

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE POSTGRADO
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HISTÓRICAS

**“LA INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO
Y LECTURA DE KITA IKKI EN EL
NACIONALISMO JAPONÉS”**

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGISTER EN HISTORIA
ESTUDIANTE:

SEBASTIAN VON DER FORST ATEAGA

PROFESOR GUIA: SERGIO M. CARRASCO ALVAREZ

NOVIEMBRE 2010

Imagen de portada . .	4
INTRODUCCIÓN . .	5
EL NACIONALISMO JAPONÉS Y SUS PARTICULARIDADES . .	10
LA INFLUENCIA DE KITA IKKI SOBRE EL NACIONALISMO JAPONÉS . .	22
CONCLUSIONES . .	40
BIBLIOGRAFÍA . .	45

Imagen de portada



INTRODUCCIÓN

Como señalan varios autores, Japón es un país donde alternan de manera admirable una de las más auténticas tradiciones orientales con el más avanzado modernismo a la occidental, el más sofisticado complejo industrial y la más tradicional de las actividades aldeanas, la más fina cortesía con el más acentuado pragmatismo. Es un país que ha experimentado una continuidad política por más de 2.600 años que se sustenta en tradiciones religiosas de origen legendario, pero que también ha sido claramente capaz de abrirse a la influencia de Occidente. Pero a nosotros no nos interesa enfocarnos en el estudio de las tradiciones japonesas a lo largo de su historia sino estudiar en particular el singular nacionalismo japonés que emergió en el siglo XIX.

Durante el llamado período de la Restauración Meiji (1868-1912) y los períodos Taisha (1912-1926) y parte del Showa (solo hasta 1945) se vivió en Japón un período de gran desarrollo del estado en el ámbito político-administrativo, económico y militar. Mientras tanto, el shintoísmo de Estado se convirtió en una fuente que reforzó el sentimiento nacionalista japonés frente a la amenaza de las potencias occidentales. Este fortalecimiento es comparable al que ha experimentado el imperio chino gracias al aporte del pensamiento taoísta y del sincretismo taoísta-confuciano en varios episodios bélicos que han amenazado la unidad del Estado Chino, unificado hace 2.200 años. El *Shinto* es un concepto de origen chino (“el camino de los dioses” en español) que abarca una amplia variedad de prácticas de culto religioso, que abarca desde el simple culto colectivo de los espíritus locales (*kamis*) hasta las creencias políticamente orientadas en torno a la Diosa del Sol (Amaterasu) y a la descendencia imperial. Estas han seguido siendo el centro de la orientación japonesa en relación con el gobierno y con la comunidad, a pesar de la influencia del Confucianismo y el Budismo.

En este ambiente de desarrollo político, económico y militar es esperable un reforzamiento del sentimiento nacional, y junto a este surge un nacionalismo radical que saca provecho de la situación ventajosa en la que se encuentra la nación. Ejemplo de este nacionalismo es el que nos lega el pensador y revolucionario Kita Ikki. Este autor japonés propuso varias reformas radicales, que sin terminar con la figura imperial, desembocó en un movimiento encabezado por jóvenes oficiales que intentaron tomarse el poder en 1936. Si bien los revolucionarios se enfrentaron a una derrota militar al no contar con el apoyo del Emperador, no podemos señalar que su influencia fue nula en la historia japonesa. Su influencia sobre la llamada “Restauración Showa” fue clara, ya que la Restauración Meiji había dejado muchas deudas pendientes y había que restaurar los valores del nacionalismo centrado en el emperador sin la interferencia de la burocracia y de las potencias extranjeras. Su principales aportes fueron el *nipponismo* que mezcla ideas occidentales y sabiduría oriental milenaria con el fin de colocar a Japón a la cabeza de un “nuevo orden” asiático, y claramente el militarismo. Después de los incidentes de febrero de 1936 la ideología de las sociedades nacionalistas llegó a ser parte de todas las políticas oficiales, y de hecho la elite japonesa compartía las aspiraciones de estos jóvenes oficiales. El signo externo del nuevo orden post-Kita fue la predominancia en los años posteriores a 1936 de las fuerzas armadas sobre las autoridades civiles japonesas. Desde la toma de Manchuria podemos observar una nueva política en la que los oficiales comenzaron a interferir en todos los ámbitos de la vida de los japoneses. Además es importante agregar que estamos ante un nacionalismo

que alcanza una radicalidad nunca antes vista, que dio origen a una ola de violencia cuando se puso en práctica sus ideas. Su movimiento va a desembocar en el asesinato de dos ex primeros ministros Saito Makoto e Inukai Tsuyoshi y de varios políticos. En esos años se impuso la idea de que las ideas antiguas debían ser suprimidas por medio de la violencia. Si bien en vida no alcanzó un apoyo mayoritario, su idea de enfrentarse a las políticas extranjeras va a tener eco en las políticas militaristas de Hideki Tojo durante la Segunda Guerra Mundial. Durante este conflicto se había llevado a la práctica su propuesta de que el destino de Japón estaba en Asia y de que había que expulsar a las potencias extranjeras.

Para dejar bien clara la hipótesis que he planteado, es necesario explicar ¿qué entendemos por nacionalismo en el sentido japonés? El nacionalismo japonés se fundamenta política e ideológicamente en una ideología nacionalista japonesa. Esta es una combinación única y singular de elementos filosóficos, nacionalistas, culturales y religiosos¹. Como bien señala Hall “describir al Japón como fascista o totalitario en 1941 como algunos autores han hecho, es realmente excesivo. La última etapa de la reorganización del Japón bajo las presiones militar y ultra-nacionalista dio origen a condiciones totalmente distintas de las que caracterizaban a la Alemania nazi o a la Italia fascista. La llamada “Nueva Estructura” en el Japón no dependía de un Hitler o de un Mussolini. En 1941 el Japón estaba más cerca de lo que los propios japoneses llamaban un “Estado defensivo” o un “Estado de consenso”, en el que toda la nación se dirigía hacia unos objetivos colectivistas con propósitos defensivos, orientándose ideológicamente hacia el interior, hacia sus dogmas tradicionales y sus mitos históricos; a fin de alcanzar un consenso total. En el Estado defensivo japonés, la estructura política centrada en el Emperador propia de la Constitución Meiji, permanecía intacta para proteger los intereses creados de las minorías dominantes²”.

El nacionalismo japonés encuentra su fundamentación primigenia en el shintoísmo, ya que la Autoridad Imperial encontraba su sustento en dos obras shintoístas del siglo VIII, el *Nihon Shoki* (Crónicas del Japón) de 720 y el *Kojiki* (Anales de Hechos Antiguos) del 712. Estas obras pretendían ofrecer una justificación mítico-religiosa. Estos textos nos dan los principales elementos del *shinto* como religión nacional. En primer lugar³, a la fecha de la llegada de la dinastía al poder se le hace retroceder mil años y precisamente al año 660 a.C. Pero es importante señalar que el nacionalismo japonés no nos es comprensible si no entendemos el concepto de *kokutai*. Literalmente significa “cuerpo (*tai*) nacional (*koku*, *kuni* = país)” y es un término que se puede hallar en los documentos anteriores a la dinastía Han (202 a. C. – 220 d. C.) para significar la organización del Estado. Es una amalgama de confucianismo chino naturalizado y elementos shinto nativos. Mutel reconoce dos connotaciones del término. La primera entiende al *kokutai* como la fuerza mística que reside en la promesa divina hecha por Amaterasu a su nieto Ninigi no Mikoto, según la cual la dinastía de sus descendientes sería eterna. La segunda connotación es más “empírica” y entiende al *kokutai* básicamente como un principio legitimador de la voluntad estatal. Siguiendo la primera connotación, el elemento de unidad en la teoría del *kokutai* es el Trono Imperial. Como característica fundamental, el filósofo japonés Nishida Kitaro señala que el Trono Imperial (en japonés *koshitsu*) “es presencia absoluta que encierra pasado y futuro, es el principio y fin de nuestro mundo. En haber venido constituyendo un mundo histórico que tiene como centro al Trono Imperial, que es de un solo linaje por diez mil generaciones, está la flor espiritual de nuestro *kokutai*...” “Aunque, quizás pudiera reconocerse allí un aspecto personalista explícito, al llamarle “presencia” podemos decir que es el centro formativo de la

¹ “El Nacionalismo Japonés” en “Wikipedia, la Enciclopedia Libre”.

² John Whitney Hall “El Imperio Japonés” en “Historia Universal” Vol. 20, Siglo XXI Editores, 1992, 10 Edición, p. 301.

³ Hall “El Imperio...” pp. 27-29.

realidad histórica. Como tal, el Trono Imperial es el Ser de la Nada, que en su autonegación y autodeterminación da origen a relaciones expresivas y formativas de la realidad histórico-nacional. Esto nos permite decir que el Trono Imperial es una realidad absoluta. Por esto es centro de autoformación del mundo histórico, donde en cuánto autodeterminación del presente todo nace y se desarrolla. Cuando todo el movimiento histórico formativo toma como centro el Trono Imperial, entonces el estado nacional llega a ser *kokutai*. Allí el estado nacional aprehende su tarea histórica y se responsabiliza por ella. Esta es la floración del *kokutai*. Por esto una teoría general del estado debe ser una teoría del *kokutai*. El trono imperial viene a tener el significado de formación del mundo histórico en el *kokutai*, donde la fundación de cielos y tierra es la fundación de la nación. En ese *kokutai* todas las cosas materiales son el Trono Imperial y todos nosotros, en cuanto cosa “pública” podemos decir que centrados alrededor del Trono Imperial pertenecemos a la (misma) familia⁴. Esa familia se origina en la Familia Imperial. En esta familia sagrada encontramos tanto la continuidad de la sangre (linaje) como del tiempo (tradición). Se convirtió en un centro de unificación cuando los diferentes *uji* (los señores y sus clanes) la reverenciaron como la Sagrada Familia.

¿En qué contexto se promovió el *kokutai* contemporáneo? Ya durante el período Meiji emergió una reacción tradicionalista en Japón que apremió a los japoneses a conservar su sentimiento e identidad cultural frente a la influencia de Estados Unidos y de los estados europeos. Se va a asumir que los valores espirituales y éticos japoneses eran superiores a los de Occidente y que debían ser preservados. Por esto surgieron dos corrientes: una pro-occidental y otra que abogaba por el retorno a las tradiciones espirituales del *Shinto*. Esta última fue encabezada por el Estado japonés a través del Ministerio de la Casa Imperial. Su foco de atención se centró en el campo de la educación: se van a frenar los intentos de occidentalizar la educación y se va a imponer un modelo shinto-confuciano que incluía aspectos de moral pública y personal. Los tradicionalistas, que emergieron en la década de 1880, apremiaron a los japoneses a conservar su sentimiento de identidad cultural frente a la influencia extranjera. De nuevo se hizo oír la afirmación de que la civilización occidental era útil a causa de su técnica, pero que los valores espirituales y éticos japoneses eran superiores a los de Occidente y debían ser preservados: la esencia del Japón, su “constitución política nacional” (*kokutai*) no debía perderse nunca⁵.

Como plantea James L. Huffman, el nacionalismo japonés va a sufrir cambios a lo largo del periodo de estudio. Primero tenemos un nacionalismo incipiente entre 1850 y 1868, cuando la elite cambiante fue forzada a hacer frente a amenazantes incursiones internacionales en el territorio sagrado japonés. Luego tenemos un nacionalismo de construcción nacional entre 1868 y 1900, cuando los oligarcas Meiji dirigieron sus esfuerzos para dar al pueblo japonés un fuerte reconocimiento estatal y mostrarles que estaban en igualdad de condiciones que las potencias occidentales. A continuación tenemos un nacionalismo de construcción imperial entre 1900 y 1945, cuando Japón buscó expandir sus territorios y derrotar al mundo en guerra. Finalmente a partir de 1945 tenemos un nacionalismo de construcción de mercado, cuando los japoneses enfocaron sus esfuerzos en el dominio económico. Aunque cada una de las etapas podría presentar semejanzas, las diferencias entre ellas son mucho más grandes que las similitudes⁶.

⁴ Ver Agustín Jacinto Zavala “Filosofía de la transformación del Mundo”, The Japan Foundation y El Colegio de Michoacán, Zamora, 1989, pp. 336-337.

⁵ Hall p. 268.

⁶ James L. Huffman “Modern Japan: an Encyclopedia of History, Culture and Nationalism”, Garland Publishing Inc., New York-London, 1998, Introduction pp. ix-x.

A partir de 1868 el shintoísmo de Estado y el *kokutai* se van a ir asimilando y se va a ir dificultando la definición de *shinto* como religión. El Estado japonés promovió la Gran Campaña de Promulgación (1870-1884), cuando los oficiales estatales escribieron su doctrina y empoderaron a una burocracia encabezada por sacerdotes shintoístas. Si bien el apoyo estatal al Shinto decayó en 1880, tras la Guerra Ruso-Japonesa (1904-5) esto se revirtió cuando emergió un gran flujo de patriotismo que el sacerdocio *shinto* apoyó con entusiasmo. Los santuarios y sus sacerdotes fueron puestos al servicio del Estado y financiados para desarrollar el patriotismo. El sacerdocio va a incrementar su influencia en el campo educacional, lo que va a desembocar en el Edicto de Educación de 1890. Este edicto llegó junto con un curso obligatorio de “Enseñanza Moral” que buscaba inculcar el *nipponismo*⁷. El *Shinto* de Estado alcanzó su influencia óptima entre 1930 y 1945, cuando el subsidio estatal continuó a gran nivel y los movimientos cuyas enseñanzas fuesen contrarias al *Shinto* fueron simplemente suprimidos.

Otro concepto que no podemos dejar de lado, es el de militarismo. Es evidente que en las primeras décadas del siglo XX, y especialmente a partir de la década de 1930, las fuerzas militares japonesas van a incrementar su influencia sobre la política nacional. Esta mayor influencia se va a ver reflejada en la notoria política expansiva del estado japonés hacia los estados vecinos, el Pacífico y el Sudeste Asiático, que se va a sustentar en el deseo de Japón de proteger a los estados asiáticos de la amenaza occidental. Así se entiende el concepto de la “Esfera de Coprosperidad” que utilizaron los japoneses. Los militares japoneses van a incrementar su influencia sobre todos los ámbitos de la vida pública y van a llegar al poder durante del gobierno de Hideki Tojo. Es impensable comprender el militarismo japonés, ni las políticas expansivas de la década de 1930, sin el aporte del revolucionario japonés Kita Ikki, que es considerada la principal figura del nacionalismo japonés de la primera mitad del siglo XX. Si bien no fue un nacionalista tradicional que creía en la descendencia divina y mítica del Emperador, si es un nacionalista moderno, de herencia occidental marxista y asiática a la vez, que creía en el emperador como un símbolo para unir al pueblo. No obstante, no era un demócrata y era partidario de acciones extremas para alcanzar sus objetivos.

El objetivo general de esta investigación es determinar a partir de las lecturas hechas por diversos autores occidentales y asiáticos, la existencia de vínculos y la influencia del pensamiento de Kita Ikki sobre el desarrollo de las políticas nacionalistas y el *kokutai* del Estado japonés. Nuestros objetivos específicos serían tres: en primer lugar, comprender los estrechamente vinculados conceptos de *shinto* y *kokuta* para entender como se ha relacionado el nacionalismo japonés y comprender sus particularidades. Un segundo objetivo sería determinar la trascendencia de las ideas políticas de Kita Ikki en el desarrollo de la política nacional radical a través de la aplicación de sus propuestas y de sus lecturas. Finalmente, nuestro último objetivo, sería analizar a través de la interpretación de los autores que recibieron las ideas de Nishida, el papel jugado por el filósofo japonés durante el período de estudio, especialmente en el periodo de mayor extremismo del nacionalismo.

Desde el punto de vista metodológico consideraré las propuestas de Peter Burke en “Los Avatares del Cortesano” y de Roger Chartier en “El Mundo como Representación”. En esta investigación no pretendo hacer una investigación sobre el pensamiento de Kita Ikki. Lo que pretendo hacer es siguiendo a Roger Chartier ¿Cómo los textos que hablan del pensador japonés son descifrados y apropiados por los que los leen? En nuestro caso como se apropiaron de las ideas de Kita los autores occidentales y orientales que

⁷ Joseph Kitagawa “An Understanding Japanese Religion”, Princeton University Press, New York, 1987, p. 168.

considero en la investigación. Con Chartier “el lenguaje no puede ser ya considerado como la expresión transparente de una realidad exterior o de un sentido dado previamente. Es en su funcionamiento mismo, en sus figuras y sus acuerdos como la significación se construye y la “realidad” es producida⁸”. ¿Qué aporte metodológico nos entrega Peter Burke? En su obra habla principalmente de la idea de recepción. Debemos ser capaces de identificar entre las fuentes disponibles, lo que fue “recibido” y lo que fue “dado”. En su origen el término tradición significa “transmitir”, pero es innegable que durante el curso de la transmisión de conceptos, prácticas y valores, habitualmente se producen ciertos cambios. Las tradiciones se transforman, reinterpretan y reconstruyen sin cesar – sea de manera consciente o inconsciente – para adaptarlas a los nuevos entornos espaciales o temporales⁹. Siguiendo a Burke “el proceso de constante reinterpretación y recontextualización erosiona la tradición pero en otro la mantiene al garantizar que se continúan atendiendo las necesidades de los distintos grupos. Si por algún motivo se obstaculiza el proceso de reinterpretación pueden surgir presiones que exijan un cambio drástico o una “reforma”. Por esto debemos considerar a las interpretaciones del pensamiento e ideas de Kita Ikki como nuevas lecturas que surgen en nuevos contextos y que son apropiadas no solo para reproducir lo que señaló el pensador radical en las primeras décadas del siglo XX.

⁸ Ver Roger Chartier “[El Mundo como Representación](#)”, Editorial Gedisa, Barcelona, 1999, 4ª Reimpresión, p. iv.

⁹ Ver Peter Burke “[Los Avatares del Cortesano](#)”, Editorial Gedisa, Barcelona, 1998, p. 18.

