitivo, reestructuraron sus propias ideologías, en concordancia con lo que percibían como los principios europeos de utilidad. En efecto, esto implicaba crear una religión oficial y una moral gobernante, es decir el shinto y el bushido.”⁹¹

Japón “estableció el culto regular del emperador, sobre todo en las fuerzas armadas, y a partir de la década de los veinte se enseñó en todas las escuelas un código nacional de ética, el kokumin dotoku”⁹². El nacionalismo, con base en la figura del emperador, se

⁹⁰ *Ibid.*, p.146.

⁹¹ Johnson, *op.cit.*, p.140.

⁹² *Idem.*

constituyó consecuentemente, como la principal herramienta hacia el desarrollo del Japón moderno y, sobre todo, del desarrollo económico; “para la mayoría de los japoneses, la expansión territorial era un elemento esencial para el ingreso en el mundo moderno”⁹³.

Consecuentemente, para 1894 dio inicio la primera gran invasión del imperio en la guerra sino-japonesa, con la cual Japón logró por primera vez en su historia constituirse como la máxima potencia asiática, en sustitución de la China en plena decadencia con la dinastía Qing. El frenesí expansionista militar continuó con Rusia en la guerra ruso-japonesa de 1904 y sucesivamente con las invasión y control sobre Corea, Taiwán, Manchuria y el famoso Port Arthur. La primera guerra mundial abrió aún más su deseo imperialista, el cual aprovechó para el apoderamiento de diversos puertos e islas estratégicas, escenario de la posterior Guerra del Pacífico.

No obstante, el katéchon del nacionalismo que en este caso era titánico se construye siempre en comparación con lo externo, con los otros nacionalismos. El doble vínculo japonés con el mundo del occidente, lo ponía en una clara desventaja en prácticamente todos los rumbos, el desarrollo económico, tecnológico y militar de los grandes imperios europeos y el americano, reflejaba a los japoneses una clara posición de inferioridad que acomplejaba a los líderes de la restauración. El objetivo no era solo imitar al occidente, sino superarlo.

Esto significó que Japón en su mimesis con las potencias extranjeras había adoptado de la misma forma lo peor del occidente: el imperialismo voraz. Sin embargo, el imperialismo japonés a diferencia del occidental estaba fundamentado por una cierta dosis de miedo nacida desde la llegada de Perry ante la amenaza de ser invadidos y convertirse en colonia, como lo eran muchos países de Asia. Bajo esta lógica, el imperialismo japonés se volvió a un más violento y se separó por completo del occidental cuando en 1921, Gran Bretaña -hasta ese momento aliada de Japón- firmó el Tratado Naval de Washington que garantizaba una alianza exclusiva con Estados Unidos y Canadá, lo cual excluyó a Japón

⁹³ *Ibid.*, p.144.

por completo de cualquier relación con el occidente, creando un claro perfil de enemistad y escalando la reacción mimética a niveles aún más destructivos.

Para 1931, Japón había sido destituido de la Liga de las Naciones ante la invasión de la península de Manchuria donde estableció un Estado títere llamado Manchuko. En el transcurso de los siguientes años el ejército tomaría el control sobre el país mientras disminuían cualquier influencia del gobierno civil hasta abolir el sistema constitucional-democrático:

En estas circunstancias, el gobierno de los partidos civiles gradualmente se derrumbó y las elecciones llegaron a carecer de sentido. En 1927 y nuevamente en 1928, el ejército obligó a los primeros ministros a abandonar el cargo. En 1930, el primer ministro Hamaguchi Yuko recibió el mandato de reducir las fuerzas armadas y fue muerto a tiros tan pronto intentó hacerlo. Su sucesor fue obligado a renunciar en relación con el mismo asunto. El primer ministro siguiente, Inukai Ki, que de nuevo intentó oponerse a las fuerzas armadas, fue asesinado en mayo de 1932 por un grupo de oficiales militares y navales” y para 1936 “alrededor de 1400 tropas comandadas por jóvenes oficiales entraron en edificios oficiales matando e hiriendo a líderes, figuras políticas y asesores imperiales... el objetivo de los golpistas fue instalar un régimen militar que comulgara con las ideas de ultranacionalismo”.⁹⁴

Naturalmente esto había alarmado a los americanos que había tomado el papel protector de China y ahora veían a Japón como un enemigo. ¡Los Estados Unidos habían creado un doble mimético que ahora le pedían dejar de imitarlos! Una total contradicción:

Girard solía explicar el doble vínculo con el contradictorio deseo del mediador que, para confirmar su valía -o la del objeto o persona poseída-, pide a su imitador: ¡imítame! Sin embargo, una vez que el imitador se asemeja al modelo, el modelo le exige: ¡no me imites! La dinámica ¡imítame, pero no me imites! sintetiza la doble

⁹⁴ Adolfo A. Laborde Carranco, *Japón: una revisión histórica de su origen para comprender sus retos actuales en el contexto internacional. En-claves del pensamiento*, 5(9), 111-130, 2011. Recuperado en 18 de marzo de 2022, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-879X2011000100007&lng=es&tlng=es

mediación. Si el imitador no comprende en qué momento hacer qué, aparece la rivalidad mimética; si lo comprende, puede que simplemente se refuerce la mediación interna positiva.⁹⁵

Así, la expansión continuo por toda Asia oriental y del pacifico, especialmente con la vecina China. En 1937 comenzó la segunda guerra sino-japonesa, donde se suscitaron algunos de los peores crímenes de guerra por parte del ejercito japonés, como el “accidente” sobre el cañero USS Panay y la masacre de Nankín “que costó la vida a 300,000 chinos, supuso el incendio de la ciudad y la violación de unas 20,000 mujeres chinas”⁹⁶. Japón había completado su transición a un nuevo orden militar: “en marzo de 1938 la dieta abdicó, y aprobó una ley militar que depositaba todo el poder en manos de los generales y los almirantes. Un año antes Japón ya había comenzado a tener una economía de guerra total que incluía el control de la fuerza de trabajo, de los precios y los salarios y de todas las decisiones industriales importantes.”⁹⁷

Japón continuó su plan de desarrollo, con énfasis en las industrias armamentistas y a finales de 1936, había firmado un Pacto de Asistencia con Alemania y posteriormente con Italia, el cual se reafirmaba con la firma del tratado de la Triple Alianza en 1940 y la entrada oficial de Japón a la Segunda Guerra Mundial. Para 1941 Japón ya había ocupado Indochina y “Singapur se rindió el 15 de febrero de 1942; las Indias Orientales holandesas, el 8 de marzo; las Filipinas, el 9 de abril; Corregidor, el 6 de mayo, y una semana antes los japoneses habían ocupado Mandalav, en Alta Birmania. El costo neto en material de estas asombrosas victorias fue de 100 aviones, unos pocos destructores y apenas 25.000 toneladas de la valiosa flota mercante japonesa”⁹⁸.

Con la caída de Mussolini y Hitler, Japón se mantenía como la única potencia de eje restante y Estados Unidos y Gran Bretaña ahora dirigían sus esfuerzos hacia los

⁹⁵ Márquez Muñoz, *Aportaciones....*, p.59.

⁹⁶ Márquez Muñoz, *Sociedad....*, p.51.

⁹⁷ Johnson, *op.cit.*, p.247.

⁹⁸ *Ibid.*, p.306.

japoneses, lo cuales eran severamente inferiores en capacidad industrial, lo que eventualmente aseguraría su derrota:

La guerra del Pacífico presenció las más grandes batallas navales de la historia, determinadas por las abrumadoras ventajas de recursos y tecnología, que se acentuaban inexorablemente. Los japoneses comenzaron con el brillante caza Zero. Uno cayó intacto en manos norteamericanas en las Aleutianas, el 4 de junio de 1942. Rápidamente se diseñó un avión destinado a contrarrestarlo, el Hellcat, y se lo fabricó en grandes cantidades. La producción japonesa de aviones culminó en junio de 1944, cuando se produjeron 2.857 unidades; después se redujo constantemente a causa del bombardeo de los aliados. En toda la guerra, Japón produjo sólo 62.795 aviones, de los cuales perdió 52.109.92 Hacia 1943 Estados Unidos estaba produciendo más de 100.000 unidades anuales. Sucedió lo mismo con los barcos de guerra. Durante la guerra, Japón pudo poner en acción sólo veinte portaaviones, y dieciséis fueron destruidos. En el verano de 1944 Estados Unidos tenía casi 100 portaaviones operando en el Pacífico. El desequilibrio se agravó a causa de la estrategia irracional de Japón.⁹⁹

Japón perdía territorio conquistado exponencialmente y la derrota era inminente pero la propia identidad japonesa impedía su rendición:

Continuaremos la guerra [...] hasta el amargo final". El plan definitivo para la defensa de Japón, la "operación decisión", contemplaba el empleo de 10.000 aviones suicidas (la mayoría aparatos de entrenamiento adaptados), cincuenta y tres divisiones de infantería y veinticinco brigadas; 2.350.000 soldados entrenados combatirían en las playas, con el respaldo de 4 millones de empleados civiles del ejército y la marina, y de una milicia civil de 28 millones. Tendrían armas como escopetas cargadas por la boca, lanzas de bambú y arcos y flechas. La Dieta aprobó leyes especiales con el fin de formar este ejército.¹⁰⁰

⁹⁹ *Ibid.*, p.318.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.330.

No fue hasta los bombardeos de Hiroshima y Nagasaki, los cuales estudiaremos con profundidad en este trabajo, que los japoneses decidieron rendirse el 14 de agosto de 1945 con una sola condición: mantener la figura del emperador. El país quedó bajo control total de los Estados Unidos y del general MacArthur, el cual ahora “gobernaba el país como una suerte de tenno constitucional”¹⁰¹. El objetivo americano era claro:

*America wanted Japan to undo the Meiji Restoration, after having encouraged her along the path of industrialization and modernization for decades; to suddenly shift gears, drop seventy-five years of history, and become an economic colony of the United States.*¹⁰²

Estados Unidos obligó a Japón a llevar a cabo -por segunda vez en su historia- una revolución desde arriba, pero esta vez creada y orquestada por los propios americanos. Los katéchones libertarios fueron introducidos nuevamente y el resultado fue exitoso, la democracia y la economía japonesa se consolidaron:

*La constitución de 1947, elaborada en el cuartel general de MacArthur Impuso una inteligente línea media entre el ejecutivo y la legislatura, y entre el poder central y el local. Consideraba en conjunto con otras leyes ... los sindicatos libres y la prensa libre y, restituyeron y control de la policía... Echaron los cimientos de un nuevo y saciable individualismo... Sobre estos fundamentos se elevó una estructura parlamentaria excepcionalmente estable, dirigida por una alianza liberal conservadora.*¹⁰³

Para 1953, Japón había terminado su proceso de reconstrucción y la económica crecía rápidamente:

inició un período de crecimiento de veinte años, con un promedio del 9,7 anual. Esta cifra representaba casi el doble del índice de las restantes grandes naciones industriales durante el período de la posguerra. La única comparación válida es la

¹⁰¹ *Ibid.*, p.348.

¹⁰² Morris Berman, *Neurotic Beauty: An Outsider Looks at Japan*, Water Street Press, 2018, Kindle.

¹⁰³ Johnson, *op.cit.*, p.566.

que podría hacerse con el crecimiento espectacular de la economía norteamericana durante cuarenta años hasta 1929.⁷⁸ El “milagro” se basaba en el automóvil; la producción de vehículos de pasajeros aumentó durante el intenso período de 1966-1972 con el asombroso ritmo de casi el 29 por ciento anual y la posesión de automóviles japoneses creció anualmente un tercio.⁷⁹ Entre fines de los años cincuenta y el fin de los setenta, la producción japonesa de automóviles aumentó cien veces, sobrepasando los diez millones en 1979, es decir más o menos el total norteamericano, y superándolo decisivamente a principios de los ochenta. De esta producción cerca de la mitad se exportaba. De los automóviles, los japoneses se extendieron prácticamente a toda la gama de artículos de consumo. En 1979 se convirtieron en el principal productor mundial de relojes, con sesenta millones de unidades (los suizos producían cincuenta millones). Desplazaron a Estados Unidos como principal productor de receptores de radio durante los años sesenta y de televisores durante los setenta, la misma década en que aventajaron a Alemania en la producción de cámaras. También durante esta década la producción industrial per cápita japonesa igualó a la de Estados Unidos y en ciertos aspectos importantes Japón se convirtió en la principal potencia industrial del mundo. En 1978 tenía un excedente comercial e industrial de 76.000 millones de dólares, comparado con un déficit industrial y comercial norteamericano de 5.000 millones. Hacia el fin de la década poseía una capacidad de producción de acero tan grande como la norteamericana y casi tan importante como la totalidad de la Comunidad Económica Europea. Durante los años ochenta, en muchos campos Japón superó a Estados Unidos y a los productores europeos también en la calidad, sobre todo en áreas de elevada tecnología como los aviones de reacción, las máquinas herramientas, los robots, los semiconductores, las calculadoras y copiadoras, las computadoras y las telecomunicaciones, los sistemas energéticos avanzados, entre ellos el poder nuclear y la cohetaría. Hacia 1980 su inversión duplicaba la norteamericana per

*cápita y en ciertos años durante la década de los ochenta la superó en términos absolutos.*¹⁰⁴

El país continuó su crecimiento económico constante hasta la década de los noventa, periodo en que suscitó la “década perdida”, aunque algunos autores consideran que se extendió inclusive hasta el 2011. Derivado del rompimiento de una burbuja inmobiliaria y de la bolsa a principios de los noventa, la económica japonesa no ha sabido recuperar el ímpetu que mantuvo tras la segunda guerra mundial, por ejemplo, entre 1995 y 2002 el PIB ha crecido en promedio únicamente el 1.2%, y en términos real ha decrecido de forma constante desde 1990. Aun bajo este contexto, Japón se mantiene como la tercer mayor economía del mundo, tan solo por debajo de Estados Unidos y China¹⁰⁵.

Políticamente, la situación también es destacable, desde la fundación del Partido Liberal Democrático, este ha mantenido el poder casi ininterrumpidamente desde 1955, a pesar del estancamiento económico y de las crisis naturales y humanas -como el desastre de Fukushima- lo cual también sugiere cierta particularidad de su sistema político, el tocaremos a fondo en los siguientes subcapítulos.

Por último, la demografía japonesa ha demostrado ser uno de los más altos retos para el país, el último censo japonés “revela que en los últimos cinco años la población se redujo casi un millón de personas”¹⁰⁶, lo cual coloca a Japón como el país con la mayor tasa de envejecimiento en el mundo. El panorama a futuro estima que el 40% de su población tendrá una edad mayor a 65 años para el 2060.¹⁰⁷

Esperamos que el anterior recorrido elaborado durante este subcapítulo haya sido claro para iluminar algunas características claves del porvenir histórico japonés. Su historia moderna nos remota al no tan lejano año 1868 a partir del cual el país ha sufrido fuertes y

¹⁰⁴ *Ibid.*, p.567.

¹⁰⁵ Naoyuki Yoshino, Farhad Taghizadeh-Hesary, *Japan's Lost Decade: Lessons for Other Economies*. ADBI Working Paper 521, Asian Development Bank Institute, Tokyo, 2015. Available: <http://www.adbi.org/working-paper/2015/04/08/6590.japan.lost.decade.economies/>

¹⁰⁶ Redacción BBC Mundo, Cómo Japón perdió un millón de habitantes en cinco años, BBC News Mundo ,2016. https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/02/160226_japon_censo_reduccion_poblacion_men

¹⁰⁷ *Idem.*

acelerados cambios derivados de violentas crisis miméticas de identidad que, no obstante, han sido exitosos; la restauración logró consolidarse e industrializar al país en menos de veinte años, el imperio se posicionó como la mayor potencia asiática, mientras el Japón después de la Segunda Guerra Mundial se reconstruyó a la potencia que es hasta el presente. Las preguntas lógicas derivados de estos rompimientos no hacen cuestionar el costo y las consecuencias de estos sucesos, aquellas que llevaron a Japón a cometer grandes crímenes a la humanidad y que, en el presente, ante una crisis, posibilita otro rompimiento.

2.2 Modernismo arcaico

Hasta este momento, hemos introducido -o al menos intentado- los dos pilares de nuestra investigación; la teoría mimética y sus respectivos postulados sobre la axialidad y, al Japón. Es en este momento que combinamos lo anterior para contestar una de las preguntas planteada como parte de esta investigación: ¿Japón constituye un caso de modernidad sin axialidad? Recordemos:

La axialidad implica siempre una ruptura revolucionaria, una intervención vertical del espíritu en la línea horizontal de la evolución natural y cultural (...).

Las civilizaciones con un título para calificarse como Axial deben mostrar 1) formas significativas de emancipación de la tradición y de la incrustación primaria del mundo, y 2) una tendencia pronunciada a formular ideas o normas con una pretensión de validez universal. Deberían poder producir un canon de textos que consagran estas ideas y normas, así como instituciones de aprendizaje y exégesis que mantengan vivo su impacto normativo y formativo hasta hoy. Una civilización dada llega a la etapa de axialidad si se cumplen estas condiciones. Sería deseable distinguir, dentro o debajo de las dos categorías generales de distanciamiento y universalidad, un cierto número de características axiales tales como reflexividad, individualidad, interioridad (hombre interior), progreso en la abstracción e intelectualidad, teoría, crítica de la tradición, diferenciación, conceptos o visiones trascendentales, etc...¹⁰⁸

Mientras que lo contrario a este tipo de sociedades son aquellas con una ética incrustada, aquellas sociedades que no han sabido separarse de una visión monoteísta del universo, característico de las sociedades primitivas y arcaicas, aquella

arraigada en la comunidad de tal manera que no se puede cuestionar; hay consenso sobre quién o qué es el agente del mal; hay consenso sobre cómo tratarlo (sacrificarlo); hay consenso sobre las prohibiciones y las reglas a seguir; hay consenso sobre los rituales para mantener el orden. El consenso, como ya hemos

¹⁰⁸ Márquez Muñoz, *Tiempos.....*, pp.317-318.

