
This is the **published version** of the bachelor thesis:

Romero Costa, Roser; Guarné Cabello, Blai, dir. Aproximació crítica al discurs de l'homogeneïtat japonesa. 2016. (842 Grau d'Estudis de l'Àsia Oriental)

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/160617>

under the terms of the  license

FACULTAT DE TRADUCCIÓ I D'INTERPRETACIÓ

GRAU D'ESTUDIS D'ÀSIA ORIENTAL

TREBALL DE FI DE GRAU

Curs 2015-2016

**APROXIMACIÓ CRÍTICA
AL DISCURS DE
L'HOMOGENEÏTAT JAPONESA**

ROSER ROMERO COSTA

1247727

TUTOR

BLAI GUARNÉ

Barcelona, Juny de 2016



**Universitat Autònoma
de Barcelona**

Resum

El present treball desconstruïrem el discurs de l'homogeneïtat anomenat *Nihonjinron* (Discurs de la Japonesitat). Amb aquest objectiu, primerament, ens qüestionarem els conceptes d'homogeneïtat social i cultural a la societat japonesa contemporània.

El *Nihonjinron* es un mite autoimposat en la societat japonesa que afecta a l'Estat, la nació i a la seva cultura. Per tant, buscarem com va sorgir i evolucionar en el abans i el després durant el segle XX, especialment en el període de postguerra.

Plantejarem la societat de postguerra en relació a la qüestió de l'homogeneïtat. Així mateix, farem un especial esment de la situació de les darreres dècades.

Degut a la globalització, la societat japonesa ha experimentat una transformació en la seva composició ètnica. Considerarem aquesta transformació tot evidenciant casos que qüestionen el manteniment d'aquesta homogeneïtat a la societat japonesa actual.

ÍNDIX

1. APROXIMACIÓ HISTÒRICA AL NIHONJINRON	5
1.1.Creació i reconstrucció de la japonesitat.....	6
1.2.Els Kokugaku (estudis nacionals).....	7
1.3.La noció de “nació japonesa” (Nihon minzoku).....	9
1.4. L'expansionisme colonial japonès.....	12
2. EL MITE DE L'HOMOGENEÏTAT.....	13
2.1.El mite de la homogeneïtat japonesa segons Takeo Funabiki.....	13
2.2. El mite de la homogeneïtat japonesa segons John Lie.....	18
3. CARACTERÍSTIQUES DEL NIHONJINRON.....	20
3.1. Característiques del <i>Nihonjinron</i>	21
4. MULTICULTURALISME EN LA SOCIETAT ACTUAL JAPONESA.....	24
5. CONCLUSIÓ.....	32
6. BIBLIOGRAFIA.....	34

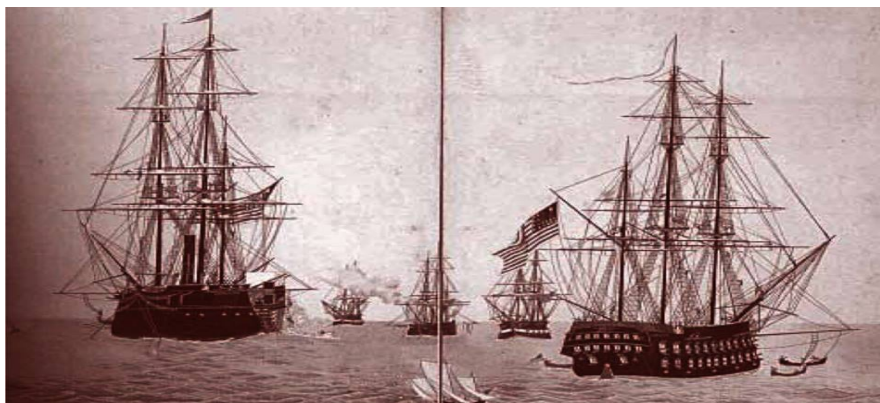
1. APROXIMACIÓ HISTÒRICA AL NIHONJINRON

El *Nihonjinron* es un discurs identitari format per una pluralitat d'escrits sobre les “teories de la japonesitat” (Lie 2001:150) amb l'objectiu de definir les qualitats singulars dels japonesos. La majoria dels discursos del *Nihonjinron* qüestionen el fet d'ésser membre d'un Estat-nació japonesa i com aquest es diferencia dels altres.

Prèviament a la descripció de les característiques del *Nihonjinron*, ens hem de qüestionar el sorgiment d'aquest interès a definir què és la “nació japonesa”. El professor de la Universitat d'Osaka, Nobukuni Koyasu, explica que “la recerca de nació japonesa comença amb la creació i reconeixement d'aquest concepte en la societat”. La formació de la noció “nació japonesa” sorgí cap a meitats del segle XIX, quan “les potències americana i europees van forçar l'obertura dels ports japonesos al comerç internacional” (Koyasu, 2006: 1).

L'escena més representativa d'aquest esdeveniment fou l'arribada dels “vaixells negres” (*kurofune*) del Comodor Matthew Perry. En aquell temps, Japó estava a les acaballes del període Edo, també anomenat Tokugawa (1603-1867), es caracteritzava per l'aïllament del Japó al món exterior i governat per més de seixanta clans feudals (samurais). La figura de l'Emperador no assumí un important poder polític fins després del forçament a l'apertura per part de les grans potències occidentals, aquesta amenaça desencadenà una guerra civil seguida d'un canvi polític, i, l'any 1868, s'inicià una nova amb la Restauració de Meiji, la qual “es caracteritzà pel gran procés de modernització i la creació d'un nacionalisme modern” (Oguma, 2006: 1).

Fig. 1 Kuro bune, els “vaixells negres” de l'Armada dels Estats Units comandats pel Comodor Perry (Font: Oguma, 2006: 75).



En aquest treball ens aproparem a l'estudi del discurs de la homogeneïtat japonesa a partir dels treballs realitzats per els autors següents: Eiji Oguma, Nobukuni Koyasu, Harumi Befu, David Willis i Stephen Murphy-Shigematsu, Blai Guarné i Shinji Yamashita.

1.1.Creació i reconstrucció de la japonesitat

A l'article titulat “Creació i reconstrucció del “japonès”. Integració nacional i autoimatges des “japonesos” en el Japó modern” d'Eiji Oguma (2006), s'explica de quina manera es va desenvolupar la “identitat japonesa com a projecte polític”, en aquest cas, explicarem que va succeir a partir de la Restauració de Meiji, juntament, amb la seva expansió colonial japonesa.

En primer lloc, el govern Meiji “es va embarcar en el procés de creació d'un Estat modern per tal d'evitar el risc de ser colonitzat per les potències occidentals” (Oguma, 2006: 3).

L'administració Meiji tenia dos propòsits principals: “evitar l'impacte desestabilitzador de la modernització de l'ordre social” i “disseminar una consciència d'una nació” (Oguma, 2006: 2).

El govern Meiji va emprar així la presència de l'Emperador i llur família com a símbol d'unitat nacional. La ideologia del nacionalisme japonès es trobava sota la influència d'Occident, és a dir, aquesta ideologia s'assimilava al nacionalisme de tipus occidental, en concret a la Rússia o Prússia imperials.

Un altre factor important, fou la conceptualització de la “Tradició” en vers la “Modernitat” aplicada en el període Meiji. Oguma argumenta que l'estratègia que es va emprar fou la combinació de “modernitzar-se amb la tecnologia occidental i construir valors tradicionals japonesos. Per tant consistia en buscar un equilibri entre el “mètodes occidentals i qüestions japoneses” (Oguma, 2006: 1-2).