EL NACIONALISMO JAPONÉS Y SUS PARTICULARIDADES

El nacionalismo japonés es un nacionalismo que tiene características que lo diferencian claramente del nacionalismo alemán e italiano que se desarrolló durante la primera mitad del siglo XX. Nos interesa estudiar específicamente el nacionalismo japonés que se desarrolló entre 1869 y 1945, es decir desde el comienzo del Periodo Meiji hasta la derrota del Imperio oriental durante la Segunda Guerra Mundial.

Los líderes Meiji, entre los cuales estaban las cortes de Kyoto, si bien continuaron con las animosidades contra Occidente y una actitud sospechosa debido a que se había obligado a Japón a firmar tratados desiguales, eran hombres pragmáticos que respetaron la superioridad material de Occidente y deseaban emularlos a través de un proceso de modernización. Como señala Paul Varley: *“but the Meiji leaders were by and large pragmatic men who respected the material superiority of the West and wished to emulate it by undertaking modernization. Sharing an overriding concern for Japanese territorial independence; they believed that quite apart from the obvious benefits and enjoyments it would bring modernization was essential if Japan was to be protected against possible future threats from the outside. Accordingly, they adopted as a general statement of their policy the slogan, taken from Chinese legalist thought, of “Enrich the country and strengthen its arms” (fokoku-kyohei). Japan was to be enriched through modernization for the primary purpose of strengthening it militarily* ¹⁰.

Si bien el Japón Meiji tuvo un temprano coqueteo con los ideales del liberalismo occidental y la democracia, el gobierno Meiji en su política educacional crítica, había determinado adoctrinar a la población una ideología social, derivada principalmente de los conceptos shinto-confucianos que se habían convertido en una nueva ortodoxia de pensamiento en el período Tokugawa tardío. La moralidad, fue una vez iniciada, basada en las virtudes jerárquicas como la lealtad y la piedad filial, y el último objeto de devoción de todos los ciudadanos japoneses fue el trono, descrito también en el Edicto de Educación como “afín al cielo y la tierra”. El nuevo Estado japonés, en síntesis, fue concebido como una gran y obediente familia confuciana, con una figura paterna a su cabeza ¹¹.

No se podría suponer que la oposición hacia la occidentalización en la década de 1880 fuera además universal o impensablemente reaccionaria. Varios extremistas radicales aparecieron en escena, pero muchos pueblos permanecieron altamente dedicados a la occidentalización: e incluso aquellos que hicieron el llamado más claro para preservar los valores tradicionales, no eran partidarios de que Japón determinara arbitrariamente que era lo apropiado para Oriente y Occidente. Los que hablaban de civilización occidental señalaban: *“We recognize the excellence of Western philosophy and morals. We have affection for some Western customs. Above all, we esteem Western science, economics and industry. These, however, are not to be adopted simply because they are Western; they ought to be adopted only if they can contribute to Japan’s welfare. Thus we seek not to*

¹⁰ Paul Varley “[Japanese Culture](#)”, University of Hawai Press, Honolulu, 2000, Fourth Edition, p. 237.

¹¹ Varley “Japanese...” p. 248.

*revive a narrow xenophobia, but rather to promote the national spirit in an atmosphere of brotherhood*¹².

Durante el periodo del Shogunato de Tokugawa y hasta la llegada del Comodoro Perry imperaba respecto a las relaciones internacionales la máxima “expulsar a los bárbaros”. Como señala Andrew Gordon: *“This was the notion that outsiders from across the seas would poison the souls of Japanese people, convert them perhaps to Christianity, and demolish their true identity. In the early Meiji years, these fears were submerged for the most part for the Government leaders and many others joined a rush to modernize. The dominant view through the 1870’s and early 1880’s was that the essence of being a Japanese patriot was to embrace change. Loyal Japanese were told to help build the army and the state along Western lines*¹³”.

Los gobernantes japoneses, como señala Ian Buruma, temerosos de una agresión extranjera y preocupados porque el cristianismo promovido por los misioneros europeos hiciera ingobernables a sus súbditos, habían declarado ilegal a la religión cristiana, habían expulsado a la mayoría de los extranjeros y a todos los sacerdotes y habían prohibido a los japoneses viajar al extranjero. Quien fuera lo bastante audaz para desafiar estas reglas se enfrentaba a la ejecución (de modo atroz la mayoría de las veces). El comercio con China y Corea todavía continuaba, pero desde la década de 1630 la presencia occidental en Japón se había limitado a un puñado de aburridos comerciantes holandeses, confinados en una isleta artificial frente a la costa de la ciudad de Nagasaki¹⁴. Después de que se prohibiera la entrada en Japón a los misioneros portugueses en el siglo XVII, los mercaderes holandeses que estaban más interesados en ganar dinero que en propagar la Fe, fueron los únicos europeos a quienes se les permitió quedarse.

Las autoridades japonesas, junto con la mayoría de los eruditos, adoptaron la postura de que, si bien el saber occidental podría ser una herramienta útil para gobernar Japón más eficazmente, el pensamiento extranjero debía mantenerse alejado de las mentes ordinarias, no fuera que el pueblo se “confundiera” y olvidara obedecer a los gobernantes. Como señala Buruma “el conocimiento de lo extranjero, por tanto, podía ser peligroso. Pero la mayoría de estudiosos “holandeses”, incluso aquellos que defendían una solución de compromiso a la crisis provocada por la llegada de Perry, difícilmente eran rebeldes políticos. La mayoría de ellos eran demasiado cuidadosos, o demasiado indiferentes, para mezclarse en cuestiones políticas. Casi todos eran en cualquier caso patriotas ardientes, que creían en las reglas neoconfucianas de obediencia justamente cuando criticaban el oscurantismo sinocéntrico”. “... Estaría bien poder dividir a los pensadores japoneses de los siglos XVIII y XIX (o el XX) en occidentalizantes progresistas, liberales y democráticos por una parte, y por la otra en autoritarios reaccionarios y nacionalistas. Pero no ocurrió ni ocurre de esta manera. Los más entusiastas promotores del comercio y el compromiso – hubo muchos estudiosos “holandeses” entre ellos – sostenían que un día, cuando Japón hubiera aprendido suficiente de los bárbaros para resistirlos, el país podría cerrarse otra vez con seguridad¹⁵”.

Los japoneses estaban en su mayoría conscientes de que el mundo girara alrededor de Japón. Podrían haber creído que Japón era un país especialmente privilegiado bendecido

¹² Varley p. 250.

¹³ Andrew Gordon *“A Modern History of Japan: from Tokugawa Times to the Present”*, Oxford University Press, New York, 2003, p. 111.

¹⁴ Ian Buruma *“La Creación de Japón, 1853-1964”*, Mondaróni, Barcelona, 2000, 1ª Edición, p. 15.

¹⁵ Buruma *“La Creación de...”* pp. 23-24.

por los dioses: pero era un país que competía con otros muchos. También sabían que su sistema político y los principios en los que se fundaba habían sido importados desde China. Así pues, no había nada que les impidiera tomar prestado de otra parte cuando el viejo orden ya no funcionara¹⁶. Era frecuente que la influencia occidental fuera un catalizador del cambio radical en Japón, pero de ninguna manera fue la única razón de que el sistema de *bakufu* comenzara a parecer gastado. Ya en el siglo XVII se había desarrollado en las ciudades del litoral, especialmente en Osaka, una clase de mercaderes cada vez más rica y compleja. Comerciabán con materias primas, participaban en contratos libres y especulaban sobre los futuros mercados.

Hacia el fin del siglo XIX Japón se había desplazado desde una posición relativamente marginal hacia una posición dominante en Asia. Estaba buscando el control sobre Corea y había ganado el control colonial sobre Taiwán. Había ganado igualdad formal con los poderes occidentales a través de la revisión de los tratados injustos y había ganado una posición como compañero menor de los británicos. Los proyectos de construcción nacional descritos en los capítulos previos inspiraron un nuevo patriotismo entre las masas japonesas. Este patriotismo japonés no se puede entender sin estudiar el concepto de *kokutai*. El *Kokutai*, la Esencia Nacional o Política Nacional, representaba para los líderes japoneses un mandamiento superlativo (sobre las religiones) para reunir todos los verdaderos sujetos de la construcción moderna. El *kokutai* fue una rica amalgama de elementos nativos chino-confucianos y nativos *shinto*. Desde estos básicamente la naturaleza confuciana, derivaba su énfasis primario en la ética, en las relaciones sociales. De acuerdo al modelo confuciano, la piedad filial es aprendida en el hogar, donde los padres entrenan a sus hijos para expresar gratitud hacia ellos y a los ancestros familiares por todas las bendiciones recibidas. Una vez internalizado en el hogar, esta ética es extendida hacia todos los superiores y por último al emperador, que era la figura patriarcal sagrada de toda la familia imperial, y todos sus súbditos estaban unidos a él en gratitud reverente.

La importancia del *Shinto* para el *kokutai*, según James Huffman, era que esta proveía de la suprema santificación del Emperador. La Constitución Meiji (1889) declaró que la dinastía imperial derivó de una línea de descendencia inquebrantable desde épocas pasadas (art. 1) y que el emperador era “sagrado e inviolable” (art. 3). Con estas credenciales, no había problemas en promover la reverencia de este, como el más alto objetivo viviente de mandamiento político. El *kokutai* se expresó durante el periodo que nos interesa a través del *Shinto* de Estado (*kokka shinto*). A través de esta religión política, el estado intentó llevar al país una variada y enorme cantidad de prácticas religiosas para hacerla una, sobreequ岸ando el sistema religioso centrado en el culto al emperador. Como agrega Huffman “*The Central meaning of the critically important term kokutai (national essence or national policy), was that the nation’s and the people’s fundamental and exceptional character lay precisely in the imperial household’s continuity. Important texts, such as the Imperial Rescript on Education (1890), stressed that the nation itself had been founded by the imperial ancestors: Kigensetsu, prewar Japan’s most important national holiday, emphasized the historical contemporaneity of the nation and the emperorship by celebrating the mythical first emperor Jimmu’s accession as Empire Day*”¹⁷.

Respecto al *Shinto* de Estado, podemos decir que es una religión de etnocentrismo que implicó la apropiación de la ética confuciana por el Estado para crear una base moral. Como señala Joseph Kitagawa “nuestros ancestros imperiales han fundado nuestro Imperio

¹⁶ Buruma p. 26.

¹⁷ Huffman “Modern Japan: an Encyclopedia of ...”, p. 149.

sobre una base amplia e interminable y había implantado firme y profundamente la virtud: nuestros sujetos siempre unidos en lealtad y piedad filial habían ilustrado la belleza del futuro¹⁸...” Este concepto se aplica después del establecimiento de una Secretaría del Santuario (*Jinga Kyoku*) dentro del Ministerio del Interior, y ellos habían restringido su uso a medidas administrativas regulando los santuarios shintoístas y los sacerdotes. En cambio los historiadores hacen referencia al Estado Shintoísta como un fenómeno sistémico que emergió tempranamente durante el Período Meiji y que suministró apoyo gubernamental y regulación de los santuarios, la construcción de santuarios *Shinto* en Japón y en colonias extranjeras, estableció la educación de los escolares en mitología shintoísta, además de su participación obligatoria en los rituales shinto y la persecución de otros grupos religiosos por exhibir falta de respeto sobre aspectos de la mitología autorizado.

¿Dónde podemos encontrar los orígenes del *Shinto* de Estado? Es imposible entender su origen sin examinar la escuela de pensamiento conocida como “Aprendizaje Nacional” (*kokugaku*). Aprendizaje Nacional comenzó como un tipo de estudio filológico asociado principalmente con Kada no Azumamuro (1669-1739), Kamo Mabuchi (1697-1769) y Motoori Norinaga (1730-1801). Particularmente con Motoori el aprendizaje nacional fue un esfuerzo por recuperar e idealizar la mentalidad pura y la visión del mundo adscrita al Japón Antiguo para regresar el pensamiento y a la conciencia de los antiguos antes de que el país fuera “contaminado” por el contacto con culturas extranjeras y religiones foráneas¹⁹. Esta escuela de pensamiento trajo la esperanza de restaurar al Departamento de Divinidad para unificar al pueblo en torno a la alabanza común de las divinidades nacionales, como opuestas a los cultos locales preponderantes. En su visión del culto nacional unificado, los líderes del “Aprendizaje Nacional” asumieron que el Departamento de Divinidad podría administrar el sistema religioso resultante y que podría ser un órgano autónomo de gobierno²⁰.

Los sacerdotes shintoístas interpretaron el Shinto de acuerdo a su slogan en un camino que distingue “*shinto*” y “religión” como dos categorías separadas. Como agrega Hardacre: “*According to this understanding, if shrines had the official, governmental function of providing the nation’s rites, then they should be formally and administratively distinguished from religious institutions. Shinto priests, in this view, should be treated differently from* ²¹ *Buddhist priests, whose rites had no significance for the nation as a whole*”.

A pesar de las esperanzas del sacerdocio de una restauración del Departamento de Divinidad, en 1900 una Oficina del Santuario fue creada dentro del Ministerio del Interior. Este ubicó la administración del santuario desde los centros de poder y el mundo *shinto* estaba muy decepcionado de este desarrollo. La creación de una oficina del Santuario, tuvo el mérito, sin embargo, de separar la administración de los santuarios desde otras instituciones religiosas administradas en el Ministerio de Educación.

Podemos establecer una periodificación, como agrega Huffman, respecto al Shinto de Estado durante el período 1868-1945: “The period 1868-1880 was a time of experimentation. A forcible separation of Shinto from Buddhism (*shinbutsu bunri*) in 1868 was an occasion for the state to abandon its former patronage of Buddhism in favor of Shinto. As part of the state-sponsored Great Promulgation Campaign (*Taikyu Sempu Undo*,

¹⁸ Kitagawa “On Understanding Japanese...”, p. 168.

¹⁹ Helen Hardacre “*Shinto and the State 1868-1988*”, Princeton University Press, 1989, First Printing, p. 6.

²⁰ Hardacre “Shinto and the State...” pp. 17-18.

²¹ Hardacre p. 33.

1870-84) state officials wrote doctrine and empowered a bureaucracy headed by Shinto priest, to promulgate it. When the campaign failed to gain popular support however, state support declined, and the bureaucratic organs in which Shinto priest held office were demoted”.

“From 1880 to 1905, state support from Shinto declined, but many important shrines were constructed, nevertheless, and linked in a national hierarchy. The cult of the war dead, centering on the Yasukuni Shrine in Tokyo, gained popular support, and the populace as a whole was drawn into the cult and into shrine life generally by conscription and by an alliance at the local level between the educational system and shrine priests. The first national association of shrine priest was formed in 1900”.

“The years 1905-1930 witnessed expansion and increased influence for Shinto, beginning with the tide of patriotism engendered by the Russo-Japanese War (1904-5). The war/ the annexation of Korea (1910), and the colonization of Manchuria produced a heightened mood of patriotism that the priesthood enthusiastically supported. Shrines and their priests were expected to serve the country in fastering patriotism, and the state proved willing to pay for their services. From around 1910, the state underwrote a program for the training of Shinto priests. The priesthood increased its influence in the educational system, as graduates of shinto schools such as Kokugakuin University and Kogakkan University, and those holding even a second-class rank as a priests, were automatically qualified to teach in the public schools. Priest assisted the state, in universalizing such practices as formal veneration of the imperial portrait and the Imperial Rescript on Education (1890), as well as periodic visits to shrines by schoolchildren for labor and formal worship”.

“State Shinto reached its optimum influence between 1930 and 1945. State subsidy continued at a high level, in a separate development, religious movements whose teachings or symbolism were believed contrary to Shinto were suppressed. It became a nearly universal custom to enshrine a paper talisman from the Grand Shrines of Ise in the home and million of persons visited the shrines on pilgrimages²²”.

Gran parte de la expansión de relaciones entre el *Shinto* y el Estado tuvo lugar a fines de la Guerra Ruso-Japonesa hasta 1945. Estas habían sido puestas en movimiento mucho más temprano y representaban simplemente un endurecimiento o universalización de la política inicial. Por ejemplo, la mitología *shinto* había sido usada largamente para explicar los orígenes de la casa imperial, pero la idea del imperio de origen divino recibió nuevo respaldo en este período, y sanciones estrictas fueron aplicadas para todos los que las negaron²³. Entre 1930 y 1945 nos enfrentamos a una expansión de la administración de los santuarios, culminando con el establecimiento de una Tabla de Ritos (*Jingun*) en 1940, para la justificación de todos los sacerdotes. Las apropiaciones de los santuarios se emprendieron a un alto nivel. *“Priests continued to occupy positions of prestige in local administration and in the educational system. These trends represented the expansion and continuation of trends established earlier.*

Shinto’s sphere of influence widened during this period less through any new exertion of the state on its behalf or through new initiatives on the part of the priesthood than as a result of an increasingly closed political culture. Dissent of any kind was suppressed, and

²² Huffman “Modern Japan....” p. 234.

²³ Hardacre p. 23.

*political opposition of any kind was so intimidated that those players left in the ring, including the priesthood, could operate with great freedom and without fear of contradiction*²⁴ ”.

El sacerdocio interpretó al *Shinto* de acuerdo a su slogan en un camino que distingue claramente al “*Shinto*” de la “religión” como dos categorías separadas. De acuerdo con esto si los santuarios tenían la función gubernamental de proveer los ritos a la nación, entonces ellos podrían ser distinguidos administrativamente de las instituciones religiosas. Los sacerdotes, según esta visión, podrían ser tratados de manera diferente que a los monjes budistas, cuyos ritos no tenían significación para el estado como un todo. Esto había comenzado hacia 1900 con la creación de la Oficina del Santuario, creada dentro del Ministerio del Interior. Esta ubicó la administración del santuario desde los centros de poder y el mundo shinto estaba muy decepcionado de este desarrollo. La creación de una Oficina del Santuario tuvo el mérito, sin embargo, de separar la administración de los santuarios desde otras instituciones religiosas administradas por el Ministerio de Educación²⁵.