*dicho antes, deriva del contagio mimético, no de la preservación de ciertas reglas trascendentales. A este tipo de religión pre-axial Girard le llama primitiva y arcaica.*¹⁰⁹

Con el contexto histórico presentado en el subcapítulo anterior pareciera que Japón encaja notoriamente en las sociedades con ética incrustada, no obstante, han sabido implementar los katéchones de la modernidad. Es debido a esta peculiar característica por lo cual Morris Berman categoriza a la sociedad japonesa bajo la descripción de “modernismo arcaico”. Veamos entonces los elementos por los cuales Japón se constituye -o al menos se argumenta- como la única nación moderna del mundo que presenta una nula o limitada axialidad.

Empecemos este análisis con una descripción de la estructura social japonesa. Morris Berman argumenta que existen dos arquetipos básicos de organización psicológica humana; el individualismo radical -representado tajantemente por los americanos- y la solidaridad grupal, esta última vista, por ejemplo, en Japón. En dicho país, la identidad del individuo está determinada por la corporación o por la familia, que en demasiadas ocasiones terminan siendo lo mismo. Como destacamos en el capítulo pasado:

*El vínculo entre el señor y el vasallo se caracterizó en el feudalismo japonés por dos notas específicas: el lazo personal entre el señor y su servidor era más fuerte que el lazo económico entre este y la tierra, es decir, dentro del nexo feudal el vasallaje tendía a predominar sobre el beneficio. Al mismo tiempo la relación entre el señor y el vasallo era más asimétrica que en Europa. El componente contractual del homenaje era mucho más débil: el vasallaje tenía un carácter semifamiliar y sagrado, más que lega. El concepto de “felonía” señorial o ruptura del vínculo por el señor era desconocido.*¹¹⁰

Este tipo de organización continúa ahora en su forma corporativa, la identidad japonesa está directamente relacionada con el grupo al cual pertenece. Ejemplos de esto son

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.318.

¹¹⁰ Anderson, *op.cit.*, pp.451-452.

inclusive visibles en las expresiones artísticas; una de las más grandes obras cinematográficas japonesa, *Genroku Chushingura* o *Los 47 Ronin*, expone la historia de 47 samuráis que juran venganza tras la injusta muerte de su amo y dos años después logran asesinar a los responsables para posteriormente realizar el seppuku colectivamente.

Este tipo de psicología social puede ser descrita con una propia palabra japonesa: *amae*. Berman menciona que es complicado traducirla, pero la manera más exacta de hacerlo es como “dependencia”. *Amae* se refiere al sentimiento que tienen los infantes hacia la madre y su pecho, un profundo deseo de ser amado, de ser envuelto en la indulgencia y un profundo rechazo a ser separado de este mundo tan reconfortante, es un lazo familiar, ante todo. Esta premisa es notoria en diferentes aspectos de la vida japonesa, políticamente la población era considerada “hijos del rey”, en el zen se enseña la indivisibilidad del objeto y sujeto mientras que en el mundo artesanal se impulsa la idea de convertirse en uno con su respectivo trabajo.

Esta noción es vista a la vez con el establecimiento de relaciones verticales, la del niño a su padre, la del samurái a su daimio, o la del empleado a su jefe. Para muchos es este vínculo principal componente de las relaciones sociales:

Thus the company, institution, or corporation in Japan is seen as an ie, or household, the connection of the member or employee to this larger body is highly emotional. He or she is tied into it a greater order of dependency, or loyalty, constitution a closed world. Aamae fills the void, in a word; one's whole social existence is determined by this corporate model¹¹¹.

Berman afirma que esto continúa inclusive en la modernidad; en una compañía o grupo no se espera que el líder sea brillante o innovador, sino que sea capaz de capturar a todos sus subordinados y mantenerlo contentos bajo esta relación vertical.

¹¹¹ Berman, *op.cit.*, Kindle.

Recuerdo notoriamente mi estancia en Japón como estudiante de intercambio, las clases era profundamente aburridas ya que ningún alumno se atrevía a formular pregunta alguna. Son una sociedad conformista por naturaleza, la relación vertical marca una pauta indiscutible. Axialmente esto implica lo que Maruyama llama “sistema de irresponsabilidad”, como el grupo es la entidad que manda: ¡todos y nadie son -a la vez- responsables! Este será un elemento crucial en nuestro siguiente capítulo.

Berman inclusive nota esto en el método de crianza japonesa, el cual está enfocada en establecer amae durante los primeros años de vida. Mientras en el occidente se busca la dependencia del bebé con prácticas profundamente populares como dejar al infante llorar hasta calmarse por sí solo, en Japón la madre duerme junto al bebé en promedio hasta los 10 años, con un intenso contacto físico.

*The culture and personality that result from these two different child-rearing styles are hardly surprising. On the one hand, we get a being that is compliant, oriented toward harmony and hierarchy, and fearful of being disapproved of by society or the group. On the other, we wind up with a being that is assertive, independent, often dominating, and typically disapproving of any form of dependency or emotional neediness.*¹¹²

Las implicaciones de una organización social que valora al grupo sobre el individuo son claras en términos de axialidad, las categorías axiales, llámese reflexividad, individualidad, interioridad, crítica a la tradición, diferenciación, son sustituidas ante todo por la permanencia de las relaciones sociales y del propio grupo:

*The axial principles of rational judgment and universal rules -including ethical concepts of right and wrong- are inevitably pushed aside in favor of personal relationships, just as the individual is always pushed aside in favor of the group.*¹¹³

Veamos a profundidad este último elemento. El estudio de la ética japonesa nos remite una vez más a la cultura y a la revolución axial, específicamente a la “tendencia

¹¹² *Idem.*

¹¹³ *Idem.*

pronunciada a formular ideas o normas con una pretensión de validez universal poder producir un canon de textos que consagran estas ideas y normas, así como instituciones de aprendizaje y exégesis que mantengan vivo su impacto normativo y formativo hasta hoy”¹¹⁴. ¿A caso encontramos esto en Japón?

Partidarios del ideal de Bellah de estudiar la religión para entender a la cultura, nos remitiremos a la práctica religiosa japonesa, la cual podemos dividir en dos y ninguna con principio de axialidad alguno: budismo zen y sintoísmo. Empecemos por el budismo zen, el llamado autentico budismo japonés, aunque como parte de la eterna crisis de identidad japonesa, tiene sus orígenes dentro del sincretismo religioso entre el taoísmo chino y el budismo indio.

*Una tradición especial fuera de los escritos, independiente de la palabra y de los signos escritos; mostrar inmediatamente el corazón del hombre, mirar la propia naturaleza y llegar a ser buda.*¹¹⁵

Berman argumenta su nula axialidad a través de una serie de puntos. El primero se remite que el budismo zen no cuenta con un “centro axial”, es decir un dios, una serie de principios o, cualquier indicio de flexibilidad que se encuentre fuera de nuestro mundo. El budismo zen se construye a partir del presente, en el eterno momento, y su objetivo es únicamente experimentarlo, experimentar al vacío y vaciarse uno mismo a la vez.

*...no admite ninguna invocación de Dios. No conoce ni la interioridad divina, en la que pudiera sumergirse la invocación, ni la interioridad humana, que tuviera necesidad de una invocación. Esta libre del “impulso de invocación”. Es extraño al budismo aquel “instinto del espíritu” que exija la concreción o concentración de Dios “en la forma de un hombre real” (a sabe, Cristo). En la forma humana de Dios el hombre se vería a sí mismo, Se agradecería a sí mismo en Dios.*¹¹⁶

¹¹⁴ Marquez Muñoz, *Tiempos....*, pp.317-318

¹¹⁵ Byung-Chul Han, *Filosofía del Budismo Zen*, Herder, Barcelona, 2017, p10.

¹¹⁶ *Ibid.*, p.22.

La falta de dios o de centro axial y la noción del presente como única realidad, hacen del budismo zen una religión sumamente adaptable por lo cual se afirma que es por naturaleza no-ético, es decir, de valor neutral, su psicología puede ser descrita como “presentista”:

da un giro radical a la religión budista hacia la inmanencia: “Totalmente despejado. Nada sagrado”. Frases del Zen como “Buda es un casco de ladrillo y guijarro” o “tres libras de cáñamo” apuntan de igual manera a aquella actitud por la que el budismo Zen se dirige eternamente a la inmanencia. Expresan el “espíritu cotidiano”, que convierte el budismo Zen en una “religión de una inmanencia. La nada o el vacío del budismo Zen no está dirigida a ningún allí divino. El giro radical a la inmanencia, al aquí, es precisamente el distintivo característico del budismo Zen en China o en Oriente Medio.¹¹⁷

Esta naturaleza “presentista” y adaptable han hecho del zen un instrumento útil para justificar algunos de los actos más atroces de la historia japonesa, como lo son los cometidos durante la segunda guerra mundial. Durante el crecimiento y expansión del imperialismo japonés, el budismo zen se convirtió en un componente esencial de su militarismo, proceso notoriamente descrito por Brian Victoria en su libro “*Zen at War*”. Berman destaca como para 1894 con la primera guerra sino-japonesa, los líderes budistas apoyaban en su totalidad estas prácticas expansionistas, no había si un solo movimiento budista de resistencia o de pacificación:

during the Meiji era, Buddhist leaders “actively appropriated the ideological agenda of government propagandists and the nativist movement,” becoming “willing accomplices in the promulgation of kokutai (national polity) ideology, Buddhist priests put on Shinto robes and preached this ideology under the auspices of the Kyobusho, the Ministry of Doctrine. By the end of the 1920s, Buddhism was completely tied into the ideological support of Japan’s military efforts.¹¹⁸

¹¹⁷ *Ibid.*, p.22-23.

¹¹⁸ Berman., *op.cit.*, Kindle.

El accionar oficial del budismo zen no se limitó a un patrocinio, fue utilizado simultáneamente como un instrumento de guerra, en palabras de D.T. Suzuki, uno de los más grandes filósofos del budismo zen, la violencia se veía justificada ya que:

*El hecho es que el arte de la esgrima distingue entre la espada que mata y la espada que da vida. El que utiliza un técnico no puede ir más allá de matar, ya que nunca recurre a la espada a menos que tenga la intención de matar. Este caso es completamente diferente con el que se ve obligado a levantar la espada. Porque no es él sino la espada lo que mata. No deseaba dañar a nadie, pero el enemigo aparece y se convierte en una víctima. Es como cuando la espada realiza automáticamente su función de justicia, que es la función de la misericordia...*¹¹⁹

El zen funcionaba como lo hace con los artesanos para realizar actos bajo el estado de *mushin*, en el cual el sujeto se entrega a si mismo a una energía superior en un estado sin ego, y también para sostener la verticalidad de la organización social.

*The reason that Zen is important for soldiers is that all Japanese, especially soldiers, must live in the spirit of the unity of sovereign and subjects, eliminating their ego and getting rid of themselves. It is exactly the awakening of the nothingness (mu) of Zen that is the fundamental spirit of the unity of the sovereign and subjects.*¹²⁰

Continuemos ahora con el sintoísmo, que posee la gran característica de ser de las pocas religiones indígenas que continúan su existencia de forma predominante. Sin ser el enfoque de esta investigación una descripción detalla de esta religión, el sintoísmo nos remite a los orígenes del Japón, con una creencia basada en la veneración a los *kami*, es decir, entidades o deidades, aunque esta definición es toda una discusión propia de los académicos de la religión, de las cuales destaca notoriamente Amaterasu Omikami, la diosa del sol.

El sintoísmo hoy en la modernidad se divide en dos; el sintoísmo de estado o nacional y el sintoísmo sectario o religiosos. A pesar de esta división el sintoísmo cuenta con una

¹¹⁹ Brian Daizen Victoria, *Zen at war*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Estados Unidos, 2006, p.110.

¹²⁰ *Ibid.*, p.124.

serie de presuposiciones doctrinales: la inmortalidad del alma, la tutela de la nación por los espíritus ancestrales eternos, la eficacia de la oración y la ofrenda, la presencia de los dioses invisibles en los santuarios, la comunión entre el mundo visible y el invisible, una manifestación especial de sacralidad bilógica en la persona del emperador, conexión en línea ininterrumpida con los dioses ancestrales y el destino nacional divinamente ordenado¹²¹.

Una rápida lectura de lo anterior nos remota directamente a la “evolución” de las religiones según Bellah, el sintoísmo comparte casi de manera absoluta todas las características de las religiones primitivas y arcaicas. Su noción del universo es la del cosmos único, no hay separación alguna entre el mundo mítico y el mundo “real”. Los *kami* conviven directamente con la población japonesa y el propio emperador es un descendiente directo de estos, esta característica ha hecho que el sintoísmo sea considerado como una religión animista.

Por si fuera poco, A.C. Underwood destaca como el sintoísmo antiguo no contiene ni un solo código de moralidad o siquiera un sistema de dogmas teológicos. No existe en el Kijiki o en el Nihongi -textos “sagrados” del sintoísmo- referencia alguna sobre enseñanzas morales.

It is striking that the religion of Shinto provides no moral code. It depends solely upon the promptings of conscience for ethical guidance. In the earliest period of Japanese history the act of worship was that of government itself, the ancient term for government, matsurigoto, signifying literally "matters of worship." Thus government and religion were the same; neither was there any distinction between religion and ethics, nor between ethics and custom. Custom and law were identified the one with the other, so that the ethics of Shinto were all included in conformity to custom. Indeed, some Shinto writers claimed this feature of their religion as a merit.

¹²¹ Edward J. Jurji, *The Great Religions of the Modern World*, Princeton University Press, Nueva Jersey, 1946, p.144.

"When men's dispositions were straightforward," wrote Mabuchi, "a complicated system of morals was unnecessary."¹²²

Notamos una vez más con esta última cita la presencia de un pensamiento "presentista" y no-ético. El sintoísmo es notorio por no contar con noción alguno del pecado o lo profano. Daniel Clarence Holtom fue tagante al analizar este punto y citar a Soderblom: "Holiness is the great Word in religion; it is even more essential than the notion of God. Real religion may exist without a definite conception of divinity, but there is no real religion without a distinction between holy and profane".

Por último, analizaremos uno de los elementos que más fetiche y fama han creado alrededor de Japón y que ha constituido a la vez todo un sistema ético: la forma del guerrero o como se le conoce popularmente: *bushido*. Karl Friday, un académico del Japón especializado en historia japonesa premoderna y medieval indagó sobre la existencia de este término previo a la formación del Japón moderno y descubrió una interesante respuesta: anterior a este periodo de modernidad japonesa, el termino prácticamente no existía:

*Hanging the label of "bushido" on either the ideology of the Imperial Army or the warrior ethic of medieval Japan involves some fairly overt historian`s sleight-of-hand. In the first place, the term was not used to designate a code of warriors' behaviour until the early modern era and was only rarely used in this context prior to the late nineteenth century. (In fact the word was so unusual that Nitobe Inazo, whose 1899 tract, *Bushido: the soul of Japan*, probably did more than any other single book to popularize the idea of bushido in both Japan and the West, was able to believe that he has invented it himself!¹²³*

¹²² Shinjiro Kitasawa, "Shintoism and the Japanese Nation." *The Sewanee Review*, vol. 23, no. 4, Johns Hopkins University Press, 1915, p.480, <http://www.jstor.org/stable/27532848>.

¹²³ Karl F. Friday, "Bushidō or Bull? A Medieval Historian's Perspective on the Imperial Army and the Japanese Warrior Tradition." *The History Teacher*, vol. 27, no. 3, Society for History Education, 1994, pp. 340, <https://doi.org/10.2307/494774>.

La realidad demuestra que el termino bushido fue realmente producto de los últimos siglos del periodo Tokugawa o Edo, donde los samurai que habían dejado de ser hombres de lucha y que ahora se encontraban abanados o pertenecían a la administración, buscaban ante todo legitimar su posición personal y de clase, lo cual funcionó de la misma forma como motivación para la Restauración Meiji.

Esta misma ética guerra fue retomada tras la Restauración para la política de estado o kokutai y para culto hacia el emperador. En otras palabras, fue utilizado como propaganda: “consciously shaped and manipulated as a part of the effort to forge a unified, moder nation out of a fundamentally feudal society, and to build a modern national military”¹²⁴. El bushido que legitimaba la estricta verticalidad japonesa y lógicamente, a la figura del samurai, funcionaba paralelamente como otra herramienta más para prolongar el encapsulamiento artificial traído desde el feudalismo, pero ahora en un escenario de modernidad arcaica.

Eso significa que las dos religiones predominantes en el Japón y la base de formación ética impuesta reflejado a través del bushido compartían en gran medida la ausencia de algún principio que nos remita a la axialidad. Tanto su organización social como sus elementos ético-religiosos se basan en dos valores absolutos; la predominancia del grupo como centro de la sociedad y la noción del eterno presente como realidad única. En palabras de Berman y a diferencia de las construcciones pre-axiales:

*In an axial framework, you are not living in an eternal present. Rather, you recognize sequentially, the existence of a past and future, and this enables you to not be immersed in the moment but to remove yourself from it, to see an overall pattern, to critique that pattern and perhaps try to change it. When you live in the eternal present, however, there is no great likelihood of being able to transcend your situation and analyze it from without.*¹²⁵

¹²⁴ *Ibid.*, p.342.

¹²⁵ Berman., *op.cit.*, Kindle.