Aquestes característiques tradicionals japoneses les varen extreure de diverses maneres. Una d'elles va ser la religió, existien varies religions com el xintoisme i el budisme. En aquest cas, el govern va emprar la religió nàdiva del Japó com a instrument polític, creant mites sintoistes oficials que es varen instaurar en la educació de tot el país, amb el propòsit de “d'infondre a la població un sentiment de lleialtat a

l'Emperador” (Oguma, 2006: 3). Els relats més destacats en aquesta tasca foren el *Kojiki* i el *Nihonshoki*.

Amb aquesta mateixa intenció, es formulà la teoria “*koku tairon*” (teoria de l'Estat nacional) per a demostrar que tots els membres imperials procedien d'un mateix avantpassat, creant espais sagrats, com la muntanya Unebi.

Un altre fet important va ser la implantació de les “polítiques d'assimilació” a les regions que envoltaven l'illa principal com Hokkaido, Okinawa, Taiwan i Corea. Els habitants d'aquestes zones annexionades van ser obligats a assumir la nacionalitat japonesa i obeir aquestes “polítiques d'assimilació centrades en la llengua japonesa i el culte a l'Emperador” (Oguma, 2006: 3). La finalitat de colonitzar aquestes regions es tenia com a objectiu la creació de posicions defensives per evitar que fossin colonitzades per les potències occidentals. Així mateix, la suposada assimilació de les regions esmentades no va ser reconeguda com a una colonització, sinó, més aviat, com a “una ampliació de les polítiques nacionals implementades durant el procés d'unificació nacional d'un Estat modern” (Oguma, 2006: 4), quelcom que justificava la seva connexió històrica, lingüística o racial amb Japó i així crear un vincle de credibilitat i lleialtat amb els habitants de les regions colonitzades. Aquesta “barreja de diferents pobles asiàtics” havien de “formar part d'una sola nació sota la família imperial japonesa” (Oguma, 2006: 74-75). L'annexió d'aquestes regions no suposaria un conflicte si s'argumentava políticament que serien tractats com a fills o germans acollits. En aquest sentit, l'expansió japonesa “va rebre el nom de política de la fraternitat universal” (Oguma, 2006: 75).

Sobre la recerca de la identitat nacional dels japonesos, Oguma exposa el següent:

Com a poder imperial dèbil, en vies de desenvolupament, el Japó només podia avançar per les regions que l'envoltaven. Com a resultat d'això, les colònies japoneses van esdevenir l'objectiu dels esforços per identificar l'origen de la nació japonesa. (Oguma, 2006: 74).

I alhora, aquests esforços varen justificar l'annexió de les regions colonitzades.

1.2. Els *Kokugaku* (estudis nacionals)

En aquest apartat, farem un breu parèntesi per a definir el *Kokugaku* i per què es important en aquesta fase del sorgiment identitari japonès. L'antropòleg nord-americà

d'origen japonès, Harumi Befu, explica perfectament la gran importància del *Kokugaku* en el *Nihonjinron*, exposant el següent:

Understanding contemporary *Nihonjinron* and its historical lineage takes us back at least to the late Tokugawa, the feudal period at the turn of the nineteenth century. In this period, already find clear and define discussion of Japanese self-identity. We see budding *Nihonjinron*, though it was not called that in those days, in the National Learning School (*kokugaku*). (Befu, 2001: 124).

Durant el segle XVIII, sorgí una forta “reacció nativista” en oposició al domini dels “estudis estrangers”. Un d'aquests moviments més destacats van ser els *kokugaku* (estudis nativistes o estudis nacionals del Japó).

Històricament, la lingüística al Japó ha posseït dos corrents principals: “l'estudi de les llengües estrangeres, per tal d'assimilar noves formes de coneixement procedent de l'exterior, i alhora, la consulta a la llengua materna per protegir la identitat nacional i manifestar l'excel·lència de la cultura japonesa” (H. Eto, 2006: 90).

Els períodes Nara i Heian (710 - 1192) es caracteritzaren per la poderosa influència xinesa en l'idioma japonès, conjuntament amb la creixent consciència d'una llengua materna lligada a la identitat nacional. A partir del període Edo (1603-1867) coexistien diversos estudis: el *kangaku* que consistia en l'aprenentatge del xinès clàssic, el *yogaku* o aprenentatge occidental amb el propòsit de progrés i el *kokugaku*, centrat en l'anàlisi de textos antics i l'estudi exegetí de la literatura clàssica japonesa basada en l'estudi de la llengua”.

En un “Japó corromput pel *karagokoro*” (formes xineses), els erudits del *kokugaku* anhelaven identificar i apreciar la moral peculiar japonesa, en un retorn al *yamatogokoro* (formes originals del pensament japonès) d'un període antecendent.

L'escola *kokugaku* es formà a partir d'un llinatge de quatre acadèmics, anomenats Kada no Azumamaro (1669-1736), Kamo no Mabuchi (1697-1769), Motoori Norinaga (1730-1801) i Hirata Atsutane (1776-1843).

Entre aquests erudits, Motoori Norinaga fou el referent més destacat, ja que, va “realitzar una investigació orientada filològicament en l'antic pensament i la cultura japonesa per explicar la peculiaritat i la preeminència del “*yamatogokoro*”” (H. Eto: 2006: 92).

Motoori Norinaga, en el seu “estudi del *Man'yoshu* i el *Genji Monogatari*, va reavaluar

el concepte “*mono no aware*” (sensibilitat o commoció davant l'efímer) dels antics japonesos per refutar les afirmacions del racionalisme confucià introduït en una etapa posterior” (H. Eto, 2006: 92).

El *kokugaku* del segle XVIII (període Tokugawa) s'oposava als corrents filosòfics xinesos (en aquell moment dominades pel Neo-confucianisme) al Japó. Posteriorment, el període feudal Tokugawa donà pas al Meiji imperial, posant l'accent en la centralitat de l'Emperador a la història nipona, així com als conceptes culturals del Japó natiu. El moviment del *kokugaku* va començar a prendre força entre els estudiosos, alhora que l'Imperi Japonès pretenia “demostrar superioritat davant la Xina”(Befu, 2001: 124-125). Cap a finals del segle XVIII varen començar a irrompre els vaixells procedents d'Occident a les costes japoneses. Aquest fet va crear un sentiment d'amenaça pels habitants japonesos, arribant fins a l'extrem d'interpretar-se aquesta circumstància com a una “violació simbòlica” (Befu, 2001: 124-125).

Finalment, tal com indica John Lie:

Blending elements of *kokugaku* and western ideas, the Meiji state projected itself as the family-state (*kazoku kokka*)(Ishida 1954:6-17), basing a national unity on the family (*ie*) and the local community (*mura*) (Kinbara 1985:43-44). (Lie 2001: 121).

1.3. La noció de “nació japonesa” (*Nihon minzoku*)

Tot seguit considerarem el desxiframent arqueològic desenvolupat pel professor Nobukuni Koyasu (2006) sobre la formació del concepte de “nació japonesa” (*Nihon minzoku*). Tot i que la noció japonesa de *minzoku* pot ser traduïda com “ètnia” (*Nihon minzoku*, “ètnia japonesa”), en aquesta exposició seguirem la traducció catalana d'aquest concepte en l'article analitzat.

Koyasu afirma que per entendre el concepte de “nació japonesa” cal fer una reestructuració històrica de la seva idea.

Durant la Restauració de Meiji, Japó estava en procés de construir un Estat modern. El lema polític central d'aquesta nova etapa era la “independència com a país” (*ikkoku no dokuritsu*) amb el propòsit de que l'esforç per convertir-se en un Japó avançat i independent evités la subordinació a Europa.

