

INTER ASIA PAPERS

ISSN 2013-1747

nº 7 / 2009

GENEALOGÍA DEL TECNO-ORIENTALISMO

Artur Lozano Méndez

Universitat Autònoma de Barcelona

**Instituto de Estudios Internacionales e Interculturales
Grupo de Investigación Inter Asia
Universitat Autònoma de Barcelona**

INTER ASIA PAPERS

© **Inter Asia Papers** es una publicación conjunta del Instituto de Estudios Internacionales e Interculturales y el Grupo de Investigación Inter Asia de la Universitat Autònoma de Barcelona.

Contacto editorial

Instituto de Estudios Internacionales e Interculturales
Grupo de Investigación Inter Asia

Edifici E1
Universitat Autònoma de Barcelona
08193 Bellaterra (Cerdanyola del Vallès) Barcelona
España

Tel: + 34 - 93 581 2111
Fax: + 34 - 93 581 3266

E-mail: gr.interasia@uab.cat
Página web: <http://www.uab.cat/grup-recerca/interasia>
© Grupo de Investigación Inter Asia

Edita

Instituto de Estudios Internacionales e Interculturales
Bellaterra (Cerdanyola del Vallès) Barcelona 2008
Universitat Autònoma de Barcelona

ISSN 2013-1739 (versión impresa)
Depósito Legal: B-50443-2008 (versión impresa)

ISSN 2013-1747 (versión en línea)
Depósito Legal: B-50442-2008 (versión en línea)

Genealogía del Tecno-Orientalismo

Artur Lozano Méndez
Universitat Autònoma de Barcelona

Resumen

Esta monografía explora las raíces del discurso tecno-orientalista y sus intercambios con otros discursos. Se estudia en detalle su composición simbólica y su evolución, desde el milagro económico japonés hasta el siglo XXI. Las modulaciones y persistencias dentro del tecno-orientalismo se ponen en relación con las transformaciones de la historia y los contextos sociales. Para ello, se utilizan varios ejemplos extraídos de manifestaciones de cultura popular y de masas (con atención especial a la producción y recepción de anime de ciencia ficción). El corolario implica revisar el impacto y la vigencia de las propuestas tecno-orientalistas a escala global.

Palabras clave

Estudios de Asia, Japón, orientalismo

Abstract

This monograph explores the sources of techno-orientalist discourse and its exchanges with other discourses. We study in detail both its symbolic composition and its evolution from the time of the Japanese economic miracle to the xxist century. We relate the transformations and continuities within techno-orientalism to the changes of history and social contexts. To this end, we provide instances from mass-media and popular culture (with a focus on the production and reception of science fiction anime). The corollary calls for a reassessment of the impact and strength of techno-orientalist pretenses on a global scale.

Key words

Asian studies, Japan, orientalism

GENEALOGÍA DEL TECNO-ORIENTALISMO

Artur Lozano Méndez
Universitat Autònoma de Barcelona

Introducción¹

Morley y Robins (1995)² acuñaron el término “tecnororientalismo,” que designaba el discurso orientalista que había incorporado la tecnología de vanguardia y una eficacia empresarial superlativa como rasgos “esenciales” de la identidad japonesa. Así, el tecnororientalismo postulaba a Japón como *el* contrincante de Occidente (y particularmente de EE UU) en la disputa por el liderazgo en la modernidad y la hegemonía global en el futuro.

Este trabajo explora las raíces del discurso tecnororientalista y la manera en que reifica percepciones orientalistas seculares. Además, se amplía el contexto histórico respecto a la contribución de Morley y Robins, y se documenta la evolución del discurso hasta las puertas del siglo XXI. Para ello, se utilizan varios ejemplos extraídos de manifestaciones de cultura popular y de medios de comunicación de amplia difusión.

El vocablo *techno-orientalism* ha sido utilizado a menudo en los estudios de la recepción occidental de animación de ciencia ficción japonesa, en la estela de Ueno Toshiya (1996). Aquí, también analizaremos sucintamente la producción y negociación simbólicas del *anime* en relación con las imágenes tecnororientalistas.

¹ Este artículo ha sido escrito gracias a una ayuda FPI otorgada por el Ministerio de Educación y Ciencia (BES-2006-13022), adscrita al proyecto HUM2005-08151 “Interculturalidad de Asia Oriental en la Era de la Globalización: Aspectos Lingüístico-Literarios y Socio-Políticos.”

² Morley y Robins presentaron el neologismo en 1992, pero fue después del volumen publicado en 1995 cuando tuvo más eco.

Genealogía del tecnororientalismo: emergencia

Por ejemplo, la emergencia de una especie (animal o humana) y su solidez están aseguradas “por un largo combate contra unas condiciones constante y esencialmente desfavorables”. En efecto, “la especie tiene necesidad de la especie, en tanto que especie, como de algo que, gracias a su dureza, a su uniformidad, a la simplicidad de su forma puede imponerse y hacerse duradero en la lucha perpetua con los vecinos o los oprimidos en rebelión”. (Nietzsche, 1886: 262, citado en Foucault: 1971b: 34-5)

La historia, genealógicamente dirigida, no tiene por meta encontrar las raíces de nuestra identidad, sino al contrario, empeñarse en disiparla; no intenta descubrir el hogar único del que venimos, esa patria primera a la que los metafísicos prometen que regresaremos; intenta hacer aparecer todas las discontinuidades que nos atraviesan. (Foucault, 1971b: 67-68)

De acuerdo con la lógica de los “esquemas de configuración” (Sakai, 2006),³ la identidad de Occidente se sustenta en oposiciones como civilizado-salvaje, moderno-primitivo, etc. Morley y Robins argumentan que la idea de Occidente extrae su fortaleza de la correspondencia, unívoca e inequívoca, de los términos Occidente – Modernidad – Progreso. El tecnor-

³ En palabras de Sakai Naoki, los *schema of co-figuration* son “a technology by means of which an ethno-linguistic community is rendered representable, thereby constituting itself as a substratum upon which national sovereignty can be built. ‘People’ is thus nothing but an idealization of this substratum” (2006: 76). El concepto está íntimamente relacionado con otra aportación teórica del mismo autor, el *regime of translation*. Sakai alude a este régimen en la siguiente cita:

Once translation is determined as the relationship of the two terms as equivalent and alike, it gives rise to the possibility of extracting an infinite number of distinctions between the two. Just as in the co-figuration of ‘the West and the Rest’ by which the West represents itself, constituting itself by positing everything else as ‘the Rest’, conceptual difference allows one term to be evaluated as superior to the other. This co-figurative comparison allows for typical binary oppositions – such as the presence of scientific rationality versus its absence, the future-oriented spirit of progress versus the tradition-bound sense of social obligation, the internalization of religious faith and its accompanying secularism versus the inseparableness of the private and the public – to characterize the West and the Rest. (2006: 76)

orientalismo se gesta cuando esta exclusividad es refutada, cuando el Otro se resiste a amoldarse al rol preestablecido, a ser el dócil significado de un significante pre(sobre)determinado.

Those anxieties must be seen in the context of an increasing sense of insecurity about European and American modernity. Modernity has always been that “mysterious and magical word that puts a barrier between the European [and American] ego and the rest of the world” (Corm, 1989: 14). If it was the West that created modernity, it was also modernity that created the imaginary space and identity described as “Western”. As Agnes Heller and Ferenc Feher (1988) argue, however, the very dynamism of modernity also worked to undermine its Western foundations. The modernisation project was cumulative, future-orientated, based upon the logic of technological progression and progress. Its various elements were also designed to be exported and to transcend their European origins and exclusiveness. Modernisation and modernity, with their claims to universalism, could be transposed to other host cultures. In Japan this project found a fertile environment. The technological and futurological imagination has now come to be centred here; the abstract and universalising force of modernisation has passed from Europe to America to Japan. (Morley y Robins, 1995: 153)⁴

Desde luego, el discurso orientalista incorporaba desde sus orígenes el temor latente a que los Otros designados alcancen la paridad con Occidente y lo superen en términos de bienestar, progreso y poderío militar. Esta ansiedad puede rastrearse incluso en la Historia de Heródoto, en el diálogo que mantienen Jerjes y Demóstenes mientras pasan revista a las tropas persas (Heródoto, circa 440 aC, libro VII: 139). En su reconstrucción del parlamento de Demóstenes, Heródoto se siente impelido a recurrir a argumentos morales y de supremacía cultural para justificar su confianza en la victoria griega. Paradójicamente, desde el punto de vista de la razón y la lógica, semejante prospección es indefendible toda vez que la superioridad persa en número de efectivos y equipamiento es abrumadora:

⁴ Compárese con las reflexiones en torno a la modernidad occidental y las modernidades alternativas en Bonnett, 2005.

(...) te diré que la pobreza viene siendo, desde siempre, una compañera inseparable de Grecia, pero en ella ha arraigado también la hombría de bien –conseguida a base de inteligencia y de unas leyes sólidas–, cuya estricta observancia le permite defenderse de la pobreza y el despotismo. (Ib., 140)

En la historia occidental premoderna, este temor fue actualizado en diversas ocasiones y a menudo funcionó como galvanizador de los territorios dispersos englobados en la construcción geocultural de Europa (March, 1974: 23-43). A Morley y Robins (1995: 156), no se les escapa que fueron las “amenazas orientales” las que sirvieron como acicate de los dispersos intentos de coligar algunos estados europeos en una unidad política y cultural: las cruzadas, Gengis Kan, la caída de Bizancio en 1453 y el avance del imperio otomano hasta las puertas de Viena en 1683...

Estos discursos “proto-orientalistas” se transforman en un sistema de conocimiento estructurado en la modernidad. Con el Renacimiento y, más tarde, la Ilustración y la Revolución Industrial, el imaginario europeo “pone tierra de por medio,” es decir, reafirma su centralidad en el universo conocido y se coloca como pináculo autoproclamado del desarrollo de la humanidad, a mucha distancia de los demás “pueblos.” Said se refiere al último tercio del siglo xviii como el inicio del “orientalismo moderno” (Said, 1978: 22), que alcanza hasta el final de la Segunda Guerra Mundial. A partir de la IIª GM, será EE UU el principal agente en la configuración de imágenes orientalistas, entre las que el tecno-orientalismo tendrá una presencia destacada.

Tal y como señala Said (1978: 20-1), Europa se comporta como si el resto de la humanidad hubiese estado aguardando la llegada de los europeos para ser “contada,” para ingresar en la historia y para que su historia fuese narrada. Francisco Javier llega a Japón en 1549 y pronto le siguieron otros miembros de la Compañía de Jesús: Torres, Fróis, Valignano... Incluso antes

de la llegada de otras órdenes religiosas, ya en esta primera imagen de Japón, se inscriben diversas percepciones que subsisten hasta hoy (Guarné, 2008b). Además, muchos de ellos matizan su misión apologética y se convierten en etnógrafos avanzados al nacimiento de la antropología: “Su voltaje antropológico fue enigmáticamente sorprendente,” concluye admirado el profesor Lisón Tolosana (2005: 197). Said (1978: 2) sintetiza todo el proceso cuando señala que, con la modernidad, el Oriente pasa a ser un campo de conocimiento para Occidente (“Strictly speaking, orientalism is a field of learned study”; *ib.*, 49). De ahí que el discurso orientalista y su autoridad hayan sido inextricables de la Academia y la clase intelectual europea y norteamericana.

El tecno-orientalismo aparece en el momento en que las bases de la confianza y seguridad europeas respecto a su posición de poder se resquebrajan. De acuerdo con esta lógica, hay que buscar la prehistoria material del discurso tecno-orientalista en las luchas de poder de las potencias mundiales a finales del siglo xix. Japón, con las propuestas de Sakuma Shōzan (1811-1864) como precursoras,⁵ y el gubernamental bunmei kaika⁶ de la era Meiji después, había emprendido un proceso de modernización a todas luces exitoso. Tras la victoria en la guerra ruso-japonesa de 1905, Japón pasó a ser considerada la única potencia no occidental a escala mundial (algo que se repetiría no desde el punto de vista militar, sino económico, con las sucesivas encarnaciones del G6, G7 y G8, que nació como respuesta a la crisis del petróleo de 1973).

⁵ Entre ellas, figura el lema 和魂洋才, *wakon yōsai*: “espíritu japonés, técnica occidental.”

⁶ 文明開化, “civilización y progreso.” No está de más señalar que el eslogan a menudo se traduce simplemente como “occidentalización.” En el *Juramento de las Cinco Cláusulas* (五箇条の御誓文, *Gokajō no Goseimon*, 1868), los líderes Meiji escribieron como quinta cláusula: “Se debe buscar el conocimiento en cualquier lugar del mundo con el fin de reforzar los cimientos del gobierno imperial” (Hane, 2000: 103)

A pesar de esta confluencia de factores a principios del siglo xx, no se produjo una reacción tecno-orientalista en Occidente como respuesta a la modernización japonesa. Rusia tenía otros problemas internos que atender antes de preocuparse por “restañar” su imagen frente a las demás potencias occidentales. De hecho, en la esfera internacional, la posición de Rusia ya estaba muy debilitada antes de la derrota a manos de Japón. La reacción internacional habría sido muy diferente si Estados Unidos, Reino Unido, Francia o Prusia hubiesen sido los derrotados. Además, el discurso orientalista de la superioridad occidental era sólido. Sus bases estaban bien implantadas y no bastaba un envite aislado para socavarlas. Según este discurso, Japón se había limitado a copiar a Europa en sus modelos institucionales y legislativos, así como en la industria y la tecnología. Buena “prueba” de ello eran las distintas misiones diplomáticas que el gobierno Meiji había enviado a Europa con este propósito declarado, y de las cuales la misión Iwakura (1871-1873) es la más conocida. A ojos occidentales, Japón era el alumno aplicado. Paralelamente, entre los japoneses, muchas figuras también percibieron que se caía en el seguidismo. Se puede apreciar claramente en la ironía esgrimida por Tanizaki en *El elogio de la sombra* (陰翳礼讃, In 'ei Raisan, 1933). La reacción nacionalista de ciertos sectores durante la era Taishō (1912-1926) reclamaba un retorno a las posturas políticas del Sonnō jōi (尊皇攘夷, “Reverenciar al emperador, expulsar a los bárbaros”)⁷ de finales del bakufu Tokugawa (徳川幕府; 1603-1868). En esa época, como pudieron comprobar los japoneses del cuerpo diplomático en el extranjero, los europeos se reservaban la suficiencia racista de creer que una imitación nunca podría desplazar al original, siempre iría a la zaga

⁷ Para saber más con respecto a la traducción de 夷 como “bárbaros”, véase “The Birth of a Supersign” en Liu, 2004.

(Guarné, 2008^a).⁸ Había signos de preocupación, que aumentaron en la medida en que el discípulo “aventajado” se convertía en “díscolo” según avanzaba el siglo xx, pero la mirada permanecía instalada en la condescendencia.