Esta construcción social ha sido útil para el perfeccionamiento y la rapidez de los fenómenos históricos en el Japón ya que, con base en el pensamiento presentista, el país logró adaptarse y justificar legítimamente aquello que en determinado momento se haya vuelto política nacional, inclusive los peores y más oscuros capítulos de la historia japonesa.

2.3 Política japonesa

Herbert Plutschow, al comenzar su estudio de la política japonesa, destaca un elemento esencial que nos remite una vez más a lo planteado a través esta investigación; desde sus orígenes, la política japonesa demuestra una clara tendencia hacia la formulación y explotación del chivo expiatorio y su respectivo mecanismo. Como se expone en el proyecto al cual esta investigación pertenece, Plutschow es claro al mencionar que:

El propósito de este artículo es llamar la atención sobre la presencia en Japón de un discurso victimario y un mecanismo de chivo expiatorio que, más allá de la religión, ayudó a dar forma a la política, la literatura y las artes japonesas. Este discurso victorioso (...), ha tenido tanta influencia en la cultura japonesa premoderna, que se convirtió en una ideología nacional. Una comprensión profunda de la cultura japonesa sin darse cuenta de la importancia religiosa, política y cultural de esta ideología sería, en el mejor de los casos, incompleta y superficial (...).

La evidencia histórica de un discurso victimario en Japón es tan antigua como la historiografía y la literatura escrita. Porciones enteras de historias como el Nihongi y el Fusō Ryakki, y el Gukansho se basaron en la ideología del chivo expiatorio. Todo un género de literatura japonesa, los cuentos de los héroes que fracasan, incluidos grandes clásicos como el Heike Monogatari, y numerosas obras dramáticas y pictóricas como el Kitano Tenjin Engi Emaki, un tesoro nacional, se basan en él. Al patrocinar instituciones religiosas y obras literarias y artísticas en torno a chivos expiatorios, los líderes políticos han fundado su legitimidad en esta ideología.¹²⁶

Los elementos por los cuales se constituye este mecanismo victimario en la política japonesa son aún más iluminadores del argumento de la falta de axialidad. Según Plutschow, este mecanismo empieza con:

- 1) ...personas que murieron prematuramente, en circunstancias no naturales. Estos incluyen: ejecución, exilio, muerte durante el viaje (kykaushi), suicidio, muerte por

¹²⁶ Márquez Muñoz, *Tiempos...*, pp.310-311.

rencor, celos o cualquier otra emoción fuerte, muerte en el campo de batalla, muerte por calamidades naturales como epidemias, inundaciones, terremotos, incendios y hambre (...);

2) muchas religiones del este asiático (chino, coreano y japonés) se basan en un paralelismo de mundos reales y sobrenaturales. El mundo real está destinado a reflejar uno sobrenatural. Se creía que también existía una réplica exacta del gobierno chino, con todas sus oficinas y funcionarios en el otro mundo. Basado en este paralelismo, los japoneses creían que una víctima retomarían su cargo, poder, o aquello a lo que se sentía con derecho y le fue quitado injustamente, en el mundo de los muertos. (... Dichas víctimas) pueden exigir venganza y perpetrar el mal (...). De ahí el nombre de deidades vengativas que algunos estudiosos les han dado.¹²⁷

Con estos dos primeros elementos es notorio la concepción del mundo monoteísta, las víctimas que murieron prematuramente coexisten desde su sobrenaturalidad con el mundo real y no se limitan a una coexistencia, sino que cuentan con la absoluta capacidad de ejercer sus deseos en la cotidianidad de la población:

*3) cuanto más poderosa fue la víctima en vida, más se teme. Si un emperador, un príncipe imperial o cualquier otro alto funcionario del gobierno es víctima, ese espíritu puede vengarse en proporción al poder que ejercía cuando estaba vivo. Por ello, dichas víctimas eran, para los japoneses, la razón de ser de todos los desastres naturales, trastornos sociales y políticos, epidemias, fenómenos naturales inusuales (eclipses, nevadas en verano, etc.) (...)*¹²⁸

Bajo este contexto pareciera natural que los japoneses hayan optado por deificar y adorar a estas víctimas capaces de repercutir sobre sus vidas y así lo fue, una vez que, con base en esta adoración, los espíritus se hayan visto apaciguados:

¹²⁷ *Idem.*

¹²⁸ *Ibid.*, p.311.

(...) se convierten en buenas deidades dispuestas a proteger a la comunidad (...); en muchos festivales japoneses estos espíritus actúan como víctimas y chivos expiatorios. Pero no son víctimas indefensas, sino que tienen el potencial de causar daño a la comunidad. Y además, cuando son deidades apaciguadas, se convierten en chivos expiatorios que, al absorber los pecados de la comunidad, ayudan a prevenir los daños que potencialmente cometen. Tal es, de hecho, la ambivalencia de prácticamente todas las deidades japonesas (...);¹²⁹

Para Márquez Muñoz este sistema está directamente relacionado con el origen de la monarquía según la teoría mimética, lo cual de la misma forma nos remite a la principal institución de la política japonesa, el emperador:

Para que el ritual produzca una institución política, un poder monárquico, más bien que unas formas sacrificiales ordinarias, que calificaríamos de propiamente dichas, ¿qué tiene que ocurrir? Es necesario y suficiente que la víctima aproveche ese plazo para la inmolación que se le concede para transformar en poder efectivo la veneración terrorífica que le tienen sus fieles. Puede esperarse entonces que tienda a prolongarse enseguida ese intervalo entre la elección de la víctima y el sacrificio. Y esa prolongación, a su vez, permitirá a la futura víctima asegurarse un dominio cada vez más real sobre la comunidad. Llegará el momento en que ese dominio sea tan efectivo, la sumisión de la comunidad tan servil, que el sacrificio real del monarca resulta concretamente imposible y hasta inconcebible.

Girard sugiere que los primeros reyes sagrados deben haber sido víctimas esperando para ser sacrificados, pero ya hechos divinos en anticipación, fueron capaces de aprovechar la espera para retrasar tanto tiempo como sea posible el tiempo de su sacrificio, o para desplazar la violencia sobre otras víctimas y se transforman en sacrificadores.

Según Marcel Granet, en la antigua China, los primeros señores eran sacrificadores y víctimas por excelencia. Entre el sacrificador y el sacrificado, la distancia nunca

¹²⁹ *Idem.*

*es muy grande, ya que el dios que exige víctimas se convierte en la primera víctima de sacrificio, por lo que no sorprende que en los mitos políticos el sacrificador se convierta a menudo en sacrificado y el héroe o verdugo se transforme en víctima.*¹³⁰

Por ende, según esta teoría, el origen de la figura del emperador japonés es entonces la del gran verdugo que “resuelve o al menos atenúa las calamidades sociales y naturales al convencer, con sacrificios, a las divinidades vengativas de parar su destrucción” ... y “mantiene el orden cósmico y social, en tanto lleva a cabo rituales sacrificiales que recuerdan lo terrible que sería el caos”¹³¹.

La concepción monoteísta japonesa ha hecho del emperador la gran figura capaz de - mediante el sacrificio- apaciguar el malestar. No es casualidad que tras la rendición del imperio japonés al concluir la Segunda Guerra Mundial la única condición exigida por parte de las cúpides japonesa fuera la retención de la figura del emperador, que de la misma forma fue obligado por primera vez en la historia de la tierra del sol naciente a mencionar públicamente que no era un dios.

Hasta este momento hemos establecido que Japón se vio obligado a evolucionar hacia la llamada modernidad mientras mantuvo en su interior las características pre-axiales, constituyéndose con un auténtico modelo de modernismo arcaico. No obstante, ¿Qué significo eso para su sistema político? Para Paul Johnson, tres contradicciones inminentes:

1) ante la igualdad y la libertad propios del Estado de Derecho, aparecían las jerarquías y las rivalidades, tomadas como obligaciones de honor, propias de las sociedades guerreras;

2) frente a la democracia de ciudadanos, estaba la realidad de las relaciones sociales feudales, las sociedades secretas y el titanismo totalitario;

¹³⁰ Márquez Muñoz, *Tiempos....*, p.98.

¹³¹ *Ibid.*, p.313.

3)el pragmatismo y humanismo de las relaciones internacionales de la diplomacia y el comercio chocaba con el militarismo expansionista.¹³²

Las tres contradicciones expuestas son desde la teoría mimética, la implementación fallida de katéchones pero sobre todo, una construcción social contradictoria de valores axiales y pre-axiales. Recordemos, la Restauración Meiji es poco comparable con las revoluciones burguesas del occidente o de cualquiera otro proceso hacia la modernidad en el mundo:

*The merchants, according to Moore, were the immediate source of the corrosive influence on the old order; but the rise of the merchants' class was not like that which occurred in early modern Europe. In other words, Japan did not go through a bourgeois revolution. Japanese merchants retained a feudal mentality (...) There was no Japanese Voltaire, in short, and what took place was a revolution from above, not below, and in the name of tradition-hence, Restoration (...) Thus the older faced no intellectual (or conceptual) challenge, and the Restoration took place under the banner of traditional Confucian symbolism.*¹³³

Es debido a esta peculiar característica que la Restauración en su carácter nacionalista no puede ser comprendida como un movimiento social, es en realidad uno político, mucho más cercano a un golpe de Estado orquestado por la propia elite que a una revolución. Los abandonados samurai -ahora ronin- junto con la clase comerciante destituyeron al bakufu para regresar al pasado bajo el estandarte del futuro. ¿Entonces cómo se compara el nacionalismo japonés al del resto del mundo?

Uno de los más grandes -y pocos politólogos japoneses como el mismo reconoce- es Masao Maruyama, el profundizó sobre esta anterior pregunta. El afirma que el nacionalismo en el occidente estaba condicionado por las ideas y las instituciones de la sociedad de la cual nació, su nacionalismo ya tenía las bases de un universalismo prologando por Europa que encontraba sus orígenes desde el imperio romano y la iglesia católica romana, la noción del *corpus christianum*. En comparación, el mundo oriental

¹³² *Ibid.*, p.326.

¹³³ Berman., *op.cit.*, Kindle.

nunca tuvo semejante noción de sociedad internacional, nunca ha existido una agrupación “oriental” de concordancia como si la hay en occidente. La noción de “conciencia nacional” siempre se limitó en gran medida a defender la tradición sociopolítica de cada Estado ante las influencias europeas y capitalistas, esto significó que el nacionalismo japonés fuera el resultado directo del doble vínculo mimético naciente ante la amenaza extranjera.

Otra característica peculiar que destaca Maruyama es que el este, y Japón notablemente, no contaban con sentido alguno de igualdad en los asuntos internaciones, la noción de verticalidad en la sociedad japonesa fue llevada de la misma forma al ámbito internacional, lo cual creo una dicotomía única, conquistar o ser conquistado. Japón ahora se enfrentaba a un auténtico dilema, como a partir de una clara inferioridad tecnológica y armamentista impulsar la industrialización sin comprometer o destruir el sistema feudal y vertical que monopolizaba el poder en las elites. La respuesta fue, una vez más, el modernismo arcaico. Japón optó por adoptar la industrialización occidental, pero restringir cualquier tipo de influencia política como el cristianismo y la democracia. El resultado fue la generación de distintas deformidades tanto axiales como pre-axiales:

*In Japan the Powers that overthrew the Tokugawa regime and seized authority in a unified nation were themselves constituent elements of the old ruling class. Spurred ahead by one sole aspiration, to elevate Japan to a position where she could 'stand tall in the world' and 'attain equality with nations abroad', the Restoration leaders swiftly routed the pluralistic feudal powers within the country and brought them together under the authority of the Emperor.*¹³⁴

La pluralidad de poder feudal que no fue eliminada ahora fue puesta bajo unidad ante la figura del emperador, reflejando una clara distancia al modelo de unión fructífera que se constituía entre burguesía y la democracia en el occidente. Esto significó que el nacionalismo japonés fuera rápido en desechar cualquier lucha por emancipación

¹³⁴ Masao Maruyama, *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*, Oxford University Press, London, 1963, p.142.

nacional, los propios movimientos populares eran reprimidos bajo la consigna de unidad bajo el emperador.

*On the Surface, then, Japan's much paraded nationalism seemed to display a toughness from the fact that it had refused to unite with the forces of democracy. But in this respect, Japanese nationalism paralleled the history of the Empire, whose astounding onslaught prepared the stage for collapse of equally astounding rapidity through serious internal contradictions.*¹³⁵

Por último, Maruyama destaca como el nacionalismo japonés, a diferencia del occidental, no estaba basado en un principio de espontaneidad popular o autonomía, es decir, auténticos valores políticos, sino en la conexión del pueblo con su ambiente, la forma más tribal del nacionalismo. El japonés entendía su sentimiento nacionalista a partir del Estado como la extensión de su grupo primario, su familia o aldea. La consecuencia política de esta construcción es que Japón no produjo auténticos "ciudadanos" capaces de soportar el peso de la responsabilidad política, "sino cantidades de lacayos leales pero serviles que, confiando todas las cosas a 'los rangos superiores', se aferraba fervientemente a las decisiones de la autoridad."¹³⁶

En términos de Berman, el conflicto se resume en que "el problema político fundamental interno que enfrentaba el Estado japonés en el periodo Meiji nacía del hecho que los arquitectos originales de la nación moderna japonesa construyeron un sistema político basado en dos contradicciones ideológicas innatas: una monarquía sagrada y absolutista y una democracia y representativa"¹³⁷. Y como hemos mencionado anteriormente, una monarquía que además estaba fundamentaba en principios pre-axiales.

Estas deformaciones políticas, entre principios pre-axiales y axiales, son observadas en gran parte de la formación del Estado, como lo era en su propia constitución y sistema de

¹³⁵ *Ibid.*, p.144.

¹³⁶ *Ibid.*, p.146.

¹³⁷ Berman., *op.cit.*, Kindle.

leyes. El katéchon del Estado y del igualitarismo se veía de la misma forma comprometido por el hecho que:

*hasta 1945 carece de un sistema de leyes codificadas. Tenía máximas, códigos de conducta y conceptos de justicia, expresados en ideogramas, exactamente como en el antiguo Egipto. Pero no poseía un código penal propiamente dicho; no había un sistema de leyes reglamentadas y tampoco un código de derecho común supervisado por los jueces. La relación entre la autoridad y los que estaban sometidos a ella no se manifestaba claramente, a menudo en aspectos importantes. La constitución misma no era una formulación precisa. No imponía un sistema definido de derechos y deberes.*¹³⁸

El ejercicio del poder también se encontraba sumamente comprometido por una peculiar característica que tenía su origen desde la pluralidad del poder bajo el feudalismo. A pesar de haber construido un sistema político moderno, bajo las imágenes del parlamento, el primero ministro y el emperador, estas instituciones oficiales -sobre todo las primeras dos- se ven manipuladas por un actor externo: las sociedades secretas y los grupos de poder. Esta tendencia, lejos de desvanecerse en el presente continúa siendo el pilar de la política japonesa; en el tercer mandato de Shinzo Abe, 15 de los 18 miembros de su gabinete, pertenecían al *Nippon Kaigi* (日本会議), un grupo no-gubernamental ultranacionalista y de ultraderecha fundado en gran parte por veteranos de la segunda guerra mundial y por distintas sectas sintoístas¹³⁹.

Paul Johnson profundiza ampliamente sobre este último aspecto, la democracia japonesa al igual que prácticamente todos los demás katéchones, no era más que la fachada de una latente contradicción. Dicho fenómeno se expresaba en primera instancia por las bajísimas tasas de participación en las elecciones (en la primera elección de la dieta se registraron tan solo 400,000 votos de un total posible de 60 millones¹⁴⁰) y en segunda

¹³⁸ Johnson, *op.cit.*, p.139.

¹³⁹ Korea JoongAnf Daily, "Abe's reshuffle promotes right-wingers", *Korean JoongAng Daily*, 2014, Disponible en: <https://koreajoongangdaily.joins.com/news/article/article.aspx?aid=2994558>

¹⁴⁰ Johnson, *op.cit.*, p.141.

porque, las de por sí frágiles instituciones democráticas, fueron perdiendo terreno ante el crecimiento del fascismo:

las instituciones autoritarias avanzaron pari passu con la democracia. En 1875 se dictó una ley de prensa sumamente restrictiva. En 1880 se impuso la supervisión policial de los partidos políticos. La constitución de 1889 fue intencionadamente restrictiva, para obtener, según su autor, el príncipe Ito, “una solidez compacta de la organización y la eficiencia de su actividad administrativa”.¹⁴ Se equilibró la Dieta con una poderosa Cámara de los Pares y el gabinete con la institución del genro, un grupo de ex primeros ministros y estadistas que asesoraban directamente al tenno. Quizá lo que es todavía más importante, se dictó un reglamento, elaborado en 1894 y confirmado en 1911, en el sentido de que los ministros del ejército y la armada debían ser oficiales en servicio, designados por los respectivos estados mayores. Esto significaba no sólo que el ejército y la armada eran independientes del control político (los jefes de Estado Mayor tenían acceso directo al tenno), sino que cada servicio podía vetar al gabinete civil si se negaba a designar a su propio ministro.¹⁴¹

Los partidos políticos, lejos de ser herramientas de la democracia, estaban financiados ilegalmente mientras dedicaban sus esfuerzos hacia la corrupción, con vínculos directos a la prostitución, especulación y a la propia venta de títulos de nobleza.