Els japonesos eren conscients que no estaven prou avançats en molts àmbits dels quals

els Europeus sí. Per Koyasu, el concepte de “nació” associat a la comunitat del poble d'un país concret patia un “desfasament temporal”, i per poder prosperar, Japó havia “d'imitar els països europeus avançats”. A més, aquest procés provocà “tot un seguit de diferències entre l'Occident i l'Orient”. (Koyasu, 2006: 63)

Durant el nou progrés com a Estat modern, Japó necessità un trasplantament de conceptes. “Com l'idioma japonès no existien sinònims de termes sorgits d'Europa s'havien de crear aquests nous conceptes” (Koyasu, 2006: 63).

Koyasu explica que el reconeixement d'un terme japonès (“llengua nacional”) és quan apareix per primer cop en un diccionari. Per tant, examina “les circumstàncies en les quals s'establí el terme “nació” (*minzoku*) en els diccionaris de japonès del Japó modern” (Koyasu, 2006: 63). Amb aquest propòsit, Koyasu estudia diccionaris de diferents èpoques: en primer lloc, el *Genkai* (1889-1891) de l'era Meiji, i posteriorment, el *Daigenkai* confeccionat a l'era Showa (1932-1937). La paraula “nació”, en japonès “*minzoku*” fou creada per l'annexió dels termes “*jinmin*” (poble) i “*shuzoku*” (tribu). El terme *Minzoku* o “nació” en el *Daigenkai* s'explica de la forma següent:

Tipus d'un poble. Unitat basada en la comunitat de llengua, folklore, esperit, sentiment i relacions històriques dels pobles que formen un país. Pot estar formada pel conjunt de diverses races, o bé hi pot haver diverses nacions duna mateixa raça. (Koyasu, 2006: 64).

Sembla que l'expressió “tipus d'un poble” estava prèviament establert en el diccionari *Genkai*. No obstant, a la segona frase del darrer paràgraf, “Unitat basada en la comunitat [...] que formen un país” del concepte “nació” ha evolucionat (no hi constava en el *Genkai*). “Es tracta de la prefiguració d'un nou concepte de “*minzoku*” sense estancar-se en la idea de “raça” (*jinshu*), terme ja documentat en el *Genkai*, per tant aquest progrés es contemplat com a “vinçle cultural i polític de tots aquells que comparteixen una cultura històrica i una pàtria dintre duna comunitat política” (Koyasu, 2006: 64). Aquesta última definició s'assimila al model occidental d'identitat nacional. Llavors, entre els anys 1925 i 1930, va ser l'època en que es va construir el concepte de “nació” de japonesos que donà suport a l'Imperi Japonès. El concepte de “nació japonesa” va sorgir a partir d'aquesta consciència identitària més clara sobre el que és una “nació” i alhora amb un ferm sentiment de diferenciació vers als altres països.

Referent a “*minzoku*” com a terme de traducció, el polític Yasuzo Suzuki va fer una

“reflexió sobre la formació i desenvolupament” del terme “nació” en una monografia publicada al *Nihon Minzokuron* (Estudis sobre la nació japonesa) sobre l'any 1943, a plena “època de guerra” on a la publicació s'explica així:

Nosaltres, que hem nascut en el segle de les nacions, tenim la missió de lluitar per la construcció de l'ordre mundial que demana el segle. Per tant, nosaltres, en el camí de de la construcció d'un nou ordre, tenim la necessitat de conèixer correctament les noves qüestions nacionals per tal d'evitar errors polítics. Aquesta col·lecció intenta explicar totes les qüestions relacionades amb les nacions des d'un nou punt de vista. (Koyasu, 2006: 65).

Conceptes moderns pel Japó d'aquell temps, com “construcció de l'ordre mundial” (Koyasu, 2006: 66), procedien de conceptes nacionalistes de finals de segle XIX a Europa. En un Japó endarrerit en la construcció estatal, els japonesos varen tenir que traduir aquests conceptes europeus. En aquesta tasca, Japó “s'encaminava cap a la construcció d'un Estat modern”(Koyasu, 2006: 67), juntament amb el nacionalisme, que agafà com a model l'Alemanya imperialista a la nova construcció d'Europa i varen assimilar teories d'estudiosos alemanys.

Tot seguit, passarem a la consideració del concepte “Japó” (*Nihon*) i “els japonesos” (*nihonjin*). Un dels fets mes destacats va ser la fundació del *Seikosha*, l'any 1888, per Setsurei Miyake i Shigetaka Shiga (entre altres) i es tractava d'un “grup d'expressió nacionalista critic amb la política d'occidentalització del Govern Meiji”. Aquests autors editaven la revista “*Nihonjin*” on es desenvolupà el “discurs del nacionalisme japonès”. Miyake, centrat en la recerca de l'essència japonesa, va escriure un discurs nacionalista de caràcter racial on afirmà que els japonesos provenien de la raça mongòlida i que aquests s'oposaren a la població europea de raça àrida.

La revista “*Nihonjin*” (1888-1895), posteriorment amb el títol modificat “*Nihon oyobi nihonijn*” (1907-1944), constitueix “importants testimonis del nacionalisme japonès durant tota una època que abraça des de la fundació i plenitud de l'Imperi Japonès fins al seu fracàs” (Koyasu, 2006: 68). Koyasu intentà seguir la transformació en el discurs del nacionalisme japonès a través dels termes de l'índex d'aquestes revistes i observà que el terme “nació japonesa” apareixeria cap a inicis del segle XX, però, realment, no va aparèixer fins el primer any de l'era Showa (1925). L'any 1928, sorgiren títols de caràcter expansionista i l'any següent aparegueren títols relacionats amb “estudis de la nació japonesa i la seva cultura” (Koyasu. 2006: 69). Entre aquests, alguns títols

principals van ser: *El principi de la nació* de Nihiko Hikada o *L'origen de la cultura pròpia del Japó* de Kiichi Higuchi.

El concepte de “nació japonesa” tenia connotacions “diferencials” denotant superioritat vers a d'altres nacions. Per tant, Koyasu remunta el concepte de “nació japonesa” a l'era Showa, d'entre els anys 1925 i 1940, època coneguda per la historiografia japonesa com la “Guerra dels Quinze Anys” (des de la Guerra de Manxúria de 1931 fins a la Segona Guerra Mundial de 1941), “un període de continúes tensions exteriors i combats” (Koyasu. 2006: 69). En aquest període, l'Imperi Japonès va exigir d'Occident la reestructuració de l'ordre mundial i va voler consolidar la seva expansió territorial a l'Àsia. Després de la “Guerra dels Quinze Anys”, amb la consolidació del nou ordre asiàtic amb Japó com a país capdavanter, “la nació japonesa es reconstruí conceptualment com a “nació descendent dels déus” basant-se en la mitologia imperial”. En darrer terme, tal com indica Koyasu;

El *Daigenkai* explicava que la “nació descendent dels déus” (nació de *Yamato*) era la “nació central que constitueix el Gran Japó” (*Dainihonkoku*) on regna l'Emperador (*Tenno*) descendent de la genealogia mitològica dels déus del cel, la nació que segons el relat mític es va traslladar en el país del déus del cel (*Takamagahara*) a l'arxipèlag japonès (*Oyashima*). (Koyasu. 2006: 69).

1.4. L'expansionisme colonial japonès

L'Estat imperialista japonès va reeducar als habitants de les regions colonitzades (integració nacional), o com diu Lie: “The state transformed people in japan into japanese nationals” (Lie, 2001: 118). La reiterada trobada amb l'Oest i una sèrie de guerres també promogué la consciència nacional.