Las ansiedades de Occidente tenían otros nombres: “revolución de Octubre,” “Primera Guerra Mundial,” “crisis del 29”... Además, tanto la URSS como los estados fascistas habían vuelto la mirada hacia el Otro interior (con la aquiescencia de la clase dirigente de la mayoría de las democracias): judíos, gitanos, otras “minorías” étnicas y lingüísticas, homosexuales, disidentes políticos. Mientras, EE UU construía su tradición aislacionista de mantenerse al margen. No hubo nadie que considerara necesario lanzar un “ataque preventivo” (como lo llamaría Bill Clinton décadas más tarde) contra el expansionismo de Alemania, Italia y Japón. De hecho, fueron los japoneses los primeros en lanzar un ataque preventivo: Pearl Harbor. El ataque era un gesto de la cúpula militar japonesa que pretendía “reprobar” las opiniones de algunas voces americanas a favor del embargo económico del archipiélago. Los EE UU desestimaron el embargo como opción; en su lugar, declararon la guerra. Sin embargo, la guerra mundial había empezado mucho antes. Actualmente, algunos historiadores como Niall Ferguson (2006) ya no sitúan el inicio en Polonia (1939), ni en Gernika (abril de 1937), sino en la matanza de Nanjing (diciembre de 1937) o incluso la ocupación de Manchuria (1931).

Por supuesto, durante la guerra, el orientalismo en forma de propaganda militar demonizadora de los japoneses alcanzó cotas difícilmente superables. Además, conviene no olvidar la Orden Ejecutiva 9066 firmada por Roosevelt y los campos de “internamiento” para japoneses.

⁸ Compárese con la experiencia de Nitobe Inazō en Rodríguez, 2005.

Como acabamos de observar someramente, en el camino hacia la IIª GM nunca llega a calar un discurso tecno-orientalista. Nuestra tesis es que el tecno-orientalismo no es sino otro avatar del discurso binario, un discurso que no deja de repetirse a sí mismo en su lógica dicotómica, sus esquemas de configuración, sus comunidades imaginadas (Anderson, 1983). Sin embargo, sí se introducen algunos factores que permitirán que el tecno-orientalismo aparezca en un determinado momento, ya que ningún discurso está desligado de su producción histórica. Así, la IIª GM es fundamental en el establecimiento de las bases del tecno-orientalismo.

Sin duda, la guerra total revolucionó el sistema de gestión. ¿Revolucionó también la tecnología y la producción? o, por decirlo de otra forma, ¿aceleró o retrasó el crecimiento económico? Con toda seguridad, hizo que progresara el desarrollo tecnológico, pues el conflicto entre beligerantes avanzados no enfrentaba sólo a los ejércitos sino que era también un enfrentamiento de tecnologías para conseguir las armas más efectivas y otros servicios esenciales. De no haber existido la segunda guerra mundial y el temor de que la Alemania nazi pudiera explotar también los descubrimientos de la física nuclear, la bomba atómica nunca se habría fabricado ni se habrían realizado en el siglo xx los enormes desembolsos necesarios para producir la energía nuclear de cualquier tipo. Otros avances tecnológicos conseguidos en primera instancia para fines bélicos han resultado mucho más fáciles de aplicar en tiempo de paz –cabe pensar en la aeronáutica y los ordenadores–, pero eso no modifica el hecho de que la guerra, o la preparación para la guerra, ha sido el factor fundamental para acelerar el progreso técnico, al “soportar” los costos de desarrollo de innovaciones tecnológicas que, casi con toda seguridad, nadie que en tiempo de paz realizara el cálculo habitual de costos y beneficios se habría decidido a intentar, o que en todo caso se habrían conseguido con mucha mayor lentitud y dificultad. (Hobsbawm, 1994: 55)

Así, la guerra fue clave en la aceleración y consolidación de una tendencia que se ha mantenido hasta hoy:

Que estas innovaciones se basaran en los avances científicos del período de posguerra o de entreguerras, en los avances técnicos o incluso comerciales pioneros de entreguerras o en el gran salto adelante post-1945 –los circuitos integrados, desarrollados en los

años cincuenta, los láseres de los sesenta o los productos derivados de la industria espacial— apenas tiene importancia desde nuestro punto de vista, excepto en un solo sentido: más que cualquier época anterior, la edad de oro descansaba sobre la investigación científica más avanzada y a menudo abstrusa, que ahora encontraba una aplicación práctica al cabo de pocos años. La industria e incluso la agricultura superaron por primera vez decisivamente la tecnología del siglo xix. (Ib., 267-8)

Hobsbawm menciona además tres consecuencias inconmensurables de este “terremoto tecnológico.” Muchas se dan por sentadas y por eso no está de más mencionarlas, porque es vital ser conscientes de que “tecnología” es mucho más que reproductores audiovisuales y microprocesadores:

1- Se transforma por completo la vida cotidiana de los países ricos y, en menor medida, de los países pobres. Los avances afectan a todos los ámbitos: alimentación (producción, manipulación, procesamiento, transporte, conservación... hasta llegar a los zumos con vitaminas “extra,” los productos dietéticos y los alimentos transgénicos); fármacos y medicina; higiene (los detergentes surgen en los cincuenta); vivienda (mobiliario, electrodomésticos); comunicaciones (el transistor se inventa en 1947),⁹ etc. La rapidez de los cambios conllevó (requirió) modificaciones de los hábitos de consumo: “la revolución tecnológica penetró en la conciencia del consumidor hasta tal punto, que la novedad se convirtió en el principal atractivo a la hora de venderlo todo” (ib., 268); el mercado de los teléfonos móviles constituye un caso paradigmático. Cabe añadir el renacimiento del mal de siglo, *ennui* o abulia... Se instala a los consumidores en la insatisfacción y la inseguridad (nadie es irremplazable ya) para mantener en funcionamiento la estructura de producción (consumo masivo, salarios y costes de producción por los suelos; Petras, 1996). Por supuesto,

⁹ “los pequeños radiotransistores portátiles —el primero que tuvo este autor fue un regalo de un amigo japonés de finales de los años cincuenta—,” comenta de pasada Hobsbawm (1994: 268).

están los productos que todos asociamos prestamente con “tecnología”: audio (del vinilo al mp3), imagen (televisión, vídeo y fotografía), satélites (comunicaciones, Internet, GPS)... Hobsbawm llama la atención (en 1994) sobre algo que ha cobrado aún más importancia con los ordenadores portátiles, las agendas electrónicas y los teléfonos móviles: “No es lo menos significativo de estas innovaciones el sistemático proceso de miniaturización de los productos: la *portabilidad*, que aumentó inmensamente su gama y mercado potenciales” (Hobsbawm, 1994: 268, cursivas del autor; cf. Ito, 2005).

2- Según aumentaba la complejidad de la tecnología en cuestión, el proceso que va desde la invención hasta la producción también se complicó y encareció. La investigación y el desarrollo (I+D) pasan a ser primordiales en la política de la mayoría de los países desarrollados. Los estados comprenden que es primordial definir unos objetivos y prioridades para garantizar la competitividad y el crecimiento *futuro* del bienestar de sus sociedades.

3- Las nuevas tecnologías emplean de forma intensiva el capital y eliminan mano de obra (exceptuando los trabajadores con mayor cualificación). “La característica principal de la edad de oro fue que necesitaba grandes inversiones constantes y que, en contrapartida, no necesitaban a la gente, salvo como consumidores.” (Hobsbawm, 1994: 269)

Paralelamente a la revolución tecnológica se produce otra transformación fundamental: la globalización económica.

(...) empezó a aparecer, sobre todo a partir de los años sesenta, una economía cada vez más transnacional, es decir, un sistema de actividades económicas para las cuales los estados y sus fronteras no son la estructura básica, sino meras complicaciones. En su formulación extrema, nace una “economía mundial” que en realidad no tiene una base o unos límites territoriales concretos y que determina, o más bien restringe, las posibilidades de actuación de economías de grandes y poderosos estados. En un momento dado de principios de los años setenta, esta economía transnacional se convirtió en una fuerza de alcance mundial y continuó creciendo con tanta o más rapidez que antes durante las décadas de las crisis

posteriores a 1973, de cuyos problemas es, en gran medida, responsable. Desde luego, este proceso vino de la mano con una creciente internacionalización; así, por ejemplo, entre 1965 y 1990 el porcentaje de la producción mundial dedicado a la exportación se duplicó. (Hobsbawm, 1994: 280, cursivas del autor)

Con la ocupación americana de posguerra y la constitución de 1947, Japón inaugura el trayecto hacia la recuperación económica, a la que coadyuvaron los préstamos y ayudas del gobierno estadounidense, primero, y la fabricación de suministros bélicos para la guerra de Corea, después. Tan o más importante fue la aparición del sistema de partidos de 1955, la estabilidad preservada por el triángulo de hierro (: burocracia, keiretsu¹⁰ y gobierno; Buruma, 2003: cap. 7) y la apuesta decidida de los sucesivos gobiernos del Partido Liberal Democrático por el crecimiento económico y el soft power (Mas, 2007).

Además, en 1949 aparece la traducción al japonés de *El crisantemo y la espada* (Benedict, 1946). La obra se convierte en un superventas en el propio Japón y se considera el origen del discurso nihonjinron (日本人論), cuyas raíces habría que buscar propiamente en ciertos elementos de la propaganda imperialista de preguerra y en los ensayos de intelectuales japoneses que habían residido en el extranjero y que publicaban comparaciones culturales al regresar al archipiélago.

El nihonjinron (“teorías sobre los japoneses” o, más concretamente, sobre la especificidad racial de los japoneses) es un conjunto de obras, muchas de ellas pretendidamente académicas y empíricas, que defienden la existencia de un

¹⁰ Los *keiretsu* son conglomerados empresariales japoneses. Su estructura consiste en un grupo de negocios vinculados con una empresa principal, que actúa como núcleo aglutinante. Esta empresa central acostumbra a ser una sociedad de actividades financieras o comerciales: bancos, *trading companies*... A pesar de que existe un núcleo con el que todas las empresas del grupo mantienen alguna actividad o intercambio, las empresas conservan su independencia y la red de relaciones es “horizontal.”

particularismo japonés irreductible. Para explicar esta especificidad, se aventuran diversas justificaciones (Nakane Chie y la “sociedad vertical,” 1967; Doi Takeo, con su *amae*, 1971). Lo que nos interesa aquí de este discurso es hasta qué extremo recicla principios del discurso orientalista de Occidente y los presenta como propios. Más importante aún: invierte su polarización y los dota de una connotación positiva. Así, Iwabuchi Koichi (1994) sostiene que nihonjinron y orientalismo, lejos de ser discursos enfrentados son complementarios (v. también Guarné, 2006). Por último, hay que aclarar que muchas de las propuestas del nihonjinron han pasado a formar parte del discurso en Japón. Se trata de verdades socialmente construidas y aceptadas. Así, lo que la antropóloga Ruth Benedict había percibido como dualidad esencial del carácter japonés es hoy un rasgo intrínseco de la identidad comunitaria hegemónica dentro de la sociedad japonesa.

Sin embargo, todas estas contradicciones constituyen la trama y urdimbre de los libros sobre el Japón, y son ciertas. Tanto la espada como el crisantemo forman parte de la imagen. Los japoneses son, a la vez, y en sumo grado, agresivos y apacibles, militaristas y estetas, insolentes y corteses, rígidos y adaptables, dóciles y propensos al resentimiento cuando se les hostiga, leales y traicioneros, valientes y tímidos, conservadores y abiertos a nuevas formas, preocupados excesivamente por el “qué dirán” y, sin embargo, propensos al sentimiento de culpa, incluso cuando los demás no saben que han dado un paso en falso; soldados en extremo disciplinados, pero con tendencia también a la insubordinación. (Benedict, 1946: 11)

Estos argumentos esencialistas, maniqueos, ya han sido ampliamente desautorizados. Por ejemplo, el también antropólogo Clifford Geertz escribía en 1973:

The cockfight is not the master key to Balinese life, anymore than bullfighting is to Spanish. What it says about that life is not unqualified nor even unchallenged by what other equally eloquent cultural statements say about it. But there is nothing more

surprising in this than in the fact that Racine and Molière were contemporaries, or that the same people who arrange chrysanthemums cast swords. (p. 452)

Sin embargo, las tesis orientalistas no se han podido erradicar del acervo simbólico compartido. Si se observa detenidamente, se comprueba que el orientalismo consta de unos cuantos mecanismos discursivos y de cierto tipo de deformaciones que se repiten hasta la saciedad y se adaptan a innumerables contextos.

A certain freedom of intercourse was always the Westener's privilege; because his was the strongest culture, he could penetrate, he could wrestle with, he could give shape and meaning to the great Asiatic mystery, as Disraeli once called it. Yet what has, I think, been previously overlooked is the constricted vocabulary of such a privilege, and the comparative limitations of such a vision. My argument takes it the Orientalist reality is both antihuman and persistent. Its scope, as much as its institutions and all-pervasive influence, lasts up to the present. (Said, 1978: 44)

Paralelamente, es posible percibir características exclusivas en cada una de las imágenes archivadas en el “catálogo orientalista” que Occidente ha confeccionado. En el caso de Japón, de buen principio, las imágenes de los visitantes europeos invocaban las oposiciones descritas por Benedict y lo presentaban como el Otro radical. Así, Lisón Tolosana señala de Alessandro Valignano (1539-1606):¹¹

El renacentista Valignano, jurista eximio atento al detalle y conocedor de gentes, se encuentra indefenso y sin categorías apropiadas ante la irreducible naturaleza del hecho cultural ajeno. (...) Si ni él ni los padres experimentados penetran en la ciudadela mental del otro presente, ¿cómo podrán entender lo que escriben

¹¹ Visitador de la Compañía de Jesús para Asia, de Goa a Japón, desde 1574 hasta su muerte. Estuvo en Japón en tres ocasiones, la primera y más prolongada fue de 1579 a 1582.

los ausentes?¹² Y para probar que no se trata de meras palabras lo corrobora con un ejemplo: son los japoneses los más racionales de todos los pueblos que conoce y, sin embargo, son a la vez tan perversos¹³ y sus costumbres tan contrarias no sólo a la religión cristiana¹⁴ sino “alla ragione” que no acierta a captar el proceso discursivo de cómo gente tan inteligente admite tales incoherencias y contradicciones. (2005: 87-88, cursivas del autor)

Compárense las citas anteriores con lo que escribe Hane Mikiso en el capítulo sobre “La época de la hegemonía samurai: 1185-1600” de su Breve historia de Japón (2000):

La estructura social y cultural del país, basada en el modo de vida cultural y aparentemente refinado de la sociedad heiana, se vio profundamente transformada. No se trataba solamente de un cambio en el orden político, sino que también las raíces culturales, morales e intelectuales de la vida japonesa se empaparon profundamente de las costumbres samurái. Así, los dos polos opuestos de Japón, la gentileza elitista heiana y la rudeza samurái, se convirtieron en el símbolo del estilo de vida del país. (Hane, 2000: 37-8)

¿Se convirtieron en el símbolo del estilo de vida del país? ¿Cuándo? No se puede dar por buena una metonimia en la que el estilo de vida culto de una corte recluida y voluntariamente elitista equivale a la cultura de todo el territorio. Claro está que esta misma crítica puede hacerse de la suposición que los ideales bushi (武士) se extendieron, ipso facto y plenamente desarrollados, al resto de la sociedad. Lo que Susan Hanley (1991) llama “samuraización” (samuraization) es un proceso que no se acelera hasta la época del bakumatsu (幕末), o finales del periodo Edo (1603-1868). Y la propia Hanley se apresura

¹² Con “los ausentes” el autor se refiere a la jerarquía eclesiástica europea a la que Valignano debía rendir cuentas.