La proliferación de sociedad secretas es interpretada por Johnson como “feudalismo bastardo”, muchas de estas conformados por los antiguos samurai ahora convertidos en mercenarios:

en 1881, un grupo de ellos formó la Genyosha, la primera de las sociedades secretas que pronto comenzó a actuar indirectamente en política, aportando matones para manipular las elecciones de la Dieta o bien para asesinar a los candidatos rivales. En 1901, Mitsuru Toyama, un hombre de la Genyosha, fundó el

¹⁴¹ *Ibem.*

*notorio Kokuryukai o Dragón Negro, prototipo de muchas sectas ultranacionalistas violentas. Pero la verdadera expansión de la política de las pandillas sobrevino después de la guerra de 1914-1918, la que parece haber inaugurado una era de violencia política casi en todas partes.*¹⁴²

A partir de esos años, varias más de estas sociedades se fundaron como la del Dragón Negro, Dai Nihon Kokusuikai, Yuzhonsa y la Ketsumedian, todas con valores ultranacionalistas e imperialistas. Su modus operandi era el del asesinato, el cual era aceptado popularmente por la misma lógica del honor japonesa, siempre y cuando estos actos violentos fueran hechos en nombre del shinto o bushido, la práctica era respetada.

Virtualmente todas estas sociedades practicaban el asesinato o mostraban hacia él una tolerancia extraordinaria. Podría decirse que, si bien el concepto de la rebelión feudal se extinguió durante la década de los setenta, el asesinato fue su continuación a través de otros medios. Quizá los samurai ya no podían imponer su voluntad como antes; pero algunos grupos de estos hombres se reservaban el derecho de manifestar sus objeciones políticas, no a través de la urna, que les parecía indigna, sino mediante la espada y la daga, y después que se popularizó, durante los años de la década del veinte, de la metralleta Thomson. En realidad, el samurái siempre había utilizado a culíes-gánsteres para aterrorizar a sus campesinos. Ahora, sus kais, o pandillas modernizadas, alquilaban sus servicios a los gumbatsu o a los zaibatsu para poder imponer su voluntad a los ministros. Aún más inquietante era el hecho de que, en 1894, los kais trabajaban en coordinación con la Kempei-Tai, la Policía Especial de Defensa de la Seguridad del Estado. Estos hombres se subordinaban directamente al Cuartel General Imperial, no al gobierno; podían retener detenidas a las personas durante 121 días sin acusación formal u orden de arresto, y estaban autorizados a utilizar la tortura para arrancar

¹⁴² *Ibid.*, p.142.

*confesiones. A menudo la Kempei-Tai practicaba arrestos después de denuncias secretas presentadas por el kais.*¹⁴³

La influencia de las sociedades secretas en la política japonesa tuvo como resultado un estado perpetuo de inestabilidad que se manifestaba mediante la gran cantidad de movimientos en las cúspides políticas que se suscitaron:

*De los miembros del gobierno original de la restauración Meiji, uno fue asesinado, otro empujado al harakiri y el príncipe Ito, arquitecto de la constitución, fue asesinado pese a los esfuerzos de su concubina. De los primeros ministros del Taisho Tenno, entre los años 1912 y 1926, el conde Okuma, el vizconde Takahashi y Hara fueron asesinados; durante el régimen de Hirohito, entre 1926 y 1945, tres primeros ministros murieron de este modo: Hamaguchi, Inukai y el almirante Saito, además de una docena de ministros del gabinete.*¹⁴⁴

De la misma forma en el periodo sobre el cual los juicios de Tokio llevaron a cabo su acusación, hubo un total de 21 primer ministros, 30 ministros exteriores, 28 ministros interiores y 19 ministros de guerra. Este fenómeno desde los orígenes de la Restauración fue notorio: de los miembros del gobierno original de la restauración Meiji, uno fue asesinado y otro empujado al harakiri. Nunca existió, por ende, una sola política nacional o el surgimiento de algún líder que pudiera centralizar o monopolizar el poder. Esto significo que, ante la falta de auténticos mecanismos democráticos, la inherencia política solo podía suscitarse a través de mecanismo no oficiales.

Con base en lo anterior, seria natural preguntarse cómo es que esta atomización de poder entre las instituciones oficiales y las externas y secretas, subsistía bajo la estricta verticalidad tanto del sistema político como de la propia sociedad japonesa. ¿Como es realmente que estas sociedades secretas lograron obtener tanto poder? Maruyama nos entrega una respuesta a esta contradicción, la llama el gobierno de los arriba por los de

¹⁴³ *Ibid.*, p.143.

¹⁴⁴ *Idem.*

abajo (the rule of the higher by the lower), el cual cataloga como uno de los pilares del sistema político japonés. Veamos en seguida como no es más que la continuación del mecanismo del chivo expiatorio.

En un determinado y autentico sistema democrático, aquellos en poder viven bajo la garantía de que fueron elegidos por los de abajo y, por ende, su legitimidad está asegurada. En el caso contrario, como lo es el japonés, donde el poder siempre es ejercido desde arriba, los lideres tienden a someterse a lo que Maruyama llama “empequeñecimiento de poder” o “power dwarfing” en inglés. Esta lógica implica que, sin la legitimidad de haber sido elegidos, los lideres se enfrentan a un constante miedo de ser desechados o destituidos, miedo que es guiado por los propios subordinados y por los individuos sobre los cuales se gobierna, incluidos en estos grupos, las sociedades secretas.

¿Cuál es entonces el significado de lo anterior? El ejercicio del poder en el sistema político japonés está directamente relacionado y asociado a convertirse en la primera víctima del mecanismo del chivo expiatorio. Este constante estado de temor sobre el ejercicio del poder produce que los lideres se vuelvan fácilmente susceptibles a la influencia de sus subordinados y de los externos:

People in an undemocratic society are consequently liable to become the slaves of fanatic xenophobia, the frustrations of their daily lives being effectively sublimated into jingoism. The rules of such countries are only too ready to encourage these tendencies in order to counter the backwash of dissatisfaction from below: yet in time of crisis they are themselves mastered by this responsible type of “public opinion”, and end by losing their autonomy of decision.¹⁴⁵

Las sociedades secretas y lobistas del Japón, consagrados bajo ideales fascistas y ultranacionalista, lograron consolidarse como un gran grupo de poder con injerencia directa en la política nacional gracias al mecanismo del chivo expiatorio que atemorizaba

¹⁴⁵ Maruyama, *op.cit.*, p.141.

a los líderes oficiales y les permitía controlarlos. ¡Y todo esto sin asumir responsabilidad alguna! Este último punto que Maruyama de la misma forma establece como otra columna del sistema político y que analizaremos a profundidad con un estudio de caso en el siguiente capítulo; el sistema de irresponsabilidad.

The principle known as “rule of the higher by the lower” is, in effect, an irrational explosion of irresponsible, anonymous power, and can occur only in a society in which power from below is not officially recognized. It is, so to speak, an inverted form of democracy.¹⁴⁶

El sistema de irresponsabilidad implica el ejercicio del poder anónimo y encuentra sus orígenes ante la falta de mecanismos democráticos o de participación política. Escenario que sin duda se presentaba en Japón desde su salto a la modernidad a partir de la Restauración Meiji. ¿Pero cómo es realmente que se genera este sistema? Para Maruyama la tajante verticalidad de la sociedad japonesa -o de cualquier otra que comparta este elemento- implica, naturalmente, la transferencia de opresión de las clases sociales en un sentido de arriba hacia abajo, esto es, ante todo, el mecanismo del chivo expiatorio.

In the absence of any free, subjective awareness the individual's actions are not circumscribed by the dictates of conscience; instead he is regulated by the existence of people in a higher class-of people, that is, who- -are closer to the ultimate value. What takes the place of despotism in such a situation is a phenomenon that may be described as the maintenance of equilibrium by the transfer of oppression. By exercising arbitrary power on those who are below, people manage to transfer in a downward direction the sense-of oppression that comes from above, thus preserving the balance of the whole.¹⁴⁷

Este tipo de relación entre sujetos es considerada como una de las principales herencias del sistema feudal hacia el Japón moderno “for what happened in the Meiji Restoration

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.113.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p.17.

was that by the union of authority with power the preponderant role of force in feudal society was systematically incorporated into the structure of modern Japan”¹⁴⁸. El mecanismo del chivo expiatorio, en el cual se dirige la violencia hacia víctimas inocentes para curar el malestar típico del orden pre-axial, logró infiltrarse hacia la modernidad.

Para el sistema político esto significó que las clases de hasta abajo del sistema vertical y piramidal de la sociedad japonesa no tuvieron espacio alguno para dirigir esa violencia al no contar con nadie más abajo ellos, las únicas respuestas a esta infortuna fueron, en primera instancia, dirigirla hacia afuera y, en segunda, de formas no oficiales. El redireccionamiento comenzó su desarrollo notoriamente con la llegada del Comodoro Perry, distintos sectores de la sociedad se vieron capturados por la xenofobia, elemento que indudablemente se formalizó con la formación del Imperio Japonés. El Imperio, en lugar de utilizar katechones internos, utilizó este propio malestar del conflicto innato de clase y optó por seleccionar chivos expiatorios a través de la expansión territorial y la invasión masiva.

Por su parte, el redireccionamiento a formas no oficiales es el expuesto anteriormente, la influencia y el ejercicio del poder por parte de las sociedades secretas y los grupos lobistas. Para Maruyama es únicamente natural que bajo órdenes no democráticos y sin espacio o lugar para transferir violencia “a society is ultimately propelled by the inclination of outlaws or irresponsible agitators belonging to the lower strata”.¹⁴⁹

En conclusión, el propio sistema político japonés “moderno” había sentado desde sus orígenes las bases que lo llevarían al profundo fracaso que representó la segunda guerra mundial y notablemente, a la gran cantidad de crímenes a la humanidad perpetuados por su ejército. La construcción de un sistema que se presentaba como moderno, pero en realidad mantenía las principales instituciones del sistema antiguo, bajo poca o nula axialidad, estaba destinado a fracasar por estas innatas contradicciones.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p.18.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p.113.

3. Consecuencias e implicaciones del modernismo arcaico: Caída y reformulación de un Imperio

Las consecuencias de la Restauración Meiji habían llegado a su máximo esplendor con la formación del Imperio y de la misma forma arribado a su conclusión, con la caída de este. Los estragos de un periodo de casi ochenta años lograron hacer de Japón el primer país industrializado de todo el continente asiático, así como una de las mayores potencias militares y económicas del mundo. Sin embargo, el precio en sangre fue caótico, durante el mismo periodo, el Imperio japonés aterrorizó y brutalizó a sus vecinos coreanos, chinos y demás asiáticos. Estableció un Estado títere en Manchuria mientras violaba ciudades completas como lo fue en Nankín. El Imperio había tomado la vida de miles de personas y se enfrentaba por primera vez al panorama de un país destruido y a una palabra que desconocía: derrota.

Un escenario desastroso, una economía moribunda, una población desahuciada y un legado latente de atrocidades contra la humanidad. Pocos se atreverían a afirmar que bajo dichas circunstancias un país lograra recuperarse y Japón -al igual que lo hizo al final del periodo Tokugawa- logró revitalizarse y en cuestión de décadas constituirse como un autentica potencia mundial. ¿Cómo es esto posible? ¿Cómo se puede olvidar tan rápido?

John W. Dower se hizo estos mismos planteamientos en *Embracing Defeat*, la facilidad por la cual la gran mayoría de los japoneses fueron capaces de deshacerse de décadas de la más intensa indoctrinación denota grandes lecciones sobre los límites de la socialización y la fragilidad de la ideología como nunca visto en la caída de regímenes totalitarios. En este capítulo se analizarán aquellos elementos y fenómenos sociopolíticos que consideramos de mayor importancia para comprender como el modernismo arcaico fue una vez más el pilar de esta transición y el que marcaría el destino del Estado japonés hasta el presente.

3.1 Entre chivos y emperadores

Empecemos por ende con las siguientes preguntas: ¿Es posible disociar a la Alemania nazi de Hitler? ¿A la Italia fascista de Mussolini? La obviedad del raciocinio y el porvenir de la historia demostrarían que no, tanto Hitler como Mussolini cayeron junto con sus regímenes. Es evidente que los líderes supremos de los Estados son los primeros formados ante el fusil de la justicia, sin embargo y como ya se ha vuelto costumbre a lo largo de esta investigación, Japón destaca por su capacidad para generar escenarios que parecieran surreales; su Emperador y máxima figura de Estado, continuó bajo su posición y en ningún momento fue juzgado, legado imperial que continua hasta el presente.

Dicha temática ha llamado la atención de destacados académicos que han indagado al respecto y no es la intención de los siguientes párrafos realizar un recorrido por sus grandes aportaciones. En seguida, analizaremos la decisión y la “lógica” de solicitar y entregarle inmunidad al Emperador Hirohito a partir de la teoría mimética con el fin de demostrar como Japón optó -una vez más- por el modernismo arcaico.

Para el 7 de julio de 1944, la derrota japonesa era inminente con la famosa Batalla de Saipán. El imperio japonés había perdido 3 portaaviones, 395 avionetas y más de 20,000 soldados, entre ellos una gran cantidad por medio del suicidio. Esta derrota significaría para Japón la pérdida completa del control aéreo y marítimo sobre el pacífico. A pesar de esta evidente derrota, Hirohito y su gabinete seguían invadidos por la liminalidad:

*Informed by his chiefs of staff on two successive days that the situation on Saipan had become hopeless, Hirohito ignored their advice and ordered Shimada to recapture it, whereupon the First Department of the Navy General Staff immediately poured all its energies into the problem. Hirohito consulted his seven senior statesmen concerning the war. They were the six former prime ministers—Hiranuma, Hirota, Wakatsuki, Okada, Konoe, and Tojo—and former lord keeper of the privy seal Makino. The meetings, though interrupted by air raids, revealed an overwhelming consensus to go on with the struggle.*¹⁵⁰

¹⁵⁰ Herbert P. Bix, *Hirohito and the Making of Modern Japan*, HarperCollins e-books, p.476.

¿A qué se debía esta insistencia tanto de Hirohito como de su gabinete para continuar una guerra que estaba perdida? Tal como lo expone Plustschow, el pilar del sistema político japonés es la figura del chivo expiatorio, tanto Hirohito como su gabinete estaban aterrorizados por la posibilidad de convertirse en las siguientes víctimas del mecanismo, temían el poder vengativo de los grupos nacionalistas, tanto dentro ejército como de la población civil en dado caso que optaran por la paz:

Had such a move been made, the extremist elements of the Army, among whom the mystique of the "holy war" for Japan held unlimited sway, would have staged a coup d'etat. In this situation, the antiwar circle reached the conclusion that the only hope for ending the war lay in enlisting the good offices of some third power for a "negotiated" peace. Even this approach was fraught with danger, and people like Kido and Konoye soon recognized that only the Emperor's personal intervention could steer it through without a violent explosion.¹⁵¹

El temor del gabinete era tan profundo que el 15 de abril de ese mismo año, se ordenó arrestar a cuatrocientos sospechosos de fomentar sentimientos antibélicos. Con la intención de no provocar a los extremistas, el discurso oficial siempre fue el de pelear hasta la muerte y evitar mencionar o insinuar cualquier intento de rendición o paz.

Defeat, he told the emperor, was inevitable if the war continued, but more to be feared than defeat was the destruction of the kokutai. For the war was also eroding the domestic status quo, releasing forces that threatened Japan and its imperial house from within as much as from without.¹⁵²

Frustrado, Hirohito retiró su apoyo al gabinete de Tojo el 18 de julio de 1944 aun sin considerar la posibilidad de formular un acuerdo por la paz. El General-Gobernador de Corea, Kuniaki Koiso, fue nombrado sucesor y para el 4 de agosto, había ordenado armar y entrenar a prácticamente toda la nación, inclusive si esto era realizado con espadas y flechas de bambú.

¹⁵¹ Paul Kecskemeti, *Strategic Surrender The Politics of Victory and Defeat*, The Rand Corporation, 1958, p.174.

¹⁵² P. Bix, *op.cit.*, p.489.

El último gran combate, que había comenzado desde abril de ese mismo año, fue la Batalla de Okinawa y el resultado solo incrementó la decadencia del ya agonizante ejército japonés. Esta batalla significó la pérdida de entre 94,000-120,00 soldados y entre 150,00-170,000 civiles, de los cuales alrededor de 700 fueron obligados a cometer seppuku por el propio ejército. Fue solo con esta derrota que Hirohito expresó su deseo por la paz y el fin de la guerra, aunque nunca de forma pública:

July 28, the Japanese, following the leadership of their emperor, had neither reversed their decision nor loosened their will to fight to the finish, while making vague overtures for peace on a separate track.¹⁵³

Para el 27 de julio, el gobierno japonés recibió la Declaración de Potsdam por parte de las fuerzas aliadas. No obstante, no se demostró intención alguna por aceptarla, en realidad fue todo lo contrario. La declaración fue compartida a los medios nacionales de forma editada y sin darle mucha importancia. La postura oficial del ahora primer ministro Suzuki -tras la renuncia de Koiso- según sus propias palabras fue la de “mokusatsu”, que se podría traducir al español como “matar con silencio”, una palabra utilizada por los japoneses para hacer referencia a lo no digno de atención.

Hemos establecido que, hasta ese momento, el Emperador y su gabinete se negaban arduamente a aceptar cualquier intento de paz o de declarar la derrota públicamente por el miedo a convertirse en los chivos expiatorios de la nación. La figura del chivo como la base del sistema político junto con la aportación de Maruyama del “poder de los arriba por lo de abajo”, amenazaba a los líderes con convertirse en las próximas víctimas de un país que acostumbraba a apaciguar su malestar interno mediante ese mecanismo. Una vez que el mecanismo falló en el intento de encontrar a sus víctimas en el extranjero, Hirohito y su gabinete se convertían naturalmente en las siguientes presas:

Hirohito, Kido, and other members of the court group feel that continuation of the war would lead to precisely that destruction. They knew that the people were war-weary and despondent and that popular hostility toward the military and the

¹⁵³ *Ibid.*, p.501.