Los santuarios shinto también se van a ir instalando en las colonias japonesas a medida que se expandía el Imperio. Entonces los nuevos súbditos fueron obligados a observar los nuevos ritos. Los sacerdotes shintoístas acompañaron a las tropas como capellanes militares. Los cientos de nuevos santuarios construidos fueron dedicados a los ritos japoneses, y estos ritos fueron empleados para promover el patriotismo, y llegaron a ser emblemas simbólicos de la subyugación de los territorios colonizados.

Un elemento central para la difusión del sentimiento nacional es la educación. La Enseñanza Nacional (*kokkyo*) era enseñar los códigos del gobierno nacional para el pueblo sin error. Japón es llamada, la Tierra Divina debido a que es gobernada por las divinidades celestes. El camino de la Humanidad en la era de los dioses no es otro que el *Shinto* en nuestro mundo. Finalmente, *Shinto* significa la unidad del gobierno y la enseñanza. El Departamento de Divinidad, debido a que se asumía que las religiones son las teorías de sus fundadores, podría ser restaurado en orden a dejar más claro que la Enseñanza Nacional de la casa imperial no es una religión. La enseñanza y la consolidación de esas tradiciones por las masas eran inseparables del gobierno, relatados con las dos ruedas de un carro o de las alas de un pájaro²⁶.

En 1937 el Ministerio de Educación publicó un folleto titulado “*Kokutai no Hongi*” (Principios Cardinales de la Política Nacional) que condenaba las ideologías occidentales basadas en el individualismo y enfatizaban la lealtad y patriotismo. Queda establecida la lealtad al emperador como el pivote nacional. También se pone énfasis en la piedad filial, que fue establecida de manera idéntica a la lealtad, desde que Japón era una gran familia nacional y la Casa Imperial es la cabeza de la familia. Durante todo el período de Modernización (1868-1945), el estado simplemente tomó estos santuarios y los inclinaron a los propósitos nacionales- imperiales. Cada uno de los santuarios desarrollaron un rol noble: como guardianes locales del santuario, sirvieron sus necesidades parroquiales (su papel como santuario shintoísta); como brazo del estado, sirvió a las necesidades del país (su papel en el *Shinto* de Estado). Fue la política nacional la que trató a los santuarios como instituciones no religiosas dedicadas a promover el patriotismo entre los japoneses. Desde el punto de vista gubernamental, si los santuarios podían ser tratados como éticos por naturaleza, las previsiones establecidas en el Artículo 28 de la Constitución

²⁴ Hardacre pp. 24-25.

²⁵ Hardacre p. 37.

²⁶ Hardacre p. 64.

Meiji sobre libertad de creencias religiosas no se aplicarían y las observanzas *shinto* se harían obligatorias para cada japonés, independiente de la preferencia religiosa de los individuos²⁷.

Debemos hacer notar que los mejores días del Shinto de Estado fueron los años de la Segunda Guerra Mundial. Durante ese tiempo, el shinto proveyó el soporte ideológico indispensable para el Japón Imperial. Como agrega Hardacre: “*The Emperor was called a “divine emperor” (akitsu mi kami) or “kami in human form” (arahitogami). Public school textbooks promoted the idea of the divine origins of the nation and the descent of the emperor and the people from Shinto kami. The idea of the “eight corners of the world under one roof” (hakko ichiu) was interpreted to mean that the Japanese were a superior* ²⁸ *people with a mission to rule the entire world*”. Hasta 1945 la cultura política japonesa estaba dominada por el Estado y la oposición así intimidada, permitía que la cultura política tenga un carácter monolítico. El Estado disfrutó de la hegemonía virtual en articular el significado de los símbolos del *Shinto* de Estado tales como el Santuario de Yasukuni. En aquellas décadas nadie se atrevió a oponerse a los llamados del Estado que magnificó a los combatientes caídos como “gloriosos muertos en guerra” en el Santuario Yasukuni, lo que era simplemente la continuación de una tradición proveniente desde tiempos inmemoriales.

Un segundo elemento importante del nacionalismo que no podemos dejar de lado era el concepto de *Sonno Joi* (Alaben al Emperador y expulsen a los bárbaros). Este combina dos elementos cruciales para el nacionalismo japonés moderno: el deseo de crear una solidaridad popular a través de la lealtad como corazón soberano de la nación-estado unificado, y una conciencia de la necesidad de defender al estado de la amenaza territorial extranjera. Aunque había sido utilizado el concepto por los líderes Tokugawa, fue tomado para crear una nación-estado centralizada a partir de 1853²⁹. Los líderes Tokugawa no estaban de acuerdo en que medidas tomar frente a la intervención extranjera. El *roju*, que resistió la rutinaria responsabilidad sobre la policía, donde se inclinaron por el pragmatismo y aceptaron la necesidad de compromiso con los poderes extranjeros. Aquí había fuertes intereses que llamaban a la mantención de la segregación a cualquier precio. La Crisis Tempo llevó a los *daimyo* como Tokugawa Nariaki a criticar al *bakufu*. Sobre los asuntos extranjeros fue más intransigente. Clamaba que los japoneses esperaran su tiempo ideal y que la esperanza en el futuro estaba marcada por la guerra. Llamó al *bakufu* a liderar el despertar voluntario en el país, para hacer frente al desafío extranjero.

El *Shinto* va a asumir, en palabras de Dolan, una forma intelectual de racionalismo neo-confuciano y materialismo. “*The kokugaku movement emerged from the interactions of these two belief systems. Kokugaku contributed to the emperor-centered nationalism of modern Japan and the revival of Shinto as a national creed in the eighteen and nineteenth centuries. The Kojiki, Nihongi, and Man’yoshu were all studied anew in the search for the Japanese spirit. Some purists in the kokugaku movement even criticized the Confucian and* ³⁰ *Buddhist influences – in effect foreign ones - for contaminating Japan’s ancient ways*”.

El Ultranacionalismo fue caracterizado por políticos de derecha y militares conservadores desde el inicio de la Restauración Meiji, contribuyendo a las políticas

²⁷ Huffman p. 248.

²⁸ Hardacre p. 40.

²⁹ Huffman p. 201.

³⁰ Roland E. Dolan and Robert L. Worden “Japan: a country study” Library of Congress, Washington D.C, 1992. Fifth Edition,

de preguerra de la década de 1870. Podemos destacar varias sociedades patrióticas y organizaciones de inteligencia, tales como la *Gen' gosha* (La Sociedad Océano Negro fundada en 1881) y su tardío símil, el *Kokurgikai* (La Sociedad del Dragón Negro o Sociedad del Río Amur, fundada en 1901). Estos grupos llegaron a ser activos en políticas extranjeras y domésticas ayudando a fomentar los sentimientos de preguerra y apoyando las causas ultranacionalistas a lo largo del fin de la Segunda Guerra Mundial³¹.

El Régimen Meiji en este ambiente nacionalista, tenía que tomar en consideración tanto las aspiraciones religiosas de las masas, así como la desunión interna de la tradición histórica del *Shinto*. Por eso se creó la categoría de "Secta *Shinto*" (*Kyoha Shinto*) en contradicción al *Shinto* de Estado. Kitagawa agrega: "*It was decreed that only State Shinto could apply the title jinga to its shrines and receive direct and indirect support from the government. Sect Shinto was ordered to use the title kyokai (church) for its establishments, which of course did not receive any government support. Between 1882 and 1908, the government recognized thirteen sect Shinto denominations. Among them, only three had direct connections with historic Shinto; others had tenuous connections, if any.*"³² "

¿Cómo ha ido cambiando la visión del extranjero en Japón? Después de una década de entusiasmo inicial por la civilización occidental, la situación comenzó a cambiar. La esperanza de los misioneros cristianos y de los japoneses jóvenes iconoclastas de ver a Japón completamente cristianizado u occidentalizado produjo serias decepciones. Dentro de esta conexión, deberíamos tener cuidado contra la interpretación simplista existente en numerosos textos escolares occidentales en los que se señala que el término del régimen feudal y el comienzo del gobierno imperial en 1867 significó un abrupto cambio del Japón premoderno al moderno³³. Es notorio que el régimen Meiji intentó desarrollar una nación-estado moderna sin perder el marco tradicional cultural y religioso. Así, aunque la Nueva Constitución garantizaba una limitada libertad religiosa, el gobierno prohibió la instrucción religiosa para cualquier tipo de escuelas con la previsión de que "la enseñanza moral, si es aplicable a todas las religiones, debía ser entregada". Al mismo tiempo, el gobierno se inventó el *Shinto* de Estado y lo interpretó no como religión, sino como un culto de moralidad nacional y patriotismo. Los nuevos principios declarados de libertad religiosa cortaron la noción de que cada japonés debía comprometer su lealtad suprema y compromiso al trono y a la nación. Esto suponía más que la libertad de las personas, si era necesario, obedecer a los altos principios más que las leyes del gobierno. Segundo, el *Shinto* de Estado – como gigantesca superreligión creada por el régimen Meiji – fue desestabilizada por una nueva directiva, que prohibía el respaldo, apoyo, perpetuación, control y diseminación del *Shinto* de Estado por el gobierno nacional, prefectural y local, o por oficiales públicos. Tercero, el nuevo principio de la separación entre religión y estado, anuló lo que había sido mantenido como sagrado desde los tiempos del *Shinto* antiguo, concretamente la noción de unidad entre religión y gobierno (*saisei – itchi*)³⁴.

Aunque los líderes Meiji declararon su entusiasmo para dar bienvenida a nuevas ideas del extranjero, los arquitectos del Régimen Meiji sintieron el peligro que el espíritu de la modernidad le presentó: esto podría socavar las bases de la institución imperial que era sostenida por mitos antiguos. Así, aunque ellos oficialmente revirtieron la política de seclusión nacional hasta que las estructuras políticas, éticas y religiosas fueron tratadas.

³¹ Dolan "Japan: a country..." p.55.

³² Kitagawa "An Understanding..." pp. 168-169.

³³ Kitagawa p. 278.

³⁴ Kitagawa p. 280.

Esta fue su insularidad interna y espiritual de Japón, que fue quebrada por las fuerzas de ocupación en 1945³⁵. Este entusiasmo se dio de manera fuerte en el ámbito de las ideas y eso les llevó a preguntarse ¿Qué filosofía y que estructura gubernamental debía levantarse sobre los cimientos de la Renovación Meiji? La influencia del liberalismo los lleva a reflexionar que su gobierno sería nacionalista y centralizado al estilo japonés, pero ¿sería también democrático, basado en una constitución, con partidos políticos y sistema económico según lo entendían los políticos de las llamadas democracias occidentales? La respuesta se puede ver en el desarrollo y en el juego de las fuerzas políticas internas, sobre todo conforme iban reaccionando ante los resultados de la Misión Iwakura a Europa y Norteamérica. Algunos miembros de esa misión, fuertemente impresionados por lo que vieron del poderío occidental, a su regreso formaron un partido de la paz, en oposición a un partido de la guerra, compuesto por audaces militares ex samurai, que abogaban por una guerra en Corea y Formosa. Este partido se retiró del gobierno y constituyó el inicio de una oposición política encabezada por Saigo Takamori³⁶.

El nuevo gobierno apoyaba y animaba la adopción de las costumbres occidentales, como parte de su plan de destruir los “viejos malos hábitos”. Se pensaba que el fortalecimiento material de la nación tenía que descansar en nuevas costumbres, iguales a aquellas que podían observarse en los países más adelantados y que se suponía eran los cimientos de un estado moderno y poderoso. Los habitantes de las ciudades, más dispuestos a ensayar e intentar adoptar nuevos hábitos y todo lo que constituyera novedad respondieron con entusiasmo. Una de las paradojas de la historia que suele presentarse es que el triunfo japonés sobre Rusia en la Guerra Ruso-japonesa (1904-1905), el cual se destaca como la primera victoria de una nación asiática no occidental sobre una nación europea-occidental, no tuvo, sin embargo, los mismos efectos exitosos e impactantes entre la sociedad japonesa. “En efecto, agrega Toledo, la guerra contra China primero y la victoria sobre los rusos después, aparte de significar un triunfo para Japón y la reafirmación definitiva de su formación imperialista, favoreció a los nuevos empresarios, quienes especularon y consiguieron ventajosos contratos con el estado para proporcionar armas y municiones, pero afectó profundamente a la gran masa de los trabajadores urbanos y de los campesinos, los cuales debieron soportar, a cuenta del programa de expansión militar los altos precios y la inflación³⁷”.

Volviendo al tema del ultranacionalismo, podemos decir que se van a ir formando varias sociedades nacionalistas con diferentes particularidades y que fueron contrarias al acercamiento a Occidente. Pero Toledo reconoce que su importancia no estuvo en su número, ni en la violencia que desataron o los métodos que utilizaron, sino en los líderes ocasionales que produjeron y las ideas que promovieron. “Mantuvieron viva la tradición de que las ideas heterodoxas debían ser suprimidas por medio de la violencia o la intimidación. En particular, mantuvieron e impulsaron la idea de que el destino de Japón estaba en primer y último lugar en Asia, de la cual había que expulsar al hombre blanco. Esta forma de ultranacionalismo en ocasiones puso en aprietos al gobierno y se puede decir que hasta el final de la primera guerra mundial aquellas sociedades chauvinistas no tuvieron un papel importante que desempeñar. Fue solo con el creciente prestigio de las ideas democráticas,

³⁵ Kitagawa p. 282.

³⁶ Daniel Toledo, Michiko Tanaka, Omer Martínez Legorreta, Jorge Alberto Lozoya y Victor Kerber “Japón: su Tierra e Historia”, El Colegio de México, México D.F, 1991, 1ª Edición, pp. 183-184.

³⁷ Toledo “Japón: su Tierra...” pp. 209-210.

que coincidió con el declinar del *genro*, cuando las ideas de aquellas sociedades se hicieron importantes, sobre todo por boca de su exponente mas notorio, Kita Ikki³⁸.

Como señala Toledo, “el elemento más importante del nacionalismo japonés fue la ausencia de virtudes económicas de la clase media, tal como se habían dado en Inglaterra o en otros países capitalistas. El prototipo ético dominante en el nacionalismo japonés seguía siendo el guerrero, no el comerciante. Los portavoces del ultranacionalismo que llegaron a ser tan influyentes en el pensamiento japonés, no tuvieron que acudir a ideas extranjeras: les bastó apoyarse en conceptos tradicionales japoneses para tener éxito”. Entre los pensadores activistas se encuentra claramente Kita Ikki. Este nacionalista japonés, pensaba que en Japón era necesaria una nueva renovación, ya que la última había instaurado un nuevo shogunato formado por el *zaibatsu* y los partidos políticos, que estaban destituyendo el espíritu nacional, o *kokutai*. En la siguiente parte entraremos en detalles respecto de este pensador.

Es interesante notar que existe una tendencia en la historiografía japonesa que explican los fenómenos de nacionalismo y desencanto con los ideales de Occidente en única relación con factores externos. Matsumoto Sannosuki explica estas facetas de inseguridad en directa relación a las presiones de Occidente que obligaron a su modernización. La referencia al pasado tradicional aparece más bien para explicar los logros en el plano político social (por ejemplo el carácter emocional del nacionalismo japonés) pero de ninguna manera como causante de confusión e inseguridad³⁹. En una primera etapa (1868-1885 aprox.) el idealismo de muchos autores, combinada con algo de ingenuidad, buscaba aprender lo más posible de la cultura occidental para contribuir a la riqueza de la nación. Entraba así en concordancia con el período que se ha conocido como *Bummei Kaika* (Civilización e Ilustración). Es un período en que la relación entre el Estado y los intelectuales no entraban en grandes antagonismos. La apertura del conocimiento de afuera, legitimado por el primero, era una muestra de la gran innovación que ocurría en los ámbitos públicos y privados del país. Pero debe tenerse en cuenta que no era este un espacio de libre expresión absoluta. “Para la década de 1880 surgen focos de oposición que critican por un lado el servilismo del gobierno frente a las potencias occidentales en el tema de los tratados desiguales como también una búsqueda de más participación política en una estructura esencialmente oligárquica. El impacto de la literatura es interesante al notar que surge en ella una crítica hacia los resultados que empezaba a arrojar el proyecto de modernización. Esta era una crítica civilizada dirigida a los valores legitimados por el Estado que enfatizaban mas bien la prosperidad y el bienestar personal tal como veremos en el relato de Futabatei Shimei⁴⁰”.

La era *Bummei Kaika*, la llamada “Civilización e Ilustración”, “prometía un nuevo Japón que rechazaba todos los vestigios feudales, que habían caracterizado la era Tokugawa para así abrirse a los elementos de la civilización occidental. Pero hablar de Civilización y Occidente, era una redundancia, porque para la mentalidad de esos años solo había una civilización de la cual aprender; y otra a la cual desdeñar y olvidar, la propia”. Sin embargo había consenso en torno a un fenómeno de japonización que empieza a ocurrir ya para 1880 tanto como forma de rechazo al gobierno como también a una búsqueda de identidad propia frente a lo universalizante. “En este retorno “a lo propio” entendemos

³⁸ Toledo pp. 218-219.

³⁹ Andrés Rodríguez Figueroa “Cultura y Autoridad: Los Intelectuales Japoneses frente a la Modernidad Meiji” Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia, Instituto de Historia, PUC, Santiago, 2000, p. 3.

⁴⁰ Rodríguez Figueroa “Cultura y Autoridad...” pp. 6-7.

un proceso de diferenciación de las sociedades entre lo externo y lo interno, donde para este último se buscan referencias históricas, filosóficas y culturales propias que distinguen de manera irrefutable, una identidad particular. Pero también debe entenderse como un proceso de naturaleza reactiva, en que el contacto con un elemento o cultura externa gatillan una serie de procesos de reformulación de identidad. En esta característica reactiva reside la ironía de que dicho proceso tendrá como referente indirecto el mismo elemento que lo provocó, en este caso la cultura occidental⁴¹”. En tanto, Donald Shively habla de una progresiva niponización tanto de las instituciones como de las ideas promulgadas por intelectuales, especialmente a fines de la década de 1880. Enfatiza más bien el enfrentamiento entre gobierno y pueblo donde el primero es acusado por el segundo de una extrema occidentalización y de un sometimiento a los intereses occidentales. Factores como el cobro de impuestos, un reclutamiento militar universal y la destrucción de las industrias locales frente al ingreso de productos causaban un gran malestar en la población donde los problemas universales de la modernización se mezclaban con un descontento cultural frente a lo extranjero.