¹³ Los jesuitas tenían dificultades para aceptar las prácticas sodomizadoras de los bonzos budistas. Más que la existencia de la práctica (a la que no eran ajenas las órdenes monásticas católicas), les contrariaba el hecho de que no se censurara ni se persiguiera.

¹⁴ El *seppuku*, perfectamente racional de acuerdo con el código ético de los *bushi*, era reprochable para los padres católicos.

en aclarar que éste no fue en absoluto un proceso simple: por ejemplo, muchos bushi se empaparon de manifestaciones de la cultura popular, desde el teatro a los folletines o los festivales, a pesar de que se suponía que estaban por encima de entretenimientos “de tan baja catadura.” No es probable que un académico como Hane ignorase la contribución de Hanley a la *Cambridge History of Japan*. Hane es, además, muy poco sospechoso de oficialismo. Conviene no olvidar que es el autor de obras como *Reflections on the Way to the Gallows: Rebel Women in Prewar Japan* (1993) y *Peasants, Rebels, Women, and Outcasts: the Underside of Modern Japan* (1982). Incluso en la citada *Breve historia...*, ya se apunta que la imagen del Japón milenarista, con todas las actitudes que lleva asociadas, es el resultado de una política que se inicia en ciertas coordenadas históricas:

Los dos siglos y medio de gobierno Tokugawa condicionaron el modo de pensamiento japonés, su escala de valores, su conducta social y las instituciones de forma más acusada que los gobiernos anteriores. Así pues, resulta necesario conocer la sociedad Tokugawa para poder comprender al Japón actual. (Hane, 2000: 59)

Esta contradicción aparente desvela hasta qué punto discursos tan cuestionados en las últimas décadas como el nihonjinron o el orientalismo son maleables, perviven y reaparecen. Si se observan las manifestaciones del nihonjinron y del orientalismo tradicional desde la posguerra hasta hoy, la validez de la hipótesis de Iwabuchi (1994) resulta contrastada: se trata de discursos que se refuerzan mutuamente, quizá hasta se necesiten. Esta constatación nos permite extraer otra deducción aún más relevante para el tema de este estudio: el tecno-orientalismo no sustituye al orientalismo tradicional sino que expande su área de influencia.

Es importante percatarse de que, para cuando Said publicó su *Orientalism* (1978), el tecno-orientalismo ya había iniciado su andadura.¹⁵ ¿Por qué no se criticaron ambos discursos a la vez? Por un lado, Said no se centra en las manifestaciones del orientalismo que toman como objeto “el extremo Oriente” (1978: 17); por otro lado, el tecno-orientalismo era aún incipiente. No hubiese resultado tan sencillo separar tecno-orientalismo de orientalismo en aquel momento (veremos que cuesta diferenciarlos porque no presentan disimilitudes extremas sino más bien trabazón consistente). Finalmente, la propia idea del orientalismo como pilar en la construcción europea resultaba lo bastante atrevida como para que las atenciones se concentraran en la disputa acerca de su validez.

El orientalismo de los proyectos coloniales estudiaba a los Otros y construía su coartada civilizadora y modernizadora sobre la pretensión de que los pueblos sometidos, por más que pudieran haber alcanzado cimas del progreso de la humanidad en el pasado (Egipto, India y China se aducen como ejemplos), se habían quedado estancados y “ahora” (siempre en presente) se encontraban atrasados con respecto a la ciencia y mecánica europeas, y estaban sujetos a formas de gobierno despóticas. Las relaciones coloniales de escala planetaria impusieron unas condiciones económicas y políticas que aseguraban que las potencias se mantuviesen por delante en términos de desarrollo técnico y material.

¹⁵ La construcción conceptual de Asia por parte de Occidente había sido criticada por diversas voces desde los círculos académicos (Burr, 1975). También el uso que Europa había hecho de esta construcción, “Asia,” como significante “contra” el que definirse, había sido advertido antes (March, 1974). El trabajo de Said no fue capital por su originalidad, sino por la manera en que aúna erudición con ambición intelectual, profundidad de análisis, tenacidad para demostrar ampliamente sus propias tesis de manera documentada, y finalmente por la mordiente del estilo.

La IIª GM consolidó y aceleró el cambio radical de la economía mundial: nuevos canales de distribución, economías de escala, en fin, fordismo global. Sin embargo, ¿cómo mantener la presión por la carrera técnica y tecnológica una vez terminada la contienda? ¿Cómo justificar la factura militar? Además, la pregunta se hizo más acuciante con los procesos de descolonización: desde el punto de vista militar, ya no habría colonias que proteger, ni que oprimir. Por último, hipotéticamente, los explotados podían llegar a convertirse en competidores tecnológicos en unos años.

En la posguerra, el nuevo orden bipolar del mundo constituyó la coartada para mantener la carrera armamentística. Así, incluso la ocupación del Japón y, más adelante, la incipiente recuperación económica se diseñaron como muro de contención del comunismo y como escaparate de los parabienes que el sistema capitalista parlamentario podía ofrecer a Asia. Incluso con las ayudas al desarrollo y las ventajas comerciales, fue vital, para que la industria nipona despegara, la obtención de la mayoría de los contratos de aprovisionamiento para el ejército norteamericano destacado en Corea (1951-53).

A pesar de que se habla de la caída del muro del Berlín (1989) como el obituario del bloque comunista, lo cierto es que ya hacía tiempo que este bloque había perdido la disputa por la hegemonía global ante el capitalismo. El propio Nixon se encargó de refrendarlo cuando envió a Kissinger a negociar con Zhou Enlai en lo que empezó como la diplomacia del ping-pong (1971).

Sin duda, el bloque comunista seguirá siendo considerado una amenaza militar hasta entrados los ochenta. “Our own independent nuclear deterrent has helped to keep the peace for nearly forty years” afirma Margaret Thatcher en un sample que Roger Waters utiliza en el tema “Four Minutes” de su disco Radio K.A.O.S. (1987). Esto bastaba como coartada a la carrera

armamentística y la carrera espacial. Sin embargo, en la contienda económica, pronto se buscaron otras Némesis. En 1971, se abre el primer McDonald’s en el barrio de Ginza de Tokio (Aoki, 2002). Para entonces, Japón ya había demostrado a los EE UU y a Europa que la globalización no va en un solo sentido.

Aquel temor latente a que los Otros señalados alcancen la paridad con Occidente y lo acaben superando en términos de bienestar y progreso se convierte en una ansiedad más conspicua que nunca en la percepción europea y norteamericana del Japón de posguerra: un Japón de estructuras inmejorables (los JJ OO se celebran en 1964 con una primera red de trenes de alta velocidad); un Japón que adquiere cada vez mayor preeminencia económica (en 1968 supera a la República Federal de Alemania como segunda potencia económica mundial), tecnológica y comercial (incluso tras la explosión de la burbuja inmobiliaria en 1990, el país mantiene una balanza comercial positiva; por momentos casi parece como si la crisis fuera una cuestión interna, centrada en la actitud conservadora de los consumidores japoneses).

Los años setenta: ¿Obtuso Nixon, abstruso Nihon?¹⁶

Since the onset of the Cold War, American leaders viewed the Soviet Union and China as threats to the open trading system that formed the core of what they called the “Free World.” As Nixon took office in 1969, however, not only had the Soviets approached strategic parity with the United States, but economic policies pursued by Western Europe and Japan threatened American prosperity. By 1971, ballooning trade and balance of payments deficits eroded faith in the dollar and reduced Washington’s global influence.

¹⁶ La división temporal de los apartados en décadas es orientativa. En realidad, habrán idas y venidas por el eje temporal en todas las secciones.

Speaking in bold cadences but feeling vulnerable, Nixon and his advisers used a military lexicon to describe the economic assaults on American hegemony. For example, in the spring of 1971, Secretary of Commerce Maurice Stans reportedly declared that “the Japanese are still fighting the war. Their immediate intention is to try to dominate the Pacific and then perhaps the world.” (...) Facing an economic crisis unprecedented since 1945, Nixon described his “New Economic Policy” as an effort to “stick it to the Japanese.” (Schaller, 1996)

(...) the words of Eisaku Sato still glisten in the annals of Japanese verbal befuddlement.

As Prime Minister in 1969, Mr. Sato visited Washington to deflect American anger over a flood of textile imports from Japan, a hot trade issue at the time. The Japanese must exercise restraint in exports, President Richard M. Nixon insisted.

To which Mr. Sato replied as he looked ceilingward, “Zensho shimasu.”¹⁷ Literally, the phrase means, “I will do my best,” and that’s how the interpreter translated it.

What it really means to most Japanese is, “No way.”

Mr. Nixon thought that he had an agreement, however, and when Japan continued on its merry export way, he reportedly called Mr. Sato a liar.

The interrelated worlds of Japanese politics and business are chockablock with obfuscations of this sort, but a few Japanese have begun to demand a lifting of the linguistic fog. (Haberman, 1988)

En los años setenta, se forja la imagen del サラリーマン nipón.¹⁸ El salary man japonés no es sino el businessman anglosajón llevado a un extremo que, desde el punto de vista occidental, parece exacerbado. Se acusaba a los japoneses de egoísmo; de buscar el enriquecimiento a cualquier precio (y, especialmente, a costa del ecosistema); de sacrificar las emociones y las relaciones sociales; de convertirse en maquinas, entes mecanizados (se arguye que prescinden de “lo que nos hace humanos,” y así se facilita la tarea de

¹⁷ 善処します.

¹⁸ サラリーマン (*sararī man*) es la lexicalización del inglés *salary man*.

deshumanizarlos). Todo ello a cambio de productividad, eficiencia y unas décimas en el margen de beneficio.

¿Puede considerarse esto ya tecno-orientalismo? Si entendemos la tecnología en sentido amplio, sin duda puede considerarse así. Henry Kissinger se refería despectivamente a los japoneses como “little Sony salesmen” (Schaller). Claro que esa afiliación ya no implicaba ningún descrédito. Los productos japoneses empezaban a ser sinónimo de innovación, fiabilidad y durabilidad: calidad. No siempre había sido así. En los sesenta, los productos japoneses tenían las mismas connotaciones que los productos chinos tienen/tenían para los consumidores de países occidentales en el albor del siglo xxi. El cambio en la percepción de los productos japoneses se logró gracias a la apuesta premeditada de directivos de grandes compañías japonesas por la innovación tecnológica y la excelencia en el resultado.

In the 1960s, when “Made in Japan” meant shoddy goods to many U.S. customers, Morita moved himself and his family to New York to sell his company’s products and to learn the language and ways of what would eventually be Sony’s biggest market. (BusinessWeek, 2004)

A propósito, las citas con que hemos iniciado esta sección nos remiten a unos EE UU de crecimiento estancado y a disputas por el comercio de productos textiles. Después de los enfrentamientos entre la Unión Europea y la RPCCh por las cuotas de importación de productos textiles chinos en 2005, resulta difícil no establecer paralelismos. El lenguaje utilizado entonces por algunos políticos y medios de comunicación europeos haría parecer versallescós a Nixon y Kissinger. Incluso ahora, en Cataluña, aparece periódicamente algún reportaje que, de manera más o menos velada, atribuye a los chinos la debacle de la “industria textil del país” y que se refiere de manera insidiosa a las prácticas comerciales de los

negocios de la calle Trafalgar de Barcelona regentados por inmigrantes de origen chino.

Es en los setenta cuando la competición por la hegemonía internacional en las esferas económica y tecnológica pasa a ser más notable. Es coherente situar la consolidación del tecno-orientalismo en este momento.

En efecto, algunos aspectos del orientalismo tradicional se abandonan (manufacturas inferiores) y mutan en imágenes opuestas (supremacía técnica), pero de connotaciones asimismo negativas (los japoneses no “juegan” limpio, no son de fiar, están acabando con los recursos naturales del planeta y poniendo en peligro el futuro de la Tierra; siempre según esa imagen tecno-orientalista). En otros casos, nos encontramos con recurrencias de elementos orientalistas preexistentes, que aparecen en un contexto nuevo. Así, por ejemplo, se extiende la percepción de que la ambigüedad del lenguaje japonés es utilizada como maniobra evasiva y de manera desleal por los hombres de negocios nipones en las negociaciones empresariales, comerciales, etc con sus contrapartidas norteamericanas y europeas. Como hemos visto en el caso de Nixon, en alguna ocasión se los califica de “mentirosos” e incluso con apelativos de peor calibre. Se proyecta esta “falta de principios” para plantear un futuro desalentador a los públicos occidentales. Otras voces que no recurren a calificativos denigrantes, explotan en cambio el tópico del Japón como “el mundo al revés.” Japón viene a ser el país que hace todo a la inversa del proceder de los países europeos, se arguye de manera obviamente simplista. También su alimentación, su espiritualidad y su manera de entender la vida funcionan al revés. Ceder la delantera técnica y económica al Japón pone en peligro tanto el American way of life como la herencia cultural europea. La batalla comercial se viste de conflicto cultural mediante discursos políticos. Lo cierto es que

no se hace sino volver sobre elementos que figuraban en los escritos de los primeros visitantes jesuitas de Japón.

Por lo que se refiere al Japón como diferencia radical, la siguiente cita, que en rigor debiera figurar en la sección sobre la genealogía del discurso, viene al caso porque, si se pusiera al día el vocabulario y la expresión, parecería salida de los “libros de viajes” que se editan en la actualidad. La cita es un buen ejemplo de il mondo alla riversa:

(...) quiero resaltar (...) el desarrollo del *torroξ* del *modus inversus* renacentista al que ya se había referido: “Tiene[n] también [escribe] otros ritos y costumbres tan diferentes de todas las otras naciones, que parece estudiaron de propósito cómo no se conformar con ninguna gente (...) porque realmente se puede decir que Japón es un mundo al revés de cómo corre en Europa; porque es en todo tan diferente y contrario, que quasi en ninguna cosa se conforman con nosotros; de manera que en el comer, en el vestir, en las honrras, en las ceremonias, en la lengua, en el modo de tratar, en el asentarse, en el edificar, en el servicio de sus casas, en el curar los (...) enfermos, en el enseñar y criar sus niños, y en todo lo demás, es tan grande la diferencia y contrariedad. Que no se puede escribir ni entender” (Valignano citado por Lisón Tolosana, 2005: 129-130).

El *haragei* (腹芸) es explotado en paralelo por el *nihonjinron* y el orientalismo. Por el primero, para justificar la homogeneidad cultural (se postula que el *haragei* es entendido por igual por todos los japoneses independientemente de su origen geográfico y extracto social). Por su parte, los occidentales lo utilizan como expresión de la impenetrabilidad de la cultura nipona o como muestra de la soberbia del carácter japonés, según convenga.