L'Estat japonès perseguia "la creació de nacionals japonesos que estiguessin disposats a sacrificar les seves vides per la “llibertat i la independència del país nipó” i per l'Emperador (Lie, 2001: 119).

Sota el lema “*sonnô joi*” (respectar l'Emperador, expulsar als bàrbars) es varen desenvolupar dos moviments durant la Restauració de Meiji: la “transició del règim” i la “protecció nacional” (Lie, 2001: 120).

Malgrat els esforços de la ràpida modernització i un fort esperit de lleialtat cap a la nació, l'Imperi Japonès va perdre contra les forces nord-americanes durant la Segona

Guerra Mundial (1939-1945). “El domini de l'ultranacionalisme japonès es va ensorrar després de 1945 (Maruyama, 1964: 161)”. “L'Emperador ja no era una deïtat sobirana, si no que representà el símbol humà de la nació”. (Lie, 2001: 126)

2. EL MITE DE L'HOMOGENEÏTAT

El *Nihonjinron* es un mite autoimposat en la societat Japonesa que afecta a l'Estat, la nació i a la seva cultura. Autors com Takeo Funabiki i Joh Lie estan d'acord en aquesta noció del “mite” en el *Nihonjinron*.

2.1. El mite de la homogeneïtat japonesa segons Takeo Funabiki

Funabiki (2006) descriu que la necessitat per crear una identitat pròpia al Japó va sorgir en un període previ a la Revolució Industrial. El fet que “els corrents històrics estaven separats territorialment” afectà al Japó de manera que quedaren exclosos de la modernització occidental. Per aquesta raó, els japonesos patien persistentment un “desassossec” (*fuan*) identitari expressat a les obres del *Nihonjinron*. Aquest desassossec era constant i no sols sorgia en moments de crisi sinó també en moments de glòria per a la nació.

Des de fa cent-cinquanta anys fins l'actualitat, el component principal del “mite” el constitueix “el sistema denominat societat japonesa”. Encara la gran pluralitat d'individus que formen la societat japonesa, aquest concepte “abstracte” de “societat” és expressat en singular, és a dir, de “caràcter uniforme i no plural”, amb la finalitat que el concepte sigui interioritzat i comprès pels japonesos, per que tots plegats reflexionin sobre “que és ser japonès” i “que serà del Japó” (Funabiki, 2006: 21).

El mite del “Japó”, es un mite en el qual l'“individu”, “el japonès”, inicia la seva marxa envers una existència obligada a una modernització inevitable, impel·lida a competir en l'escenari que aquesta instaura. (Funabiki, 2006: 21) respectivament.

L'apertura al món modern del Japó Meiji ha estat vista, fins l'actualitat, com una obligació inevitable. No obstant això, Funabiki es qüestiona aquest fet, dubta sobre si Japó va ser forçat a obrir-se o, justament, “va arribar l'oportunitat quan es començava a percebre la seva necessitat” (Funabiki, 2006: 21). A més, creu que s'ha de trobar un punt

mitjà entre els dos extrems.

Per aquest autor, Japó es víctima d'una barreja de sentiments: la lluita contra l'occidentalització, alhora d'un camí cap a l'èxit a l'ascens social, i aquest constant “desassossec” per tenir la possibilitat de rendir una mica més o evitar el fracàs. Generalment, el “nucli del mite japonès no acaba simplement en el desassossec que dimana del desig d'aconseguir grans èxits”(Funabiki, 2006: 22), sinó que també, volen fer-los realitat. Durant aquest 150 anys d'apertura a la civilització, encara que els japonesos hagin tingut fallides, Japó ha anat en camí ascendent cap a l'èxit. Tot i que aquest fet, encara avui, l'apertura és vista com a una amenaça pels japonesos.

Per exemplificar aquest desassossec reflectit en el discurs *Nihonjinron*, Funabiki compara metafòricament aquesta crisi identitària dels japonesos amb els estudiants procedents del Pacífic (Melanèsia), els quals han rebut una educació d'un Estat protector (els blancs). Aquests “assoleixen un nivell social i professional més elevat que els altres membres de la seva societat d'origen” (Funabiki, 2006: 22). No obstant, alhora, són etiquetats com “la generació robada” pels nadius. Aquestes persones “es senten doblement alineades: de la societat en la qual van néixer i de la societat en la qual s'han format per treballar”(Funabiki, 2006: 22). Per a Funabiki, aquest doble sentiment de desassossec al sentir esperança i patiment, es comparable amb el moment en que Japó, encara orgullós de formar part de la G7, es va sentir aïllat dels altres membres, fet que provocà, la seva retirada en la Lliga de les Nacions, l'any 1933, “quan el Japó es va convertir en “orfe del món” (*sekai no koji*)” (Funabiki, 2006: 23). Aquest fet fa que Japó pateixi un neguit sobre si està o no a l'alçada dels països modernitzats.

Funabiki afirma que el desassossec ve produït per dos factors: “les crisis” (de l'èxit i del fracàs) i “l'estranger”. En el *Nihonjinron*, s'escriu una mena de “teoria singular”, on el fracàs o l'èxit “s'expliquen a partir de la pròpia singularitat”. Per exemple, després d'un èxit, ve la davallada on aquest desassossec identitari recau en pèrdua del sentit de l'orientació i la confiança dels japonesos en si mateixos. Al Japó, una crisi ve unida amb un sentiment de fracàs a superar, i aquest estat respon a la reflexió sobre la “legitimitat” dels japonesos durant la modernització.

“La idea de l'estranger s'origina en la presa de consciència que allò que prové d'altres països constitueix un objecte de comparança” (Funabiki, 2006: 23). El *Nihonjinron*

s'escriu en èpoques en les quals s'ha pres una consciència especialment intensa de l'existència d'aquest estranger, i per afirmar la pròpia identitat. Ara bé, el *Nihonjinron* també ha estat escrit per estrangers en forma de relats sobre el Japó primerament escrits per religiosos cristians des de finals del segle XVI al segle XVII, posteriorment per visitants estrangers durant les acaballes d'Edo amb Meiji amb escrits de caràcter documental i d'història natural, en l'actualitat, encara perduren d'autors estrangers.

Respecte la funció històrica del *Nihonjinron*, Funabiki formula una hipòtesi, dividida en tres períodes, amb l'objectiu de desxifrar la raó de que el mite del Japó fa necessari el *Nihonjinron*.

- El primer període va ser positiu i obert, l'autor afirma que el naixement del desassossec del *Nihonjinron* sorgeix durant la guerra contra Xina de la Dinastia Qing (finals del segle XIX) i la Guerra Ruso-Japonesa (l'any 1905). El dilema que patiren els japonesos en quant a “qui som nosaltres” va sorgir a mesura que es colonitzaven les regions d'Okinawa i Hokkaido, també, va ocórrer quan es va posar la “mirada a Corea i es va aconseguir tractar despòticament la Xina” (Funabiki, 2006: 24).

Els llibres de aquella època eren de “caràcter positiu en front l'exterior” (Funabiki, 2006: 25). Alguns autors varen editar els seus llibres en anglès pensant que podrien representar el Japó davant l'Occident. Les obres més representatives de l'època foren: *Datsuaron* de Fukuzawa, *Paisatge del Japó* de Shiga, *Japonesos representatius* d'Uchimura, *El Bushido* de Nitobe i *El llibre del Te* d'Okakura.

- En el segon període, l'autor analitza quatre llibres del *Nihonjinron*, de caràcter defensiu i tancat, en els quals es vol demostrar que Japó no és Occidental.