Un ámbito que no podemos dejar de lado al hablar del nacionalismo japonés, es el bélico. Rodríguez Figueroa cree que el triunfo en la guerra chino-japonesa de 1894-95 se debía a una mezcla de principios nacionalistas y cosmopolitas sin entrar en una contradicción aparente. Este conflicto estalló por el dominio de Corea. Los coreanos estaban en una facción projaponesa y en otra partidaria de China. Es notoria dentro del Japón la búsqueda de un carácter o una esencia japonesa que lentamente empezaba a asomarse. La guerra chino-japonesa “no fue meramente un hecho histórico del conflicto entre dos naciones: fue el primer caso en que se reivindicaron la conciencia nacional de su existencia como nación independiente y sus energías. Los treinta años que precedieron a ese acontecimiento fueron un período de asimilación, de lucha y confusión en pensamiento y principios. Pero la nación que viendo lentamente su ideal ético en la resurrección del antiguo espíritu samurai en consorcio con los más amplios principios universitarios⁴²”. El periodo posterior a esta guerra pareció cimentar entre los intelectuales el consenso en torno a las características de la modernidad japonesa. Un Japón que poseía la fuerza interna en aras de sus valores tradicionales pero también la capacidad de asimilar lo externo y así seguir un camino de modernización menos traumático y más propio. El hecho de que haya sido una guerra la que fue afirmando estos preceptos tendría repercusiones muy profundas en la posterior evolución de dichas ideas. La guerra como esfuerzo nacional legitimaba el papel del Estado como representante de dicha esencia nacional⁴³.

Como señalaba Fukuzawa, este no era un conflicto geopolítico, sino un conflicto para poner a prueba la modernidad de su poderío bélico. La nación que tuviera las armas más avanzadas, el ejército más eficiente y las últimas tácticas ganaría, y esa nación, pese a tener menos buques de guerra y soldados, era Japón. Un rasgo importante de su obra “Civilización e Ilustración” era despreciar el atraso de los demás pueblos asiáticos. Fukuzawa veía el saber chino como el cáncer en la sociedad japonesa. Unirse a Occidente, en su opinión, debía significar el rechazo a Asia. Si hasta entonces Japón había sido parte del mundo cultural chino, a partir de ahora debía ser parte del Occidente ilustrado. La victoria en la guerra chino-japonesa demostraba cuanto había progresado la nación⁴⁴.

⁴¹ Rodríguez Figueroa p. 11.

⁴² Rodríguez Figueroa p. 36.

⁴³ Rodríguez Figueroa p. 46.

⁴⁴ Buruma p. 58.

Los oligarcas Meiji, pese a cierta oposición interna, escogieron la vía alemana. En parte, esto se debía a que los oligarcas se habían formado como guerreros para los cuales la noción de liberalismo político o republicanismo era extraña. Sabían que una constitución y la apariencia de una representación política eran accesorios necesarios de un Estado Moderno. Pero deseaban ser modernos invocando sus tradiciones antiguas al mismo tiempo. Esto se consiguió injertando dogmas alemanes en mitos japoneses. Compartían la misma mezcla de disciplina militar, monarquismo místico y propaganda patriótica como base de las esencias nacionales. El artífice más importante del nuevo orden nacional no fue Ito Hirobumi, pese a sus gestos bismarkianos, ni un bailarín de salón como Inoue Kaoau, sino un antiguo camarada de armas de Ito, Yamagata Aritomo. Este consideraba que había dos cosas vitales para la supervivencia nacional: la preparación militar y la educación; el tipo de educación que promovía la lealtad, la disciplina y la obediencia y aplastaba el individualismo “egoísta”⁴⁵.

⁴⁵ Buruma pp. 61-62.

LA INFLUENCIA DE KITA IKKI SOBRE EL NACIONALISMO JAPONÉS

Japón va a enfrentarse en las primeras décadas del siglo XX a una serie de movimientos violentos, que van a dar cuenta de que las reformas llevadas a cabo por los Líderes Meiji no satisfacían a la mayoría de la población. Los numerosos intentos de golpe y asesinato a comienzos de la década de 1930 – a menudo promovidos bajo la autorizada bandera de la “restauración” (*ishin*) o reconstrucción (*kaizo*) – compartían el supuesto conceptual de que los tiempos demandaban la directa acción prometiendo el establecimiento de un nuevo orden en Japón, unificado y liberado de la influencia corrosiva de Occidente. Efectivamente, los pensadores y activistas como Okawa Shumei, Inoue Nissho, Tachibana Kosaburo, Kita Ikki, Gondo Seiki van a desarrollar un programa para “expulsar a los bárbaros” en nombre de la cultura y el espíritu japonés⁴⁶. Entre estos opositores a las políticas domésticas, un grupo dramatizó la incapacidad de la estructura constitucional y buscó alterarla a través de la confrontación violenta.

Tanto en Japón como en Europa, las ideas nacionalsocialistas germinaron antes de la Primera Guerra Mundial, en los años que el anarcosindicalismo se oponía al patriotismo oficial y populista. La importancia de estas sociedades que hemos mencionado no estaba “en su número, ni en la violencia que desataron a los métodos que utilizaron, sino en los líderes ocasionales que produjeron y las ideas que promovieron. Mantuvieron viva la tradición de que las ideas heterodoxas debían ser suprimidas por medio de la violencia, o de la intimidación. En particular, mantuvieron e impulsaron la idea de que el destino de Japón estaba en primer y último lugar en Asia, de la cual había que expulsar al hombre blanco. Esta forma de ultranacionalismo en ocasiones puso en aprietos al gobierno y se puede decir que hasta el final de la primera guerra mundial, aquellas sociedades chauvinistas no tuvieron un papel importante que desempeñar. Fue solo con el creciente prestigio de las ideas democráticas que coincidió con el declinar del *genro*, cuando las ideas de aquellas sociedades se hicieron importantes⁴⁷”. Los militantes nacionalistas, en realidad, estaban locos por la muerte, y la violencia entre 1931 y 1936, hizo del asesinato político un hábito. El clímax fue alcanzado el 26 de Febrero cuando miles de soldados liderados por jóvenes oficiales ocuparon los edificios gubernamentales del centro de Tokio⁴⁸.

Kita Ikki o Kita Terujero (1884 - 1937) fue probablemente el más influyente intelectual del “fascismo japonés”, en término del impacto de sus ideas, y promovió una visión nacionalista radical, que más tarde desembocó en un período en el que se impuso el terror político. Sin embargo, este revolucionario, según Robert Benewick, nos lleva a un desafío en términos de diferenciar los términos de izquierda y derecha política. En sus primeros años activos

⁴⁶ Tetsuo Najita “Japan’s Revolt Against the West” en Bob Tadashi Wakabayashi “*Modern Japanese Thought*”, Cambridge University Press, New York, 1998, p. 212.

⁴⁷ Toledo pp. 218-219.

⁴⁸ Alan Cassels “*Ideology and International Relations in the Modern World*”, Routledge, London, 1996, First Published, p. 194.

estuvo asociado a revolucionarios socialistas como Kotoku Shusui y Sakai Toshihiko⁴⁹. Después de 1913 y claramente a fines de la misma década va a quedar claro su concepto de nacionalismo asiático. Su visión del nacionalismo va más allá del nacionalsocialismo tradicional, como lo podemos constatar con su concepto de “revolución”: “*The foundation of his theory was a new formulation of the concept of revolution and its role in human progress. Revolution was not simply the outcome of violent change or conflict, but rather a war of ideas resulting in the transformation of the social values of a society. Modern revolutions were distinguished by their liberating character. They produced a “citizen state”, the political nature of which was social democratic, Kita insisted.*”⁵⁰

Kita Ikki logró su mayor influencia sobre la política de la década de 1930 y 1940 gracias a la difusión de sus obras políticas, especialmente su “Política Nacional y Socialismo Puro” (1905) y su difundido “Proyecto para la Reorganización de Japón” (1919), las que analizaremos en detalle mas adelante. Como plantea la autora japonesa Satomi Ishikawa, su obra provocó una reacción dramática. Pronto recibió comentarios favorables y alabanzas de autores como Kawakami Hajime (1897-1986), Itagaki Taisuke (1837-1919) y otros activistas contemporáneos. Criticaron severamente la ideología dominante, el *kokutaishugi* (kokutaismo) que había sido impuesto sobre el pueblo por el estado. Si bien su primera obra fue prohibida, la influencia que esta había tenido con sus contemporáneos es innegable⁵¹.

En la década de 1920 Kita cambió su inicial simpatía con la izquierda con una mezcla ecléctica de nacionalismo y sentimientos radicales, pero la idea de la revolución interna, que Takahashi Korekiyo (1854-1936)⁵² había abandonado, continuó jugando un rol importante en los escritos de Kita. El autor revolucionario, descubrió que su objetivo político era el establecimiento del “socialismo puro” (*junsei shakaishugi*) y su análisis de lugares, parecido al utilizado por los teóricos marxistas; pero con la particularidad de que empleó una terminología trazada por la historia japonesa. Kita, además, vio a las fuentes de pobreza en el rol explotador de los terratenientes y capitalistas, que, en el proceso de industrialización había gradualmente privado a los pequeños campesinos y a los artesanos de sus medios de subsistencia. Fuera de esto había emergido, primero, una fase competitiva de capitalismo, que el nacionalista japonés describió como la era de los “estados de guerra económico” (*keizaiteki sengoku jidai*), y más tarde un período de monopolio del capital, quienes han controlado familias unidas a los señores feudales (*daimyo*)⁵³.

Debemos tener claro que la filosofía de Kita, solo influía a una parte de los movimientos radicales nacionalistas del período. Este período vio también la revitalización de un nacionalismo puramente agrario, que tenía notorios paralelos con ciertos aspectos del llamamiento nacionalista en el período Meiji temprano. Estimulado por la crisis rural, los reformistas agrarios se vieron reforzados con renovado vigor, demandando la restauración de los derechos económicos y políticos. El principal vocero de este movimiento fue Gondo Seikyo, cuyos escritos eran los mayores estímulos a los tardíos intentos de revolución.

⁴⁹ Robert Benewick and Philip Green “*The Routledge Dictionary of Twentieth-Century Political Thinkers*, Routledge, New York, 1998, Second Edition, pp. 129-130.

⁵⁰ Benewick “*The Routledge Dictionary...*” p. 130.

⁵¹ Satomi Ishikawa “*Seeking the Self: Individualism and Popular Culture in Japan*”, Peter Lang AG, European Academic Publishers, Bern, 2007, p. 205.

⁵² El Vizconde Takahashi fue Primer Ministro entre 1921 y 1922.

⁵³ Tessa Morris-Suzuki “*A History of Japanese Economic Thought*”, Routledge, London, 1989, First Published, pp. 82 – 83.

Hijo de un productor de *sake* de la isla de Dado, llegó a interesarse por el socialismo desde temprana edad. Se vinculó con grupos radicales, que se debían más a Marx que a Lao Tsé⁵⁴. ¿Cuál es la visión que Kita Ikki tenía respecto de los extranjeros? Como todo nacionalista radical era extremadamente duro para calificar a las potencias con las que Japón se enfrentó. “El Imperio Británico es un millonario poseedor de riquezas por todo el mundo. Rusia es una gran terrateniente que ocupa la mitad norteña del globo. Japón con su franja (sic) de islas dispersas es una nación de proletarios y tiene derecho a declarar la guerra a las grandes potencias monopólicas⁵⁵”.

Respecto de la evolución del pensamiento del nacionalsocialista, podemos señalar que su socialismo temprano, se fue volviendo más “oriental”, y desde entonces llamó a hacer una mezcla de pensamiento revolucionario occidental y sabiduría oriental, que él denominó Japonismo. Durante la última etapa de su carrera política, Kita se identificó con el reformista budista del Siglo XII, Nichiren, y a menudo cantado desde las sagradas escrituras del Lotus Sutra. La misión de Nichiren fue salvar a todo Japón y a todo el mundo. Así encontró una fuente para resolver a partir de la hostilidad de Nichiren hacia el orden político existente y su fe intensa en ese nuevo poder de *bodhisattva* para salvar a Japón de la invasión mogola. Kita sin duda se veía a sí mismo como un santo de los últimos días en tiempos de serio riesgo nacional, como habían sido el caso en tiempos de Nichiren⁵⁶.

Desde la nueva perspectiva histórica, Kita veía a la revolución japonesa marcando un quiebre con las que le precedieron: el nuevo orden socialista sería alcanzado sin la lucha de clases, que incluiría el aporte de la industria y de la ciencia. Esta revolución “socialista”, sería el primer paso en la cadena de reacción que lideraba la liberación de todos los países asiáticos de la dominación occidental. Su revolución sería conocida como la “Restauración

Showa”. El revolucionario japonés lamentó los cambios en la vida japonesa que llegaron con el impacto occidental y despreció a la oligarquía que se había comprometido demasiado por las instituciones y vías extranjeras. Criticó que el gobierno japonés ayudó a la industria a través de una carga impositiva excesiva sobre los campesinos, y que los estándares de vida de los trabajadores urbanos no habían mejorado mucho en comparación al período preindustrial. Como un joven ambicioso e idealista, se crió con todos los resentimientos del Japón rural contra las ciudades y era necesario “rehacer” Japón como una nueva pintura, con un nuevo “género”, la gente común. El mercado debía ser puesto en su lugar y el Estado debía cuidar de su patriótico pueblo⁵⁷.

Kita, al igual que otros fascistas europeos, comenzó como socialista, y proveyó de un foco intelectual para los jóvenes oficiales armados, a quienes se les inculcó los principios del nacionalismo pan-asiático, quienes abogaron por una restauración centrada en el Emperador y se levantaron contra los líderes de un gobierno débil encabezado por burócratas y capitalistas. El autor japonés Chushichi Tsuzuki agrega: “*Kita was an autodidact: his hard work under difficult circumstances led him to produce a grandiose plan for the reconstruction of Japan. He accepted Minobe’s view of the emperor as an organ*

⁵⁴ Theodore de Bary, Carol Gluck and Arthur E. Tiedemann “Sources of Japanese Tradition”, Volume Two 1600 to 2000. Columbia University Press, Abril 2006, Second Edition, p. 271.

⁵⁵ Benedict Anderson “Comunidades Imaginadas”, Fondo de Cultura Económica, México D.F, 2007, Cuarta Reimpresión, p. 143.

⁵⁶ Najita “Japan’s Revolt...” p. 218.

⁵⁷ F. H. Michael and G. E Taylor “The Far East in the Modern World”, Holt, Rinehart and Winston Inc., Washington, 1964, New Revised Edition, p. 521.

of the state, and advocated the creation by coup d'état of a national socialist state which was as expansionist as the daydream of Sato Nobuhiro, although he sought to defend it

⁵⁸ *on the ground of Darwinian evolutionism* ". Sin embargo, más adelante va a criticar la inconsistencia de la Teoría de Minobe de hacer del emperador el más alto órgano del estado, ya que este era el pueblo. Era partidario de una "restauración-revolución económica", que en términos prácticos significó la nacionalización de la tierra y el capital. Buscaba evitar el derramamiento de una guerra civil, y prefería el sufragio universal; "la votación era la bala de la restauración-revolución económica". Además agrega que "no había socialismo sin la evolución previa del individualismo, no había federación mundial sin la evolución del imperialismo" y finalmente "no había sociedad comunista sin la evolución del sistema de propiedad privada". Concluía que el socialismo japonés estaba equivocado al oponerse a la Guerra Ruso Japonesa y al Imperialismo Japonés.

El revolucionario japonés en 1905 publicó su primera obra "*Kokutairon oyobi Junsei – Shakaishugi*" (Política Nacional y Socialismo Puro), un gran volumen de 998 páginas publicado gracias al apoyo económico de un tío simpatizante. Solo diez días después fue prohibido por el Ministerio del Interior, por lo que tuvo difundir su obra por medio de panfletos. El propósito de esta obra era identificar al *kokutai* (política nacional) con el socialismo: en otras palabras, sostenía que no había un conflicto real entre ambos, debido a que el *kokutai* era social-demócrata, no autocrático como lo planteaban los líderes japoneses. La Socialdemocracia marcó un avance en la evolución social por crear un *kokutai* que Kita llamó el *komin kokka*, un estado ciudadano o público. Este, en su opinión, sería un estado que por sus propios propósitos e intereses estableció órganos estatales otorgando privilegios a cada uno de sus componentes. El emperador y el pueblo podrían actuar como órganos del estado soberano, cada uno con un rol separado que jugar.

Ya en 1919 tenía articulada una postura mas personal en su "Proyecto para la Reorganización de Japón" (*Nihon kokka kaizo hoan*). En esta obra, publicada en 1923, el autor oriental evidencia un idealismo comunitario, aunque algo diferente. En él criticó la metodología oficial del estado japonés, que impuso el "mito del *kokutai*": este mito postulaba la divinidad del emperador y que todos los japoneses eran parte de una misma familia, cuyo patriarca era el Emperador. Como Chushichi Tsuzuki afirma: "*He ridiculed the concept of bansei-ikkei or the eternal succession of one imperial line, while the idea of Japan as one great family with the emperor at its head, he thought, was absurd. "The Japanese empire*

⁵⁹ *is not a religious body", and had nothing to do with the Shintoist, paternalistic kokutai* ". Por el contrario, veía al monarca no como un ser divino, pero sí como un símbolo secular de la comunidad, el "Emperador del Pueblo" o *Kokumin tenno*, que servía como "símbolo de la unidad nacional" bajo el cual se encontraba la reforma burocrática⁶⁰. Su "Teoría" también va a sacudir las entrañas del movimiento socialista. Además de ver al Estado como la herramienta de las clases capitalistas, Kita señala que el Estado era realmente la sociedad en si misma, y así la Dieta era meramente la representación de la nación. En consecuencia la monarquía debía estar subordinada al pueblo, que era representado por el "estado ciudadano". Como señala Kevin Doak: "*The emperor of Japan is an organ who began and continues to exist for purposes of the survival and evolution of the state... It is*

⁵⁸ Chushichi Tsuzuki "The Pursuit of Power in Modern Japan, 1825-1905", Oxford University Press, New York, p. 250.