“Japanese is a language that depends more on emotions and feelings,” said Tatsuya Komatsu, who is president of Simul International, a translating service. “To be specific, to be concrete, is one of the weaknesses of Japanese people.”

Many Japanese are convinced they can communicate with each other without words at all. “Haragei,” it is called, or “belly language.”

Because of the country's cultural homogeneity, it is argued, Japanese somehow can convey their intentions through penetrating stares, casual glances, occasional grunts and meaningful silences. As a rule, foreigners are beyond such communication, and Mr. Komatsu says that younger Japanese are losing the skill (Haberman, 1988).

El hieratismo y la frialdad que se asocia a esta clase de comunicación también se acabarán asimilando a las imágenes tecno-orientalistas del futuro. Sin embargo, una novela famosa por su representación del haragei como Kokoro (1914), de Natsume Sōseki, demuestra muy a las claras que el haragei también puede ser de muy alto voltaje, que no todos los japoneses recurren a esta forma de comunicación “contenida” (o, al menos, no todo el tiempo) y, sobre todo, revela que el haragei dista de ser un lenguaje diáfano y unívoco para todos los japoneses. Huelga decir que la cultura japonesa no es homogénea, pero tanto el nihonjinron como el orientalismo tradicional han transmitido interesadamente esta impresión de unicidad (cuando no de gregarismo; para un ejemplo tecno-orientalista, véase la canción de 1984 del grupo Mecano, “Japón,” más adelante).

El hombre de negocios japonés y su percepción en Occidente constituyen un área de estudio por sí sola (como también ocurre con la imagen del turista y grupo de turistas japoneses). El tecno-orientalismo está íntimamente ligado a las empresas que internacionalmente se identifican con tecnología japonesa, así como el modelo de empresa y gestión japonés se asociaba al poderío económico de dichas multinacionales. Cuando Murakami Haruki sitúa al Tōru de Norgewian Wood (ノルウェイの森, 1987) lejos de su hogar, lo sitúa como un hombre de negocios en el aeropuerto de Hamburgo, en 1969. Es significativo que uno de los escritores más “internacionales”¹⁹

¹⁹ Existe una polémica espuria acerca de la japonidad del autor, cf. Lozano, 2007: 42.

de Japón opte por abrir una de sus obras con esa imagen y situación. Desde Europa, los padres del techno como género musical, Kraftwerk, copiaron los movimientos de los businessmen japoneses para interpretar a robots y autómatas en sus performances (Ueno, 1996).

Mientras Vogel (1979) y otros observadores abogaban por adoptar el modelo japonés, otras voces exacerbaron el discurso que presentaba a los japoneses como hombres sin palabra, dispuestos a todo por el beneficio económico, en fin, como unos estafadores. Morley y Robins (1995) señalan los paralelismos de esta veta del tecno-orientalismo con el antisemitismo.

La imagen del japonés taimado y desleal en realidad viene de lejos. Podemos hallar varias instancias en *El samurai* (侍), la novela histórica que Endō Shūsaku publicó en 1980. La obra narra la expedición de Hasekura Rokuemōn a “Nueva España” y a Europa (1613-1620). Hasekura iba en representación del daimyō Date Masamune, acompañado de otros bushi y de una delegación comercial. La trama también recoge parte de las experiencias de los franciscanos en Japón tras su llegada a finales del siglo xvi. Para ello, el autor se sirve sobre todo del personaje del padre Velasco, intérprete de la misión, trasunto del Luis Sotelo histórico, aunque ficcionalizado por Endō.

Vale la pena observar los comentarios del padre Valente (un jesuita) en una disputa con Velasco (franciscano) frente a un Consejo de Obispos celebrado cuando la expedición llega a Madrid²⁰ (ib., 168-178). Por ejemplo, se expone cómo la mayoría de los fieles japoneses apostató colectivamente cuando el bakufu empezó a perseguir el culto cristiano. Para una

²⁰ La novela recoge los enfrentamientos entre las distintas órdenes de la Iglesia Católica. Específicamente se narra la rivalidad entre jesuitas y franciscanos por el dominio de la tarea apologética en Japón.

mentalidad cristiana, semejante actitud resultaba difícilmente aceptable. Sucesos como el martirio de los católicos de Nagasaki resultarían mucho más edificantes y pregonados.²¹

A lo largo de la obra, destaca el retrato que Endō hace de la percepción que los extranjeros tienen de los japoneses:

Mientras se inclinaba ante el séquito del asesor en la antecámara, [Velasco] pensó: “¿De modo que finalmente los japoneses planean atravesar el Pacífico por sus propios medios y llegar a Nueva España? Estos hombres son como hormigas. Se atreven a todo. Cuando las hormigas encuentran una charca, algunas sacrifican sus vidas y forman un puente para las demás. Los japoneses son un ejército de hormigas negras, y tienen ese mismo instinto”. (Ib., 25)

Los ancianos magistrados de Su Señoría estaban sentados en fila sobre el estrado en el salón apenas iluminado. Sus rostros sombríos e inexpresivos recordaban al misionero las estatuas de Buda que había visto en un templo de Kioto. Pero como había vivido muchos años en ese país, sabía perfectamente que esa superficie inescrutable no indicaba mentes en blanco, sino astutos planes ocultos. (Ib., 32)

Aunque habían percibido la insinceridad de los halagos del ingeniero [español], habían fingido con toda deliberación que sus respuestas les parecían satisfactorias. Ésa era la actitud típica de los japoneses en sus tratos con otros. (Ib., 34)

—En el tiempo que me he visto obligado a permanecer en el Japón —me dijo hace dos días [el capitán Montaña]—, no he podido soportar la arrogancia y el genio vivo de los japoneses. Nunca he conocido gente menos sincera, gente que considera una virtud lograr que nadie sepa lo que piensan.

Respondí que su sistema político es tan refinado que en ocasiones se hace difícil creer que sean una nación pagana.

—Precisamente por eso es tan difícil hablar con ellos —dijo el primer oficial—. Dentro de poco tratarán de dominar el Pacífico. Si queréis convertirlos al cristianismo, más fácilmente lo conseguiréis con las armas que con las palabras.

²¹ A personas ajenas al acontecer del cristianismo en Japón les resulta familiar la historia o la existencia de unos mártires de Nagasaki: dicho sea con la reserva de que tampoco se trata exactamente de *vox populi*.

—¿Con las armas? —dije impulsivamente—. Subestimáis este país. No es como Nueva España o las Filipinas. Los japoneses están familiarizados con la guerra, y son terribles en la batalla. ¿Sabéis? Los jesuitas fracasaron porque cometieron el mismo error.

(...)

—Para difundir en el Japón las enseñanzas de Dios —terminé, arrastrado por la pasión—, sólo hay un método posible. Hay que engatusarlos. España debe estar dispuesta a compartir con los japoneses las ganancias del comercio en el Pacífico a cambio de facilidades para la evangelización. Los japoneses sacrificarán cualquier otra cosa por esas ganancias. Si yo fuera obispo... (Ib., 65-66)

Si en algo coinciden el orientalismo y la división social confuciana es en que los comerciantes son los que salen peor parados:

Para mi sorpresa, varios comerciantes japoneses asistieron esta mañana a misa. (...)

El hombre de dientes amarillos que me había pedido privilegios comerciales exclusivos estaba entre el grupo. Sonrió y respondió:

—Señor intérprete, los comerciantes japoneses aceptaremos lo que sea si nos conviene. Y no perjudicará a nuestros negocios aprender algo sobre cristianismo en este viaje.

No pude dejar de sonreír ante tan franca respuesta. Era una respuesta típicamente japonesa, pero incluso así me pareció demasiado directa. Y como si quisieran halagarme aún más, me pidieron que les hablara de la vida de Cristo durante los siguientes días.

“No perjudicará a nuestros negocios aprender algo sobre cristianismo en este viaje.” Pienso que esa respuesta del hombre de dientes amarillos dice mucho acerca de la actitud japonesa hacia la religión. Durante mis muchos años en el Japón vi con mis propios ojos qué fervientemente buscan los japoneses, incluso en la religión, los beneficios de esta vida. (...)

Cuando pienso en los japoneses, me pregunto a veces si puede desarrollarse en su país una verdadera religión, una que aspire a la eternidad y a la salvación del alma como nosotros las entendemos. Hay un abismo entre su idea de religión y la nuestra. Por lo tanto, debemos combatir el fuego con el fuego. Si los japoneses buscan en la religión bienes mundanales, entonces lo más importante es descubrir la forma de canalizar sus ambiciones hacia las enseñanzas divinas. (Ib., 74-75)

El símil que establece Velasco entre los japoneses y las hormigas fue utilizado también por Edith Cresson, primera ministra de Francia (1991-1992), en unas declaraciones que constituyeron uno de los ejemplos más incontrovertibles de tecno-orientalismo. Nótese de qué manera el racismo más presuntuoso e impúdico se mezcla con la admiración más genuina en los comentarios de las citas anteriores. Es una característica del orientalismo referido a Japón y pervive en el tecno-orientalismo.

El trabajo de Endō es especialmente relevante debido a su peripecia personal. En los años treinta, se crió en Manchuria. En la inmediata posguerra, cursa estudios universitarios en Francia. La conversión de su madre al cristianismo (una religión que se seguía considerando foránea en Japón)²² y sus estancias prolongadas en varios países extranjeros le hicieron especialmente sensible a la imagen que de los japoneses se tenía en el resto del mundo. El samurai, como otras novelas históricas, además de reflejar hechos del pasado, critica el presente. Endō recopila y expone (a) los roces entre “la” cultura japonesa y otras culturas, y (b) gran parte de los tópicos que circulaban a finales de los setenta y que se agravarían en los años ochenta.

Los años ochenta: apogeo del tecno-orientalismo

La imagen tecno-orientalista de Japón ya ha aparecido en escena y en adelante no hace sino matizarse. Uno de los elementos más importantes es precisamente la imagen del “japonés taimado” que estaba tan presente en las anteriores citas de Endō y en la que se irá insistiendo a lo largo de la década en los medios de comunicación:

²² Actualmente, en una población de unos 127 millones de habitantes (Naciones Unidas, 2006), “There are an estimated 450,000 Catholics in Japan. Including Protestants, Christians account for less than 1 percent of the population.” (*The Japan Times*, 25 de noviembre de 2008)

Fuck all that we've got to get on with these
Gotta compete with the wily Japanese.
There's too many home fires burning
And not enough trees.
So fuck all that
We've go to get on with these.

(...)

Fuck all that we've got to get on with these
Gotta compete with the wily Japanese.
No need to worry about the Vietnamese.
Got to bring the Russian Bear to his knees.
Well, maybe not the Russian Bear
Maybe the Swedes.
We showed Argentina
Now let's go and show these.
Make us feel tough
And wouldn't Maggie be pleased?

(Roger Waters, “Not Now John,” Pink Floyd, 1983, *The Final Cut*)

The Final Cut es, con diferencia, el álbum más político de Pink Floyd, y también el más logrado en su exposición de críticas a los dirigentes. El disco está dedicado al padre de Roger Waters, Eric Fletcher Waters, que murió en la IIª GM; pero el LP también está claramente anclado en la situación de Reino Unido a principios de los ochenta. Para su análisis, Waters adopta y deforma los discursos oficialistas con un sarcasmo contumaz.

En los versos anteriores, percibimos un elemento del tecno-orientalismo que apuntaba en los setenta pero que se consolida en los ochenta: el convencimiento de que no existen suficientes recursos para mantener el crecimiento de todos los países modernos que compiten entre sí. Los ecos de la trampa maltusiana vuelven con fuerza y así las imágenes del futuro nos hablan de superpoblación y de hacinamiento, achacables especialmente a las poblaciones asiáticas. Véanse la megalópolis de *Blade Runner* (1982), el film de Ridley Scott, o la Chiba-shi (千葉市) de *Neuromancer* (Gibson, 1984). En estas dos obras, además, se habla del poder de las megacorporaciones que escapan al control de los estados (cuando no los suplantán), y que muchos identificarían con

firmas niponas al final de la década. Otras desazones futuristas empiezan a manifestarse en relación con el desarrollo japonés en campos como la robótica, la inteligencia artificial y la realidad virtual. Dichos campos aparecen primero como un elemento ficticio en productos culturales y, a partir de los noventa, pasan a rendir aplicaciones cotidianas, aquéllas que Hobsbawm apuntaba como inseparables del nuevo paradigma de la I+D.

Una vez más, llama la atención el modo en que el tecno-orientalismo recicla (o aparece yuxtapuesto con) los elementos más trillados del orientalismo tradicional:

Tell me true, tell me why was Jesus crucified
 Is it for this that daddy died?
 Was it you? Was it me?
 Did I watch too much T.V.?
 Is that a hint of accusation in your eyes?
 If it wasn't for the nips
 Being so good at building ships
 The yards would still be open on the Clyde
 And it can't be much fun for them
 Beneath the rising sun
 With all their kids committing suicide
 What have we done? Maggie, what have we done?
 What have we done to England?
 Should we shout, should we scream
 "What happened to the postwar dream?"
 Oh, Maggie. Maggie, what have we done?
 (Roger Waters, "The Post War Dream," Pink Floyd, 1983, The Final Cut)

Así, junto a la idea de que los astilleros del río Clyde tienen que cerrar debido a la "competencia desleal" de los japoneses, aparece el tópico acerca de las tendencias suicidas de la juventud nipona.²³ Mucho más inquietante es el apóstrofe que Waters hace a la primera ministra Thatcher (Maggie), porque refleja el sentir de buena parte del pueblo: ¿qué hemos hecho

²³ Hay países dentro del ámbito europeo con índices de suicidio más altos que los japoneses (WHO, 2007).

mal? Es decir, si ganamos la guerra, ¿por qué padecemos crisis económicas y desempleo mientras países agresores como Japón nadan en la abundancia? ¿Qué se ha hecho de la promesa del progreso sostenido? Tácitamente se plantea la pregunta, capciosa: ¿de qué han servido tantos sacrificios? En estas situaciones, se buscan cabezas de turco donde sea, como se veía en la ya citada "Not Now John" (si no es culpa de los japoneses, será de los rusos, y si no, se añade con sarcasmo, de los suecos). Siempre habrá alguien a quien echar la culpa; siempre habrá un mañana que podremos sentir amenazado.

El discurso orientalista no es sólo una manera de definirse por negación. No se trata sólo de contención semántica. No se busca sólo la diferenciación, sino que se azuza el enfrentamiento. Toda vez que se proyectan sobre un colectivo absurdamente inabarcable todos los valores negativos mientras que el otro colectivo, el agente de la diferenciación, se reserva todos los factores supuestamente enaltecidos; toda vez que esa diferenciación se produce así, la misma operación semántica constituye una agresión simbólica: ella misma es ya el enfrentamiento. Para muchos, la confrontación es inevitable. Paradójicamente, la globalización no destruye la quimera, sino que ésta muta. Así, en los noventa, Huntington escribirá su *The Clash of Civilizations* (1996), que a su vez parte de una reacción a Fukuyama y su *The End of History and the Last Man* (1992). Ya sea en los ochenta, en los noventa o en cualquier otra época, se juega a propósito con los temores y las inseguridades de la ciudadanía. Muchas otras canciones de la música popular hacen inventario de las frustraciones de la población y de las insatisfacciones provocadas por la modernidad occidental, y lo seguirán haciendo durante las décadas siguientes.²⁴

²⁴ Un ejemplo destacado es "Glory Days," compuesta por Jarvis Cocker e interpretada por Pulp (*This Is Hardcore*, 1998).