El primer llibre, *L'estructura de l'Iki*, exemplifica la bellesa interior del Japó i la seva singularitat, expressant un fort antagonisme cap Occident. Seguidament, en relació a l'obra del *Bushido* (La senda moral del guerrer), l'autor suggereix que la cavalleria dels occidentals és com una mena de “noblesa bàrbara”. En tercer lloc, el llibre del *Clima*, és un discurs “essencialista”, on es rebel·la el caràcter sensible dels japonesos envers la natura. Finalment, el llibre *La nostàlgia del viatger*, comenta la visió de l'autor, Yokomitsu, sobre la seva perspectiva des dels

Alps en contraposició al Japó està situat “a l'altra banda del món”. Aquest últim llibre va fracassar pel fet de no adaptar-se als fets reals d'aquell moment tan dur com va ser la Segona Guerra Mundial. Aquest llibre està relacionat amb el concepte de “la superació de la modernitat” en la guerra contra Occident. Tal com indica Funabiki en aquest últim llibre:

El llibre es divideix en dos amb relació a la manera d'eliminar “el desassossec” assenyalat en la nostra hipòtesi sobre el *Nihonjinron*. D'una banda trobem la postura representada per Fusao Hayashi, la qual “reafirma absolutament com a cosa feliç i pura” tant el que és “clàssic” al Japó com el nou japonès que ara sembla néixer -ell ho va veure a L'educació dels joves aviadors militars-. D'una altra hi ha la postura resumida per Hideo Kobayashi amb el lema de *Vèncer la modernitat amb la modernitat* on aquest últim no és res més que un lema buit. (Funabiki, 2006: 28).

- En darrer terme, el tercer període tracta “de la reflexió a l'autoafirmació”, seguidament explicarem el perquè d'aquesta expressió.

El escrits del *Nihonjinron* d'aquest tercer període es situaren al Japó de postguerra. Un “estat d'ànim reflexiu” on la població nipona es preguntà “per quina raó el Japó va lliurar la guerra i que caldria fer per no repetir-la”. (Funabiki, 2006: 28) Noció molt ben representada a la primera obra de postguerra de *Nihonjinron* titulat *El crisantem i l'espasa* de Ruth Benedict. El fet que l'autora no fos japonesa, podia semblar, segons Funabiki, “masoquista” però si reflexionem, per la condició d'aleshores veurem que era força revitalitzant, ja que aquesta obra ajudava als japonesos a poder “avançar cap a la lluita per la recuperació de la supervivència d'un Japó democràtic dins la comunitat internacional” (Funabiki, 2006: 2). El llibre va ser llegit per un gran públic, per tal de “recuperar el si mateix, per cercar alguna explicació i l'orientació perduda amb la derrota militar” (Funabiki, 2006: 28).

Sorgiren altres llibres explicant l'actualitat del Japó de postguerra. Tal com indica Funabiki,

D'acord amb la nostra hipòtesi sobre el *Nihonjinron*, es podria afirmar que el desassossec identitari de l'ésser japonès enmig de la modernitat, que durava des de l'era Meiji, va quedar al descobert amb claredat en aquesta derrota. (Funabiki, 2006: 28)

Hagueren altres punts de vista sobre la derrota japonesa com la “inferioritat purament militar” i, segons el *Nihonjinron*, la “manca de maduresa dels

japonesos”, independentment dels punts de vista, històric o diplomàtic (Funabiki, 2006: 29).

Encara que després de la guerra la moral japonesa estigués en un moment baix, en el temps, Japó va anar creixent econòmicament i varen superar crisis com la del petroli de l'any 1979. Davant d'aquest últim fet, als Estats Units, es va publicar el llibre japonès anomenat *El Japó, com a número u*, arrel d'això, els japonesos començaren a agafar confiança en si mateixos. Altrament, al temps, sorgí una altra desgràcia: l'esclat de la bombolla econòmica i la derrota financera, actualment anomenada els “vint anys perduts”. Davant d'aquesta evolució econòmica irregular, Funabiki arriba a la conclusió de que no importa si va bé o malament la societat japonesa, ja que els japonesos sempre romanen amb el sentiment de “desassossec”.

El *Nihonjinron* més actual tracta de temes com “l'evolució social i el canvi de les circumstàncies a la posició internacional del Japó” (Funabiki, 2006: 29). Hi ha autors que escriuen béns de consum massiu com Harumi Befu. A l'actualitat, seguir escrivint obres sobre el *Nihonjinron* demostra que els japonesos “no han assolit el seu objectiu definitiu: dissipar el desassossec identitari pel fet de ser japonès” (Funabiki, 2006: 29). A part, Japó esta orgullós de ser una gran potència mundial i de formar part de la G7, no obstant això, primer ministre es sent apartat pels demés membres. Sembla que “el desassossec identitari del *Nihonjinron*, gairebé com una resistència anacrònica, dura ja des de l'era Meiji” (Funabiki, 2006: 30).

Per concloure, referent a les transformacions del context actual, “sembla que actualment es troben en marxa algunes noves qüestions” (Funabiki, 2006: 30), com per exemple, la reflexió crítica del gènere *Nihonjinron*, sense generalitzar a tots el japonesos d'una forma singular, si no que cal parlar “dels japonesos en plural”, les obres d'Eiji Oguma en son un exemple. Un altre factor es l'existència de la diversitat a l’“entorn” (*mawari*) i no estar sempre formant part d'un col·lectiu sense poder tenir pròpia veu. Un altre punt important, és que a l’“Àsia s'està convertint en objecte de comparança amb els japonesos” (Funabiki, 2006: 30). Japó s'està diferenciant dels països asiàtics i augmentant el seu nivell de modernitat. Però de fet, actualment, Corea es un fort rival i

la Xina segueix creixent fins que, algun dia, Japó arribarà a un punt en que serà superat quantitativament tenint una sensació de “crisi”, no a causa d'Occident sinó també de “l'estranger” no occidental. “Com a conseqüència, torna a ser necessari un complex ajust identitari” (Funabiki, 2006: 30). I per acabar, una última hipòtesi en la qual el Japó s'ha “occidentalitzat”, aquest es reconegut com “fill adoptiu (*youshi*) de l'Occident modern” (Funabiki, 2006: 30). Segons Funabiki, “sembla que Japó hagi començat a anar a la deriva entre Àsia i Occident oscil·lant de vegades a grans vaivens” (Funabiki, 2006: 31).

2.2. El mite de la homogeneïtat japonesa segons John Lie

John Lie, a l'obra titulada “Multiethnic Japan”, s'esforça en demostrar que el discurs de l'homogeneïtat japonesa, reflectit en el *Nihonjinron*, es un “mite”, és a dir, que no és real. Lie, per desmentir la imatge dels japonesos com a societat monoètnica (homogeneïtat) contrasta aquesta idea amb la realitat multiètnica (heterogeneïtat) que es manté al Japó, explicant una gran quantitat de casos reals, teories pròpies o d'altres autors i, fins i tot, experiències que ha viscut el propi autor. A més, abasta diversos camps com qüestions actuals, la recerca del origen a la història, temes sobre cultura popular, etcètera.

El llibre està dividit en diferents temes:

Els primers capítols tracten sobre els problemes que enfronten els japonesos davant la realitat multiètnica soterrada en el discurs de la japonesitat. Un exemple es la polèmica que es va crear davant la notòria migració de treballadors asiàtics als anys vuitanta en endavant.

Les suposicions descrites en el *Nihonjinron* com l'homogeneïtat, la societat de classes o la superioritat cultural, perden el seu sentit de diferenciació i singularitat davant les influències d'una diversitat multiètnica (heterogeneïtat) subsistent des de temps antics fins l'actualitat.