⁵⁹ Tsuzuki "The Pursuit of Power ...", p. 251.

⁶⁰ Stephen Large "Emperor Hirohito and Showa Japan", Routledge, London and New York. 2000, Second Reprinted, p. 59.

*clear that... when the emperor acts as chief administrative official or commands the army and navy, he dies so as an organ*⁶¹.

En su “Proyecto”, en el que esta claramente delineada su utopía, la joven oficialía japonesa encontró su verdadera “Biblia”. Kita llamó a una vanguardia de jóvenes oficiales militares a tomarse el poder, suspender la constitución y rehacer la estructura política para unir al emperador y al pueblo. El plan asumía que el Emperador era la piedra angular de la nación, el supremo representante del pueblo, y finalmente que podría tomar las siguientes medidas con el fin de establecer su reforma: suspender la constitución por 3 años, disolver la Dieta, y declarar la ley marcial. Como señala Robert Scalapino, de entre los miembros armados participantes se establecería una junta militar que gobierne. *“This group would participate in government directly, maintaining order and investigating private assets for the purpose of expropriating all those exceeding the limit to be granted to each household*⁶². Con estas medidas se esperaba que los oficiales ordenaran la vida económica. Como señala Andrew Gordon: *“He expected these leaders to reorder the economy as well. They would respect private property but redistribute wealth and manage growth through a set of “production ministries”. Kita would have returned land to tenants farmers and shared profit with factory workers, but he insisted that women remain “mothers and wives of the people”. In the 1920s dozens of organizations spring up devoted in some measure to Kita’s program emperor-centered, anti-party reform and expansion abroad*⁶³.

Los Jóvenes Oficiales estaban inspirados por una visión política elaborada de la metamorfosis inminente del país. Mientras las creencias éticas que comunicaban su visión se sustentaba en el Budismo de Nichiren, el *bushido* y una forma de Confucianismo (Oyomei), que subrayaba la pureza de la muerte resulta (“actualismo”), su razón fundamental de la historia estaría basada en una interpretación revolucionaria de la Restauración Meiji, y de la misión histórica de Japón para liberar a Asia del Imperialismo Occidental y su decadencia⁶⁴. Su premisa era que el liderato de Japón en Asia suponía la exclusión de las potencias occidentales y la aceptación por los otros países asiáticos de la ayuda japonesa en la reconstrucción de sus sociedades. La independencia de los países asiáticos debía lograrse bajo la guía de Japón.

¿Cuáles fueron las fuentes que sirvieron para la formación del pensamiento de Kita Ikki? En la biografía de Tanako Sogoro podemos ver que sus conocimientos provenían en sus años formativos de los clásicos confucianos, los socialistas japoneses y los revolucionarios chinos. Sus ideas se van a ir alejando del socialismo tradicional que abrazó en su juventud. Va a atacar tanto el socialismo “académico”, como el socialismo “de Estado”, insistiendo que el real socialismo debía ser encontrado en la armonía del nacionalismo, el individualismo y el liberalismo. En un gran intento por crear este “socialismo verdadero”, Kita se desplazó por los campos de la ciencia occidental y religión, en una confusa manera, buscando desarrollar una “explicación evolutiva” de la sociedad y el socialismo. A pesar de su ataque contra el nacionalsocialismo, Kita estaba fuertemente bajo el encanto del concepto de relativismo cultural y de la primacía del Estado⁶⁵. Como señala Doak, la nación es la parte más importante del estado, y el emperador era meramente una parte de este⁶⁶.

⁶¹ Kevin M. Doak “A History of Nationalism in Modern Japan: Placing the People”, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2007, pp. 103-104.

⁶² Robert A. Scalapino “Democracy and the Party Movement in Prewar Japan”, University of California Press, Berkeley, p. 355.

⁶³ Andrew Gordon “A Modern History of Japan...”, p. 167.

⁶⁴ Roger Griffin “The Nature of Fascism”, St. Martin’s Press, New York, 1991, First Published, pp. 154-155.

⁶⁵ Scalapino “Democracy and the Party...” p. 354.

El primer foco de atención de Kita fue la situación crítica que enfrentaba China. En 1906 el pensador se va a unir a la *Kakumei Hyoronsha* (Sociedad de Crítica Revolucionaria), un grupo semi-socialista cuyo principal acuerdo era animar la Revolución China. Cuando la revolución comenzó en Wuchang, una de las tres ciudades de Wuhan, Kita fue enviado allí por la Sociedad del Río Amur. Allí conoció a Song Jiao-ren, el líder revolucionario de Hunan. También va a tener contacto con Sun Zhong-shan (Sun Yat-sen). El punto decisivo que altera el ángulo visual de Kita llegó con su participación en el movimiento revolucionario de Sun Yat-sen en China en 1911. Siguiendo esta revolución y el subsiguiente esfuerzo de China de construir un estado viable, el líder revolucionario, pensaba rechazar entregarse a un temprano comunismo, llegando a estar convencido de la importancia de la figura imperial como principio unificador de las políticas nacionales. Va a participar en la Revolución de 1911 y escribió un trabajo sobre ella, titulado "Historia no Oficial de la Revolución China". Tsuzuki nos habla de lo que Kita vivió, desarrolló y aprendió gracias a su experiencia en China: *"He maintained that the ideal of the Chinese revolution had been inspired by the "state nationalism" of Japan. Japanese foreign policy, he believed, was based on the preservation of China: Japan fought with Russia for the sake of northern China, and should prepare for war with Britain for the sake of southern China. She ought to occupy eastern Siberia in order to make certain the preservation of China. In other words, "Japan should fulfil her heavenly task as the protector of the whole Asia". These thoughts on contemporary China. Kita developed in his book "Shina Kakumei Gaishi" (An Unauthorized History of the Chinese Revolution), which he wrote in 1914 and published in 1921. What he advocated, however, was not simply Great Asianism nor an "Asian Monroe doctrine", but rather Japan's expansionism, as in shown by the special emphasis he placed on Japan's "heavenly" mission to become the guarantor of a new order in Asia*⁶⁷. En su estimación, la revolución china precisamente falló a la incapacidad de sus líderes de establecer una orden política persuasiva y centralizada. Al final, observaba Kita, ellos retrocedieron para confiarse en una monarquía ilegítima que solo agravaba el problema y previno su resolución.

Una de las partes más interesantes del programa de Kita era la afirmación de que China e India no podían ganar su independencia sin la asistencia de Japón, y que con su ayuda Corea sería independiente en 20 años. Por esto, en su trabajo histórico "subversivo" va a criticar la política de las autoridades japonesas. También se va a criticar con avidez a los capitalistas japoneses que constituían el *zaibatsu*. Kita los va a culpar de hacer fracasar la revolución china al prestar dinero con intereses usurarios al nuevo régimen. Esto los había llevado a firmar compromisos con el conservador Yuan Shikai, y así evitar la explotación japonesa⁶⁸. La solución estaba en que Japón sea el estado que este a la cabeza de una "Asia revolucionaria". El líder revolucionario había buscado oportunidades para influir sobre el destino de China, pero se desilusionó de la actuación de Sun Yat-sen, a quien consideró un "tibio usuario de los eslóganes occidentales, y culpó parcialmente al gobierno japonés por su fracaso. El gobierno requería de una nueva renovación, ya que la última había instaurado un nuevo "shogunato" formado por el *zaibatsu* y los partidos políticos, que estaban destruyendo el espíritu nacional. Se requería de un balance entre ideas orientales y occidentales. Por este motivo, con el apoyo de Okawa Shumei (1886-1957) y Takabatake Motoyuki, Kita creó el grupo *Rosokai* (Sociedad de los Viejos y Jóvenes), que era antidemocrático e intensamente nacionalista. Sus integrantes se van a interesar en las ideas de Kita, especialmente las que se referían a como reconstruir la nación. Por "pueblo",

⁶⁶ Doak "A History of Nationalism..." p. 104.

⁶⁷ Tsuzuki p. 252.

⁶⁸ De Bary "Sources of Japanese..." p. 272.

Kita tenía en mente un comité militar que establecería la ley marcial mientras se reformaba la sociedad, una tarea que se llevaría a cabo sin la carga de las viejas pandillas financieras y los políticos de partidos⁶⁹. Diferente era la apreciación de Tsuzuki respecto al rol del estado: en el escenario de un golpe de estado elaborado por Kita, el rol del ejército no era prominente, ya que aparentemente no era considerado el ejército de la nación. Las tropas insurgentes, sin embargo, se consideraban a si mismas como las fuerzas del emperador, listas para ejecutar sus deseos y su acción fue condenada personalmente por el soberano⁷⁰.

Kita va a tener un papel de creciente importancia en el seno de la oposición nacionalista a partir de la década de 1920. A pesar de que sus obras fueron proscritas, va a ganar adherentes entre los exponentes más jóvenes del ejército. Toda esta oposición va a reunir también a gran parte de los combatientes modestos y desengañados de la Renovación Meiji.

Estos hombres tenían en común la oposición a las oligarquías dirigentes del antiguo y nuevo régimen⁷¹. Las ideas del nacionalista japonés, según Elise Tipton, proveyeron de un soporte ideológico a los jóvenes Oficiales responsables de los incidentes de la década de 1930. Asimismo, según Daniel Toledo, “su premisa decía que el liderato de Japón en Asia suponía la exclusión de las potencias occidentales y la aceptación de los otros países asiáticos de la ayuda japonesa en la reconstrucción de sus sociedades. La independencia de los países asiáticos debía lograrse bajo la guía de Japón. La fuerza del programa de Kita residía en que suministraba a los oficiales del ejército y de la armada y a otros grupos de poder una explicación plausible de todos los males de la sociedad y les daba un programa de acción⁷². Sin embargo, el movimiento de los “jóvenes oficiales” que se había levantado con estos incidentes, no tenía un apoyo popular generalizado. Ni la mayoría de los participantes tenían la noción clara de que políticamente podría seguir a un golpe exitoso. Es decir, no tenían un plan concreto para la sociedad, una vez que habían destruido la existente. Los golpistas, usualmente esperaban que sus violentas acciones trajeran una situación de ley marcial en la que los altos oficiales militares emergerían para tomar a cargo la reconstrucción de una nueva sociedad⁷³. Además, fueron primariamente conducidos por el “deseo de rehacer la Restauración Meiji”, por el antagonismo hacia las clases privilegiadas, un patriotismo ferviente y una creencia mística en el destino único de Japón. Tampoco afectó mayormente a los hombres de estado. Por ejemplo, hacia 1937 el príncipe Saionji Kinmochi (1849-1940)⁷⁴, no tenía “estómago” para desafiar a la facción rebelde, pasando por sobre los compromisos del general Kazushige Ugaki (1869- 1956)⁷⁵, y para envolver al Emperador directamente en un descubrimiento cargado de riesgos. Esto era impensable para ellos.

Aunque la asociación entre los aliados Kita y Okawa no tuvo larga duración, es altamente significativa ya que fueron influenciados profundamente por la participación de

⁶⁹ Toledo p. 219.

⁷⁰ Tsuzuki p. 255.

⁷¹ J. Mutel “Historia del Japón 1: El Fin del Shogunato y el Japón Meiji 1853/1912”, Editorial Vicens-vives, Barcelona, 1972, Primera Edición, p. 252.

⁷² Toledo p. 220.

⁷³ Elise K. Tipton “Modern Japan: A social and political history”, Routledge, London, 2008, Second Edition, pp. 124-125.

⁷⁴ Saionji fue Primer Ministro de Japón entre 1906 y 1908, y en un segundo mandato entre 1911 y 1912.

⁷⁵ Ugaki fue General, Gobernador General de Corea y Ministro de Guerra en la década de 1920.

Japón en la Primera Guerra Mundial y la Conferencia de Paz de París, llegando a consolidar sus respectivos principios ideológicos. Okawa vio la significación racial de la guerra como una lucha entre los blancos y las razas amarillas: de hecho, era un miembro del comité del grupo de menor presión, *Zen ajia kai* (Toda la Sociedad de Asia), que luchó por la adopción de la igualdad racial propuesta en 1919. Para Okawa la avocación de *Ajia fukko* (Renacimiento de Asia) de la dominación blanca llegó a ser uno de los más importantes objetivos de su brazo de Pan-Asianismo. Llegó a ser especialmente anti-occidental después del Decreto de Inmigración de 1924⁷⁶.

En base al estudio de las propuestas de Kita Ikki, podemos señalar que el radicalismo de su visión era genuino. El autor del “Proyecto para la Reorganización de Japón”, abogaba por dramáticos cambios en todos los sectores de la sociedad japonesa, la incautación y nacionalización de las mayores industrias y fortunas, la jornada laboral de ocho horas y el programa de reforma agraria. Su libro fue impreso secretamente y distribuido entre asociados en 1920. Estrechó fuertes vínculos con los jóvenes oficiales, de quienes su preocupación por la política japonesa en China, jugó un importante rol en los golpes militares de la década de 1930. Se va a unir a la *Yuzonsha* (Sociedad de los que aun se Quedan), que en 1919 formaron Okawa Shumei y Mitsukawa Kametaro. La sociedad buscaba remodelar el imperio japonés y liberar a los pueblos de Asia. Esta sociedad va a desbandar en 1923 después de una escisión entre Kita y Okawa. Más adelante, se le vio envuelto en la Facción del Camino Imperial (*Kodo-ha*), el grupo radical responsable de un motín que comenzó con una ola de intentos de asesinato y terminó con el ataque sobre Tokio el 26 de Febrero de 1936.

Haciendo otro análisis, podemos dividir al ejército japonés de la década de 1920 y 1930, en dos facciones bien definidas: la primera es la “Facción de la Vía Imperial”, que es la de mayor tamaño, y que simpatizaba con las ideas de Kita Ikki. Esta ganó importancia a comienzos de la década de 1930, e incluyó antiguos estudiantes universitarios. Si bien, estos en su juventud adhirieron al marxismo-leninismo, llegaron a ser ardientes opositores a este por su énfasis en el materialismo. Esta facción argumentaba en contra de la intensificación de la guerra contra China, usando a Manchuria como la base desde donde se podía enfrentar a Rusia. En oposición a la Vía Imperial estaba la “Facción de Control”, organizada dentro de los rangos tradicionales de las fuerzas armadas. Sus miembros eran más racionales en su pensamiento y estaban más dispuestos a trabajar con los burócratas, y a acomodarse a las formas de pensar orientadas al lucro de la comunidad de negocios⁷⁷. Estos últimos pensaban que Manchuria y Jehol servirían como un área de montaje desde donde Japón podría atacar hacia el sur. A mediados de la década de 1930, la lucha entre las dos facciones se intensificó. Los asesinatos y la detención de las luchas internas envenenaron el escenario político imperial.

Asimismo, la presencia ideológica del emperador no fue el producto de un consenso. Los partidos políticos engalanaron sus mitines de campaña en 1890 con banderas contradictorias proclamando “Libertad para siempre”, “La sinceridad te lleva al Cielo” y “Larga vida al Emperador”; los mitines constitucionales en 1913 denunciaron cada acción del gobierno que reclamaba su autoridad real; entonces estos actos eran cerrados con vigorosos gritos de ¡*Tenno haika banzai!* Kita Ikki discutía en 1906 que las relaciones políticas debían ser transformadas, de manera que la nación no perteneciera al emperador,

⁷⁶ Naoko Shimazu “Japanese, Race and Equality: the Racial Equality Proposal of 1919”, Routledge, London, 1998, First Published, p. 177.

⁷⁷ Carl Mosk “Japanese Economic Development: Markets, Norms, Structures”, Routledge, New York, 2008, First Published p. 193.

pero ambos, emperador y nación pertenecían igualmente al estado. Mientras que los libros y los lectores populares expresaban la familiaridad del emperador como la madre y el padre de los japoneses. Aunque esta y muchas otras diversas fuentes de opinión eran divergentes, el emperador había apuntado su discurso. Carol Gluck agrega: “*Earlier in the Meiji period commentators had suggested that monarchies, like mountains and rivers, were “naturally formed”, and that the emperor, like Mt. Fuji would inspire patriotic sentiment as Niagara Falls did in America. Niagara Falls aside, it is true that by the end of Meiji, the emperor and other elements from the middle of the message were established in the landscape* ⁷⁸”.

Además del estallido de octubre de 1931 y el incidente del 15 de mayo de 1932, el malestar radical restauracionista entre los jóvenes oficiales se expresó en la conspiración de Kita Ikki y Okawa Shumei, la que buscaba realizar un golpe de estado que se anticipase a la acción militar. El general que los conspiradores esperaban instalar en el poder fue Ugaki Kagushige, que figurará nuevamente más tarde en este informe. El complot de marzo, sin embargo, fue descubierto durante su desarrollo y abortado. Los jóvenes oficiales estaban implicados con activistas civiles en dos otros complots abortados: el “Incidente de la Unidad de Soldados Enviados del Cielo” (*Shinpeitai jiken*) y el “Incidente de los Directores de Escuela” (*Shikan gakko jiken*), en julio de 1933 y noviembre de 1934 respectivamente. Large nos entrega detalles de estos planes: “*In the former, the plan was to kill the prime minister and all the cabinet, attack the headquarters of the political parties, and after declaring martial law, install a new government under an imperial prince. In the latter incident, it was intended that General Mazaki Jinzaburo would take power after a coup of comparable violence* ⁷⁹”.