A pesar de todo, las críticas no han podido erradicar la clase de alegatos que Waters parodiaba con tanta sorna. Ni siquiera el transnacionalismo y la movilidad de nuestra era han podido eliminar las ideas preconcebidas; en muchos casos no ocurre sino al revés: los prejuicios salen reforzados.²⁵ Por otro lado, el miedo a un futuro finiquitado es una constante de todas las épocas. Regresando a los ochenta, la instancia más paradigmática está en el género punk y el lema no future. En cuanto al techno, la relación de la música electrónica con Japón es una constante en la historia del género. En España, apareció un ejemplo emblemático en 1984, en el tema “Japón” de Mecano. La composición juega con la iconicidad sonora del ritmo y samples de máquinas y cadenas de montaje. De este modo, la banda traslada al oyente una metáfora similar a la perseguida por Chaplin cuando su obrero de Tiempos Modernos es engullido por un mecanismo gigante de engranajes y ruedas dentadas (cf. Chow, 1993: 60-63).

(Te levantas y al tranvía)
 (Tú vas mirando la vía)
 Un dos, un dos
 (Sigue el ritmo de la vida)
 (Las palancas y los humos)
 (Los motores mueven el mundo)
 Un dos, un dos.
 (Sigue el ritmo de la vida)
 [Estribillo:]
 Entre miles de tornillos
 Viven en Japón,
 Son más de un billón
 Donde sale el Sol.
 No son rubios, no son altos,
 Son tipo reloj.
 En un metro hay dos

²⁵ En cuanto a la movilidad, se abusa mucho de la idea de que nunca antes hubo un tráfico de personas comparable al actual, pero el volumen de ese tráfico está lejos de alcanzar el de otras épocas (McKeown, 2004).

Donde sale el Sol.

(Oye la sirena para la comida)
 (Oye la sirena para la salida)
 Un dos, un dos
 (Sigue el ritmo de la vida)
 (Sube, baja, sueña, vive)
 (Todo el mundo te sonríe)
 Un dos, un dos
 (Sigue el ritmo de la vida)

[Estribillo repetido.]

Unos dicen que son fieles al emperador.
 Otros dicen que son fieles al ordenador.

(Nacho Cano, “Japón,” Mecano, 1984, Ya viene el Sol)

Nótese cómo se reiteran algunas de las actitudes reflejadas por Endō; como el recelo en “todo el mundo te sonríe.” ¿Debería inferirse que las sonrisas de poblaciones occidentales son más sinceras o que no obedecen igualmente a condicionamientos interiorizados en los procesos de socialización? En los dos versos finales, de nuevo, se mezcla lo ancestral con lo futurista, en una época en que en España apenas había unos pocos Commodore 64 y consolas Atari; los MSX habían salido en 1983, concebidos por Nishi Kazuhiko, ejecutivo de Microsoft Japan; los Amiga no llegarían hasta 1985. Konami empezaba a sonar a unos pocos; aún pasaría mucho tiempo hasta que nombres como Sega y Nintendo resultaran familiares.

Por desgracia, no es tan sencillo separar el tópico de la realidad cuando aquél insiste en suplantar a ésta. En Japón, el discurso nihonjinron oficialista también apostaba por la homogeneidad cultural, por el colectivismo como valor en sí, por la cortesía como signo de civilidad (y no de hipocresía), por la eficiencia laboral y la calidad técnica. Ciertamente, dentro de un vagón en hora punta, “en un metro hay dos” o más: no se trata de señalar con el dedo a actores concretos y acusarlos de reaccionarios (ningún ánimo conservador parecía alentar a Mecano), se trata de ver

cómo pervive un discurso en la sociedad. La clave está en cómo se reciben las imágenes, en el cariz que adoptan y en cómo se reifican en la única Realidad, que se pretende desideologizada.

También en la selección de determinado tipo de imágenes hay una responsabilidad. Así ocurría con otro tema de 1984, el más que conocido “Big in Japan” de los alemanes Alphaville. La equiparación de los japoneses a maniquís y siluetas, frías y sin sentimientos, entre luces de neón, habla a voz en grito del tipo de percepción que moldeaba la imaginación occidental respecto de un Japón que se percibe como epítome del materialismo:

Winter's city side,
Crystal bits of snowflakes all around my head and in the wind...
I had no illusions
That I'd ever find a glimpse of summer's heat waves in your eyes.
You did what you did to me,
Now it's history I see
Here's my comeback on the road again.
Things will happen while they can,
I will wait here for my man tonight
It's easy when you're big in Japan

[Estribillo:]

When your big in Japan, tonight
Big in Japan, be tight
Big in Japan, oh, the Eastern Sea is so blue.
Big in Japan, all right, pay, then I'll sleep by your side
Things are easy when you're big in Japan, when you're big in Japan

Neon on my naked skin
Passing silhouettes of strange illuminated mannequins
Shall I stay here at the zoo,
Or should I go and change my point of view for other ugly scenes?
You did what you did to me, now it's history, oh, I see.
Things will happen while they can...
I will wait here for my man tonight; it's easy when you're big in Japan

[Estribillo repetido.]

(Alphaville, “Big in Japan,” Alphaville, 1984, Forever Young)

Vale la pena señalar que el tema de Alphaville apunta algo que el discurso tecno-orientalista (secundado por varias firmas japonesas) no promoverá de manera activa hasta los noventa: la idea del Japón como una marca que combina lo mejor del diseño vanguardista con una tradición milenaria y equilibrada. Es el camino que irá de Nissan a Shiseidō, de Mitsubishi a Kenzō. Premeditada o accidentalmente, algunas empresas japonesas iniciarán un proceso de “erotización de la exportación.” Sin embargo, en la negociación simbólica, Occidente, como importador, carga dicho proceso con las ideas negativas que acabamos de ver en el tema de Alphaville. Tal y como se presenta, es una seducción gélida y cosmética, deshumanizada y maquinal, inanimada y... vegetal (cf. Kon, 2006):

(...)

The shrieking of nothing is killing me
Just pictures of Jap girls in synthesis

(...)

(David Bowie, “Ashes to Ashes,” David Bowie, 1980, Scary Monsters)

A lo largo de la década, aumenta el ensañamiento a la hora de enjuiciar la realidad japonesa y su posición en el mundo. El momento en que el discurso alcanza mayor virulencia llega en 1989 y coincide con la compra de Columbia Pictures por Sony, y del Rockefeller Center por Mitsubishi. La adquisición de inmuebles y firmas que se consideran parte de la quintaesencia de EE UU tiene un impacto simbólico enorme entre el público (Morley y Robins, 1995: 149-152). En lo sucesivo, se producen declaraciones gravísimas. Como ya avanzamos antes, Edith Cresson, mientras fue primera ministra de Francia (1991-1992),

(...) publicly declared her belief that “the Japanese have a strategy of world conquest”. The Japanese, she said, are “little yellow men” who “stay up all night thinking about ways to screw the Americans and the Europeans. They are our common enemy”. Most tellingly, Mme Cresson likened the Japanese to “ants”. Her fear was that

those “ants” were colonising the world and taking possession of the future (...) (Morley y Robins, 1995: 147)

She was prime minister of France briefly from 1991 to 1992 but was sacked amid dismal approval ratings —though not before she had time to explain her belief that one in four British men is a homosexual. She also observed that “the Japanese live like ants... (whereas the French) want to live like human beings.” (Rennie, 2006)

Es muy distinto escucharlo de un personaje de ficción que de la boca de una primera ministra de una nación democrática a finales del siglo xx. Al menos el Velasco de Endō pertenece al contexto del siglo xvii y no negaba tajantemente la humanidad de los japoneses cuando los comparaba con hormigas, cosa que sí hace Cresson.

Algunos productos de la industria del entretenimiento occidental distribuidos en los noventa responden aún a esta visión tecno-orientalista más radical. Véase *Rising Sun*, el film de Philip Kaufman de 1993, basado en una novela de Michael Crichton (1992). Finalmente, el pinchazo de la burbuja inmobiliaria japonesa a partir de 1990 y la crisis subsiguiente, que marcó el inicio de la “década perdida,” llevaron a los líderes y mass media occidentales a moderar sus exabruptos.

Con todo, el aterrizaje de la economía nipona fue relativamente suave si se compara con otros cracks y crisis capitalistas. Del mismo modo, esta primera versión del discurso tecno-orientalista no remitió de la noche a la mañana, y jamás llegó a abandonarse del todo.

Los años noventa: tecno-orientalismo en animación suspendida²⁶

Murakami’s heroes are not unique; they are representative of their readers, of each successive generation that has had to confront its identity in a society grounded (perhaps solely) in “a coordinated effort on the part of industry and the mass media to create a permanent body of mass consumers” resulting in a “new social atmosphere of materialism and self-absorption which gradually progressed to smaller and smaller social ‘units,’ ending with the individual” (Ivy 1993, 250). As will be shown below, however, the extent to which that “individual” understands itself beyond its role in the contemporary atmosphere of materialism is highly problematic. Murakami’s fiction suggests that materialism —what will later be examined in terms of Jameson’s “late-model capitalism,” or as “rapid capitalism” in the author’s own texts— has indeed destroyed the soul of the Japanese, preventing them from interacting with one another beyond (or outside of) that system. (Strecher, 2002: 18)

De nuevo, la división en décadas es meramente orientativa. El discurso tecno-orientalista alcanza su apogeo a finales de los ochenta y principios de los noventa. Luego, a medida que se entra más y más en esta década, el tecno-orientalismo remite y se empieza a transformar. Se constata un nuevo tecno-orientalismo aplicado a Japón, y el regreso al tecno-orientalismo previo para referirse a otros países asiáticos. Ambas tendencias continuarán en el primer decenio del siglo xxi (Lozano, 2009).

Poco a poco, empieza a calar el reconocimiento de que la crisis en Japón no es algo pasajero, y de que la economía nipona enfrenta dificultades equiparables a las que experimentan las economías del resto de sociedades posindustriales. De todos

²⁶ En esta sección, invitamos a los lectores a escuchar y leer los discos de Radiohead *The Bends* (1995) y *Ok Computer* (1997) a modo de retrato sonoro del *Zeitgeist*. Las composiciones condensan de manera brillante el panorama social de alienación en que se desarrollará el tecno-orientalismo.

modos, en la medida en que el país continúa siendo la segunda potencia económica mundial y Tokio el suelo más caro del mundo, el discurso que hemos expuesto en las secciones anteriores persistirá con mayor o menor intensidad. Cíclicamente reaparecerán los tópicos de los ochenta que, como vimos, a menudo son una nueva versión de tópicos orientalistas seculares.

Japón llevaba desde los años setenta apostando por el lema de la *kokusaika* (国際化; “internacionalización”), ya sea desde las instituciones o desde el mundo de la empresa. Iwabuchi Koichi ha diseccionado el fenómeno magistralmente (1994) y ha puesto de relieve hasta qué punto la *kokusaika* va unida al discurso *nihonjinron*. Advierte que la *kokusaika* no consiste tanto en que Japón construya una sociedad más internacional, como en que los Otros, externos (países occidentales o asiáticos) e internos (las diversas minorías), se “japonicen.” Iwabuchi se centra especialmente en la dimensión política e institucional de la *kokusaika*. Sin embargo, una parte central de la *kokusaika* consiste en la exportación de productos culturales. Es también a partir de los noventa cuando Japón empezará a recoger los frutos de la potencia de su industria del entretenimiento más allá del nicho de los videojuegos.

En España, la popularización de productos audiovisuales japoneses empieza en la segunda mitad de los ochenta. Aunque series emitidas anteriormente, como *Mazinger Z*, *Heidi*, *Marco*, *Comando G*, *Candy Candy*..., habían tenido un buen número de seguidores, no despertaron el fenómeno al que asistimos después. También hubo coleccionismo de vídeos desde los ochenta, pero público y oferta se ampliarán en los noventa con la llegada del DVD. Tampoco se puede comparar el número de manga publicados y de lectores de ambas décadas: la edición de manga no despega hasta los noventa. La nueva popularidad del anime arrancó en Cataluña, gracias a series de animación inspiradas en manga de Toriyama Akira. *TV3* empezó a emitir

Dr. Slump en 1986 y *Dragon Ball*, en 1990. Ambas serían emitidas más tarde por otras cadenas autonómicas. Pronto se sumó Telecinco con *Campeones* (más conocida como “*Oliver y Benji*,” *Captain Tsubasa*) y TVE, con *Los caballeros del zodiaco*. El punto de inflexión y el momento en que el tecno-orientalismo incorpora definitivamente traducciones e interpretaciones de productos sci-fi japoneses, coincide con la distribución de *Akira* (1988; aunque a Europa no llega hasta 1991)²⁷ y *Ghost in the Shell* (1995) principalmente. En esa época, asistimos a la exportación a todo el mundo de estos productos (Ueno, 1996), un fenómeno que continúa hasta hoy (Otmazgin, 2008).

Obviamente, no sólo triunfan los productos “futuristas,” la popularidad de la excelente producción de Miyazaki Hayao es buena prueba de ello. Sin embargo, una cuota importante del mercado pertenece a manga y anime que reflejan los retos que el futuro plantea a Japón y al resto de la humanidad. De hecho, se trata de productos que siguen la lógica de lo que Chen Kuan-Hsing llama “subimperio” (en Ueno, 1996), un imperialismo a la sombra de otro imperialismo hegemónico y más eminente (esto es, EE UU). Dicho subimperio se sostiene mediante su prominencia en las áreas de la economía y la cultura (especialmente en productos de la subcultura). Ueno Toshiya (1996) da cuenta del rol dicotómico del anime en el mercado posfordista global. Es un medio tanto para la expansión del subimperialismo como para su crítica:

(...) it should be considered that Japanimation has illustrated the mutation of global capitalism itself by appropriating the illusion of Asia or Japan. By choosing Hong Kong as the setting of this film [*Ghost in the Shell*], and trying to visualize the information net and capitalism, the director of this film, Oshii Mamoru, unconsciously tried to criticize the sub-imperialism of Japan (and other Asian nations).

²⁷ Cuando no se especifique lo contrario, los años se refieren a la aparición del título de animación (la mayoría de *anime* son adaptaciones de *manga* publicados previamente en Japón). Todos los títulos, sean *manga* o *anime*, se recogen en la bibliografía.

Como decíamos, los planteamientos de la kokusaika sirven sincrónicamente para exportar una determinada imagen de Japón y para reforzar esa propia imagen como modelo interno de “conformidad nacional.” Así mismo, los productos culturales japoneses están sujetos, en un proceso de traducciones múltiples, a varias deformaciones. Esto posibilita que productos que fueron concebidos en muchos casos con hábito crítico y con propuestas disidentes puedan ser apropiados por el discurso tecno-orientalista. Lo mismo pasa con productos que estaban concebidos como entretenimiento.