Seguidament, l'autor obre un parèntesi, refutant el sentiment i la identitat nacional dels japonesos reflectit en la “cultura popular”, com la literatura, la televisió, els esports, la música popular, la gastronomia, etcètera, demostrant que aquestes característiques úniques del japó també existeixen en altres cultures.

Ens centrarem sobretot en els últims capítols on Lie realitza una profunda reflexió des de l'anàlisi històrica en la creació d'un Japó modern caracteritzat per la “creació de l'Estat”, l’“expansió colonial” i la “industrialització capitalista” fins gairebé a l'actualitat on el discurs de l'homogeneïtat perd gairebé la totalitat del seu sentit.

En aquest sentit, John Lie afirma que durant el Japó imperial la “ideologia dominant era multiètnica i no monoètnica”. Per tant, quin va ser el detonant d'aquesta ideologia del japó monoètnic?;

The collapse of the empire radically reduced ethnic diversity in Japan. The sudden and complete loss of the empire, and the rapid departure of many colonials from the archipelago, occurred in a country that had become significantly integrated in terms of infrastructure as well as culture. This is the fundamental social context underlying the rise and dominance of monoethnic ideology. But this is far from adequate: there were still Koreans, Chinese, and other former Japanese imperial subjects, as well as *Ainu*, *Burakumin* and *Okinawans*, in the Japanese archipelago. I argue that the discourse of Japaneseness emerged as the dominant response to the question of Japanese identity in the late 1960s. The new monoethnic ideology resonated well with the new nationalism born of prosperity. (Lie 2001: 125), respectivament.

Els Estats Units varen dominar les primeres dècades de postguerra del Japó en quant a la “cultura material” i els “valors socials”.

Durant les reformes al Japó de postguerra es varen dissoldre els legals de la família patriarcal i varen deixar pas a l'ideal occidental de “família nuclear” i el “my home-ism” (*maihômushugi*)¹.

Referent a la religió, després de la guerra, molts japonesos no sabien quina creença seguir, pel fet de que el xintoisme estava arrelat a la figura de l'Emperador donant pas a la diversitat religiosa.

La qüestió de la identitat japonesa “es va fer més urgent amb el ràpid creixement econòmic dels anys seixanta i el seu apogeu simbòlic amb els Jocs Olímpics de Tòquio l'any 1964”(Lie, 2001: 129).

La inevitable “ràpida americanització creà confusió als japonesos, fet que es van qüestionar el que realment significava la japonesitat”. (Lie, 2001: 130).

L'autor es pregunta: Perquè el discurs de la japonesitat i, en particular, la idea de monoètnicitat es va tornar tan popular al Japó? Lie, suggereix algunes raons:

¹ *Maihômushugi*: Terme sorgit a meitats del segle XX. Fa referència a la prioritització de d'hogar i la família en comptes del treball o la societat.

“Després de la derrota a la Segona Guerra Mundial, Japó passà d'un país militarista multiètnic a un país pacífic i monoètnic” (Lie, 2001: 134).

Durant la postguerra, Japó es va tornar considerablement més homogeni ètnicament després de la pèrdua de les seves colònies, inclosa Okinawa. En aquell moment, els japonesos prengueren consciència d'una nació “integrada” i “popular”. A més, a mesura que naixia una nova prosperitat pel país, creixia alhora el sentiment d'un nou nacionalisme de caràcter conservador. Les figures exponents en el naixent discurs del nacionalisme japonès dels anys seixanta foren Shintarô Ishihara i Yukio Mishima.

Tal i com també senyalava Funabiki, front la pobresa durant els primers anys de postguerra els japonesos sentiren un complex d'inferioritat davant les grans potències d'aquell temps. No obstant això, durant la Bombolla econòmica de finals dels vuitanta era un Japó saludable i amb un fort complex de superioritat.

Davant d'aquests discursos i casos exemplars d'un intent d'homogeneïtzació social i emfatització a la singularitat japonesa, Lie arriba a la conclusió següent:

Japan emerges as a valid unit of generalization, which is unchanging, homogeneous, and distinct. These characteristics reflect a particular style of thought: typological thinking.

In typological thinking a dogmatically asserted category defines a class of objects. Japaneseness constitutes an expressive totality, in which each japanese person becomes a bearer of the category and its attributes. (Lie, 2001: 159).

La majoria d'estrangers que escriuen sobre el Japó, arriben a la conclusió de que Japó és etnocèntric.

Davant de tots aquest fets esmentats en aquest apartat, finalment l'autor deixa sense resposta la pregunta de si els japonesos són racistes o no. No obstant, afirma una gran quantitat de casos de discriminació per part dels japonesos als estrangers i altres minories i explica que, de vegades, existeix un racisme tan ambigu que és difícil de detectar.

3. CARACTERÍSTIQUES DEL NIHONJINRON

Respecte als apartats anteriors, hem estat tractant amb profunditat el *Nihonjinron* analitzat per una gran quantitat d'autors. Tanmateix, què ens volen dir aquests autors en el *Nihonjinron*?. En la cerca d'una resposta a aquesta qüestió, Harumi Befu, es l'autor

adient per desglossar les particularitats del discurs de la japonesitat.

Perquè els japonesos busquen la seva identitat? La resposta és que al Japó varen sorgir estils de vida i valors alternatius els quals crearen una crisi en la pròpia identitat dels japonesos.

“El *Nihonjinron* expressa qualitats úniques dels japonesos”. No obstant això, no es l'únic país que busca aquestes qualitats que els fa distingibles dels altres. Malgrat tot, si comparem Japó amb altres països, potser sí que el Japó pren més consciència sobre la creació d'un discurs identitari.

Segons Befu, “els escriptors del *Nihonjinron* tenen un objectiu primordial: demostrar les qualitats úniques de la cultura, societat i la població japonesa” (Befu, 2001: introducció).

3.1. Característiques del *Nihonjinron*

L'estructura social japonesa es segueix un patró grupista. Aquesta idea del grup es caracteritza per un grup reduït i alhora íntim i organitzar de forma jeràrquica on el líder es seguit per la resta dels membres. Harumi Befu, extreu aquestes idees de Chie Nakane en el llibre *Relacions humanes en una societat vertical: Teoria d'una societat homogènia*, 1967.

Alguns investigadors creuen que aquest “grupisme” procedeix de factors “naturals”, com per exemple, l'autor Tetsuro Watsuji, que opinava que el clima monsonic d'Àsia oriental influeix en la cultura i personalitat japoneses. També afirmava que “l'ecologia i l'economia de subsistència es basen en el conreu de l'arròs del Japó” (Befu, 2006: 9) i que la dedicació que requereix aquesta tasca, suscita una estructura comunitària rural que està relacionada amb l'estreta relació entre les famílies japoneses i, per tant, amb el desenvolupament social del grupisme.

Aquest fenomen, no s'aplica simplement en termes de família sinó que també es creu que la comunitat urbana i l'estructura empresarial japonesa deriven d'aquesta estructura comunitària rural.

El principis d'organització empresarial japonesa consisteixen en l'emfatització del “paternalisme grupal” garantint seguretat als empleats com rebre certs beneficis o un treball de per vida. Befu esmenta que els tres tresors sagrats del “japanese management”

són: “permanent employment, seniority, and enterprise unionism” (Befu, 2001: 24).

Conceptes que es troben únicament a la “cultura” i la “llengua” japoneses.

La literatura *Nihonjinron* argumenta així que la singularitat cultural és difícil d'entendre pels que no son japonesos: “thus foreigners are defined as incapable of understanding the essence of japanese culture” (Befu, 2001: 67).

L'altre factor singular es la llengua japonesa, que es creu que pot ser “parlada solament pels nadius”.