*government was increasing rapidly, along with popular criticism of the emperor himself. More particularly, Kido and Hirohito were privy to Home Ministry reports, based on information from governors and police chiefs all over the country, revealing that people were starting to speak of the emperor as an incompetent leader who was responsible for the worsening war situation.*¹⁵⁴

No obstante, mientras este mecanismo fallaba existía otro que se mantenía vigente ante la nación japonesa: la monarquía. Como visto anteriormente, el origen de la monarquía según Girard es el de la víctima propiciatoria que logra aplazar su sacrificio hasta convertir la veneración terrorífica que le tiene la población que lo victimiza en poder efectivo. La víctima ahora convertida en rey es consecuentemente el verdugo que “resuelve o al menos atenúa las calamidades sociales y naturales al convencer, con sacrificios, a las divinidades vengativas de parar su destrucción”.¹⁵⁵

Las batallas perdidas y la inminente derrota del ejército japonés hasta ese momento no eran suficientes para convencer a los fanáticos y al pueblo de aceptar los acuerdos de paz, se necesitaba algo aún más brutal, más destructivo. El monarca japonés debía encontrar una divinidad máxima que apaciguar.

Hirohito encontró dicha justificación con un suceso doble acontecido el 6 y el 8 de agosto de 1945; el bombardeo de Hiroshima y Nagasaki. El efecto psicológico que tuvieron las bombas sobre la población le entregó al emperador una oportunidad única: aceptar los acuerdos de paz y salvar a sus súbditos del sufrimiento sin hacerse responsable. ¡Aquel que los había llevado a la miserable situación donde se encontraban era ahora el que los rescataba!

El gran monarca del pueblo japonés se había desechado de cualquier responsabilidad alguna sobre la guerra y a la vez convertido en el mártir que liberaba a su pueblo de la miseria, había realizado un auténtico sacrificio en nombre de su nación. Fue gracias a las bombas atómicas y no a consecuencia de ellas que Hirohito optó por aceptar la

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.523.

¹⁵⁵ Márquez Muñoz, *Tiempos....*, p.313.

Declaración de Potsdam. El aceptar dicho acuerdo bajo la ilusión de haber salvado a su pueblo garantizaba su sobrevivencia personal y la del sistema imperial. Como lo explico el ex primer ministro y en esos momentos ministro de la marina, Mitsumasa Yonai, las bombas fueron en realidad una bendición:

*I think the term is perhaps inappropriate, but the atomic bombs and the Soviet entry into the war are, in a sense, gifts from the gods [tenyu, also "heaven-sent blessings"]. This way we don't have to say that we quit the war because of domestic circumstances. I've long been advocating control of our crisis, but neither from fear of an enemy attack nor because of the atomic bombs and the Soviet entry into the war. The main reason is my anxiety over the domestic situation. So, it is rather fortunate that we can now control matters without revealing the domestic situation.*¹⁵⁶

Sin embargo, dicha tradición monárquica aun no apaciguaba lo suficiente el temor del Emperador y su gabinete por lo cual optaron por solicitar una sola condición para rendirse y aceptar la Declaración de Potsdam. Condición que sería un parteaguas en la historia moderna y cambiaría por completo la concepción de la guerra en el pueblo japonés. Se exigió que la declaración no incluyera ninguna demanda que perjudicara las prerrogativas del Emperador como gobernante soberano. Pareciera esto inverosímil, pero bajo el análisis de la teoría mimética y el mecanismo del chivo expiatorio es posible entender dicha solicitud.

No obstante, esta peculiar condición no puede ser reducida únicamente al miedo en convertirse en chivo expiatorio, ¿cómo es posible que aparte del Emperador y sus aliados más cercanos, los grupos nacionalistas y fanáticos dentro del ejército y la población aceptaran e impulsaran otorgarle impunidad a Hirohito? La respuesta es en realidad sencilla: les favorecía. Los grupos nacionalistas y fanáticos no buscaban la salvación del emperador *per se*, sino la del sistema imperial. Dicho sistema garantizaba que pudieran seguir controlando el ejercicio de la política, que continuaran manipulando a las cúspides

¹⁵⁶ P. Bix, *op.cit.*, p.509.

gubernamentales a su favor mientras que de forma paralela los salvaba de asumir responsabilidad alguna y, por ende, imposibilitaba convertirse en chivos expiatorios. El sistema imperial es la base del poder de los de arriba por los de abajo en términos de Maruyama, consecuentemente, podían seguir controlando el porvenir político del país sin convertirse en víctimas y sin asumir responsabilidad alguna:

It was certainly not constitutional monarchy that the Suzuki cabinet sought to have the Allies assure, but rather a Japanese monarchy based on the principle of oracular sovereignty, with continued subjecthood or shimmin status for the Japanese people, and some postsurrender role for the military. In their extreme moment of crisis, the kokutai meant to them the orthodox Shinto-National Learning view of the state and the retention of real, substantial political power in the hands of the emperor, so that he and the “moderates” might go on using it to control his majesty’s “subjects” after surrender.¹⁵⁷

Este argumento se vuelve aún más fuerte si revisamos el documento “Lo Esencial”, escrito por el Príncipe Konoé. En dicho documento se analizaban las condiciones necesarias para la rendición japonesa, la conclusión más importante era que se debía conservar la línea imperial y el papel político del emperador, no obstante, no necesariamente con Hirohito, sino con algún sucesor. El documento abiertamente discutía la posibilidad de remover a Hirohito a cambio de un nuevo emperador. Los japoneses eran desde su origen practicados del sacrificio del chivo expiatorio, sustituir a Hirohito a cambio de otro emperador no hubiera representado mayor problema. El hecho de no “sacrificar” a Hirohito, eliminaba cualquier noción de culpa en toda la población. La responsabilidad de la sociedad civil se volvía insignificante cuando su máximo líder era absuelto. El efecto de esta decisión es que no hubo un ejercicio de retrospectiva o culpabilidad generalizado, la responsabilidad y culpa sobre la guerra se evaporó rápidamente. No existió, por ende, un proceso de reflexión axial sobre lo acontecido durante la guerra.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p.517.

3.2 Victimarios como víctimas

El 15 de agosto de 1945 algunos días después del bombardeo de Hiroshima y Nagasaki, Japón había aceptado su derrota y por primera vez desde que Hirohito había asumido el mandato imperial, se anunció que este daría un anuncio público. Sin duda alguna un parteaguas en la historia de Japón, su máximo líder habría de hablarle a su pueblo de forma directa por primera vez en la historia. No obstante, ¿qué fue lo que se le dijo al pueblo? No hubo mención alguna de derrota, de culpa o de reconocimiento siquiera de los actos cometidos. Por decirlo con otras palabras, la axialidad brillo por su ausencia. El discurso pronunciado por el emperador reflejaba una vez la lógica del victimario que insiste en ser víctima:

To our good and loyal subjects: After pondering deeply the general trends of the world and the actual conditions obtaining in our empire today, we have decided to effect a settlement of the present situation by resorting to an extraordinary measure.

“We have ordered our Government to communicate to the Governments of the United States, Great Britain, China and the Soviet Union that our empire accepts the provisions of their joint declaration.

To strive for the common prosperity and happiness of all nations as well as the security and well-being of our subjects is the solemn obligation which has been handed down by our imperial ancestors and which we lay close to the heart.

Indeed, we declared war on America and Britain out of our sincere desire to insure Japan's self-preservation and the stabilization of East Asia, it being far from our thought either to infringe upon the sovereignty of other nations or to embark upon territorial aggrandizement.

But now the war has lasted for nearly four years. Despite the best that has been done by everyone--the gallant fighting of our military and naval forces, the diligence and assiduity of our servants of the State and the devoted service of our 100,000,000 people--the war situation has developed not necessarily to Japan's

*advantage, while the general trends of the world have all turned against her interest.*¹⁵⁸

Con una lectura rápida de estas primeras palabras no parecía una declaración de derrota como tal, sino la firma de un acuerdo entre partes iguales. El emperador había aceptado las provisiones de un tratado general en búsqueda de la prosperidad y la felicidad de todas las naciones del mundo. De la misma forma, se repetía que el Imperio nunca sostuvo intenciones de infringir la soberanía de otras naciones o embarcar alguna agresión territorial. Y aún más alarmante, la guerra no se perdió, simplemente las tendencias globales no favorecieron al Japón. Ni en estrás primeras líneas o en posteriores, se aproxima a mencionar la palabra “derrota” o algo que se asemeje a ella.

Probablemente se esperaba de la misma forma alguna referencia a las víctimas y el Emperador no dudo en incluirlas en su discurso, solo no de la manera esperada. ¡Las víctimas era ahora los propios japoneses!

Moreover, the enemy has begun to employ a new and most cruel bomb, the power of which to do damage is, indeed, incalculable, taking the toll of many innocent lives. Should we continue to fight, it would not only result in an ultimate collapse and obliteration of the Japanese nation, but also it would lead to the total extinction of human civilization.

Such being the case, how are we to save the millions of our subjects, nor to atone ourselves before the hallowed spirits of our imperial ancestors? This is the reason why we have ordered the acceptance of the provisions of the joint declaration of the powers.

We cannot but express the deepest sense of regret to our allied nations of East Asia, who have consistently cooperated with the Empire toward the emancipation of East Asia.

¹⁵⁸ Max Fisher, "The Emperor's Speech: 67 Years Ago, Hirohito Transformed Japan Forever," *The Atlantic*, 2012.

The thought of those officers and men as well as others who have fallen in the fields of battle, those who died at their posts of duty, or those who met death [otherwise] and all their bereaved families, pains our heart night and day.

*The welfare of the wounded and the war sufferers and of those who lost their homes and livelihood is the object of our profound solicitude. The hardships and sufferings to which our nation is to be subjected hereafter will be certainly great.*¹⁵⁹

El pueblo japonés había sido víctima de la injustificada bomba atómica -hecho que indudablemente es cierto, pero a la vez rechaza cualquier noción de responsabilidad- y, por ende, decidido sacrificarse a sí mismo para prevenir la extinción total de la humanidad. A la vez, el Emperador expresó disculpas públicas, pero no a las víctimas de su Imperio, sino a sus aliados que lo apoyaron durante la guerra. Como una autentica víctima, el camino a partir de ahora era el del sufrimiento y la desgracia.

La revolución axial implica justamente la transición de la culpa antes asignada al chivo expiatorio hacia el individuo, es un proceso de introspección y salvación común. El discurso de Hirohito demuestra lo contrario, no hubo aceptación de culpa alguna, sino el planteamiento de toda la nación japonesa como víctima. De esta manera se establece el primero elemento del modelo pre-axial, las victimas que creen que injustamente son castigadas por un chivo expiatorio que asumen como culpable.

Como explicado anteriormente, la figura del monarca según Girard, tras evadir su muerte es la responsable de apaciguar el malestar mediante sacrificios, el mecanismo del chivo expiatorio sigue presente aún bajo este orden. La pregunta lógica a partir de este planteamiento es quien tomó el rol de dicha víctima propiciatoria y la primera respuesta -y quizá la más importante- es que el Emperador definitivamente no.

A pesar de ya haber argumentado la lógica tras la inmunidad del Emperador solicitada por los japoneses, este escenario plantea dos posibles explicaciones concurrentes desde la posición de los ganadores, es decir, los aliados. La primera es que no era culpable y la

¹⁵⁹ *Idem.*

segunda, que se decidió asignarle la culpa a alguien más. Se empezará por analizar la primera alternativa: ¿qué tan culpable era el emperador?

He was the facto war leader from 1937 on, participating in the management of operations in China.... he knew the Manchurian Incident of 1931 had been staged, and he know who staged it; yet on 8 January 1932 he issued an imperial rescript that praised the army for having fought "in self-defense"... He was actively involved in the order for all of this aggression, sometimes on a daily basis, helping shape the strategy for military campaigns.

The emperor sanctioned the 1972 Rape of Nanjing, and never expressed any regret about it... he never issued order to the armed forces that would have prevented the mass murders of Chinese prisoner. Hirohito also sanctioned the dispatch of chemical warfare personnel and equipment to China... he also read the directives issued to the command in charge of Unit 731, and he approved of the "annihilation" campaigns in China (beginning in 1938) which involved burning down villages, confiscating grain, and butchering peasants en masse.¹⁶⁰

El Emperador tenía completa conciencia de las órdenes y acciones cometidas por su ejército, en ocasiones como participe de la planeación y en otras como simple patrocinio. En ninguno de estos dos escenarios Hirohito optó por la paz, sino que abiertamente impulsó los ataques y las atrocidades hechas en su nombre y la de su Estado.

Se continuará, por ende, con la segunda alternativa: ¿Por qué se decidió no otorgarle responsabilidad al Emperador? Según esta investigación, se podría argumentar que por dos causas en específico. La primera la podemos encontrar en el análisis de Paul Kecksemeti sobre la rendición japonesa. El argumentaba que a diferencia de los Poderes de Eje en Europa que estaban totalmente derrotados y sin capital político, militar o económico, obligados por ende a la rendición incondicional, los japoneses eran aún capaces de ofrecer una ardua resistencia a cualquier intento de invasión y consecuentemente, prolongar la guerra hasta las últimas instancias. Dicha teoría es cierta

¹⁶⁰ Berman, *op.cit.*, Kindle.

al considerar que dentro del ejército todavía existían grandes facciones dispuestas a pelear y una población lista para escuchar órdenes. El precio de invadir Japón iba a ser alto tanto económica como militarmente para los aliados.

En cuanto a la segunda razón y a partir de la teoría mimética, se podría argumentar que las potencias aliadas, y específicamente los Estados Unidos, creyeron el estereotipo de la verticalidad y la docilidad del pueblo japonés, asumieron que al remover a Hirohito del poder o juzgarlo en las cortes, llevaría a un levantamiento popular. Creyeron que el mantener a Hirohito era la base para ocupar un país sin generar demasiados problemas internos. La inteligencia americana no pudo descifrar en ese momento donde realmente se ejercía la política y donde se encontraban los grupos de poder que habían radicalizado al país. Su teoría de instaurar una monarquía constitucional como un katechon moderno ignoraba el sistema político dominante que había sido construido a partir de principios preaxiales.

Dicho estereotipo es fácilmente captado a primera vista. El Emperador a pesar de ser un peón más en la toma de decisiones, sí constituía el máximo símbolo del Ejército Imperial. Dower describe de gran manera la importancia del Emperador hasta antes de la derrota en la Segunda Guerra Mundial:

Until Japan surrendered, the emperor was the heart and soul of ideological indoctrination. Every soldier went to battle carrying the pocket-size Senjinkun or Field Service Code, whose opening sentence was this: "The battlefield is where the Imperial Army, acting under the Imperial command, displays its true character, conquering whenever it attacks, winning whenever it engages in combat, in order to spread the Imperial Way far and wide so that the enemy may look up in awe to the august virtues of his Majesty". In Shinmin no Michi (The Way of the Subject), a major tract issued four months before the attack on Pearl Harbor, the government's ideologues dwelled on the direct descent of the emperor from the sun goddess Amaterasu and characterized the national polity as "theocracy" in which "the way of

*the subject is to be loyal to the Emperor in disregard of self, thereby supporting the Imperial Throne coextensive with the Heavens and with the Earth.*¹⁶¹

La noción de la extrema verticalidad social japonesa con el Emperador en la cúspide nublabla la realidad sociopolítica del país. Según una discusión militar de las fuerzas aliadas, el oficial de inteligencia naval británica sugirió en algún momento que los ataques kamikazes podían ser evadidos si pintaban el retrato del emperador al exterior de los buques y botes aliados.¹⁶²

La decisión de los aliados -que en realidad cayó en manos de los americanos y específicamente en las de MacArthur- era nacida de la misma escuela de análisis mal fundamentado. El mayor asesor del General en este tema era Bonner F. Feller, un secretario militar y el jefe de las operaciones de guerra psicológica. Feller había producido dos obras tituladas “La psicología del Soldado Japonés” y “Respuesta a Japón” basados en sus estudios del ejercito japonés durante la guerra. Dower afirma que Feller había producido estas “investigaciones” con base en una enorme cantidad de documentos de inteligencia, pero sobre todo a partir de unas cuantas publicaciones previamente elaboradas de interpretaciones desde el ojo extranjero.

By mid-1944, Fellers had formulated a view of the role of the emperor in language that would remain essentially unchanged thereafter. MacArthur’s policies regarding the throne clearly had their genesis not in any serious investigation after defeat of the actual situation in Japan, but rather in these wartime analyses that he received from the amateur psychologist and anthropologist in his own command.¹⁶³

El resultado de estos estudios fue que se tomara una postura oficial americana de rechazar cualquier intento de atacar el Emperador. Se creía que cualquier ataque a Hirohito, como figura casi celestial, solo crearía mayor resistencia del pueblo japonés. Concluyeron que Hirohito era la clave máxima no solo para la rendición japonesa, sino para el manejo y la

¹⁶¹ John W. Dower, *Embracing Defeat*, W. W. Norton & Company, Estados Unidos de America, 1999, p.278.

¹⁶² *Ibid.*, p.284.

¹⁶³ *Ibid.*, p.281.

administración del país en la posguerra. ¡Según las propias palabras de Feller, el asesinar al Emperador era comparable a la crucifixión de Cristo!¹⁶⁴

Otro ejemplo de esta política mal fundamentada lo encontramos en una conferencia llevada a cabo en 1945 por oficiales de inteligencia americanos y británicos en torno a la Guerra del Pacífico. En esta se estableció una lista de patrones de conducta japonesa. La lista enumerada 15 características pseudocientíficas que estaban plagadas de racismo: “complejo de inferioridad, credulidad, pensamiento reglamentado, tendencia a desfigurar, propia dramatización, sentido fuerte de responsabilidad, super agresividad, brutalidad, inflexibilidad, tradición de autodestrucción, superstición, tendencia a salvar las apariencias, emocionalidad intensa, apego al hogar y a la familia, y adoración al Emperador”¹⁶⁵.