Tomemos el caso de las series de Dragon Ball, que entrarían en la categoría de “entretenimiento” y cuyo mensaje más trascendente consistiría en alentar a la audiencia a la autosuperación. Cuando la serie original introdujo arcos argumentales sobre torneos de artes marciales (los budōkai), y especialmente cuando se empezó a emitir la más sombría Dragon Ball Z (que incorporaba un planteamiento de ciencia ficción), fueron varias las voces de asociaciones de padres que clamaron contra “el contenido sexual y violento” de los dibujos japoneses y que expresaron su malestar ante el riesgo de “lavado de cerebro” que esas series suponían para la juventud. No obstante, la historia original de Son Goku está basada en las leyendas del Rey Mono que habría acompañado al monje budista Xuanzang en su peregrinaje (siglo vii). Estas narraciones se recogieron en la novela épica china Viaje al Oeste (西游记, Xīyóujì), de finales del siglo xvi. Toriyama juega constantemente a hacer referencias cómicas a ésa y otras historias del acervo tradicional. Además, también se dan múltiples juegos de palabras; por ejemplo, cuando el locutor de los combates se equivoca de pronunciación al leer los kanji en las tarjetas con los nombres de los contrincantes. Visto así, la violencia y la animosidad que el público occidental proyecta sobre los personajes y sus peleas deberían revisarse.

Aunque muchos de los recursos distanciadores del original se perdieron en el proceso de traducción, la veta humorística de Dragon Ball era tan arrolladora, que hoy el público la recuerda con afecto como una de las series más divertidas de la historia de la TV. Incluso la más adusta Dragon Ball Z integraba mecanismos distanciadores. En japonés, lo que se tradujo como “superguerreros” son los スーパーサイヤ人 (sūpā saiyajin), donde saiya es el anagrama de yasai (野菜), “verdura.” Es muy distinto ver luchar a los superguerreros que a las superverduras. Además, muchos personajes tenían nombres de hortalizas, especialmente verduras: Kakarotto (“zanahoria”), Vegeta (“vegetal”), Brolli (“brócoli”), Nappa (“coliflor”)... Cuando se decidió conservar los nombres originales, este recurso se sacrificó.

El ejemplo es válido para ilustrar cómo actúa el discurso. En efecto, el discurso es la metatendencia (Katan, 1999: 119 et seq.), forma parte del habitus (Bourdieu, 1979: 169 et seq.), deviene el circuito impreso de nuestras mentes. Se manifiesta “por defecto” siempre que encuentra ocasión para manifestarse. En el caso de todo aquello que se identifica como japonés, supone un conjunto de coordenadas y claves que configuran la recepción.²⁸ Así, no se interpreta que hay elementos de Dragon Ball que están pasando inadvertidos y que relativizan su aparente violencia, no hay beneficio de la duda porque (aquí es donde entra en escena el discurso) “está claro,” “todo el mundo sabe,” etc, que los japoneses están “obsesionados por las artes marciales y la violencia sin sentido.”

La ridiculez manifiesta de estos razonamientos no impide que se sigan produciendo. A principios de 2008, en el Consulado

²⁸ Para aproximarse a este fenómeno resultan extremadamente útiles las herramientas teóricas “régimen de traducción” y “esquema(s) de configuración” de Sakai Naoki (2005, 2006), y “tecnologías de reconocimiento” de Shih Shu-mei (2004).

General de Japón en Barcelona, figuraban algunos carteles con el lema “Welcome to the Future. Tokyo” en las paredes. Se trata de una campaña propia de las políticas de la kokusaika. No es necesario un análisis en profundidad de las estructuras discursivas dominantes para percatarse de que semejante publicidad no servirá para corregir la imagen del país que difunde el tecno-orientalismo. Claro está que Japón no es el único estado que trata de construir una “marca de país” a partir de los tópicos más extendidos. Tradicionalmente, España también ha explotado varios de los tópicos sobre el país más difundidos en el extranjero; sólo últimamente se ha empezado a rectificar la tendencia.²⁹

Ya hemos advertido que la exportación de productos culturales japoneses (especialmente de la subcultura) iba de la mano con la kokusaika. A su vez, la kokusaika está íntimamente ligada al nihonjinron en tanto que discurso social hegemónico en Japón. Ahora bien, como se desprende de los párrafos anteriores, esto no equivale a decir que la animación o las novelas populares se conviertan en propaganda gubernamental. Desde luego, la realidad es mucho más compleja. Los años noventa son también la década en que el nihonjinron empieza a ser cuestionado con más fuerza por la propia clase intelectual japonesa.³⁰ Así mismo, la aceptación popular del anime se explica en buena medida porque incorpora discursos antimilitaristas, sin sacrificar la madurez o la complejidad de la representación (al menos, en el caso de los autores más aclamados). Sin embargo, es precisamente la complejidad del contexto en que se negocian los significados lo que nos permite

²⁹ Algunas de las páginas destinadas a promocionar la imagen exterior aún mantienen las referencias a un supuesto “carácter hispano” y otros tópicos, aunque sorprendan por su diseño y calidad gráfica. Cf. <http://www.expoaichi2005.com/>, <http://www.fashionfromspain.com/> y <http://www.spainbusiness.jp/>

³⁰ Véase una selección de los académicos más destacados en Guamé, 2006.

demostrar que el orientalismo es adamantino. Como parte del discurso social instaurado, permite la disidencia e incluso llega a aprovecharla para salir reforzado (Peeren, 2007; Prado-Fonts, 2008).

En retrospectiva, podemos apreciar que los productos de cultura popular, como la animación de los noventa en Japón, empezaban a reflejar las inquietudes provocadas por las decisiones de la clase dirigente. Tras la insatisfacción provocada por la manera en que Japón tuvo que limitar su participación en la primera guerra del Golfo a la “política del talonario,” tras décadas como potencia comercial y económica, surgen voces que apuestan por un mayor protagonismo del país en la esfera internacional; por un mayor peso en organismos transnacionales (desde la OMC al Consejo de Seguridad de la ONU); por una revisión del artículo noveno de la Constitución y la reestructuración de las Fuerzas de Autodefensa en un ejército reconocido y con derecho a participar en misiones internacionales.

Series como Trigun (1998) o Neon Genesis Evangelion (1995-1996), films como Akira, Ghost in the Shell y Patlabor (1 y 2; 1989 y 1993), Porco Rosso (1992) y Mononoke-hime (1997), entre otros títulos populares, pueden calificarse de rotundamente pacifistas, pero al mismo tiempo indican que la sociedad japonesa se pregunta cada vez más abiertamente por el modelo de estado y de convivencia que habría que construir. Más adelante, se producirán series donde sí se mezclan elementos de ideología tradicionalista o abiertamente nacionalista con interrogantes sobre el futuro: Gasaraki (1998-1999) y, ya en la década siguiente, Samurai 7 (2004), que traiciona por completo los planteamientos de 七人の侍 (Los siete samuráis, Kurosawa, 1954).



Cubiertas de los volúmenes en DVD 1 y 5 de la edición norteamericana de la serie de animación *Gasaraki*.³¹ Fuente: Amazon website.

Este cuestionamiento que Japón dirige hacia sí mismo viene potenciado por varios factores. En primer lugar, se puede detectar que entre la ciudadanía se extiende cierto estupor. Su sociedad lo había apostado todo al modelo locomotora de crecimiento económico y, después, con una crisis que cada vez se enquistaba más y que se hacía endémica, tuvo que modificar las expectativas y adecuarlas a una realidad que no se ajustaba al guión.

³¹ *Gasaraki* es otro ejemplo de mezcla de lo tradicional y lo moderno. Se yuxtaponen armaduras y katanas con los trajes de combate más avanzados; la coreografía de los intérpretes de Nō invoca robots y formas de vida alienígena. La serie contiene varias escenas donde políticos, militares y miembros de grandes linajes empresariales mantienen conversaciones chovinistas. También hay algún arquetipo de patriota en la unidad de las Fuerzas de Autodefensa a la que pertenece el protagonista. A pesar de todo, y como ocurre en la mayoría de casos, la obra comprende tanto un discurso como también su contradiscurso.

En segundo lugar, las nuevas ansiedades se suman a las tensiones mal resueltas en torno a la posición de Japón en la modernidad. Se trata de una corriente subterránea que subyace a la historia contemporánea del archipiélago. Funabiki Takeo (2006) lo denomina “desasosiego” y esclarece la afinidad entre la localización de Japón en la modernidad y el discurso nihonjinron.

Que el Japó va quedar fora de la modernització “occidental” és un fet històricament establert, i no és possible retrocedir en el temps per canviar-ho, raó per la qual aquest desassossec torna una vegada i una altra. En conseqüència, quan el “desassossec” (fuan 不安) es revifa, s’escriuen obres Nihonjinron que proporcionen explicacions d’acord amb les particularitats de cada moment. No obstant això, el desassossec sobre la pròpia identitat és tan profund, tan impossible de desarrelar, que cada nova expressió en què es manifesta és seguida per l’èxit de vendes d’un nou Nihonjinron. (Ib., 20)

És el dubte de si el Japó és un corredor legítim en la carrera per la “modernització”, si essent una entitat estranya a la “modernització” occidental, és possible adoptar-la?, si estem legitimats per fer-ho?, més encara, si és “correcte” fer-ho així? En definitiva, els neguits que mortifiquen el Japó durant els darrers cent cinquanta anys.

Paradoxalment, és possible que si tal modernització no hagués reeixit, la crisi identitària hauria estat menor. És precisament perquè s’ha aconseguit arribar a un alt grau de modernització que sorgeixen els dubtes sobre si les coses, tal com són, estan bé o no, i que, si aquestes no rutllen, apareix el desassossec que diu: “al cap i a la fi, no es podia esperar altra cosa”. (Ib., 22)

El pesimismo en torno del propio modelo de modernidad aparece en épocas de crisis, ya ocurrió tras la IIª GM. Entonces, la respuesta fue la introducción del lema de la democratización (minshuka, 民主化) más o menos fiscalizada por EE UU. En los noventa, en cambio, el tipo de revisiones que algunos aprovechan para demandar son de un signo ideológico muy distinto.

En esta revisión de la “identidad japonesa” interviene un tercer componente. Japón es uno de los países donde la posmodernidad llega primero y donde se extiende más

ampliamente por todas las urbes importantes. En efecto, buena parte de los problemas teóricos y filosóficos que Baudrillard y Manuel Castells venían analizando desde los ochenta se materializan (aunque no siempre de manera fiel al pronóstico) en el Japón de los años noventa. Posmodernidad y cuestionamiento van de la mano. *Full Metal Apache* (Takayuki, 2006) se inicia con una cita de “One More Robot / Sympathy 3000-21,” del álbum de The Flaming Lips *Yoshimi Battles the Pink Robots* (2002): “Cause it’s hard to say what’s real.” La filosofía y la ciencia llevan siglos tratando de dar respuesta a esa constatación. Sin embargo, es en los noventa, con el salto de las TIC y la popularización del acceso a Internet y los teléfonos móviles, cuando esa sensación permea al conjunto de la sociedad (Nakamura, 2002; García Canclini, 2004; Ito, 2005). Es entonces cuando el simulacro de Baudrillard deja de ser una propuesta filosófica para ser efectivamente el nuevo tejido del espacio social. Es entonces cuando se produce la atomización de nodos prevista por Castells, cuando la comunicación física y presencial disminuye a niveles que se perciben como preocupantes, mientras que la comunicación in absentia o en red experimenta un auge (Nakamura, 2002).

Para cuando llegue la década siguiente, estaremos plenamente instalados en ese entorno. No es extraño que en la novela de Murakami Haruki *アフターダーク* (2004; *After Dark*), el personaje de Shirakawa (que responde al arquetipo murakamiano del souljacker, como Wataya Noboru o Johnie Walker) trabaje en una empresa llamada “Veritech.” Tampoco sorprende que la realidad intradiegetica se llene de cámaras de vigilancia, visibles o no. En varios pasajes, la voz narrativa remeda la visión de una cámara sin que resulte alienante. No es sólo la realidad circundante, sino el yo, el “dudo, luego pienso; pienso, luego existo” lo que se pone en duda. El hecho de que se puedan hackear y manipular recuerdos (“ghost hacking”) en el argumento de *Ghost in the Shell* plantea situaciones que

superan a los programas de control social y mental de la CIA. Por otro lado, Ueno (1996) considera que la representación del control de autómatas en el film de Oshii es una metáfora del control discursivo inadvertido sobre los miembros de la sociedad. Así mismo, en su *Hard-Boiled Wonderland and the End of the World* (世界の終りとハードボイルド・ワンダーランド, 1985), Murakami planteaba la posibilidad de que el sistema acabe por colonizar ese último reducto de independencia que son la mente y la memoria de los seres humanos.

Murakami Haruki es uno de los autores que mejor han expresado los dilemas del ciudadano en la sociedad japonesa posmoderna, incluyendo la problemática política afin a esa situación. La voz narrativa sigue siendo el que fuimos nosotros, lectores, cuando nos dimos cuenta de hasta qué punto el mundo es complicado. A menudo, el narrador no puede sobreponerse a la estupefacción. En consecuencia, se aboga por una decisión y un compromiso personal, que se materialice en acciones y actitudes particulares. Adscribirse a una nueva etiqueta no serviría de gran cosa, y menos aún en un país donde el único espacio político reconocido es el del centro.

“Pero la gente no puede actuar careciendo de indicadores”, decía Noboru Wataya. “Como mínimo necesita un principio-modelo provisional e hipotético. El único modelo que por ahora puede ofrecer el estado japonés posiblemente sea el de la ‘eficacia’. Si lo que durante un largo periodo de tiempo azotó el comunismo hasta conducirlo a su derrumbamiento fue la ‘eficacia económica’, es lógico que, en este momento de confusión, la parafraseemos en su totalidad como modelo operativo. Quiero que penséis en lo siguiente: en los años que han seguido a la posguerra, ¿hemos creado, los japoneses, una filosofía o algo parecido, aparte de la idea de cómo puede mejorar en todo la eficacia? La eficacia únicamente es un valor cuando el rumbo está trazado con claridad. Si el rumbo se pierde, la eficacia se hunde en la impotencia. De forma similar a lo que ocurriría si remeros expertos bogaran con destreza habiendo perdido por completo el sentido de la orientación tras naufragar en mitad del océano. Avanzar con eficiencia hacia

una dirección errónea es peor que no avanzar hacia ninguna parte. La única herramienta capaz de determinar el rumbo correcto sería un principio que poseyera un alto grado de capacidad profesional. Pero nosotros, de momento, no lo tenemos. Decididamente no lo tenemos.”