Inspirado por Kita Ikki, la “Vía Imperial”, encabezada por los jóvenes oficiales, demandaba la Restauración Showa: derrocar el gobierno y el gobierno directo del emperador. Durante el 26 de Febrero sus líderes tomaron la sede del Primer Ministro, y otros edificios, y asesinaron al Ministro de Finanzas Takahashi Korekijo y dos oficiales gubernamentales. El Emperador Showa, a quienes esta facción clamaba devoción, estaba enfurecido por su terrorismo y su intento de golpe de estado fue suprimido dentro de 4 días⁸⁰. El “Incidente del 26 de Febrero”, inspirado principalmente por la Teoría de la Revolución de Kita, era la más seria crisis política doméstica en el Japón Showa temprano. Pero fue precedido amenazadoramente por un tipo diferente de agitación, el así llamado “Asunto Minobe” en 1935, que tuvo serias implicancias para el gobierno constitucional. El incidente de la “Teoría del Órgano Imperial” o *tenno kikansatsu jiken*, comenzó en febrero de ese año con un ataque a la casa de los pares, a quien Minobe había apuntado tres años antes, en su interpretación de la constitución. Después de ser acusado de crímenes de lesa majestad, Kita subsecuentemente encaró meses de vilipendios públicos. Estos fueron reportados en muchos países por los medios, antes de que el incidente alcanzara su clímax en octubre, cuando el gabinete del Primer Ministro Okada Keisuke repudió públicamente su teoría del emperador como órgano del estado⁸¹. La insurrección de 1936 finalmente colapsó cuando el emperador expresó su consternación por este quiebre de la disciplina militar, con lo cual la armada desplazó naves de guerra en la Bahía de Tokio y el alto comando del ejército, ordenó a los rebeldes rendirse. Trece de los rebeldes, incluido Kita Ikki y otros tres

⁷⁸ Carol Gluck “*Japan’s Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*”, Princeton University, Princeton, 1975, pp. 252-253.

⁷⁹ Large p. 66.

⁸⁰ Hiromi Mizuno “*Science for the Empire: Scientific Nationalism in Modern Japan*”, Stanford University Press, Stanford, 2009, p. 110.

⁸¹ Large p. 60.

civiles, fueron a continuación capturados tras el fracaso del movimiento y al año siguiente ejecutados (agosto de 1937).

Ahora podemos entrar a analizar con más detalle la obra de Kita Ikki, especialmente su "Proyecto para la Reorganización", que tuvo como antecedentes las demostraciones antijaponesas del "Movimiento 4 de Mayo" y la Conferencia de Paz de Versalles. Entre sus principales propuestas estaba: restaurar el poder del Emperador, la suspensión de la constitución por tres años, la disolución de ambas cámaras de la Dieta y la declaración de un estado de emergencia. Tomando su entrada desde la Restauración Meiji y las reformas del siglo VI del Emperador Jinmu, Kita propuso una renovación completa del Estado hasta la cima, creando un Consejo Consultivo de 50 miembros para asistir al Emperador en su gobierno. La aristocracia y la Casa de los Pares fueron abolidas y reemplazada por un Consejo Consultivo que sería capaz de vetar las decisiones de las instituciones subordinadas⁸². Podemos comenzar a analizar con más detalle las principales propuestas del líder revolucionario desde el punto de vista constitucional: Respecto al verdadero significado del Emperador, el revolucionario de 1936 agrega: "*The fundamental doctrine of the emperor as representative of the people and as the pillar of the nation must be made clear. In order to clarify this, a sweeping reform of the imperial court in the spirit of the Emperor Jinmu in founding the state and in the spirit of the Great Meiji emperor will be carried out. The present privy councilors and other officials will be dismissed from their posts and, in their place, will come talent, sought throughout the realm, capable of assisting the emperor...*"

Señala el autor japonés que el tercer estado, el estado democrático, comienza con la Revolución Meiji, que emancipó a los samurais y a los comuneros, nuevamente despertaba de su estado como la propiedad privada de su shogun y señores feudales. "*Since then, the emperor has a new significance as the true center of government and politics. Ever since, as the commanding figure in the national movement and as the overall representative of the modern democratic country, he has become representative of the nation. In other words, since the Meiji Revolution, Japan has become a modern democratic state with the emperor as its political nucleus*"⁸³.

También Kita propuso la abolición de la Nobleza: El revolucionario hacía un llamado a desmantelar la estructura de privilegios que había sido mantenida por el Estado Meiji. "*The peerage system will be abolished, and the spirit of the Meiji Restoration will be clarified by removing the barrier that has come between the emperor and the people. The house of peers will be abolished and replaced by a Council of Deliberation (Shingiin), which shall consider action taken by the House of Representatives*"⁸⁴. Finalmente tenemos la renuncia al estado imperial.

También propone reformas radicales respecto a la tenencia de la tierra. El emperador mostrará personalmente el camino para garantizar las tierras, bosques y propiedades similares poseídas por la casa imperial de la nación. El excedente de la tierra sería redistribuido entre los sin tierras, de acuerdo al tamaño y necesidad de cada familia. Aunque permitido por la retención de propiedad personal, Kita recomendaba la confiscación de "capital industrial", y como su riqueza fue transferida al nuevo estado, el poder de la gran burguesía sería efectivamente disminuido; y a través de la mediación de un nuevo orden, la privación generalizada se terminaría. Kita tenía el propósito de relocalizar la producción

⁸² Takafusa Nakamura "A History of Showa Japan, 1926-1989", University of Tokyo Press, Tokyo, 1998, pp. 13-14.

⁸³ De Bary p. 274.

⁸⁴ De Bary p. 275.

industrial y su administración en nuevas agencias estatales. Cuerpos corporativos dirigirían grandes empresas tales como la industria del hierro y el acero, bancos, comercio marítimo, ferrocarriles y minas. Por otra parte, concibió agencias especializadas para administrar la agricultura y los asuntos laborales. Aunque era sensitivo de las necesidades del país, estaba principalmente preocupado por reorganizar las ciudades en orden a racionalizar la movilización y distribución de recursos industriales. La destrucción de los privilegios, venía acompañada de la reconstrucción de la comunidad y la regulación de las condiciones de trabajo.

También su obra hace referencia a como hacer frente a las potencias extranjeras. En su obra *Nihon Kaizo Hoan Taiko*, señalaba que el Imperio Japonés enfrentaba una crisis sin paralelo en la historia: hacia frente a dilemas locales y extranjeros. La gran mayoría del pueblo se sentía inseguro respecto a su sustento, al punto de tomar lecciones respecto al colapso de las sociedades europeas, mientras que aquellos que monopolizaban el poder político, militar y económico simplemente se escondieron y temblaron con temor, tratando de mantener su injusta posición. En el extranjero, ni en Inglaterra, Estados Unidos, Alemania o Rusia habían cumplido su palabra, e incluso China, que se benefició por un tiempo prolongado de la protección que tuvo a lo largo de la Guerra Ruso-Japonesa, no solo habían fallado en repararlo, sino que en cambio lo despreciaron. Kita afirmaba: *“Truly, we are small island, completely isolated in the Eastern Sea. One false step and our nation will again fall into the desperate state of crisis-dilemmas at home and abroad – that marked the period before and after the Meiji Restoration”*⁸⁵.

El estado de emergencia propuesto, fue deseado para permitir la realización de la visión de Kita de una administración nacional-socialista: propuso un límite de 1 millón de yenes de patrimonio para cada familia, lo que implicaría que no hay excesos y no se pediría en compensación por el estado. Permitiría al grupo de ex militares mantener el orden y realizar las tareas de confiscación. La propiedad privada de la tierra podría ser restringida a 100.000 yenes por familia. Al detectarse excesos el excedente pasaba a manos del estado. Todo lo confiscado sería distribuido entre los campesinos sin tierras, que debían pagar por ellas en plazos anuales. Todos los terrenos urbanos en los que se encontraran los medios de producción, solo serían permitidos en el caso de las compañías con un capital igual o inferior a los 10 millones de yenes. La totalidad de las grandes firmas serían nacionalizadas y serían administradas por nuevos ministros de la banca, navegación, minería, industria, comercio y ferrocarriles, y sus ganancias serían usadas para proveer de seguridad social al pueblo. Finalmente los impuestos impopulares serían abolidos.

A lo largo de su “Proyecto”, Kita reveló su acuerdo con la situación difícil que enfrentaba la mayoría de la población. Sus soluciones provienen de un socialismo temprano: propiedad de los trabajadores de las compañías, la responsabilidad estatal sobre el parentazgo de los niños y su educación (tuición, libros, comidas), y un comprensivo programa de bienestar social para los ancianos, pobres, minusválidos y huérfanos. Aquí estaba incluida la visión que compartía con otros socialistas contemporáneos e internacionalistas que un lenguaje universal como el francés y el inglés sea comúnmente usados para la comunicación internacional. Kita, aquí, prescribía la enseñanza del esperanto como la segunda lengua después del japonés, para ser usado en todas las escuelas y la abolición total del uso de ideogramas chinos⁸⁶.

⁸⁵ De Bary p. 273.

⁸⁶ Najita p. 217.

La visión de Kita estaba basada en los principios socialistas, pero la idea de utilizar a los militares para cumplir las reformas mostraba que estaba también influido por las ideologías nacionalista y militarista. Nakamura señala: *“He resented the attitude shown by the British and Americans toward Japan at the Versailles peace conference. Clause 8 of his reform bill, entitled “Powers of the State”, called for a permanent system of compulsory military training, with no exemptions or postponement under any circumstances”*⁸⁷. El estado en su labor de autodefensa tenía el derecho de hacer la guerra en nombre de otra nación o pueblo sometido a una injusta opresión. Continúa Nakamura: *“It has the right to wage war against any state that seeks monopolize the fruits of national development or any large area of territory in violation of natural justice and the principles of human cooperation and coexistence”*. *“In Kita’s view, it would be legitimate for Japan to seize and occupy Australia or eastern Siberia in order to help India attain independence, to defend the integrity of China, or to support Japan’s own future population”*⁸⁸.

Al final se convirtió desde el marxismo hacia las ideas de los eruditos clásicos y la ideología nativista de Motoori Norinaga. Sin embargo, animaba a los jóvenes como Suematsu a visitar a Nishida Mitsugu y el pintor Kimura Sohachi. Continúa Nakamura: *“It must have been after he met Kita that Suematsu became a strong proponent of Kita’s National Reform Bill. He then began inviting his friends and classmates to go with him to Kita’s and Nishida’s homes. A national reform group was formed within the academy, imbuing still more of its students with the ideas of Kita and Nishida. On graduation they were assigned to regiments all over the country, and while many never became deeply involved in the national reform movement, a few maintained their fervor and formed the nucleus of the movement in later years”*⁸⁹. Uno de los principales colaboradores y seguidores de Kita fue Nishida Mitsugu (1901-1937). Nació en la prefectura de Tottori, se unió al ejército desde joven y tempranamente en la década de 1920 organizó su propio grupo de discusión política., mientras estudiaba en la Academia Armada de Tokio. Este fue encabezado por Kita Ikki y Okawa Shumei, y cuando se separaron, estrecharon lazos y distribuyeron copias de la Carta del “Proyecto de Reforma Nacional” dentro del Ejército. Después de tres años como oficial de caballería, renunció al ejército en 1925 y pasó los años restantes agitando causas nacionalistas. Un seguidor de Kita Ikki y un celoso propagandista, algo más que un teórico que trabajó entre los jóvenes oficiales, ayudando a formar el Movimiento de los Jóvenes Oficiales (*Seinen Shoko Undo*), una asociación informal de ciudadanos patriotas armados. Nishida formó o se unió a varias organizaciones, incluida la terrorista *Hakurokai* (Sociedad del Lobo Blanco) y la *Nihon Kokuminto* (Partido Nacional del Pueblo Japonés)⁹⁰. Cuando Suematsu partió con Nishida a visitar Kita, fue particularmente impresionado por los comentarios de Kita. *“It’s actually a good thing that army men have misunderstood imperial instructions as forbidding them to engage in politics, because this has kept them from being tainted by the corruption of politics. The only people who can now save Japan are these very army men who have not yet been corrupted”*. *The “misunderstanding” Kita referred to was the accepted interpretation of a part of the army’s standing instructions laid down by Emperor Meiji: “to understand that the strengths and failings of its soldiers dictate the national fortunes, not to be swayed by public opinion, and to carry out your duty without becoming involved in politics” was expressed by the phrase seiji ni kakarawazu, which Kita*

⁸⁷ Nakamura “A History of Showa...” p. 15.

⁸⁸ Nakamura pp. 15-16.

⁸⁹ Nakamura p. 65.

⁹⁰ Huffman pp. 183-184.

interpreted quite differently as meaning “no matter what the political situation at any given time” or “independently of the politics of the day”⁹¹.

Subrayando en los escritos de Kita podemos encontrar un sentido de crisis nacional desatada por la explotación burocrática y capitalista, y liderando la extrema inseguridad y miseria en la sociedad, que temía, minaría la fortaleza y energía del pueblo. El orden constitucional existente, razona, habría necesitado de partidos divisivos e intereses políticos (una observación compartida por un número de contemporáneos dentro del espectro político), la creación de nuevas clases privilegiadas, y la separación de la esfera pública de la población general. Kita fomentó, asimismo, la agitación revolucionaria como el antídoto contra los males del Estado japonés moderno y su modo de distribuir recursos. Aunque nunca abandonó su temprana visión comunitaria del socialismo derivada de sus lecturas de la Mitohistoria antigua, suplementó un esquema organizacional que reemplazaría la estructura constitucional existente. En su texto temprano de la política nacional, Kita había fallado en promover la cuestión de la producción industrial; estaba contento de defender su concepción de comunitarismo o un modelo agrario antiguo. Pero en su trabajo tardío, reconoció el rol del industrialismo en el socialismo moderno. Agrega Najita: *“To achieve his revolutionary aim, Kita advocated overthrowing the prevailing leadership in a swift and conclusive coup d’état. By reconstituting the structure of authority he believed, Japan would rid itself of Western political institutions and economic practices as a necessary condition for a final confrontation in Asia. Kita called this program a “national renovation” (Nihon kaizo) based on the ideal of the people’s emperor (kokumin tenno)⁹²”.*

El principio imperial fue vital para el plan total de Kita para una organización revolucionaria del estado. Vio la importancia del emperador no tanto como una institución que había sobrevivido desde los tiempos antiguos, sino como un símbolo de la comunidad. Su visión se hizo estrecha de la concepción de los rebeldes Meiji tempranos. Eto Shimpei y Saigo Takamori, que demandó la instalación de quien era llamado “Emperador de la nación”, libre de la mediación de burócratas. En Japón, Kita argumentaba que la institución imperial había sido preservada para representar a la cultura nacional, pero su potencial como monarquía social había sido suprimido por el surgimiento de las políticas burguesas y burócratas dentro del orden constitucional. *“It was precisely this principle of social cohesion that made the Meiji Restoration the proper solution to Japan’s domestic and foreign problems in the nineteenth century but that subsequent leaders violated by reconstructing the state and society as sanctuaries of private interest and privileges. Kita was indifferent to the idea of a divine emperor. When he was executed for his role in the mutiny of 1936, he was ordered to recant by saying “long live the emperor” as a final act of reverence and submission⁹³”.*

¿Cuál es la lectura que hacen los diferentes autores de la obra de Kita Ikki? En general los autores ven al revolucionario japonés como un nacionalista radical que propuso grandes reformas. Masao Miyoshi nos presenta a un Kita Ikki como a un nacionalista constitucionalista que buscaba dejar claro que el emperador no era un soberano absoluto, sino que lo debíamos comparar con un “líder aborigen”, el que estaba sometido a la constitución. El emperador era una institución, una figura ceremonial que en esencia era

⁹¹ Nakamura pp. 64-65.

⁹² Najita p. 215.

⁹³ Najita pp. 215-216.

irrelevante⁹⁴. Más extremo y duro es el análisis que hace W.G. Beasley: “A veces, sin embargo, contaban entre sus partidarios con hombres políticamente mucho más peligrosos, fanáticos, con ideas tan violentas como los medios con que intentaban propagarlos. Uno de estos era Kita Ikki, escritor y revolucionario ejecutado en 1937 por participar en una intentona de golpe de Estado.” Finalmente va a agregar que “su principal contribución fue ideológica⁹⁵”. R. J. Bosworth también nos presenta al líder japonés como un pensador para quien la expansión era un imperativo radical. Nos presenta a un “fascista”, para quien sin radicalidad Japón no tendría ningún éxito en su misión expansiva y para quien la noción occidental de democracia no tenía legitimidad⁹⁶.

Distinta es la lectura que hace Matsumoto Kiyoharu, para quien Kita no es un socialdemócrata extremista o socialista. Señala que considerar su conversión al ultranacionalismo en su madurez, nos llevaría a tener una concepción “parcial”: en su juventud había abrazado la doctrina marxista y había recibido la influencia de Katayama Sen. Así, Kita poseía un seguro elemento de pureza y era “subjetivamente” un socialista⁹⁷. Por lo tanto no habría certeza para calificar a Kita como un “izquierdista” o “derechista”, y que no es necesario que nos limitemos a esa interrogante. Difiere ligeramente de otros nacionalistas, tanto en su oposición a la política nacional, como porque no estaba embelesado por el mito de la sucesión imperial mítica. Una lectura más religiosa nos presenta Tetsuo Najita y Jacqueline Stone, que lo veía como un místico, heredero del reformista budista Nichiren, que pretendía salvar a Japón y modificar el orden político inestable e injusto. Es transformado en un revolucionario, que se consideraba santo. Hiroshi Nara, nos muestra a un líder japonés que llegó a adquirir la condición de personaje mítico: si bien Kita vivió como un pensador político, su muerte lo transformó a los ojos del pueblo, en un héroe popular mítico que luchó por los derechos del pueblo⁹⁸. Como señala Stone, ambos veían al Gaishi (Historia) de la misma forma. Al igual como Nichiren arriesgó su vida para advertir a las autoridades en el Siglo XIII, Kita buscó proteger el país de la alarma contra la amenaza del imperialismo occidental en el período Taisho. Kita fue el primero en conectarse con este milenarismo del Loto. La visión de Kita también suponía, como plantea Stone, una conquista militar agresiva, que culminara con una paz mundial y con Japón presidiendo la unidad de naciones. Como Tanaka Chigaku, que brevemente había influenciado, Kita equiparó las enseñanzas de Nichiren de *shakubuku* con la forzosa extensión del imperio. Los elementos específicos nichirenistas en la visión de Kita, tenían menos que ver con el ideal mundial que sería alcanzar bajo el gobierno japonés, y utilizando la nueva retórica *nicherenshugi*, para legitimar la violencia necesaria para llevarlas a cabo⁹⁹.