La “inteligencia” aliada asumía que el mantener la figura del Emperador aseguraría la obediencia ciega del pueblo japonés y que este a la vez era incapaz de comprender aspectos como la propia democracia. Fue a partir de una visión errónea y mal fundamentada que se construyó la política oficial en cuanto a Japón y su ocupación. Si aun no fuera suficiente, el propio MacArthur expresaría: “I have no desire whatever to debase (the emperor) in the eyes of his own people, as through him it will be possible to maintain a completely orderly government...”¹⁶⁶

Sin embargo, estos estereotipos por los cuales se fundamentó la política exterior en cuanto a Japón tampoco eran nacidos exclusivamente por la mirada sesgada del extranjero, sino de un propio discurso de las elites gobernantes que utilizaban dicha narrativa a su favor:

It is usually explained that the Japanese are driven by collective concerns. And indeed, Japan appears to demonstrate the possibility of life organized in a genuinely communalist manner. As far as outsiders can tell, most Japanese accept with equanimity the daily demands that they subordinate their individual desires and

¹⁶⁴ *Ibid.*, p.282.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p.284.

¹⁶⁶ Dower, *op.cit.*, p.386.

interests to those of the community. This striking communalism is, however, the result of political arrangements consciously inserted into society by a ruling Elite over three centuries ago, and the Japanese are today given little or no choice in accepting arrangements that are still essentially political. Under these arrangements, a Japanese individual must accept as inevitable that his intellectual and psychological growth is restrained by the will of the collectivity.

Esta noción que continúa monopolizando el análisis del pueblo japonés, conocido como *Nihonjinron*, es tan peligrosa como lo es inexacta. A pesar de la evidente importancia de la comunidad, esta no deber ser interpretada como absoluta y como el máximo estandarte. Los momentos de crisis en Japón ilumina muchas otras realidades escondidas bajo la narrativa del consenso voluntario.

3.3 El sacrificio

El monarca salvador de la total destrucción de su pueblo había cumplido con todos los elementos de la monarquía según Girard a excepción de uno y quizás el más importante: el sacrificio. Las potencias aliadas le habían entregado inmunidad a Hirohito, no obstante, el porvenir de la guerra exigía un responsable, un sacrificio para reestablecer una vez más el orden cósmico y ponerle fin a la crisis mimética. Es evidente que tanto los americanos como el Emperador no iban a culpabilizar a la población japonesa, de la misma forma tampoco se enfrentarían a las facciones nacionalistas que habían manipulado al poder, era necesario construir una narrativa. La ocupación americana, bajo la noción de mantener al Emperador como peón en la administración política de Japón se encargó de construirla y, sobre todo, de seleccionar a los chivos expiatorios.

Es a partir de lo anterior que se realizó lo que fue el juicio de guerra más polémico y desastroso en la historia moderna, el Tribunal Penal Militar Internacional para el Lejano Oriente, conocido popularmente como los Juicios de Tokio. Innumerables análisis sobre este proceso se han desarrollado, ensayos, libros e inclusive una serie cinematográfica han demostrado la poca legitimidad del juicio y hecho énfasis en lo que en realidad solo fue justicia del vencedor. Sin entrar en demasiada profundidad, el juicio que duró más del doble que los de Nuremberg, se caracterizó por jueces antagónicos, algunos retirándose a medio proceso y por una evidente falta de legalidad, los acusados fueron juzgados por cargos que no existían previos al juicio.

El objetivo de los siguientes párrafos es, por ende, retomar aquellos elementos que demuestran como se trató en realidad de la propagación del mecanismo del chivo expiatorio y como la falta de axialidad dominó como el auténtico responsable de la guerra.

Los aliados habían seleccionado a 28 responsables de los cuales el más importante era sin duda, Hideki Tojo. Se les acusó por un total de 55 cargos divididos en tres grupos: Crímenes contra la Paz, Crímenes de Guerra y Crímenes contra la Humanidad. De los 28 acusados, solo siete fueron sentenciados a muerte, dieciséis a cadena perpetua, dos a penas de menor duración, uno enviado a un centro psiquiátrico y dos murieron durante el propio juicio. Fueron declarados culpables de tan solo 10 de los 55 cargos. Asimismo,

todos fueron encontrados culpables de crímenes contra la paz, pero no en todos los casos, de crímenes de guerra o crímenes contra la humanidad.

La narrativa impulsada por los aliados había quedado clara desde la Declaración de Potsdam:

*There must be eliminated for all time the authority and influence of those who have deceived and misled the people of Japan into embarking on world conquest, for we insist that a new order of peace, security and justice will be impossible until irresponsible militarism is driven from the world.*¹⁶⁷

Lo sucedió en Japón durante la Segunda Guerra Mundial había sido culpa de un selecto grupo de militares que en un acto de conspiración habían manipulado tanto al pueblo japonés como al propio Emperador. Feller actuó una vez más como actor principal de esta narrativa:

*To the masses will come the realization that the gangster militarist have betrayed the sacred Emperor. They have led the Son of Heaven, Divine Ruler of the Empire, to the very precipice of destruction. Those who deceive the Emperor cannot exist in Japan.*¹⁶⁸

La difusión de esta supuesta conspiración en forma de propaganda había comenzado, los medios empezaron a generar transmisiones donde se culpabilizaba a estos “gánsteres” militares de manipular al Emperador y de llevar al país a la total catástrofe. La lógica del chivo expiatorio es evidente, pero si eso no fuera suficiente, un documento generado por la División de Análisis de Moral Extranjera lo explicaba explícitamente:

While making it perfectly clear to the Japanese that we are going to eliminate the militarists because they went to war with us, we may point out how the militarists have harmed the Japanese and we may make it clear that we have no intention of punishing the Japanese people once the militarists are overthrown. In this manner,

¹⁶⁷ Dower, *op.cit.*, p.347.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p.282.

*the militarists may be effectively used as a scapegoat, with the double result of weakening their hold and leading other people to feel that there is something to hope for in surrender.*¹⁶⁹

La única justicia que el juicio estaba dispuesto a proporcionar era la del chivo expiatorio, esos 28 hombres debían tomar la responsabilidad de todo el aparato burocrático, gubernamental y de un país entero. Con la narrativa preestablecida, el Tribunal comenzaría sus labores el 29 de abril de 1949, lo que parecía una tarea sencilla y de justicia rápida no sucedió, comprobar una conspiración por parte los juzgados resultó ser una tarea imposible a pesar de que el veredicto se había decidido desde antes de empezar el propio juicio.

Maruyama estudio profundamente este proceso y llegó un par de conclusiones que son útiles para esta investigación. La primera de estas es que en comparación con la elite de la Alemania nazi que estaba conformada por individuos considerados anomalías sociales, entre ellos drogadictos, perversos sexuales, alcohólicos y sociópatas, la élite gobernante japonesa estaba conformado por estudiantes destacados que habían atendido las mejores universidades, individuos inteligentes, pero sumamente normales. ¿Cómo es que llegaron a cometer semejantes actos? Los juzgados al igual que el resto de la población japonesa habían sido víctimas de la intensa indoctrinación y del miedo hacia los grupos fanáticos que de forma indirecta los amenazaban. El abogado Defensor lo explicaba de la siguiente manera:

*The Nazis were of course second to none when it came to disseminating sweet-sounding slogans at home and abroad. They seem to have been perfectly aware, however, of what was reality in their slogans and what was mere propaganda. Our own wartime leaders, on the contrary, were ultimately taken in by the slogans that they themselves had concocted, and as a result their view of reality was hopelessly obfuscated.*¹⁷⁰

¹⁶⁹ James J. Orr, *The Victim as Hero*, University of Hawaii Press, Estados Unidos de America, 2001, p.17.

¹⁷⁰ Maruyama, *op.cit.*, p.94.

Los 28 juzgados como miembros de una sociedad perteneciente al encapsulamiento artificial actuaban bajo una nula intervención del pensamiento axial, creían firmemente la propaganda gubernamental. Maruyama ilumina lo anterior con una serie de transcripciones del Juicio. Por ejemplo, la examinación del General Minami:

PRESIDENT OF THE COURT: Why did you call it a 'Holy War' ?

MINAMI: I used the word because it was in wide currency at the time.

Q: What was holy about it?

A: I never thought about that very deeply. I just happened to use the word because it was in wide currency at that time among the general public. My idea was that this was not an aggressive war but one that had arisen owing to unavoidable circumstances.¹⁷¹

La respuesta de los oficiales japoneses parecía siempre terminar en lo mismo, ninguno aceptaba abiertamente haber tomado decisiones o impulsado la guerra, todo era producto de decisiones que ya estaban tomadas y que, por ende, eran indiscutibles, se convertían en verdades infalibles:

*When during his interrogation in Sugamo Prison Mr. Shiratori Toshio was asked: 'Were you not from 1931 until the end of the war considered a friend of the military clique- that was aggressive in Manchuria and in China?', * he replied: 'I am not a friend of theirs, but I am a Japanese. Being Japanese, I had to side with them; not side with_ them, but try to-cast as plausible and as bright a surface as possible on the things they had done.' Again, when asked by the Prosecuting Counsel, Mr. Sandusky, 'Were you in favour of the so-called China Affair or against it?', his answer was: 'I wanted the China Incident to be settled as quickly as possible, and as to whether I was for it or against it, since the incident had already begun, I don't think I can appropriately use either expression.'**

¹⁷¹ *Idem.*

*Similarly, Oshima, when asked whether he had supported the Tripartite Pact, said, 'I myself, of course, supported it because it had already been decided as a national policy and was also supported by the Japanese people at large.'*¹⁷²

Los jueces del tribunal insistían en una conspiración militar, en un plan estipulado y bien desarrollado para enfrentar a las potencias aliadas que claramente eran superiores sobre las fuerzas japonesa. Creyeron que el Japón Imperial compartía las mismas características del absolutismo y fascismo europeos, específicamente el nazi. Sin embargo, tal orden nunca existió, la evidencia recabada y el testimonio de los acusados demostró como la declaración de guerra por parte de los japoneses no había nacido de ningún análisis racional de la guerra o del mundo. Fue una decisión producida por la escalada mimética y ni siquiera dentro de este fundamento existía consenso. La defensa argumentaba:

*... between the accused in the dock there existed no accord, no singleness of political philosophy and no co-operation that rivalled or excelled the great war efforts of other powers during this tragic era of modern history.*¹⁷³

La atomización del poder en las élites japonesas entre propias facciones del ejército, demostraba una clara ruptura en los grupos gobernantes y en el ejercicio de gobierno como tal. Como descrito en los primeros capítulos, durante el periodo de las mayores hostilidades del Imperio, existieron 29 ministros de interior, 30 ministros de exterior y 19 ministros de guerra. No existía un solo plan o acuerdo sobre cómo llevar a cabo la política nacional, no había un líder como tal que tomara decisiones concretas. El principal fiscal del juicio lo expresaba de la siguiente manera en sus últimas palabras durante el tribunal:

From all the remaining twenty-five accused, including- former Prime Ministers, Cabinet members, high ranking diplomats, propagandists, generals, marshals, admirals, and the Lord Keeper of the Privy Seal (the Emperor's adviser), we have heard one common reply: No one among them wanted to bring about this war. This applies to the Manchurian invasion, the subsequent China wars, -and the Pacific

¹⁷² *Ibid.*, p.103.

¹⁷³ *Ibid.*, p.86.

*War, an unbroken course of aggression covering a period of fourteen_ years ... When they cannot deny the authority, the power and responsibility they held and cannot deny acquiescence in the policy of continuing and expanding these aggressive wars to the extent that the whole world was shaken by them, they coolly assert that there was no other course left open.*¹⁷⁴

Maruyama destaca dos características principales a partir de los testigos de los juzgados: la sumisión a lo que llama *faits accomplis*, es decir sumisión a un suceso incambiable o irreversible y, el refugio dentro de la jurisdicción o competencias de cada individuo. Ambas características pueden ser analizadas a través de la axialidad. La sumisión al *faits accomplis* implica la lógica característica de las culturas pre-axiales, el presente es visto como la única realidad existente y, por ende, aceptada sin juicio alguno. Mientras que el refugio en la jurisdicción nos habla de la incapacidad de los juzgados de generar un proceso de cuestionamiento “axial” y actuar con base en ello. Su propia voluntad o pensamiento eran reprimidos en el sentido de que el Estado contaba con el control absoluto del derecho a determinar valores. Ningún valor podía existir en discordancia a los valores nacionales:

*In Japan, then, we are faced with a situation in which national sovereignty involves both spiritual authority and political power. The standard according to which the nation's actions are judged as right or wrong lies within itself (that is, in the 'national polity'), and what the nation does, whether within its own borders or beyond them, is not subject to any moral code that supersedes the nation.*¹⁷⁵

A pesar de afirmar que estaban en contra de diversas decisiones, ninguno fue capaz de manifestar su inconformidad abiertamente. Es evidente que ambas características también reflejan el miedo a convertirse en víctimas propiciatorias. Cuando a uno de los juzgados se le cuestionó si se había posicionado en contra de la alianza con Alemania su respuesta fue iluminadora de esta lógica:

¹⁷⁴ *Ibid.*, p.100.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p.8.

*I myself was . . . continued to oppose this alliance, but the matter was investigated thoroughly in the Five Ministers Conference. It was in March that I first heard from the Foreign Minister regarding the progress of these investigations, and I felt that as an actual ... that practically speaking, it was difficult to oppose this proposed measure since it had now entered the realm of actuality.*¹⁷⁶

No es sorpresa que, bajo estos testimonios, el juicio se prolongara por más de dos años, el gran responsable estaba ausente. Maruyama describe este fenómeno como hombres en el poder supremo que en realidad eran robots manipulados por sus subordinados que a la vez eran manipulados por oficiales sirviendo en el extranjero y por criminales y *ronin* de ultraderecha asociados al ejército. Este fenómeno hace casi imposible asignar responsabilidad, es en realidad un sistema de irresponsabilidad, una realidad construida sin axialidad.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p.104

3.4 ¿Un Japón moderno?

Japón había sido derrotado, los acusados recibieron el veredicto y la ocupación continuaba. ¿Qué iba a pasar con Japón? ¿Cuál era el plan de reestructuración de toda una nación tras el Imperio? ¿Se lograría reivindicar lo sucedió con la Restauración Meiji? ¿Se comentarían los mismos errores?

El documento de la rendición japonesa fue firmado el 2 de septiembre de 1945 a bordo del buque *USS Missouri* en un escenario que pareciera casi poético. El bote contaba con dos banderas expuestas, la primera fue la misma que estaba en la casa blanca durante el ataque a Pearl Harbor y la segunda fue, nada más y nada menos, que la antigua bandera de 31 estrellas que en su momento utilizó Perry al llegar a la costa japonesa. MacArthur, el nuevo Comandante Supremo de la Ocupación, recordó durante su discurso inicial la llegada de Perry, como si se repitiera la historia, hizo ilusión a como el Comodoro tuvo la intención de traer progreso al país. De esta manera iniciaría la ocupación.¹⁷⁷ ¡Los americanos que desde su llegada habían solicitado a los japoneses que los imitaran y que con el Imperio cambiaron su postura a “imítame pero no me imites” ahora solicitaban una vez más la imitación! El propósito oficial de la ocupación fue descrito de la siguiente manera:

*To bring about the eventual establishment of a peaceful and responsible government which will respect the rights of other States and will support the objectives of the United States as reflected in the ideals and principles of the charter of the United Nations. The United States desires that this government should conform as closely as maybe to the principles of democratic self government....*¹⁷⁸

Fieles a la costumbre de la monarquía, los japoneses ahora tenían un nuevo Comandante, un poder supremo en las manos de MacArthur y este fue notoriamente recibido por la nación:

¹⁷⁷ Dower, *op.cit.*, p.40.

¹⁷⁸ *Ibem.*

*This was dramatically reflected in the response to General MacArthur and to the GHQ more generally. Japanese at all levels of society embraced the new supreme commander with ardor hitherto reserved for the emperor and commonly treated GH with the deference that they had until recently accorded their own military leaders.*¹⁷⁹

Para un país que buscaba exportar la democracia, la posición de un “Comandante Supremo” no parecía del todo concordante. MacArthur contaba con un poder casi absoluto sobre la ocupación, hecho que es visible desde su decisión de no juzgar a Hirohito. De acuerdo con sus propias palabras: “I had not only the normal executive authorities such as our own president has in the country but I had legislative authority I could buy fiat issue directives”.¹⁸⁰

Al igual en la Restauración Meiji, la “modernidad” traída por los americanos no era más que la fachada de una democracia imperial. La decisión de mantener la posición de Hirohito y colocar a MacArthur como comandante reproducían las mismas características presentes en Japón desde formación, llámese Shogun, Emperador o Comandante Supremo. No solo era por lo que representaba MacArthur, sino por su capacidad absoluta de tomar decisiones, alejado de cualquier noción democrática. Anudado a esto, las fuerzas de la ocupación comenzaron un proyecto de censura que se basaba en la prohibición cualquier crítica sobre MacArthur y sobre la propia ocupación.

Berman hace un estupendo análisis de lo desastrosa que fue la Ocupación y entre los sucesos que describe, expone como MacArthur nunca tuvo interacciones con japoneses a excepción de los oficiales de Estado. El Comandante no tenía noción alguna sobre la realidad del país y afirmaba que las únicas guías que necesitaba eran las de Washington, Lincoln y Jesucristo.