La lógica que desarrollaba Noboru Wataya no carecía ni de poder de convicción ni dejaba indiferente. Ni siquiera yo podía dejar de reconocerlo. Pero, por más que leyera sus escritos, no lograba entender qué buscaba Noboru Wataya ni como individuo ni como político. Y, en consecuencia, ¿qué hacer? (Murakami, 1992-1995: 545-6, cursivas del autor)

No es que se apueste por el inmovilismo, sino que se desconfía de cualquier posible retroceso hacia las grandes narraciones desacreditadas por Lyotard (cf. Eagleton, 1990: 479-85). En los siglos xix y xx, las autodenominadas altas miras degeneraron en coartadas ideológicas para enfrentamientos bélicos. En consecuencia, se rehúye el proselitismo de los personajes con pretensiones mesiánicas. Las respuestas fáciles y universalistas no están pensadas para las vidas complicadas e individuales. Sólo funcionan, sólo ofrecen respuesta, a nivel discursivo.

En Ito (2005) y García Canclini (2004) se pone de relieve que, al mismo tiempo que las TIC proporcionan nuevas redes de interconectividad o permiten reforzar relaciones sociales y afectivas preexistentes mediante nuevos canales, también favorecen nuevas formas de aislamiento, que ya se detectaban en la sociedad de finales de los ochenta y que constituyen otra característica de la posmodernidad. No nos referimos a los hikikomori, que constituirían un caso extremo, sino a algo más sutil y extendido.

Se trata de una paradoja equiparable al hecho de que la sociedad de la información sea en buena medida la sociedad de la desinformación:

The principal source of his power seems to be information, the key commodity of the postmodern moment. Marilyn Ivy astutely draws attention to the commodification of information as signaling the dawn of this important era.

In this contemporary postmodern era, the virulence of capital has turned everything into pure commodified signs. National borders give way as information circulates at blinding speeds. Mass media, television, and advertising create “hyperreal” space, a space of “simulation.” ... The problem of knowledge as an informational commodity comes up repeatedly in Japanese texts devoted to analyzing the postmodern condition. (Ivy 1989, 24-25)

One hardly need add that whoever controls the means of disseminating this information holds a considerable source of power. (Strecher, 2002: 44)

La cita anterior nos remite a Ueno (1996) y a lo que podríamos llamar “tecno-orientalismo hermenéutico.” La problemática no se circunscribe sólo a la circulación de una información supuestamente objetiva y apodíctica, sino que atañe a cómo se configuran y mantienen los marcos de recepción de la información. Dicho acto de recepción empieza en el modo en que la información se expresa, representa y transmite (no existe un mensaje descorporeizado que se viste de una u otra manera: el mensaje siempre es expresión). Así, las tecnologías de reconocimiento³² permiten la continuidad del discurso tecno-orientalista en la negociación simbólica de los llamados productos culturales. ¿Por qué esta persistencia?: si el orientalismo toleraba mal que Japón hiciera añicos su composición del mundo y de la modernidad, otro tanto puede decirse del tecno-orientalismo y la posmodernidad. No se digiere que Japón tome la delantera tecnológica, pero tampoco que llegue el primero a la sensación de agotamiento posmoderno.

³² Este instrumento crítico ha sido desarrollado por Shih Shu-mei, aunque el término pertenece originariamente a Foucault, como ella misma explica (2004). A modo de definición sintética, “Technologies of Recognition,” then, refers to the mechanisms in the discursive (un)conscious—with bearings on social and cultural (mis)understandings—that produce ‘the West’ as the agent of recognition and ‘the rest’ as the object of recognition, in representation.” (2004, p. 17)

El discurso orientalista habla de Japón como un Otro cuyo particularismo consiste en integrar opuestos aparentemente irreconciliables. Sin embargo, el propio discurso orientalista es también altamente paradójico. Así, Japón es al mismo tiempo el más diferente (recordemos el topos del “mundo al revés”) y el más parecido (recordemos las loas a la civilidad de su cultura y a su carácter racional, que se remontan a las misivas de Francisco Javier). Ha sabido llevar a su máxima expresión la tecnología y el progreso material definidos originalmente desde Occidente.

Bonnett Alastair (2005) y Chen Kuan-Hsing (1998) apuntan que el imperialismo se perpetúa en la medida en que todos los modelos de modernidad que surgen fuera de Occidente tienen que posicionarse, de un modo u otro, frente a la modernidad euroamericana y, así, se reduda en la centralidad del modelo occidental de modernidad. Occidente está acostumbrado a ser el espejo en el cual se miran los demás, y es así como ha entendido la globalización durante mucho tiempo. Ahora también sucede a la inversa. Muy a pesar del nihonjinron y del tecno-orientalismo, Japón es el espejo de Occidente, y a Occidente no le gusta la imagen que el espejo le devuelve. Es una situación congruente con la disyuntiva de la posmodernidad. Como venimos constatando, los atolladeros de la posmodernidad son los de una sociedad en permanente insatisfacción consigo misma, que no deja de cuestionarse a sí misma.

Insistimos en que este “estado de ánimo” asociado a la posmodernidad no es sólo cosa de editoriales universitarias. Aparece también en manifestaciones de la cultura popular. El tema de Billy Bragg “The Space Race Is Over”³³ presenta varias reflexiones en torno a una problemática que se halla en el

³³ Billy Bragg (1996): *William Bloke*.

núcleo del tecno-orientalismo y de las sociedades desarrolladas a finales de los noventa: al ennui se le suma la sensación de urgencia; where do we go from here o “¿y ahora qué?”

El análisis desarrollado hasta aquí atestigua que, en la década de los noventa, el discurso tecno-orientalista adquiere una entidad más compleja. Aparece aún más imbricado en otros discursos (nihonjinron, orientalismo tradicional, desasosiegos históricos que inciden en manifestaciones políticas de signo opuesto: del antimilitarismo al militarismo); también aparece más implicado en diversas dinámicas y problemáticas sociales (globalización, negociación simbólica, auto-imágenes, alienación, posmodernización). En síntesis, el tecno-orientalismo se taracea en otros conflictos y ya no es posible estudiarlo como un fenómeno contenido (nunca lo fue, pero en los noventa su dispersión se acelera).

Japón se consolida poco a poco como subimperio a la sombra hegemónica de EE UU. Si el peso internacional de su economía se ve relativizado, con su industria del entretenimiento ocurre lo contrario. De todos modos, Japón deja de ser percibido como una amenaza frontal a los intereses norteamericanos y europeos. En consecuencia, el tecno-orientalismo que describimos en la sección anterior remite. Aunque su discurso no desaparece, su acción se hace más inadvertida y sutil. Por ejemplo, ya no se encuentra sólo en manifestaciones estridentes de figuras públicas, medios de comunicación o productos culturales de países occidentales. Las más de las veces, el tecno-orientalismo se incorporará a las tecnologías de la recepción de productos culturales japoneses. Con este proceder, se atribuye al Otro una imagen deformante que le es ajena. Paradójicamente, sobre todo por acción del nihonjinron, el Otro presenta como propias unas deformidades que le eran ajenas.

El orientalismo tradicional no desaparece. Sin ir más lejos, todavía resulta fácilmente detectable en la producción que se

adscribe a la literatura del Japón *utsukushii*, el “hermoso Japón” en la estela de Kawabata (1968; cf. Lozano, 2007). Con todo, cada vez más, en el mercado, esta tendencia se sustenta en reediciones; incluso las novedades apelan a la nostalgia y la evocación. En cambio, el tecno-orientalismo se adhiere al manga y al anime, productos de la cultura popular. La difusión de estos productos adquiere tales proporciones que resulta casi imposible hacerse una idea cabal de la magnitud alcanzada por las manufacturas simbólicas tecno-orientalistas.

He aquí la paradoja del tecno-orientalismo en los noventa, de la imagen tecno-orientalista en animación suspendida. Por un lado, parece que el discurso se difumina, y sin embargo se difunde más que nunca. La virulencia verbal parece aplacarse gradualmente; pero la violentación hermenéutica se hace endémica y sistémica (se refuerza por distintas vías y agentes).

Conclusiones: el bucle del discurso binario

Con el propósito de elaborar la genealogía del discurso tecno-orientalista, hemos ampliado el análisis retrospectivo que ofrecían Morley y Robins (1995). En el proceso, hemos desvelado aún más fracturas en la entidad metafísica de un reificado sujeto occidental que se pretende la imagen complementaria de un conjunto de Otros escogidos. Entre ellos, figura “el” japonés, cuya identidad se construye igual que se construye la contrapartida occidental: en torno a un vacío. La imagen del Otro tecno-oriental se perpetúa y se proyecta en los puntos de fuga de un esencialismo originario y en la atemporalidad ahistórica futurista.

Estas “tecnologías de reconocimiento” (Shih, 2004: *passim*) son omnímodas y se axiomatizan a la recepción de todo “lo japonés.” Más aún, desde el punto de vista del receptor, discriminan lo que es japonés de lo que no; pero también

prescriben el código imaginario al que se ajustan los emisores en función de cómo quieren ser reconocidos, sea de manera consciente o preconsciente. Ueno (1996), por ejemplo, reflexiona sobre el modo en que muchos productos anime futuristas presentan a los japoneses como no occidentales y no asiáticos. Nos hemos acercado a estas verdades contrahechas y a estas deformidades discursivas que provocan la náusea. En efecto, las propuestas del tecno-orientalismo se desmontan tan pronto como son sacadas a la luz; pero ahí radica la efectividad de la hegemonía, en que esas propuestas han sido naturalizadas y no se someten a escrutinio (del mismo modo en que no ponemos en duda ni merece atención que la noche suceda al día).

Por la fuerza de la reiteración, por la mera mecanización del conocimiento no experiencial ni corporal, se han aceptado, de manera apodíctica e inopinada, infundios que, reforzados recíprocamente, han gestado un entramado especulativo, que no necesita apoyarse en nada más para reproducirse. La propia acumulación simbólica que informa esta modalidad de normativización social ha alcanzado tal masa y volumen, que el discurso tecno-orientalista ha logrado investirse de realidad a todos los efectos

El recurso a numerosas instancias de cultura popular y al caudal audiovisual nos permite ilustrar hasta qué punto penetraron en el discurso ordinario las tesis tecno-orientalistas. La extensión del tecno-orientalismo lo ha dotado de espacios donde evolucionar, diversificarse, cambiar incluso su dieta de denominados y adaptarse con una presteza pasmosa a la accidentalidad y la ruina de la historia en un estadio del capitalismo cuyos mercados parecen operar como entes independientes, vidas artificiales, virales, que se reproducen con un factor *x* de impredecibilidad y mutación que permite que sobrevengan crisis financieras sin que ni siquiera los más

poderosos estén sobre aviso (eso no es óbice para que sigan siendo los menos perjudicados) (Ueno, 1996).

En los últimos quince años, el discurso tecno-orientalista se ha contagiado a otros países asiáticos y se ha hecho aún más complejo. Lo más inquietante es que el tecno-orientalismo no pierde ni un ápice de efectividad ni su eficacia de relojería, pese a que cada vez más semeja una poligrafía inextricable y zigzagueante. Por este motivo, era necesaria la elaboración de una genealogía con voluntad exhaustiva y presentada como un retablo, donde la mirada vuele del detalle al conjunto, de un panel al contrario y viceversa; en cualquier caso, un retablo que nos advierta de la propia perspectiva de nuestra mirada y de nuestra parcialidad.

Bibliografía y otras referencias

Alphaville (1984): *Forever Young*. Atlantic Records.

Anderson, Benedict (1983, 1991): *Comunitats imaginades: reflexions sobre l'origen i la propagació del nacionalisme*. València: Afers, 2005.

Anno, Hideaki, dir. (1995): *新世紀エヴァンゲリオン (Neon Genesis Evangelion)*. Gainax.

Anónimo (autoría atribuida también a Wú Chéng'ēn, 吳承恩) (circa 1590): *Viaje al Oeste*. Madrid: Siruela, 2006.

Aoki, Tamotsu (2002): "Aspectos de la globalización en el Japón contemporáneo." En Berger, P.L.; Huntington, S.P., eds.: *Globalizaciones múltiples*. Barcelona: Paidós.

Baudrillard, Jean (1978): *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós, 1993.

Baudrillard, Jean; Foster, Hal; Habermas, Jürgen *et al.* (1985): *La posmodernidad*. Barcelona: Kairós.

Benedict, Ruth (1946): *El crisantemo y la espada. Patrones de la cultura japonesa*. Madrid: Alianza, 1974.

Bonnett, Alastair (2005): "Occidentalism and Plural Modernities: or How Fukuzawa and Tagore Invented the West." En *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 23, 2005, pp. 505-525.

Bourdieu, Pierre (1979): *La Distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus, 1988.

Bowie, David (1980): *Scary Monsters*. Virgin.

Bragg, Billy (1996): *William Bloke*. Elektra.

Burgess, Chris (2007): "Multicultural Japan? Discourse and the "Myth" of Homogeneity." En *Japan Focus. An Asia Pacific E-journal*, 24 de marzo de 2007. URL: <http://www.japanfocus.org/products/details/2389> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Burr, Ronald (1975): "Editor's Preface." En Nakamura, Hajime: *Parallel Developments. A Comparative History of Ideas*. Tokio: Kodansha International.

Buruma, Ian (2003): *La creación de Japón, 1853-1964*. Barcelona: Mondadori.

BusinessWeek (2004): "Akio Morita: Mr. Consumer Electronics," 26 de julio de 2004. URL: http://www.businessweek.com/magazine/content/04_30/b3893021_mz072.htm [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Castells, Manuel (2006): *La sociedad red: una visión global*. Madrid: Alianza.

Chaplin, Charlie, dir. (1936): *Modern Times*. United Artists.

Chen, Kuan-Hsing (1998): "The Decolonization Question." En Chen, Kuan-Hsing, ed., *Trajectories. Inter-Asia Cultural Studies*. London: Routledge, pp. 1-53.

Chow, Rey (1993): "Postmodern Automaton. Modernism and Postmodernism: Restating the Problem of 'Displacement.'" En *Writing Diaspora. Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*. Bloomington, IN: Indiana University Press, pp. 55-72.

Coppola, Sofia, dir. (2003): *Lost in Translation*. Focus Features, Tohokushinsha Film Company Ltd., American Zoetrope, Elemental Films.

Corm, G.C. (1989): *L'Europe et L'Orient: de la Balkanisation à la Libanisation – histoire d'une modernité inaccomplie*. Paris: La Découverte.

Crichton, Michael (1992): *Rising Sun*. Century Publishers.

Doi, Takeo (1971): *The Anatomy of Dependence*. Tokio; New York: Kodansha International, 1981.

Eagleton, Terry (1990): *La estética como ideología*. Madrid: Trotta, 2006.

Embajada de España en Japón, Sección Económica y Comercial: *Spain Business*. URL: <http://www.spainbusiness.jp/> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Endō Shūsaku (1980): *El samurai*. Barcelona: Edhasa, 1998.

Ferguson, Niall (2006): *War of the World. History's Age of Hatred*. London; New York: Allen Lane.

Flaming Lips, The (2002): *Yoshimi Battles the Pink Robots*. Warner Bros. Records Inc.

Foucault, Michel (1969): *La arqueología del saber*. Madrid: Siglo XXI, 2006.

Foucault, Michel (1971a): *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets, 2005.