Conceptes clau del caràcter japonès en el *Nihonjinron*:

- “*amae*” o “dependència afectiva interpersonal”, terme popularitzat per Doi Takeo (1971). Befu explica que posteriorment, Okonogi (1982) va desenvolupar el “complex d'*Ajase*” que es contrasta amb el “complex d'Èdip”, de Freud., on es planteja la situació d'un fill que sent amor mutu amb sa mare i alhora enyorança, similar al “*amae*”.
- “*kokoro*” (cor) (el “quid” de la cultura japonesa) “evoca l'essència de la cultura i satisfà el sentiment nostàlgic i primordial del japonès modern i urbà que viu en un món tecnològic i globalitzat”.
- Conceptes “èmics” com els de Minamoto (1969) del “*on*” (deure social del agraïment) i el “*giri*” (cortesia o obligació de correspondre) són elements funcionals del sistema social reconeguts pels seus habitants.
- Valors singulars japonesos com “*ki*” (impuls), “*iki*” (elegància), “*wabi*” (rusticitat melancòlica), “*sabi*” (simplicitat rústica), “*mono no aware*” (sensibilitat o commoció davant l'efímer), “*kotodama*” (el poder espiritual del llenguatge) etcètera, els quals denoten una estètica japonesa, i que son termes complexos per ser traduïts i entesos.
- Altres punts importants en la llengua japonesa són la “jerarquia” en el llenguatge (un exemple, on la germana petita s'adreça a la germana gran esmentant el seu nom finalitzat amb l'expressió “*san/sama*”, en canvi la germana gran “es limita a utilitzar el seu nom”) i la “comunicació no verbal”, o llenguatge de les emocions, semblant a la “telepatia”.

Un altre principi del *Nihonjinron* es la recerca dels orígens del poble japonès, molt

buscats especialment en l'arqueologia, l'antropologia biològica, la lingüística històrica i l'història ètnica. Fins l'actualitat del Japó es té un gran interès per les troballes de patrimoni prehistòrics o identitats històriques.

Tanmateix, la identitat ètnica es pot reflectir a la religió, per exemple, a França el catolicisme no es pot reconèixer com a base de definició de la singularitat francesa, però al Japó posseeixen el xintoisme que és “l'única religió indígena del país” i la “base del seu nacionalisme posicionant la figura de l'Emperador com a peça central” (Befu, 2001: 84).

La “singularitat” (uniqueness) dels japonesos es un distintiu de la mentalitat japonesa, Befu afirma que cada cultura pot sentir uns valors particulars o únics. Però el fet de que tots els japonesos corroborin aquesta singularitat es una “qüestió empírica”.

El discurs del *Nihonjinron* com a premissa en el supòsit de que els “japonesos son de raça homogènia, fa que també posseeixin una cultura homogènia” (Befu, 2001: 69).

Autors com Amino (1982), Fukuoka (1993), Ônuma (1986), entre altres, han argumentat que la “construcció cultural de l'homogeneïtat segueixi latent al Japó enfront la realitat de l'heterogeneïtat multicultural” (Befu, 2001: 69).

La metodologia més emprada en el *Nihonjinron*, en la identificació de la pròpia identitat es la “comparació amb els altres” (nacions o grups ètnics). A més, aquestes comparacions amb altres grups ètnics són emfatitzades tant siguin diferències reals com imaginàries.

L'orientació del grup dels japonesos es un exemple del que estem parlant, el “comportament japonès” contra l'individualisme occidental pel qual s'ha derivat el grupisme japonès.

Una altra característica del *Nihonjinron* és l'ús de comparacions valoratives com l’“etnocentrisme”. Per cada èxit econòmic, els japonesos es felicitaven a ells mateixos i menyspreaven a altres cultures, basant-se en l'èxit del les característiques culturals úniques propugnades en el *Nihonjinron*. “Some of the worst culprits of this ethnocentrism are business expatriates stationed abroad, who readily disparage locals for everything that is not like japan” (Befu, 2001: 68) respectivament. La raó del perquè Japó esdevingué un gegant econòmic va ser “pel que és el Japó” (because of what japan is). Befu discrepa davant d'aquesta última afirmació esmentant el següent:

Japanese culture and society are what they are today precisely because of contributions made by all those who are not ethnic Japanese. Without their contributions to the current state of Japan's economy, Japanese culture and society would not be what they are. (Befu, 2001: 84).

En darrer terme, el *Nihonjinron*, “sembla un model cultural purament descriptiu sobre la cultura nipona”. Existeixen algunes “normes declaratòries” (no imperatives), com l’*amae* de Nakane Chie o el “sindicalisme empresarial japonès” de Tsuda (Befu, 2001: 78-79).

El *Nihonjinron* com a model prescriptiu es proper a ser reconegut com a ideologia. El comitè d'erudits del *Nihonjinron* “report hails Japanese culture its emphasis on harmonious human relations contrasting with the self-centered individualism of the West” (Befu, 2001: 81). Seguidament Befu esmenta el següent:

The department of comprehensive policy studies of Chû University adopting analysis of *Nihonjinron* as a major approach to formulation of comprehensive national policy. Thus, intellectuals write *Nihonjinron* as prescription for behavior. The government turns it into a hegemonic ideology, and the corporate establishment puts it into practice. (Befu, 2001: 81-82).

4. MULTICULTURALISME EN LA SOCIETAT ACTUAL JAPONESA

El “prejudici” del Japó com a una societat ètnicament homogènia està canviant, i cada cop més hi ha una presència creixent d’immigrants estrangers que fan del Japó una societat multiètnica degut a la prèvia industrialització cap a un nou Estat modern i, durant la postguerra, amb la necessitat de nous treballadors. En èpoques d’expansió econòmica, el Govern Japonès relaxa les restriccions d’immigració. Segons J. Lie, factors com la “creació d’un Estat”, el “colonialisme” i el “capitalisme” varen motivar la creació d’una societat multiètnica lligada al reconeixement d’una innegable diversitat ètnica. A més, l’expansió de l’economia japonesa a Àsia també va manifestar la imatge del Japó com a un “país ric i desitjable”. I per tant, Japó es va convertir en un “destí atractiu” per als aspirants a treballadors immigrants asiàtics.

Prèviament a la Segona Guerra Mundial existiren grups ètnics, del quals els principals eren: els *ainu* de Hokkaido, la població d’Okinawa o *uchinanchu*, els *burakumin*, els coreans i els xinesos. Per contra, els denominats “purament japonesos” són els “*yamato*”.

A l'època de postguerra, en concret els anys seixanta, el Japó va viure un ràpid èxode rural del camp a la ciutat. L'economista Kazuo Ôkôchi, va definir la singularitat del mercat laboral japonès per distingir el significat dels “*dekasegi*” (treballador migrant estacional). Aquests “*dekasegi*” podrien ser els *burakumin*, els *uchinanchu*, entre altres minories.

Aquestes minories “camuflades” a la societat japonesa, realitzaven treballs de tipus “3K” (*kitsui* , *kitanai* i *kiken* o dur, brut i perillós). Malauradament, molts d'aquest treballadors estrangers estaven implicats en l'àmbit sexual, els *yakuza* i els *bôryokudan* (bandes de criminals).