Fue esta misma ignorancia que mantuvo a Hirohito y que estaba completamente ciega a la realidad sociopolítica del país. Esto significó que todas aquellas “instituciones” clandestinas que manipulaban a las elites políticas pudieran continuar bajo este mismo

¹⁷⁹ *Ibid.*, p.81.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p.79.

orden. Como visto en el subcapítulo anterior, la permanencia del sistema imperial aseguraba la sobrevivencia de aquellos grupos ultranacionalistas que habían llevado a Japón hacia la liminalidad. Este fenómeno puede ser descrito como *menju fukuhai*, que en japonés significa cooperar con la cara, pero desobedecer con el estómago. Según Berman, los oficiales y las elites notaron casi de forma inmediata el ego elevado de MacArthur y la ocupación, sabían que una admiración falsa sería suficiente para mantener su inherencia en segundo plano.

La evidencia de este último fenómeno es clara, algunos de los oficiales más importante de la infame Unidad 731 obtuvieron posiciones de mayor poder tras la guerra, uno de ellos inclusive fue nombrado presidente de la Asociación Médica Japonesa. En cuanto a los acusados del juicio:

By majority decision, seven former Japanese leaders went to the gallows 16 were sentenced to life imprisonment 1 to 20 years and one to seven years five of the convicted Class A were criminals died in prison but none of the others served out their terms the former foreign minister shimitsu mamoru was released in 1950 and returned to politics the moment the occupation ended the remaining twelve were paroles between 1954 and 1956 in 1958 the 10 men still surviving were granted clemency following consultation with the former victor powers.¹⁸¹

De la misma forma, las bases burocráticas del Japón imperial se mantuvieron intactas, el sistema de irresponsabilidad que se había fecundado también conservaba varios de los protagonistas del periodo de guerra:

las fuerzas políticas que se oponían a los militares y al sistema del Tennoo no estaban organizadas, por lo cual, cuando Estados Unidos dio instrucciones al gobierno japonés acerca de lo que debía hacerse, la gran parte de la burocracia y la policía que no fue despedida pasó a ocupar los cargos políticos, dejando intacto el sistema administrativo. Terminada la ocupación, pasaría a constituir el núcleo de la clase conservadora dominante. Esto explica las razones por las cuales la

¹⁸¹ *Ibid.*, p.450.

*administración japonesa no mostró confusión ni resistencia a la ocupación, y por qué el pueblo japonés no pudo sacar conclusiones claras de quienes eran los responsables de la guerra y de las acciones invasoras previas, lo que permitió la sobrevivencia de los viejos dirigentes.*¹⁸²

La ocupación americana también trazó desde sus objetivos la creación de una nueva constitución que formalmente se denominó una enmienda a la constitución del periodo Meiji y que curiosamente, no contiene las palabras democracia, democrático o democratización. Su proceso de elaboración también resaltó el carácter poco democrático, fue creada por un equipo compuesto en su totalidad por extranjeros, dieciséis oficiales y ocho civiles de los cuales solo tres, tenía conocimiento alguno de la lengua japonesa. El resultado ha sido descrito como una criatura “hermafrodita” que contiene elementos de una tiranía prusiana y un gobierno representativo inglés.

La constitución cuenta con todos los elementos para hacerse pasar como una constitución moderna, se garantizan los derechos humanos, así como las libertades de creencia y religión y el gobierno fue reorganizado de forma tripartita entre el poder judicial, ejecutivo y legislativo. Hasta ese momento una copia en esencia de la carta magna americana. No obstante, el orden antiguo logró incrustarse dentro de este “nuevo” orden, notoriamente a partir del artículo uno. El primer artículo menciona que el “Emperador será el símbolo del Estado y de la unidad del pueblo, derivando su posición de la voluntad del pueblo, en la cual reside el poder soberano”. La gran exigencia de las facciones nacionalistas había sido confirmada constitucionalmente y de forma consecuente, la permanencia del sistema de irresponsabilidad. La Casa de Representantes abiertamente lo expresaba:

The first Chapter of the Revised Constitution expressly provides that the Emperor of one line unbroken through ages is assured of his position as a Monarch who on the basis of the sovereign will of the people unifies them coevally with Heaven and Earth, from eternity to eternity. Thus, it has been possible to confirm the solemn fact that the Emperor, while being in the midst of the people, stands outside the pale of

¹⁸² Michitoshi Takabatake, *Liberación bajo la Ocupación, Política y pensamiento político en Japón 1926-1982*, El Colegio de México, México, 1987, p. 196

*actual politics and still maintains his authority as the center of the life of the people and as the source of their spiritual guidance.*¹⁸³

Bajo esta nueva constitución, el sistema de irresponsabilidad se potencializaba aún más por el hecho que el Emperador había transcendido a la propia política. Se tomaba el rol de un gobernante que ejercía su poder como deidad espiritual. Este hecho garantizó su éxito en las votaciones, con tan solo dos votos en contra y trescientos a favor.

El artículo nueve es de la misma forma controversial a pesar de haber sido uno de los fundamentos de la ocupación; prohibir cualquier acto de guerra. El artículo establece que:

*Aspiring sincerely to an international peace based on justice and order, the Japanese people forever renounce war as a sovereign right of the nation and the threat or use of force as a means of settling international disputes. In order to accomplish the aim of the preceding paragraph, land, sea, and air forces, as well as other war potential, will never be maintained. The right of belligerency of the state will not be recognized.*¹⁸⁴

Pareciera que no hay formas evidentes de tergiversar lo estipulado en el artículo, no obstante, las elites militares encontraron un camino. Primeros ministros como Hitoshi Ashida utilizaron la supuesta ambigüedad de la primera oración que prohibía el uso de la guerra únicamente cuando se trataba de disputas internacionales. Esto significaba que no existía prohibición alguna sobre fuerzas de defensa propia. A pesar de que esta postura nunca fue la oficial del gobierno o de la ocupación, nunca hubo ordenes de censura o represión sobre esta manipulación. Ashida era claro, el artículo nueve “is meant to apply to wars of aggression. Therefore, its provision do not renounce war and the threat or use of force for purposes of self-defnese”¹⁸⁵.

El peligro de este argumento de “defensa propia” recae en que fue el mismo utilizado por las autoridades y por Hirohito para defender la invasión sobre Manchuria. El Emperador

¹⁸³ Dower, *op.cit.*, p.390.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p.394.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p.398.

abiertamente manifestó que las fuerzas imperiales habían actuado en defensa propia desde 1932. Durante los Juicios de Tokio, los acusados también afirmaron haber actuado bajo la misma lógica, la diferencia entre guerras de agresión y guerra de defensa propia se volvía ambigua en un contexto de falta de axialidad. De esta forma, en 1954 el ejército, las fuerzas aéreas y marina fueron modificadas a “Fuerza Terrestres de Autodefensa”, “Fuerza Marítimas de Autodefensa” y “Fuerza Aérea de Autodefensa”.

La añoranza por el aparato político anterior también se vio reflejada a través de aquellos individuos que no fueron condenados a la muerte, pero sí al encarcelamiento. Para el año de 1956 todos los prisioneros sobrevivientes fueron puestos en libertad condicional y para 1958, completamente absueltos. De la misma forma, las autoridades japonesas detuvieron por completo la persecución de los criminales de guerra. Este tipo de pensamientos revisionistas también fue acogido por la población en general, en 1953 se popularizó una campaña para liberar a los criminales de guerra que seguían presos, la campaña recibió la módica cantidad de quince millones de firmas. ¡Se perdió cualquier noción de responsabilidad sobre la guerra!

Si lo anterior no fuera suficiente, MacArthur también había optado por gobernar a partir de las instituciones informales preexistentes y esto significó que lejos de dismantelar a estos grupos radicales, la ocupación americana terminó por fortalecer aún más a la antigua burocracia. Berman narra cómo esta lógica de perpetuación de un sistema fue abiertamente acogida por los americanos inclusive después la ocupación. La CIA utilizó a distintos líderes del crimen organizado japonés para financiar a los partidos políticos de derecha durante décadas, su financiamiento también fue utilizado para unir a facciones nacionalista en un solo partido, el Partido Liberal Democrático, mismo que gobierna hasta el presente.

El militarismo nacionalista y radical japonés fue abiertamente acogido por las fuerzas americanas no solo como estrategia política para la ocupación, sino como una auténtica herramienta geopolítica con el inicio de la guerra de Corea y, sobre todo, con el crecimiento de los movimientos comunistas y de izquierda al interior de Japón. En 1950, bajo sugerencia de MacArthur, se creó la Policía Nacional de Reserva con la finalidad de

reprimir el auge del comunismo y gracias a ello se autorizó la liberación de una gran cantidad de líderes de derecha que a la vez se integraron al aparato burocrático. La ultraderecha fue rápida en reformularse y una vez más monopolizar el poder en el país:

During the ten years since the end of the war, rightist elements, though weakened temporarily, have constantly maintained their positions as the major force in Japanese politics and have been supported by a majority of the people in each general election. In spite of the inactivity and ineffectiveness of the right-wing organization, the force of the rightist elements has been gradually strengthened, and they are steadily carrying out a “back to the old regime program”.¹⁸⁶

La ocupación americana se encargó, por ende, de instaurar los katechones que supuestamente garantizaban la integración de Japón hacia la completa modernización y occidentalización. No obstante, se llevó a cabo de una forma estrictamente superficial y no modificó en realidad las estructuras sociopolíticas que caracterizaban al país desde su origen. Al igual que la impuesta constitución de naturaleza hermafrodita, Japón se mantenía como un extraño modelo que combinaba características axiales con una columna vertebral propiamente preaxial.

El legado de estos katechones fallidos en la posguerra es evidente. A diferencia del éxito económico que posicionó a Japón como la segunda economía más grande del mundo, los demás katechones, específicamente los referidos a la esfera política, son notoriamente deficientes. Desde el fin de la ocupación en 1955, el partido Liberal Democrático (LDP) ha gobernado sin cesar a excepción de dos cortos periodos de 1993 a 1994 y de 2009 a 2012. No existen provisiones constitucionales para los partidos políticos y de la misma forma, el sistema electoral no está diseñado para fomentar la alternación de los partidos en el poder:

Japanese elections and political parties fall short of fulfilling their role in a representative democracy, which is to empower and represent the people. Foremost, Japanese elections are not reliable mechanisms through which citizens

¹⁸⁶ Hirotsu Fujiwara, “Nationalism and the Ultraright Wing.” *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 308, 1956, pp. 76–84.

keep their governments accountable. Elections strengthen accountability through actual or the real possibility of alternations of power. Both are lacking in Japan. Likewise, parties have come to be viewed as an essential feature of modern democracy, acting as agents of democratic representation and accountability, translating aggregate voters' interests and preferences into a "coherent set of ideologies, policy preferences, and legislative priorities" (Kohno, 2012, pp.103–104). Unfortunately, in the case of Japan, there is no constitutional provision for parties, and those parties that have emerged have all failed to perform these vital democratic governance functions.¹⁸⁷

Estos pequeños periodos de alternancia igualmente son cuestionables por el hecho que la alternancia de partidos en Japón no necesariamente implica la alternancia política. Diversos estudios han demostrado como los partidos políticos en Japón no surgen a partir de auténticos movimientos políticos populares, sino desde arriba hacia abajo:

Genuine grassroots parties are rare and when formed, unsuccessful in Japan's political landscape where clientelistic party competition is rampant. As such, new political parties do not necessarily signal the introduction of new political actors or new party platforms.¹⁸⁸

A pesar de contar con una democracia que podríamos considerar como justa y limpia, la democracia japonesa está lejos de ser auténtica al considerar la nula alternación política y la nula existencia de partidos de oposiciones que sean competitivos. Masaki Taniguchi ha estudiado este fenómeno y resaltado como la oposición japonesa siempre ha sido demasiado débil para derrotar al LDP y como en lugar de introducir nuevos actores o agendas políticas, estos partidos construyen su agenda a partir de lo "anti-LDP". No existen mecanismos ni canales por los cuales generar auténticos cambios políticos, el estandarte de la política japonesa es, por ende, el del consenso forzado:

¹⁸⁷ Brandon Howe, (edición), *Democratic Governance in Northeast Asia*, Palgrave Macmillan, 2015, p.71

¹⁸⁸ *Ibid.*, p.74.

Indeed, it seems at times that Japanese policy is determined by nondecision-making or incremental drift. Relevant models of non-decision describe a situation wherein policy is only created through a process of “disjointed incrementalism” (i.e., small undirected steps), and that rather than decision-making or decisive policy change, for the vast majority of the time “incremental drift” or slight modifications of existing policy is the norm¹⁸⁹.

El peligro de dicho orden recalca lo expuesto por Maruyama hace más de medio siglo, no existen formas oficiales de participación política que no sean a través del LDP, lo cual refuerza el accionar político mediante formas extraoficiales y que continúan sin entregarle espacio a los sectores más bajos de la sociedad para canalizar su violencia.

Con estos hechos sería complicado afirmar la existencia de una auténtica democracia. El sistema político que se formuló desde la ocupación y continua en el presente es mejor descrito bajo los términos de Berman, un modernismo arcaico. Un sistema que combina aspectos de la modernidad como fachada pero que conserva las estructuras hegemónicas y dominantes de una sociedad características del encapsulamiento artificial y de la preaxialidad.

¹⁸⁹ *Idem.*

Conclusiones: El legado imperial

El estudio de la caída y reformulación del Imperio Japonés se constituye como un caso de naturaleza *sui generis* en comparación con los paradigmas dominantes nacidos de modelos de desarrollo occidentalmente etnocentristas. La utilización de dichos modelos para la explicación del desarrollo de la modernidad en términos de la teoría mimética son insuficientes para revelar lo sucedido en la tierra del sol naciente. Aquellos modelos que dominaron la transformación de las naciones del occidente, llámese revolución industrial, burguesa o axial, no son del todo exactos al estudiar el fenómeno japonés, es sólo a partir de la teoría mimética que se logra descifrar algunos de los enigmas de esta tierra y a partir de la cual se plantearon las siguientes preguntas de investigación expuestas al inicio de este trabajo:

1. ¿Japón constituye un caso de modernidad sin axialidad?
2. ¿Cuáles son las consecuencias e implicaciones políticas de un modelo sin axialidad en el Japón?

Se ha visto a lo largo de este estudio que la integración de Japón a la llamada modernidad se desarrolló de manera tardía y de forma acelerada. No fue hasta 1868 que Japón sentó las primeras bases de su integración a la política internacional. Hasta ese momento el país se había visto excluido de forma voluntaria de cualquier interacción con el resto del mundo y notoriamente con el occidente. Es, por ende, que los procesos sociopolíticos fueron naturalmente distintos ante la falta de una revolución axial.

Invadidos por los buques del Comodoro Perry, los japoneses -con base en la naturaleza mimética del individuo- tomaron su modelo de desarrollo a partir de la imitación. Fue de esta manera que Japón logró industrializarse en un periodo récord de alrededor de treinta años en la llamada Restauración Meiji. Una vez establecido como la primera potencia industrial de todo el continente asiático, se dio pie al malestar inherente nacido de la limitación geográfica y de la escalada mimética que se engendraba en la relación con el occidente y específicamente con los Estados Unidos. De forma atípica, el haber llevado a cabo este proceso de “restauración” en vísperas de su introducción a la modernidad y el haberse industrializado no suponía de manera consecuente el establecimiento de un *ethos*

que podríamos describir como axial. La Restauración Meiji que en realidad podríamos describir como un golpe de estado, se caracterizó por el restablecimiento de un sistema que remota hasta los orígenes del Japón donde la propia élite se encargó de regresar al sistema imperial, la revolución nunca fue de naturaleza social o popular, sino un cambio en las elites del poder. De la misma forma, el *ethos* dominante, así como las religiones nacionales carecían de fundamentos axiales y no fueron modificadas tras el restablecimiento del Emperador. Estas “instituciones” estaban basadas en un lógica presentista, monista y donde el individuo estaba difícilmente separado de la “matriz social”.

Japón había logrado constituirse como una potencia mundial, pero se diferenciaba del resto por esta característica esencial, la revolución axial no se había acontecido. Japón todavía representaba las características de una sociedad del orden del encapsulamiento artificial y de la preaxialidad.

Bajo el éxito económico e industrial que implicó la Restauración, nació una crisis interna mimética, Japón era incapaz de alimentar a su propio pueblo y de continuar su desarrollo económico dentro de su delimitación geográfica. A consecuencia de ello, se dio pie a un proceso de imitación que, si es comparable y de hecho surge del occidente, el imperialismo. Ante la falta de encontrar chivos expiatorios internos en el país, se apuntó la mirada más allá de las fronteras nacionales y en menos de medio siglo Japón había conquistado gran parte del pacífico asiático. La conquista sobre sus vecinos asiáticos se caracterizó por la brutalidad y la violencia, ejemplos como lo sucedido en Nankín y las Filipinas son abundantes.

La escalada mimética había llevado a la liminalidad en el Pacífico Asiático donde la irracionalidad de las fuerzas japonesas que claramente eran inferiores a las americanas fueron derrotadas en 1945 con el bombardeo de Hiroshima y Nagasaki. Aun bajo es clara inferioridad, las elites gobernantes japonesas se negaban a aceptar la derrota o cualquier acuerdo de paz, el miedo a convertirse en la siguiente víctima propiciatoria del mecanismo del chivo expiatorio había paralizado al país en un frenesí de violencia hasta la muerte. Fue solo por la salvación y preservación de este mecanismo innato a través al sistema imperial que Japón finalmente optó por lo paz.