Foucault, Michel (1971b): *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-textos, 2004.

Foucault, Michel (1974-1975): *Los anormales*. Madrid: Akal, 2001.

Fukuyama, Francis (1992): *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta, 1992.

Funabiki, Takeo (2006): "Raons històriques del Nihonjinron." En Guarné, 2006: 20-31.

García Canclini, Néstor (2004): *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.

Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books.

Gibson, William (1984): *Neuromancer*. New York: Ace Trade, 2000.

Grenville, Bruce, ed. (2001): *The Uncanny: Experiments in Cyborg Culture*. Vancouver: Vancouver Art Gallery.

Guarné, Blai (2008a): "De micos i japonesos: mimetisme i anàstrofe en la representació orientalista." En Prado-Fonts, Carles, coord., "Dossier: Orientalisme," *Digithum*, nº 10, mayo de 2008, Universitat Oberta de Catalunya.

Guarné, Blai (2008b): "La mirada y el (re)conocimiento. La producción jesuítica del saber sobre el Japón en la Europa mediterránea de los siglos xvi y xvii." En Balaguer, L.; Medina,

F.X., eds., *La transmisión del conocimiento científico entre Asia y el Mediterráneo*. Barcelona: Casa Asia; Instituto Europeo del Mediterráneo (IEMed); Residència d'Investigadors CSIC-Generalitat de Catalunya.

Guarné, Blai, ed. (2006): dossier “*Identitat i representació cultural: perspectives des del Japó*.” En Revista d'Ètnologia de Catalunya, nº 29, 2006, Barcelona: Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana.

Haberman, Clyde (1988): “*Some Japanese (One) Urge Plain Speaking*.” En The New York Times, 27 de marzo de 1988. URL: <http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=940DE5DF1331F934A15750C0A96E948260&sec=&spon=&partner=permalink&expod=permalink> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Hane, Mikiso (1982): *Peasants, Rebels, Women and Outcasts: the Underside of Modern Japan*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishing Group. Segunda edición con un capítulo adicional y un nuevo prefacio, 2003.

Hane, Mikiso (1993): *Reflections on the Way to the Gallows: Rebel Women in Prewar Japan*. Berkeley: University of California Press.

Hane, Mikiso (2000): *Breve historia de Japón*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.

Hanley, Susan B. (1991): “Tokugawa society: Material culture, standard of living, and life-styles.” En Hall, John Whitney, ed., *The Cambridge History of Japan. Volume 4: Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 660-705

Heller, A. y Feher, F. (1988): *The Postmodern Political Condition*. Cambridge: Polity Press.

Heródoto (circa 440 aC): *Historia. Libro VII*. Madrid: Gredos, 2000. Traducción y notas a cargo de Carlos Schrader.

Hirasawa, Susumu (2005): *Paranoia Agent*. Geneon.

Hobsbawm, Eric (1994): *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica, 1995.

Huntington, Samuel P. (1996): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.

ICEX, Instituto Español de Comercio Exterior: *Fashion from Spain / Moda España*. URL: <http://www.fashionfromspain.com/> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Imazawa, Tetsuo, dir. (1976): *キャンディ・キャンディ (Candy Candy)*. Tōei Animation.

Ito, Mizuko (2005): “Introduction: Personal, Portable, Pedestrian.” En Ito, Mizuko; Ōkabe, Daisuke; Matsuda, Misa, eds., *Personal, Portable, Pedestrian. Mobile Phones in Japanese Life*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

Ivy, Marilyn (1989): “Critical Texts, Mass Artifacts: the Consumption of Knowledge in Postwar Japan.” En Miyoshi, Masao y Harutoonian, H.D., eds., *Postmodernism and Japan*. Durham, N.C.; London: Duke University Press.

Ivy, Marilyn (1993): “Formations of Mass Culture.” En Gordon, Andrew, ed., *Postwar Japan as History*. Berkeley: University of California Press.

Iwabuchi, Koichi (1994): “Complicit Exoticism: Japan and its Other.” En O'Regan, Tom, ed., *Continuum: The Australian Journal of Media & Culture. Special Issue on Critical Multiculturalism*. 8 (2), 1994. URL: <http://www.mcc.murdoch.edu.au/ReadingRoom/8.2/Iwabuchi.html> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Japan Times, The (2008): “188 Japan Martyrs Beatified,” 25 de noviembre de 2008. URL: <http://search.japantimes.co.jp/cgi-bin/nn20081125a1.html> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Katan, David (1999): *Translating Cultures. An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators*. Manchester, UK: St. Jerome Publishing, 2004.

Kaufman, Philip, dir. (1993): *Rising Sun*. 20th Century Fox.

Kawabata, Yasunari (1968): *Japan, the Beautiful and Myself / 美しい日本の私*. Nobelprize.org. URL:

http://nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1968/kawabata-lecture.html [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Kon, Satoshi, dir. (2004): *妄想代理人 (Paranoia Agent)*. Madhouse.

Kurosawa, Akira, dir. (1954): *七人の侍 (Los siete samurais)*. Motoki Sojirō, Tōhō.

Lacan, Jacques (1950-1980): *Séminaires*. En la web de l'École Lacanienne de Psychanalyse, URL: <http://www.ecole-lacanienne.net/bibliotheque.php?id=13> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Lacan, Jacques (1966): *Escritos I-II*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005. 2 vols.

Lisón Tolosana, Carmelo (2005): *La fascinación de la diferencia. La adaptación de los jesuitas al Japón de los samurais, 1549-1592*. Madrid: Akal.

Liu, Lydia (2004): *The Clash of Empires. The Invention of China in Modern World Making*. Cambridge: Harvard University Press.

Lozano Méndez, Artur (2007): *Interculturalidad en la educación superior. Los Estudios de Asia Oriental, los Estudios Hispánicos y la enseñanza de cultura*. Universitat Autònoma de Barcelona. URL: <http://hdl.handle.net/2072/4762> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Lozano Méndez, Artur (2009): *Corrientes contemporáneas y diversificación del tecno-orientalismo*. Barcelona: Institut d'Estudis Internacionals i Interculturals. Col. Inter Asia Papers.

Lunning, Frenchy, ed. (2006): *Mechademia 1: Emerging Worlds of Anime and Manga*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

March, Andrew L. (1974): *The Idea of China*. New York: Praeger.

Marín-Dòmine, Marta (2004): *Traduir el desig. Psicoanàlisi i llenguatge*. Vic: Eumo Editorial.

Mas López, Jordi (2007): "El *soft power* japonès: la seducció d'Occident." En *Revista DCidob. Japó, el sol renaixent*, nº 101, Fundació CIDOB, pp. 34-38.

McKeown, Adam (2004): "Global Migration, 1846-1940." En *Journal of World History*. URL: <http://www.historycooperative.org/journals/jwh/15.2/mckeown.html> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Mecano (1984): *Ya viene el Sol*. CBS Columbia.

Mitsunobu, Hiroyoshi, dir. (1983): *キャプテン翼 (Campeones, también Oliver y Benji / Captain Tsubasa)*. TV Tokyo, Tsuchida Production.

Miyazaki, Hayao, dir. (1992): *紅の豚 (Porco Rosso)*. Studio Ghibli.

Miyazaki, Hayao, dir. (1997): *もののけ姫 (La princesa Mononoke)*. Studio Ghibli.

Morishita, Kōzō *et al.*, dir. (1986): *聖闘士星矢 (Saint Seiya) (Los caballeros del zodiaco)*. TV Asahi, Tōei Animation.

Morley, David; Robins, Kevin (1992): "Techno-Orientalism: Futures, Foreigners and Phobias." En *New Formations*, nº 16, primavera 1992, pp. 136-56.

Morley, David; Robins, Kevin (1995): *Spaces of Identity. Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. London: Routledge. V. el capítulo "8. Techno-Orientalism. Japan Panic."

Murakami, Haruki (1987): *Tòquio Blues*. Norwegian Wood. Barcelona: Empúries, 2005.

Murakami, Haruki (1992-1995): *Crònica del pájaro que da cuerda al mundo*. Barcelona: Tusquets, 2005.

Murakami, Haruki (2004): *After Dark*. New York: Alfred A. Knopf, 2007.

Naciones Unidas (2006): *World Population Prospects: The 2006 Revision. Population Database*. URL: <http://esa.un.org/unpp/index.asp> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

- Nakamura, Liza (2002): *Cybertypes: Race, Ethnicity, and Identity on the Internet*. New York: Routledge.
- Nakane, Chie (1967): *Japanese Society*. London: Penguin Books, 1973.
- Natsume, Sōseki (1914): *Kokoro*. Madrid: Gredos, 2003.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1886): *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial, 1997. Col. El Libro de Bolsillo.
- Nishimura, Satoshi, dir. (1998): *トライガン (Trigun)*. Madhouse.
- Nishio, Daisuke, dir. (1989): *ドラゴンボールZ (Dragon Ball Z)*. Tōei Animation.
- Okazaki, Minoru, dir. (1981): *Dr. スランプ アラレちゃん (Dr. Slump)*. Tōei Animation.
- Okazaki, Minoru; Nishio, Daisuke, dir. (1986): *ドラゴンボール (Dragon Ball)*. Tōei Animation.
- Oshii, Mamoru, dir. (1989): *機動警察パトレイバー the Movie (Patlabor: the Movie)*. Production I.G., Studio Deen, Bandai Visual, Tohokushisha Film Corporation.
- Oshii, Mamoru, dir. (1993): *機動警察パトレイバー2 the Movie (Patlabor: the Movie 2)*. Bandai Visual, Production I.G.
- Oshii, Mamoru, dir. (1995): *攻殻機動隊 (Ghost in the Shell)*. Bandai Visual, Manga Entertainment.
- Otmazgin, Nissim Kadosh (2008): “Japanese Popular Culture in East and Southeast Asia: Time for a Regional Paradigm?” En *Japan Focus. An Asia Pacific E-journal*. URL: <http://www.japanfocus.org/products/search/2660> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].
- Ōtomo, Katsuhiro, dir. (1988): *Akira*. Akira Production Committee (アキラ製作委員会).
- Peeren, Esther (2007): “The Subject as Translator: Mikhail Bakhtin and Jean Laplanche.” En *Doletiana*, n° 1, 2007. URL: <http://www.fti.uab.cat/doletiana/> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

- Petras, James (1996): *El informe Petras. Padres-hijos: dos generaciones de trabajadores españoles*. URL: <http://www.rebellion.org/hemeroteca/petras/informe-petras.pdf> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].
- Pink Floyd (1983): *The Final Cut*. Columbia.
- Prado-Fonts, Carles (2008): “Orientalismo a su pesar: Gao Xingjian y las paradojas del sistema literario global.” Barcelona: Institut d’Estudis Internacionals i Interculturals. *Inter Asia Papers*, n°4.
- Pulp (1998): *This Is Hardcore*. Island.
- Radiohead (1995): *The Bends*. Capitol.
- Radiohead (1997): *OK Computer*. Capitol.
- Rennie, David (2006): “Cresson Broke EU Rules but Will Keep Pension.” En *The Daily Telegraph*, 13 de julio de 2006. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/main.jhtml?xml=/news/2006/07/12/weu12.xml&sSheet=/news/2006/07/12/ixnews.html> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].
- Rodríguez Navarro, Maite (2005): “*Bushido. The Soul of Japan*” (1905), de Inazo Nitobe: *El reflejo del contexto y de la ideología en las traducciones al castellano*. Universitat Autònoma de Barcelona. Trabajo de investigación defendido el 7 de Septiembre de 2005.
- Said, Edward (1978): *Orientalism*. London: Penguin, 2003.
- Said, Edward (1993): *Culture and Imperialism*. London: Vintage, 1994.
- Sakai, Naoki (1997): “La modernitat i la seva crítica: el problema de l’universalisme i el particularisme.” En Guarné, 2006: 94-111.
- Sakai, Naoki (2000): “You Asians’: On the Historical Role of the West and Asia Binary.” En *South Atlantic Quarterly*, 99 (4), otoño 2000, Duke University Press, pp. 789-817.
- Sakai, Naoki (2005): “The West —A Dialogic Prescription or Proscription?” En *Social Identities. Journal for the Study of*

Race, Nation and Culture, 11 (3), London: Routledge, pp. 177-195.

Sakai, Naoki (2006): "Translation." En *Theory, Culture & Society*, 23 (2-3), London: Sage Publications, pp. 71-86.

Schaller, Michael (1996): *The Nixon Shocks and US-Japan Strategic Relations 1969-1974*. National Security Archive, George Washington University. URL: <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/japan/schaller.htm> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Scott, Ridley, dir. (1982): *Blade Runner*. Warner Brothers, 2007.

SEEI, Sociedad Estatal para Exposiciones Internacionales: *Expo Aichi 2005 – Pabellón de España*. URL: <http://www.expoaichi2005.com/es/html/00home/> [Consultado el 29 de noviembre de 2008].

Serikawa, Yūgo *et al.*, dir. (1972): *マジンガーZ (Mazinger Z)*. Fuji TV.

Shih, Shu-mei (2004) "Global Literature and the Technologies of Recognition." En *PMLA*, 119 (1), pp. 16-30.

Strecher, Matthew C. (2002): *Dances with Sheep. The Quest for Identity in the Fiction of Murakami Haruki*. Ann Arbor, MI: Center for Japanese Studies, The University of Michigan.

Takahashi, Ryōsuke, dir. (1998): *ガサラキ (Gasaraki)*. Sunrise.

Takahata, Isao, dir. (1974): *アルプスの少女ハイジ (Heidi, la niña de los Andes)*. Nippon Animation.

Takahata, Isao, dir. (1976): *母をたずねて三千里 (Marco. De los Apeninos a los Andes)*. Nippon Animation.

Takayuki, Tatsumi (2006): *Full Metal Apache. Transactions Between Cyberpunk Japan and Avant-Pop America*. Durham and London: Duke University Press.

Takizawa, Toshifumi, dir. (2004): *Samurai 7*. Gonzo.

Tanizaki, Junichirō (1933): *Elogi de l'ombra*. Barcelona: Angle Editorial, 2006.

Toriumi, Hisayuki, dir. (1972): *科学忍者隊ガッチャマン (Comando G)*. Yoshida Tatsuo, Tatsunoko Production.

Toriyama, Akira (1980): *Dr. スランプ (Dr. Slump)*. Tokio: Shūeisha.

Toriyama, Akira (1984): *ドラゴンボール (Dragon Ball)*. Tokio: Shūeisha.

Ueno, Toshiya (1996): "Japanimation and Techno-Orientalism." URL: <http://www.t0.or.at/ueno/japan.htm> [Consultado el 29 de noviembre de 2008]. Incluido también en Grenville, 2001.

Vogel, Ezra F. (1979): *Japón N° 1. Una lección para el mundo*. Barcelona: Editores Técnicos Asociados, 1981.

Waters, Roger (1987): *Radio K.A.O.S.* Columbia.

WHO, World Health Organization (2007): "Figures and Facts about Suicide." URL: http://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/country_reports/en/index.html [Consultado el 29 de noviembre de 2008].