Peter Duus nos presenta a un revolucionario que creía en que la reconstrucción de la nación, requería la conservación de los principios imperiales de autoridad. Sin este llegaría inexorablemente el caos y el desorden. Detrás de esta visión, yacía la convicción de que los movimientos revolucionarios eran formados en un área geográfica específica, más que

⁹⁴ Masao Miyoshi and H. D. Harootunian “*Japan in the World*”, Duke University Press, 1999, Third Printing, p. 303.

⁹⁵ W. G. Beasley “*Historia Contemporánea de Japón*”, Alianza Editorial., Madrid, 1995, p. 247.

⁹⁶ R. J. B. Bosworth “*The Oxford Handbook of Fascism*”, Oxford University Press, Oxford, 2009, First Published, p. 532.

⁹⁷ Takahashi Mamoru “*Distortion in the Study of Japanese Modern and Contemporary Economic History*”, Shumpusha Publishing, Yokohama, 2006, pp. 112-113.

⁹⁸ Hiroshi Nara “*Inexorable Modernity: Japan’s Grasping with Modernity in the Arts*”, Lexington Books, Plymouth, 2007, p. 174.

⁹⁹ Jacqueline Stone “*Japanese Lotus Millennialism: From Militant Nationalism to Contemporary Peace Movements*” in Catherine Wessinger “*Millennialism, Persecution and Violence: Historical Cases*”, Syracuse University Press, New York, 2000, p. 270.

por las necesidades de la historia. *“Here, he undoubtedly broke with prevailing marxist theories of revolution that were being debated by many of his contemporaries. Although Kita professed admiration for Marx and Kropotkin, praising them as pioneers in the development of socialism, he believed that his conception of revolution was, by contrast, mediated by Asian realities, to which the concept of class conflict was not appropriate. From this “new” perspective he saw a Japanese revolution clearly marking a historical break from what came before: The new socialist order in Japan would be achieved without class warfare yet would include the new forces of industry and science* ¹⁰⁰”.

Michio Morishima presenta a Kita Ikki como el “por lejos más destacado ideólogo de derecha de Japón”. Se sustenta en la importancia que le dio al papel de los militares en la revolución, especialmente entre los jóvenes oficiales de bajo rango. Estos oficiales estaban conscientes de los problemas económicos que vivía el país, como el empobrecimiento de la agricultura y el sector pesquero. También, en el ámbito de las relaciones exteriores, veían que los tratados firmados con Londres y Washington eran extremadamente desventajosos para el país. Masachi Okawa nos presenta a Kita Ikki como el ideólogo que más radicalmente interpretó la constitución japonesa que redactó Ito Hirobumi en 1889. Realizó varios cambios. Traslado el énfasis en el Emperador del pueblo y el Emperador de Japón. Finalmente trató de usar el concepto de “Emperador del pueblo” como un nuevo principio de integración social¹⁰¹.

Richard Storry presenta a Kita como el único teórico del “Fascismo desde Abajo”, que implicaba el ataque al monopolio capitalista japonés, con la demanda de que el país tomara armas contra el “Millonario Imperio Británico y el “Gran Terrateniente” (URSS). *“But the movement “from below” never had a real prospect of climbing, or forcing its way into power. It chances in this respect were a shade less hopeless than those of the outlawed communist. Partly, but they were still minute”. “... Its strength lay in a momentous combination of revolutionary energy and ardent veneration of the Emperor. If the imperial family had not existed, the radical young officers would have formed the spearhead of a communist revolution* ¹⁰²”.

También Richard Samuels considera que Kita nunca fue fácil de categorizar. En su primera obra negó la autoridad del emperador como dios y que inmediatamente fue prohibido. Su participación en los movimientos revolucionarios chinos de la década de 1910 sugiere que era un socialista, pero su “Plan para la Reconstrucción” de 1919 lo colocaba como el “padre del fascismo japonés”. Kita fue animado por la misma carrera que el Oriente estaba motivado por varios miembros de la elite Meiji. Pero algo que buscaba paridad, Kita buscaba la dominación japonesa de Asia. El Japón de Kita expulsaría a los poderes occidentales y construiría un imperio entre Australia y Liberia, de manera que Japón podría marchar hacia su destino, ubicado en la escala de la evolución histórica. Su “Plan termina con una notificación conmovedora de que “la paz sin guerra

¹⁰⁰ Peter Duus and John Whitney Hall *“The Cambridge History of Japan”*, Cambridge University Press, New York, 1997. Volume 6 *“The Twentieth Century”* p. 720.

¹⁰¹ Masachi Okawa *“Indignity for the Emperor, Equality for the People: Taisho Democracy and the Transition from Nationalism to Ultrationalism”*, Hong Kong University Press, Aberdeen, p. 41.

¹⁰² Richard Storry and Ian Hill Nish *“Collected Writings of Richard Storry”*, Japan Library and Edition Synapse, Surrey, 2002, p. 117.

no es el camino al cielo”¹⁰³. Brian Mc Veigh nos presenta a un Kita Ikki que combinó ideas tradicionalistas (legitimación mística, apoyo al Emperador y Kokutai) con “ideas revolucionarias” (administración inteligente: reestructuración de la economía política). Kita combinó reverencia al Kokutai y fe en el socialismo enfocado en los poderes económicos de la política centralizada. Creía en un progresismo que veía a la monarquía envuelta en un estado aristocrático, un estado cívico (*komin kokka*) y finalmente en una federación mundial¹⁰⁴.

Noguchi Takehiro y Stephen Large realizan una lectura diferente de Kita Ikki y sus propuestas, entrando en la discusión sobre las prerrogativas del emperador. Kita estaba consciente de las prerrogativas imperiales eran necesarias para asegurar la supra-constitucionalidad de la posición del emperador y su autoridad. Podemos seguir a Large: *“but in believing that the Showa Emperor would use his prerogatives to suspend the constitution for three years. After a Showa Restoration was proclaimed, Kita held, as Noguchi Takehiro expresses it, that “ a coup d’etat carried out through the exercise of the imperial prerogatives was absolutely constitutional”*. Esta “fantasía legalista”, que chocó con la interpretación imperial de su rol como “órgano” del gobierno constitucional, dependía de la complaciente cooperación del Emperador “como un individuo, a condición de que una vez fuera indispensable e incierto. Ni Kita, ni los rebeldes de 1936 anticiparon el completo rechazo del Emperador Showa de sancionar un golpe revolucionario, que, liderado por el dominio militar, hubiera querido destruir el sistema constitucional del gobierno imperial que habían comprometido ayudar. Según Large, la manera en que Kita había deformado el concepto de emperador como un órgano del estado para justificar un violento ataque contra el gobierno constitucional es ilustrada en una declaración escrita del Capitán Isobe Osaichi, a quien Kita había influido. Como compuso sus pensamientos mientras esperaba su ejecución por su parte en la revolución de 1936. Isobe escribió: *“The genro, the senior statesmen , the people, the police, the courts, the prisons, there ´s nothing that isn’t authorized by the Emperor-organ theory”*. *Showa Japan has finally evolved into the era of the organ-theory´*. *Declaring that the rebels had thought of themselves as “advanced thinkers who would plan and guide this evolutionary advance”, Isobe explained that they had killed government leaders to “bring Japan as the Emperor-organ state to yet a higher stage of evolution”* ¹⁰⁵.

A Kita lo podemos comparar con Aizawa Seishisei, uno de los principales eruditos seguidores de la Teoría de la Excepcionalidad Japonesa. En su “Nueva Tesis” afirma que el cristianismo era malo y los bárbaros occidentales eran “jabalíes y lobos” que deberían ser exterminados tan pronto tocaran las cortes japonesas. El autor japonés concluyó que la fuerza superior de las naciones europeas, la cual reconoció enseguida, se debía a la religión occidental. “Pensaba que el cristianismo, como religión estatal, hacia los súbditos europeos completamente obedientes a sus gobernantes. La creencia en un solo dios, decía, creaba la unidad nacional. La Iglesia y el Estado debían actuar juntos. Por tanto, lo que Japón necesitaba era su propia religión estatal; cuyo sumo sacerdote fuera el emperador. Con este fin, el shintoísmo, el credo japonés más antiguo, pasaría a transformarse de un culto naturalista politeísta a una fe nacional que unificara a todos los japoneses bajo

¹⁰³ Richard J. Samuels *“Machiavelli’s Children: Leaders and their Legacies in Italy and Japan”*, Cornell University Press, New York, 2005, First Printing, p. 154.

¹⁰⁴ Brian Mc. Veigh *“Nationalism of Japan: Managing and Mistifying Identity”*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham, 2006, p. 107.

¹⁰⁵ Large “Emperor Hirohito and Showa...” pp.59-60.

el manto imperial¹⁰⁶”. Aunque reconocían que las ideas occidentales eran importantes para poder competir al mismo nivel con Occidente. En muchas formas los naturistas, que destacaban la pureza del linaje imperial y los dioses ancestrales, eran tan modernos como los occidentalizantes, aun cuando todo les llegaba de un modo falseado. Y lograron tomar algunos de los peores y más belicosos aspectos del mundo occidental para que fueran emulados en Japón.

Para finalizar, debemos responder a la pregunta ¿cómo influyó Kita en el desarrollo del nacionalismo en Japón? Si bien es evidente que Kita Ikki y sus seguidores (los Jóvenes Oficiales) se enfrentaron a una derrota militar de su movimiento radical de 1936, no podemos decir que Kita no dejó ningún legado perdurable en el ámbito de la política japonesa. Su influencia sobre la llamada “Restauración Showa” es muy clara. Esta renovación, que buscaba superar las deudas pendientes de la Restauración Meiji, buscó restaurar los valores del nacionalismo centrado en el emperador sin la interferencia de la burocracia, el *zaibatsu* y las potencias extranjeras. Una muestra concreta de su influencia es que Kita Ikki, tras abogar por el establecimiento de un régimen fascista, indujo al príncipe regente Hirohito en 1923 a establecer un Consejo de Reorganización Nacional, que ubicaría las principales industrias bajo control estatal.

Sin lugar a dudas la imposición del militarismo es la mayor herencia de Kita. Los incidentes de febrero de 1936, solo fueron un fracaso en la superficie, ya que después de estos, la ideología de las sociedades nacionalistas llegó a ser parte de todas las políticas oficiales. De hecho, la verdad era que la elite compartía las aspiraciones de quienes la prensa llamaba “jóvenes oficiales sinceros conducidos a la acción por su sentido de patriotismo”. El signo externo del orden cambiante fue la predominancia en los años posteriores a 1936 de las fuerzas armadas sobre las autoridades civiles japonesas. Desde la toma de Manchuria, varios años antes, el ejército había determinado su política contra China; ahora los militares impusieron los valores en todos los ámbitos de la vida. Un memorando del ejército demandó el establecimiento de una fuerte estructura política para apoyar a la expansión en el extranjero. Contra el conocimiento de la incertidumbre política y económica, y el comienzo de la guerra a gran escala con China en 1937, Japón adquirió los adornos del totalitarismo. La conformidad ideológica fue dirigida por la publicación por el Ministerio de Educación de Kokutai no Hongi (Principios de la Política Nacional), que vendió sobre dos millones de copias, su propósito de clarificar y reafirmar el dogma de la singularidad japonesa¹⁰⁷.

El nacionalismo, gracias al aporte de Kita y sus seguidores va a alcanzar una radicalidad nunca antes vista, que va a llevar al inicio de una ola de violencia cuando se intentó poner en práctica sus ideas. Su movimiento desembocó en el asesinato de dos ex primeros ministros y de varios políticos. Por eso se habla de que en el período 1931 – 1936 los asesinatos se convirtieron en un hábito. Se impuso la idea de que las ideas antiguas debían ser suprimidas por medio de la violencia o la intimidación. Se impuso la utilización de un lenguaje muy duro contra los burócratas y contra las potencias extranjeras. No va a alcanzar a tener un apoyo mayoritario, pero sus ideas de enfrentarse contra las políticas extranjeras van a tener eco en las políticas militaristas llevadas por Hideki Tojo durante la Segunda Guerra Mundial. Esta actitud belicista de Japón va a permanecer hasta la derrota ante Estados Unidos en 1945.

¹⁰⁶ Buruma p. 29.

¹⁰⁷ Cassals “Ideology and Internacional...” p. 194.

Se produjo un quiebre con el nacionalismo tradicional japonés que había imperado por varios siglos. Van a promover los nacionalsocialistas la idea de un “Estado Ciudadano” (*komin kokka*), en el que cada uno de los componentes de la sociedad recibe privilegios y debe cumplir con ciertos deberes. Otro concepto interesante que nos legan los “fascistas” japoneses es el de “Emperador del Pueblo” (*kokumin tenno*), que se refiere a que el gobernante sustenta su poder en que es un símbolo de unidad nacional. El Emperador y el Pueblo pasan a ser órganos del estado que no tienen ninguna vinculación con lo religioso, con las milenarias tradiciones shintoístas y budistas que los gobernantes realizaron por muchos siglos. Esta interpretación va a ser rechazada y condenada por los líderes japoneses, pero en cierta manera, no va a ser una realidad hasta la rendición de Japón en 1945, cuando Hirohito renuncia a su condición de divinidad y descendiente de la Diosa del Sol. Kita desde la década de 1930 había sido indiferente a la idea de Emperador divino y a toda la tradición shintoísta-budista en la que se sustenta.

En esta conflagración se llevó a la práctica la idea de que el destino de Japón estaba en Asia, y que de ella había que expulsar al hombre blanco, lo que implicaba expulsar a las potencias occidentales. Los japoneses buscaron establecer un manto protector sobre todo el área oriental del Pacífico, que se llamó “Esfera de Coprosperidad”. Los ataques de la fuerza aérea japonesa a Pearl Harbor son una muestra clara de la puesta en práctica de estas propuestas radicales. Además, durante la década de 1930 y durante la Segunda Guerra Mundial, se puso en práctica la idea de que Japón debía ejercer el liderazgo en Asia y que los otros estados debían aceptar la ayuda japonesa para reconstruir sus sociedades. Ejemplos de esto es la invasión de Manchuria en 1937, y la expansión hacia el Sudeste Asiático y hacia el Pacífico durante la guerra en la primera mitad de la década de 1940.

CONCLUSIONES

1) El nacionalismo japonés tradicional, que siguiendo las ideas del autor y las fuentes analizadas hemos llamado *nipponismo*, es un nacionalismo que se diferencia claramente de cualquier otro nacionalismo, en especial del nacionalismo alemán y del italiano de la primera mitad del siglo XX. El *nipponismo*, es un nacionalismo heredado de la tradición shinto-confuciana, por lo que es un nacionalismo mítico-religioso y que se sustenta en una tradición que se remonta a los orígenes del Estado japonés. Sus principales elementos son el *kokutai* (“Política Nacional”) y *sonno joi* (“Alaben al Emperador y Expulsen a los Bárbaros”). El *kokutai* es un mandamiento superlativo que se encuentra por sobre todas las naciones, con el fin de unir a todos los japoneses bajo un mismo techo. *Sonno joi* es otro término que combina dos elementos cruciales para el nacionalismo japonés moderno: el deseo de crear una solidaridad popular a través de la lealtad como corazón de la nación, y una conciencia de la necesidad de defender al estado de la amenaza territorial extranjera. Desde el punto de vista económico estamos ante un nacionalismo desprovisto de las virtudes económicas de la clase media europea. El prototipo ético dominante sigue siendo el guerrero, no el comerciante. Los portavoces del ultranacionalismo no tuvieron que recurrir a ideas extranjeras, ya que les bastó en apoyarse en los conceptos tradicionales para tener éxito.

2) Durante el período 1869-1945 nos enfrentamos a dos corrientes contrapuestas: una que veía en las enseñanzas y aportes de los extranjeros, una amenaza para las tradiciones milenarias, y otra que veía en las ideas y técnicas aportadas por los occidentales, una herramienta para gobernar con éxito y alcanzar el desarrollo e ilustrar a la población. Siguiendo esta tendencia, Japón se va a ir desplazando en pocas décadas de una posición marginal y de aislamiento en el ámbito internacional, hacia una posición dominante en Asia, que lo va a llevar a expandirse territorialmente hacia Manchuria, el Sudeste Asiático y el Pacífico.

3) En las primeras décadas del siglo XX el mundo vio emerger sociedades que defendieron sus ideas nacionalsocialistas. Estas sociedades, no destacaban por el número de sus miembros, sino por los líderes ocasionales que produjeron y por las ideas revolucionarias que promovieron. Kita Ikki fue el más influyente intelectual en el ámbito del nacionalsocialismo japonés, por el impacto de sus ideas y debido a que promovió una visión nacionalista radical que desembocó en un período en el que se impuso el terror político. La dificultad del estudio de este pensador está en que es un desafío en lo referente a diferenciar los términos de izquierda y derecha política. Kita evoluciona a lo largo de su carrera desde el socialismo hacia el nacionalismo. Con el tiempo su socialismo temprano se fue volviendo más “oriental”, y desde entonces llamó a hacer una mezcla de pensamiento revolucionario occidental y sabiduría oriental que el denominó *nipponismo*. Durante la última etapa de su carrera política, Kita se identificó con el reformista budista Nichiren. En este salvador de los japoneses de la amenaza mogola, Kita encontró una fuente para solucionar los problemas del orden político existente.