Con base en lo anterior, cuando la presente investigación se pregunta si Japón constituye un modelo de modernismo arcaico se vuelve imperativo hacer énfasis en este origen “moderno”, es decir, la reformulación sociopolítica tras la caída del Imperio. La ocupación americana fue la encargada de llevar a cabo este proceso, de instaurar los katechones que garantizaran la introducción del país hacia la modernidad y la internacionalización. No obstante, estos katechones que fueron creados bajo el lema de la democracia, fueron impuestos a un pueblo sin voz o voto y, por ende, vistos como importaciones obligadas desde extranjero alejadas de la esencia nacional. Estas importaciones a la vez eran introducidas a la sociedad japonesa por mecanismos que eran contradictorios, las mismas estructuras del pasado eran encargadas de traer el futuro:

Other weakening factors, however, were the results of deliberate Occupation policies. One of these was to use the existing governmental structure and to have the democratic reforms implemented by a conservative bureaucracy, which was often out of sympathy with the underlying spirit of these reforms. Among the most interesting aspects of the Meiji Restoration was the considerable degree of continuity in the social composition of the ruling class, despite the drastic change of direction in the country's policy. This was undoubtedly an important reason why social reform in the Meiji Period and afterwards always lagged so far behind political and economic changes. In studying the Occupation, too, we are struck by the fact that, notwithstanding the purge and the disappearance of the military from politics, there was a remarkable amount of continuity between the pre-Surrender and post-Surrender administrations.¹⁹⁰

Los individuos, estructuras e instituciones dominantes -como hemos visto a lo largo de esta investigación- eran manipuladas por fuerzas políticas externas y anónimas que se constituían con base en el ultranacionalismo. La existencia de estas fuerzas nos remota a un sistema político que desde su origen que había imposibilitado cualquier noción de participación política directa. Los canales no oficiales se volvieron los únicos espacios para

¹⁹⁰ I.I. Morris, *Nationalism and the Right Wing in Japan: A study of the postwar trends*, Oxford University Trends, Gran Bretaña, 1960, p.386.

incidir dentro de las cúspides gubernamentales. Es este el fenómeno que Masao Maruyama llama “gobierno de los de arriba por los de abajo”.

Este tipo de gobierno/sistema era funcional y prevalecía por otro factor que constituye la esencia del sistema político japonés: la figura del chivo expiatorio. Ante el miedo de las elites en convertirse en la siguiente víctimas, estas se vuelven fácilmente manipulables por estas agrupaciones extraoficiales que a la vez gozan de un total privilegio, pueden actuar sin asumir responsabilidad alguna. Su existencia está indirectamente garantizada por la extrema verticalidad del ejercicio del poder en Japón, con el Emperador en la cima de este.

Fue bajo esta lógica y tras la inevitable derrota en la Segunda Guerra Mundial que las élites del poder solicitaron una sola condición para su rendición: la permanencia de la figura del Emperador. Esta condición no se debía a una gran empatía o añoranza hacia Hirohito, sino a lo que su posición garantizaba. La figura del Emperador como máximo líder del sistema político y de la burocracia nacional garantizaba la prevalencia del gobierno de los de arriba por los de abajo y del sistema de irresponsabilidad:

*The greatest concern of Japanese leaders at the end of the war had been to preserve as much ideological and practical continuity as possible. From this point of view the decision of the Allies to respect the continuity of the Imperial institution was of the greatest symbolic importance. In the practical sphere, while power to determine the main lines of policy was temporarily assumed by a foreign Shōgun, the actual implementation of the new policy was to a large extent in the hands of a Japanese bureaucracy which had its roots in the past and whose traditions were far removed from those of Western democracy. This use of existing conservative forces was a wise policy from many points of view, but it undoubtedly impeded the implementation of a thorough-going democratic reform of the country.*¹⁹¹

El catechón de la democracia había fallado y no solo por la permanencia del mismo sistema que trajo la liminalidad a Japón, sino que una gran cantidad de los individuos

¹⁹¹ *Ibid.*, p.389

pertenecientes a la administración pasada pudieron integrarse al nuevo gobierno. Mismo gobierno que la ocupación presumía como auténticamente moderno:

*The purge policy of the early Occupation period dealt a temporary blow to many of the important business leaders, conservative politicians, and officials. Even during the seven lean years, however, these elements were remarkably successful in upholding the principle of continuity. The reins of real power remained consistently in conservative hands and it is well known that purged leaders were often able to maintain their influence on business and politics during the Occupation by means of personal connections and instructions. With the depurge many of the pre-Surrender leaders returned to their former positions of authority and, especially since 1951, they have become firmly entrenched and increasingly powerful.*¹⁹²

Las consecuencias de estas decisiones fueron claras en el periodo de posguerra y continúan en el presente. Las fuerzas americanas abiertamente fomentaron la creación de un partido político “catch-all” que fuera capaz de aglomerar a todas las facciones de ultraderecha, el Partido Liberal Democrático. Dicho partido ha mantenido el poder casi ininterrumpidamente desde 1955. Este legado se ve reflejado en el presente con sucesos como el tercer gabinete de Shinzo Abe donde la gran mayoría de sus ministros, así como más de trescientos miembros de la Dieta pertenecían al *Nippon Kaigi*, un grupo extraoficial de ultraderecha y revisionista.¹⁹³

El legado del Japón Imperial y preaxial se conserva en dicha organización que a la vez impulsa el mismo *ethos* político en el cual la lealtad sociopolítica se constituye como la virtud suprema. Esto tiene consecuencias graves en la sociedad por el hecho que implica, como fue durante el periodo Imperial, que la verdad pueda ser socialmente construida por las elites gobernantes¹⁹⁴.

¹⁹² Morris, *op.cit.*, p.389.

¹⁹³ Tatsuro Debroux, “The Abe administration and the Japan Conference: An unfulfilled promise to make Japan great again”, *Journal of Political Administrative and Local Studies (JPAL)* May 2021, Vol:4, Issue:1, pp. 1-33

¹⁹⁴ Howe, *op.cit.*, p.76.

El sistema político, por ende, ha conservado sus principales elementos: el gobierno de los de arriba por los de abajo, el mecanismo del chivo expiatorio y el sistema de irresponsabilidad. En el momento que se cometen errores, en el que surge la liminalidad, estos mecanismo se ven expuestos, como lo fue en el desastre nuclear de Fukushima en 2011¹⁹⁵. Por su parte, los Juicios de Tokio fueron el primero gran ejemplo de estos mecanismoS en la supuesta modernidad, ninguno de los acusados fue capaz de aceptar culpa alguna y el jurado se vio imposibilitado en su objetivo de iluminar una conspiración generalizada. El encontrar a los responsables resultó ser un tarea cercana a lo imposible:

*The truncated structure of Japanese decision-making is difficult for foreign observers to understand, and frustrating for foreign statesmen to engage – “Take me to your leader” just doesn’t work in Japan (van Wolferen, 1990, p.5). Indeed, for van Wolferen the essential characteristic of Japanese policy decision-making is that “no one is ultimately in charge” (ibid.). Although Japan possesses a hierarchical society, there are few strong political figures with roles sufficiently broadly defined to allow them to fight a decisive policy battle.*¹⁹⁶

Podríamos concluir que la ocupación americana fue fallida porque a excepción del katechon del economicismo, todos los demás fracasaron es instaurar una autentica modernidad comprendida con base en los principios de la axialidad. Las fuerzas americanas creyeron la fachada estereotípica del pueblo japonés, conservaron la figura del emperador gracias a la idea errónea de una verticalidad absoluta y una lealtad generalizada del pueblo. Catalogaron al Japón como un pueblo dominado por el colectivismo. No obstante, dicho discurso es abiertamente impulsado por las propias élites porque favorece, una vez más, al sistema de irresponsabilidad.

¹⁹⁵ El desastre nuclear de Fukushima se caracterizó por un gran cantidad de evidencias de corrupción, donde a pesar de que existían informes internos de trabajos de encubrimiento de violaciones de seguridad y falsificaciones de estudios de riesgo, ningún directivo o empleado se atrevió a actuar con base en ello y prevenir el desastre del 2011. La culpa sobre esta accidente ha sido catalogada como responsabilidad de todo el pueblo japonés. (Bermna, *op.cit.*, Kindle)

¹⁹⁶ *Ibid.*, p.77.

El origen del Japón moderno, es decir, la reformulación nacional tras la posguerra no puede ser catalogado como auténticamente moderno. Japón constituyó y constituye un modelo de modernismo arcaico donde si bien no se podría catalogar como totalmente preaxial, la axialidad es sin duda limitada o ausente.

The result was a kind of dagger plunged deep into the center of the collective Japanese heart. Without an examination of the emperor's role in the War, says Ian Buruma, the "system of irresponsibility" that Maruyama talked about couldn't not be exposed. Japan would not be able to be honest about her past. Hirohito had been responsible for everything and was held responsible for nothing. A few war criminals got scapegoated in his stead. The Japanese were now called upon to carry on as if all this hadn't happened; to live in confusion about the War; to live out a lie.¹⁹⁷

La axialidad limitada o el sistema que podríamos describir como modernismo arcaico, ha resultado ser una arma de doble filo para el pueblo japonés. La lógica presentista y del encapsulamiento artificial han hecho que los objetivos planteados desde las cúspides sean realizados de manera veloz y exitosa. Mientras la formación presentista es útil en aceptar la realidad tal como es construida y manipulada por las elites, el encapsulamiento artificial se encarga de generar un consenso que une a los componentes nacionales bajo una sola verdad y bajo un objetivo predeterminado.

Sería sumamente complicado argumentar que la Restauración Meiji y el Imperio fracasaron en sus objetivos. La restauración logró ser exitosa en sus aspiraciones de imitar al occidente, obtuvieron la tan deseada industrialización en un periodo de tiempo fugaz. Por su parte, el Imperio Japonés logró constituirse como la primera potencia en todo el continente asiático. Japón se había consolidado como un gran fuerza militar, económica e industrial en el mundo. La contraparte de lo anterior, el imperialismo, también fue exitoso dentro de su demarcación. La conquista de Asia del Pacífico fue de la misma forma rápida, no fue hasta la intervención americana que el Imperio fue derrotado.

¹⁹⁷ Berman, *op.cit.*, Kindle.

La ocupación y el proceso de reconstrucción nacional tras la posguerra también cumplieron sus objetivos, al menos en teoría. Japón había implementado una democracia, una nueva constitución y su economía resurgía. En un par de décadas, el país retomó su lugar como potencia mundial posicionándose como la segunda economía más grande del mundo. Sus índices de calidad de vida y de democracia también lo colocan dentro de los primeros lugares.

No obstante, estos logros a través de los tres sucesos históricos previamente descritos comparten una característica esencial: son cambios superficiales y vistosos que detrás de esa fachada conservan el mismo orden y la estructura sociopolítica que ha tenido Japón prácticamente desde su origen. La revolución axial ha brillado por su ausencia. El hecho de continuar la reproducción de un modelo de axialidad limitada garantiza el éxito de la política nacional sin importar su contenido y a la vez, hace del de la nación un pueblo sumamente susceptible a la radicalización y a la liminalidad. Los procesos de transformación histórica en Japón se ven acelerados y comúnmente exitosos, sin importar la ética o la moralidad que el contenido de estos contenga.

El porvenir histórico del mundo y de Japón demuestran como los periodos de crisis son inevitables, no obstante, cuando se trata de la nación japonesa, estos representan un auténtico peligro. Fue una crisis la que consiguió la Restauración y que convirtió al Japón en un imperio invadido por la violencia. Son estos periodos de escanda mimética que los grupos extraoficiales del poder utilizan para explotar sus plataformas y sus narrativas. Este fenómeno es más que vigente en el presente, Japón no ha sabido recuperarse desde la llamada década perdida, el gobierno se acerca paulatinamente a la radicalización nacionalista, el shintoísmo de Estado y los discursos revisionistas invaden a los medios y a la agenda pública. La ultraderecha que siempre ha mantenido el poder se vuelve exponencialmente más visible. La muerte de Shinzo Abe también nos remota a este antiguo periodo imperial donde el asesinato de funcionarios públicos era reiterado y una práctica aceptada.

Bajo este contexto, el modernismo arcaico de Japón ante un periodo de crisis garantiza quizá una sola cosa: cualquiera que sea ese escenario, indudablemente no será aburrido.

La axialidad limitada de Japón constituye un modelo único en el mundo y las consecuencias de ello se balancean entre ese Japón admirado internacionalmente y aquel invadido por la histeria de la liminalidad.

Referencias

- Perry Anderson, *El estado absolutista*, México, Siglo XXI, 2011.
- Jan Assman, "Cultural Memory and the Myth of Axial Age", Robert Bellah & Hans Joas (editan), *The Axial Age and its Consequences*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2012.
- Robert N. Bellah, *Beyond Belief*, University of California Press, Inglaterra, 1991.
- Morris Berman, *Neurotic Beauty: An Outsider Looks at Japan*, Water Street Press, 2018, Kindle.
- Ramón Cota Meza, "El chivo expiatorio y los orígenes de la cultura", *Letras libres*, 31 de julio 2008.
- Brian Daizen Victoria, *Zen at war*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Estados Unidos, 2006.
- Tatsuro Debroux, "The Abe administration and the Japan Conference: An unfulfilled promise to make Japan great again", *Journal of Political Administrative and Local Studies (JPAL)* May 2021, Vol:4, Issue:1, pp. 1-33.
- Paul Dumouchel, *The ambivalence of Scarcity and Other Essays*, East Lansing, MI: Michigan State University, 2014, pp.97-108.
- Jean-Pierre Dupuy, Paul Dumouchel, *L'enfer des choses. René Girard et la logique de L'économie*, París, Éditions du Seuil, 1979.
- Max Fisher, "The Emperor's Speech: 67 Years Ago, Hirohito Transformed Japan Forever," *The Atlantic*, 2012.
- Karl F. Friday, "Bushidō or Bull? A Medieval Historian's Perspective on the Imperial Army and the Japanese Warrior Tradition." *The History Teacher*, vol. 27, no. 3, Society for History Education, 1994, pp. 340, <https://doi.org/10.2307/494774>.

- Hirotatsu Fujiwara, "Nationalism and the Ultraright Wing." *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 308, 1956.
- Liah Greenfeld, *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth*, Harvard University Press, Estados Unidos de America, 2001.
- Byung-Chul Han, *Filosofía del Budismo Zen*, Herder, Barcelona, 2017.
- Brandon Howe (edition), *Democratic Governance in Northeast Asia*, Palgrave Macmillan, 2015.
- Karl Jasper, *Origen y meta de la Historia*, Alianza Editorial, España, 1980.
- Paul Johnson, *Tiempos modernos*, tr. Anibal Leal, España, Javier Vergara, 2000.
- Edward J. Jurji, *The Great Religions of the Modern World*, Princeton University Press, Nueva Jersey, 1946.
- Paul Kecskemeti, *Strategic Surrender The Politics of Victory and Defeat*, The Rand Corporation, 1958, p.174.
- Shinjiro Kitasawa, "Shintoism and the Japanese Nation." *The Sewanee Review*, vol. 23, no. 4, Johns Hopkins University Press, 1915, p.480, <http://www.jstor.org/stable/27532848>.
- Korea JoongAng Daily, "Abe's reshuffle promotes right-wingers", *Korean JoongAng Daily*, 2014, Disponible en: <https://koreajoongangdaily.joins.com/news/article/article.aspx?aid=2994558>.
- Adolfo A. Laborde Carranco, *Japón: una revisión histórica de su origen para comprender sus retos actuales en el contexto internacional. En-claves del pensamiento*, 5(9), 111-130, 2011. Recuperado en 18 de marzo de 2022, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-879X2011000100007&lng=es&tlng=es.
- Michael Mann, *Las fuentes del poder social I. Una historia del poder desde los comienzos? hasta 1760 d.C*, trad. Fernando Santos Fontenla, España Madrid, Alianza, 1991 (V ed. en inglés, 1986).
- Jorge Federico Márquez Muñoz, *Aportaciones de la Teoría Mimética al estudio de la política*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.

- Jorge Federico Márquez Muñoz, *Sociedad, Violencia y Poder: De las religiones axiales a la modernidad*, Tomo 2, UNAM, 2013.
- Jorge Federico Márquez Muñoz, *Tiempos Miméticos*, UNAM, 2022.
- Masao Maruyama, *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*, Oxford University Press, London.
- I.I. Morris, *Nationalism and the Right Wing in Japan: A study of the postwar trends*, Oxford University Trends, Gran Bretaña, 1960.
- James J. Orr, *The Victim as Hero*, University of Hawaii Press, Estados Unidos de America, 2001.
- Herbert P. Bix, *Hirohito and the Making of Modern Japan*, HarperCollins e-books, p.476.
- Redacción BBC Mundo, “Cómo Japón perdió un millón de habitantes en cinco años”, *BBC News Mundo*, 2016.
https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/02/160226_japon_censo_reduccion_poblacion_men.
- Edward Said, *Orientalismo*, Madrid: Libertarias, 1990.
- Takabatake Michitoshi, Lothar Knauth, Michiko Tanaka, *Política y pensamiento político en Japón, 1868-1925*, Colegio de México, 1992.
- Takabatake Michitoshi, *Liberación bajo la Ocupación, Política y pensamiento político en Japón 1926-1982.*, El Colegio de México, México, 1987.
- Charles Taylor, “What Was the Axial Revolution?”, Robert Bellah & Hans Joas (editan), *The Axial Age and its Consequences*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2012.
- John W. Dower, *Embracing Defeat*, W. W. Norton & Company, Estados Unidos de America, 1999.
- Bjron Wittrock, “The Axial Age in Global History: Cultural Crystallizations and Societal Transformations”, en Bellah, Robert y Joas, Hans, *The Axial Age and Its Consequences*, Cambridge, London, 2012.
- Naoyuki Yoshino, Farhad Taghizadeh-Hesary, *Japan’s Lost Decade: Lessons for Other Economies*. ADBI Working Paper 521, Asian Development Bank Institute,

Tokyo, 2015. Available:

<http://www.adbi.org/workingpaper/2015/04/08/6590.japan.lost.decade.economies/>