4) Kita alcanzó su mayor influencia en la década de 1930 y 1940 gracias a la difusión de sus obras políticas, especialmente su “Política Nacional y Socialismo Puro” y su difundido “Proyecto para la Reorganización de Japón”. Sus obras generaron una reacción dramática

y llevaron a la crítica de la ideología dominante y oficial del Estado, es decir el “Mito del Kokutai,” que había sido impuesta sobre el pueblo por el estado y que llevaba a la creencia en la tradición milenaria de la Diosa del Sol Amaterasu. Esta asumía que el emperador es de origen divino al formar parte de una sucesión eterna de la línea imperial, y que todos los japoneses eran parte de una misma familia, cuyo patriarca era el Emperador. Kita consideraba criticable esta sucesión imperial, y veía que era absurda la idea de la sucesión de una sola línea imperial. El autor descubrió que su objetivo político era el establecimiento del “socialismo puro” y sus análisis de lugares, que si bien es similar al empleado por los marxistas, tiene la particularidad de que emplea una terminología trazada por la historia japonesa.

5) El revolucionario veía a la revolución como un quiebre con las precedentes: el nuevo orden se alcanza mediante el aporte de desarrollo científico e industrial, no de la lucha de clases. Estamos ante una revolución socialista no marxista que sería el primer paso en la cadena de reacción que lideraba la liberación de todos los países asiáticos de la dominación occidental. Su revolución, sería conocida como la “Restauración Showa”. Podemos señalar que Kita representa una interpretación revolucionaria de la Restauración Meiji, y de la misión histórica de Japón, que era liberar a Asia del Imperialismo Occidental y su decadencia. Asumía que el liderato japonés supondría la exclusión de las potencias occidentales y la aceptación por los otros países asiáticos de la ayuda japonesa en la reconstrucción de sus sociedades. El autor lamentaba los cambios en la vida japonesa que llegaron con el impacto occidental y despreció a la oligarquía que se había comprometido demasiado por las instituciones y vías extranjeras.

6) El nacionalista japonés fue un autodidacta cuyo trabajo lo llevaron a producir un gran plan para la reconstrucción de Japón. Aceptó inicialmente la visión del Emperador como un órgano del Estado y abogó por la creación de un Estado nacionalsocialista mediante un golpe de Estado. Más adelante va a criticar la inconsistencia de su teoría, ya que el mayor órgano del Estado era verdaderamente el pueblo. Se convirtió en un partidario de una “restauración revolución-económica”, que en términos prácticos significó la nacionalización de la tierra y el capital.

7) Las ideas de Kita Ikki tuvieron gran eco dentro de la oficialidad joven del ejército japonés. El revolucionario los había llamado a tomarse el poder, suspender la constitución y rehacer la estructura política para unir al Emperador y al pueblo. El plan asume que el emperador es la “piedra angular de la nación”, el supremo representante del pueblo que podía tomar las siguientes medidas: suspender la constitución por 3 años, disolver la dieta y declarar la ley marcial. Esta participación de Kita se produce en el enfrentamiento entre dos facciones: la “Facción de la Vía Imperial” y la “Facción de Control”. La primera, la de mayor tamaño, que incluía a oficiales y a estudiantes, y que simpatizaba con las ideas de Kita Ikki, argumentaba contra la intensificación de la guerra contra China, usando a Manchuria como la base desde donde se podía enfrentar a Rusia. La “Facción de Control”, que se organizó dentro de los rangos tradicionales de las fuerzas armadas, eran más racionales en su pensamiento y estaban más dispuestos a trabajar con los burócratas y a acomodarse a las formas de pensar orientadas al lucro.

8) Las ideas de Kita se van a ir alejando del socialismo tradicional, para desarrollar un “socialismo real” que se encontraba en la armonía del nacionalismo, el individualismo y el liberalismo. El punto de vista específico que alteró el ángulo visual de Kita llegó con su participación en el movimiento revolucionario de Sun Yat-Sen en China. Durante esta revolución y en el esfuerzo chino por construir un Estado viable, el líder revolucionario se convenció de la importancia de la figura imperial como principio unificador de las políticas

nacionales. Kita consideraba que el ideal de la revolución china se inspiró en el nacionalismo estatal y de la política exterior japonesa estaba en la conservación de China, y para asegurar su preservación debía ocupar China. Japón debía cumplir su tarea divina como el protector de toda Asia. Pero el problema estaba en la incapacidad de los líderes japoneses de establecer una orden política persuasiva y centralizada. Tampoco Sun Yat-Sen mantuvo la confianza de Kita ya que se occidentalizó. Buscó finalmente una nueva renovación, ya que la Meiji había instaurado un Shogunato formado por el *zaibatsu* y los partidos políticos, que estaban destruyendo el espíritu nacional.

9) La principal acción de la “Vía Imperial” alentada por Kita, fue el “Incidente del 26 de Febrero”. Durante este intento de tomarse el gobierno del Primer Ministro en 1936 y de terminar con el gobierno directo del emperador. Sin embargo fracasó y causó la furia del Emperador Showa, pese a que los rebeldes eran devotos del Emperador. Llegó a ser la más seria crisis política doméstica que enfrentó Japón antes de la Segunda Guerra Mundial. El hecho tiene su antecedente en el llamado “Asunto Minobe” en 1935. Este incidente de serias consecuencias en el gobierno constitucional, tuvo su origen en la “Teoría del Órgano Imperial”. El fracaso de la insurrección de 1936 se debió a que el Emperador expresó su consternación por el quiebre de la disciplina militar, con lo cual la armada entró en acción tomándose la Bahía de Tokio.

10) Kita proponía grandes reformas respecto a la nobleza y a la tenencia de la tierra. Considera que la nobleza debía ser abolida: la estructura de privilegios debía ser desmantelada. Esta abolición del sistema nobiliario implicaba que el espíritu de la Restauración Meiji debía ser clarificado removiendo las barreras que habían entre el Emperador y el pueblo. La Cámara de los Pares debía ser abolida y reemplazada por un Consejo de Deliberación, que consideraría las medidas tomadas por la Cámara de Representantes. También son necesarias reformas radicales respecto a la tenencia de la tierra. El Emperador debía ser el garante de las tierras, bosques y propiedades poseídas por la casa imperial. El excedente de la tierra debía ser distribuido entre los sin tierra, de acuerdo al tamaño y necesidad de cada familia. El “capital industrial” debía quedar en manos del Estado para disminuir el poder de la burguesía. La administración y la producción industrial debía ser relocalizada entre las nuevas agencias estatales.

11) El vínculo de Kita Ikki con los jóvenes oficiales demuestra la influencia del militarismo en el pensamiento y en su accionar. Estamos ante un militarismo que lo aleja de las potencias extranjeras y genera un resentimiento frente al accionar de los estados europeos. Consideraba que Japón tenía el derecho de hacer la guerra contra cualquier estado que buscara monopolizar los frutos del desarrollo del país o cualquier territorio en violación a la justicia natural y los principios de cooperación humana. Para Kita era legítimo la conquista y ocupación de Australia o de Siberia Oriental con el fin de ayudarlo a alcanzar su independencia. El militarismo también se expresa en que sus planes se sustentaban en la participación de los regimientos de todo el país. Los cuerpos armados eran la salvación de Japón ya que no habían sido corrompidos, como los gobiernos japoneses de la era post-Meiji.

12) Kita era un reformista, pero consideraba que la institución imperial debía ser preservada para representar a la cultura nacional. El problema estaba en que su potencial como monarquía social había sido suprimido por el surgimiento de las políticas burguesas y de la burocracia estatal dentro del orden constitucional. El monarca no debía ser un soberano absoluto, sino que lo podíamos comparar con un “líder aborigen” que estaba sometido a la constitución.

13) A la obra de Kita Ikki le podemos hacer diferentes lecturas. En ella podemos encontrar a un revolucionario radical que propuso grandes reformas. Beasley lo presenta como un fanático peligroso de ideas muy violentas y que no tenía límites en cuanto a los medios empleados para alcanzar sus fines. Asimismo Bosworth lo considera un pensador para quien la expansión es un imperativo radical: estamos frente a un fascista para quien la noción occidental de democracia no era legítima.

14) Otros autores nos plantean que debemos tener cuidado con calificar a Kita de un ultranacionalista radical. Matsumoto Kijoharu señala que considerar su conversión al ultranacionalismo en su madurez, nos llevaría a tener una concepción “parcial”, ya que en su juventud había abrazado la doctrina marxista y había recibido la influencia de Katayama Sen. Así Kita, poseía un seguro elemento de pureza y era “subjetivamente” un socialista. Por lo tanto, no hay certeza para calificarlo de izquierdista o derechista. Difiere claramente de los otros nacionalistas, ya que no estaba encabezado por el mito de sucesión imperial. Como agrega Peter Duus, estamos frente a un revolucionario no convencional, que creía en que la reconstrucción nacional requería de la conservación de los principios imperiales de autoridad. Sin este llegaría inexorablemente el caos y el desorden. Detrás de esta visión, yacía la convicción de que los movimientos revolucionarios eran formados en un área geográfica específica. Asimismo Richard Samuels lo considera difícil de categorizar. En su primera obra negó la autoridad del Emperador como Dios. Su participación en los movimientos revolucionarios chinos en la década de 1910 sugiere que era un socialista, pero su “Plan para la Reconstrucción” de 1919 lo colocaba como el padre del fascismo japonés. Destaca que Kita consideraba que la “paz sin guerra no era el camino al cielo” Estamos ante una combinación de ideas tradicionalistas con ideas revolucionarias de lo antiguo y lo nuevo.

15) Tetsuo Najita y Jacqueline Stone realizan una lectura más religiosa, ya que veían a Kita como un místico, heredero del reformista budista Nichiren, que pretendía salvar a Japón y modificar el orden político inestable e injusto. Si bien Kita vivió como un pensador político, su muerte lo transformó a los ojos del pueblo en un héroe popular “mítico” que luchó por los derechos del pueblo. También compartía con Nichiren el uso de una política agresiva para alcanzar los objetivos: la condición previa a la paz mundial era una conquista agresiva y una extensión forzosa del territorio.

16) Si bien es evidente que Kita Ikki y sus seguidores se enfrentaron a una derrota militar de su movimiento radical de 1936, no podemos decir que Kita no dejó ningún legado perdurable en el ámbito de la política japonesa. Su influencia sobre la llamada “Restauración Showa” es muy clara. Esta renovación, que buscaba superar las deudas pendientes de la Restauración Meiji; buscó restaurar los valores del nacionalismo japonés centrado en el emperador sin la interferencia de la burocracia y de las potencias extranjeras.

17) La principal herencia de Kita es la imposición del militarismo. Los incidentes de febrero de 1936, solo fueron a primera vista un fracaso, ya que después de estos, la ideología de las sociedades nacionalistas llegó a ser parte de todas las políticas oficiales. De hecho, la verdad era que la elite compartía las aspiraciones de quienes la prensa llamaba “jóvenes oficiales sinceros conducidos a la acción por su sentido de patriotismo. El signo externo del orden cambiante fue la predominancia en los años posteriores a 1936 de las fuerzas armadas sobre las autoridades civiles japonesas. Desde la toma de Manchuria, varios años antes, el ejército había determinado su política contra China; ahora los militares impusieron los valores en todos los ámbitos de la vida. Japón va a terminar como un Estado totalitario sustentado en el *kokutai* que buscaba clarificar y reafirmar el dogma de la singularidad japonesa.

18) El nacionalismo alcanza con Kita Ikki una radicalidad nunca antes vista, que va a llevar al inicio de una ola de violencia cuando se intentó poner en práctica sus ideas. Su movimiento va a desembocar en el asesinato de los ex primeros ministros y de varios políticos. En esos años se impuso la idea de que las ideas antiguas debían ser suprimidas por medio de la violencia o la intimidación. Se impuso la utilización de un lenguaje muy duro contra los burócratas y contra las potencias extranjeras. No va a alcanzar a tener un apoyo mayoritario, pero su idea de enfrentarse contra las políticas extranjeras va a tener eco en las políticas militaristas de Hideki Tojo durante la Segunda Guerra Mundial. Durante este conflicto se había llevado a la práctica la idea de que el destino de Japón estaba en Asia, y de que de ella había que expulsar al hombre blanco, lo que implicaba expulsar a las potencias occidentales. Los japoneses buscaron establecer un manto protector sobre todo el área oriental del Pacífico, la “Esfera de Coprosperidad”. En esta línea estaba la expansión hacia el Sudeste Asiático y hacia el Pacífico.

BIBLIOGRAFÍA

- Benedict Anderson "Comunidades Imaginadas", Fondo de Cultura Económica, México D.F, 2007, Cuarta Reimpresión.
- W. G. Beasley "Historia Contemporánea de Japón", Alianza Editorial., Madrid, 1995.
- Robert Benewick and Philip Green "The Routledge Dictionary of Twentieth-Century Political Thinkers", Routledge, New York, 1998, Second Edition.
- R. J. B. Bosworth "The Oxford Handbook of Fascism", Oxford University Press, Oxford, 2009, First Published.
- Peter Burke "Los Avatares del Cortesano", Editorial Gedisa, Barcelona, 1998.
- Ian Buruma "La Creación de Japón, 1853-1964", Mondarón, Barcelona, 2000, 1ª Edición.
- Alan Cassels "Ideology and International Relations in the Modern World", Routledge, London, 1996, First Published.
- Roger Chartier "El Mundo como Representación", Editorial Gedisa, Barcelona, 1999, 4ª Reimpresión.
- Theodore de Bary, Carol Gluck and Arthur E. Tiedemann "Sources of Japanese Tradition", Volume Two 1600 to 2000. Columbia University Press, Abril 2006, Second Edition.
- Kevin M. Doak "A History of Nationalism in Modern Japan: Placing the People", Koninklijke Brill NV, Leiden, 2007.
- Roland E. Dolan and Robert L. Worden "Japan: a country study" Library of Congress, Washington D.C, 1992. Fifth Edition.
- Peter Duus and John Whitney Hall "The Cambridge History of Japan", Cambridge University Press, New York, 1997. Volume 6 "The Twentieth Century".
- Carol Gluck "Japan 's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period", Princeton University, Princeton, 1975.
- Andrew Gordon "A Modern History of Japan: from Tokugawa Times to the Present", Oxford University Press, New York, 2003.
- Roger Griffin "The Nature of Fascism", St. Martin 's Press, New York, 1991, First Published.
- John Whitney Hall "El Imperio Japonés" en "Historia Universal" Vol. 20, Siglo XXI Editores, 1992, 10 Edición.
- Helen Hardacre "Shinto and the State 1868-1988", Princeton University Press, 1989, First Printing.
- James L. Huffman "Modern Japan: an Encyclopedia of History, Culture and Nationalism", Garland Publishing Inc., New York, London, 1998.

- Satomi Ishikawa “Seeking the Self: Individualism and Popular Culture in Japan”, Peter Lang AG, European Academic Publishers, Bern, 2007.
- Joseph M. Kitagawa “On Understanding Japanese Religion”, Princeton University Press, New Jersey, 1987.
- Stephen Large “Emperor Hirohito and Showa Japan”, Routledge, London and New York. 2000, Second Reprinted.
- Takahashi Mamoru “Distortion in the Study of Japanese Modern and Contemporary Economic History”, Shumpusha Publishing, Yokohama, 2006.
- Brian Mc. Veigh “Nationalism of Japan: Managing and Mistifying Identity”, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham, 2006.
- F. H. Michael and G. E Taylor “The Far East in the Modern World”, Holt, Rinehart and Winston Inc., Washington, 1964, New Revised Edition.
- Masao Miyoshi and H. D. Harootunian “Japan in the World”, Duke University Press, 1999, Third Printing.
- Hiromi Mizuno “Science for the Empire: Scientific Nationalism in Modern Japan”, Stanford University Press, Stanford, 2009.
- Tessa Morris-Suzuki “A History of Japanese Economic Thought”, Routledge, London, 1989, First Published.
- Carl Mosk “Japanese Economic Development: Markets, Norms, Structures”, Routledge, New York, 2008, First Published.
- J. Mutel “Historia del Japón 1: El Fin del Shogunato y el Japón Meiji 1853/1912”, Editorial Vicens-vives, Barcelona, 1972, Primera Edición.
- Takafusa Nakamura “A History of Showa Japan, 1926-1989”, University of Tokyo Press, Tokyo, 1998.
- Hiroshi Nara “Inexorable Modernity: Japan’s Graspling with Modernity in the Arts”, Lexington Books, Plymouth, 2007.
- Masachi Okawa “Indignity for the Emperor, Equality for the People: Taisho Democracy and the Transition from Nationalism to Ultrnationalism”, Hong Kong University Press, Aberdeen.
- Andrés Rodríguez Figueroa “Cultura y Autoridad: Los Intelectuales Japoneses frente a la Modernidad Meiji” Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia, Instituto de Historia, PUC, Santiago, 2000.
- Richard J. Samuels “Machiavelli’s Children: Leaders and their Legacies in Italy and Japan”, Cornell University Press, New York, 2005, First Printing.
- Robert A. Scalapino “Democracy and the Party Movement in Prewar Japan”, University of California Press, Berkeley.
- Naoko Shimazu “Japanese, Race and Equality: the Racial Equality Proposal of 1919”, Routledge, London, 1998, First Published.
- Richard Storry and Ian Hill Nish “Collected Writings of Richard Storry”, Japan Library and Edition Synapse, Surrey, 2002.

- Bob Tadashi Wakabayashi "Modern Japanese Thought", Cambridge University Press, New York, 1998.
- Elise K. Tipton "Modern Japan: A social and political history", Routledge, London, 2008, Second Edition.
- Daniel Toledo, Michiko Tanaka, Omer Martínez Legorreta, Jorge Alberto Lozoya y Victor Kerber "Japón: su Tierra e Historia", El Colegio de México, México D.F, 1991, 1ª Edición.
- Chushichi Tsuzuki "The Pursuit of Power in Modern Japan, 1825-1905", Oxford University Press, New York, 2000.
- Paul Varley "Japanese Culture", University of Hawai Press, Honolulu, 2000, Fourth Edition.
- Catherine Wessinger "Millennialism, Persecution and Violence: Historical Cases", Syracuse University Press, New York, 2000.
- Agustín Jacinto Zavala "Filosofía de la transformación del Mundo", The Japan Foundation y El Colegio de Michoacán, Zamora, 1989.