Les minories principals durant la preguerra del Japó foren les següents:

- Els *burakumin* o antigament anomenats “*hisabetsu burakumin*” son els “descastats” subjectes a la discriminació a la regió central del Japó. Segons Yoshiko Yokochi, els burakumin eren els “invisible inner other” del Japó (Willis i Shigematsu, 2008: 181), concepte que va sorgir en el període Edo quan Japó es va dividir en quatre classes: classe guerrera, camperols, artesans i mercaders i, en darrera posició, estaven els “descastats” (*burakumin*) o també anomenats els “intocables”, “*eta*” (contaminants) i fins a l'extrem de “*hinin*” (inhumans), els quals la majoria eren criminals, artistes de carrer, prostitutes, captaires i rebels arrendataris, a més, vivien a barris aïllats (Willis i Shigematsu, 2008: 181). Encara que el sistema de classes s'abolís en el període modern, els *burakumin* foren igualment marginats i estigmatitzats com a “*shin-heimin*” (nous plebeus). Molts d'ells han patit i segueixen sent discriminats enfrontant obstacles per casar-se, trobar feina, etcètera. Fet pel qual alguns arriben a amagar la seva identitat desitjant passar com a un japonès ordinari. Segons Lie, sembla que existeix una controvèrsia entre si “son o no un grup ètnic”. Els reconeguts com a *yamato* “naturalitzen” als *burakumin* i sinó els diferencien com els “no-japonesos”. No obstant, gairebé tots els japonesos han estat reticents a classificar als *burakumin* com a un grup ètnic, ja que s'assimilen bastant als *yamato*.

Els *ainu* i els *uchinanchu* es varen convertir en grups ètnics al Japó perquè varen ser

colonitzats durant el segle XIX:

- Els *ainu* son “tradicionalment descrits pels antropòlegs com els pertanyents a la categoria general dels caçadors i recol·lectors, que habiten principalment a l'illa de Hokkaido” (Willis i Shigematsu, 2008: 199). Son racialment diferenciats als *yamato*. A més, son titllats com a primitius i endarrerits en el seu propi sistema de creences, o sigui, com a cultura incivilitzada (*mikai*). Els *yamato* els veien com a una població aborigen del Japó. Referent als *ainu* existiren dues perspectives: el suport a l'existència dels *ainu* a Honshu (illa central del Japó) i d'altres en contra d'aquesta idea. Durant l'annexió de Hokkaido al Japó, els *yamato* volgueren “assimilar completament als *ainu*” (Willis i Shigematsu, 2008: 201). Els govern japonès no volia reconèixer que els *ainu* eren un grup indígena. Davant d'avant d'aquests fets, l'any 1973, es va crear una assemblea anomenada National Conference for Conversations about Ainu per discutir problemàtiques dels ainu. Finalment, els ainu varen ser reconeguts com a grup indígena l'any 2008.



Fig.2 Persones *ainu* amb la seva vestimenta tradicional. (Font: RevistadeArtes.com/xxv_antropologia_los_utari.html).

- Abans de l'annexió d'Okinawa al Japó a l'era Meiji, Okinawa fou un regne independent a nomenant *Ryukyu* amb la seva pròpia diversitat lingüística (*uchinaguchi*) i una política pròpia, com a Estat tributari del clan Satsuma (un dels clans feudals més poderosos del Japó) i de l'Imperi Xinès. A més, tenia la seva pròpia “jerarquia social, historia documentada, literatura, música i dansa tradicionals” (Willis i Shigematsu, 2008: 159).

L'Estat Tokugawa va considerar el Regne de *Ryukyu* com un país estranger

(*ikoku*). (Kamiya 1990: 264-265). Després de la seva colonització, els *uchinanchu* (població d'Okinawa) no eren considerats com a japonesos purs. A part, es produí una diàspora d'*uchinanchus* per Amèrica del Sud, Amèrica del Nord, Hawaii, etc. On creixeren les següents generacions dels seus descendents. Davant la derrota del Japó a la Segona Guerra Mundial, les forces Nord-americanes ocuparen Okinawa entre els anys 1945 i 1972. En aquell temps varen aparèixer molts casos de violacions entre les joves d'Okinawa per part dels militars de les bases nord-americanes, fet que va crear en els nadius un sentiment de repudi cap als nord-americans, per desgràcia, actualment existeixen casos de violència puntuals per part dels nord-americans. L'any 1972, Okinawa va tornar a mans del Japó fins l'actualitat. Referent a la diàspora d'Okinawa, es celebra cada cert temps el “Worldwide uchinanchu festival” en el qual s'ajunten els descendents dels *uchinanchu* plens d'orgull.

A més, molts autors s'han referit als primers immigrants del Japó després de l'apertura com els “*old comers*” (vell vinguts), com els coreans o el xinesos, els quals també son reconeguts com a minories:

- Corea va ser annexionada al Japó imperialista durant trenta-cinc anys, des del 1920 varen assimilar-los, com ho van fer amb Hokkaido i Okinawa. Els van “extirpar la seva cultura per crear a persones per l'Emperador” (Lie, 2001: 104-109). Corea va ser una font de poder industrial i militar pel Japó. La total assimilació dels coreans al Japó va ocórrer a meitats dels anys trenta. Durant aquells anys, es varen reclutar una gran quantitat de coreans per fer treballs manuals, com a les mines i la construcció. A més, estaven les “dones de confort” esclavitzades sexualment per satisfer als soldats japonesos. Generalment, va ser un període de pobresa i discriminació. Posteriorment a la Segona Guerra Mundial, els coreans van ser repatriats i a més d'ésser severament menyspreats. En endavant varen ser vistos com estrangers i *sojourners*, realitzant treballs com manufactura, reciclatge, restaurants, salons de *pachinko*, neteja etc. Posteriorment, les següents generacions varen tenir més sort a la troballa laboral al Japó. No obstant, molts *zainichi* foren tractats amb perjudici i discriminació, a

més, varen tenir dificultats per aconseguir la nacionalitat i formar matrimonis mixtes.

- Taiwan, *Manchukuo* i els xinesos: L'illa de Taiwan va ser colonitzada pels japonesos després de la Guerra Sinojaponesa (1895), ocupació que durà uns cinquanta anys. Va ser una colònia basada en “l'economia del cultiu d'arròs i la producció de sucre” (Lie, 2001: 102). Durant aquell moment, molts japonesos i *uchinanchus* varen desplaçar-se a Taiwan a la recerca de noves oportunitats.

Després de l'incident de Manxúria, l'any 1931, *Manchukuo* va ser un Estat titella pel Japó, juntament amb l'Emperador Pu Yi com a últim líder. *Manchukuo* fou reconegut pels japonesos com la cooperació de cinc grups ètnics (*gozoku kyôwa*), format per la família dels Han, els manxús, mongols, japonesos i coreans.

Així mateix, els xinesos del centre, procedents de Guangdong i Fujian, començaren a emigrar al Japó l'any 1975 com a treballadors i comerciants. Aquests residien a ciutats portuàries com Nagasaki, Kobe i Yokohama, els quals la majoria, vivien en *Chinatown*s. En general, varen ser, i encara avui dia poden ser, una altra minoria negativament estereotipada, els quals els obliguen a realitzar treballs mal pagats i en males condicions.

A partir dels anys vuitanta, època pròspera pel Japó degut a l'economia de la bombolla, una nova onada d'immigrants, els “new comers” (nouvinguts) va provocar altrament la introspecció dels japonesos sobre la seva identitat:

- Les dones filipines, com artistes o en la indústria del sexe (*japayuki*) i alhora com a núvies per correu (*firipinjin hanayome*) “marks their fantasied good old feminine virtue, which, in marriage promoters' eyes, modern japanese women have lost” (Willis i Shigematsu, 2008: 65-66). L'autor afirma que el món de la prostitució és una “realitat de les dones de Sud-est Asiàtic al Japó”. Les dones filipines son ridiculitzades, no obstant això, les seves veus s'alcen per representar una millor auto-imatge.
- Els *Nikkei* (persones de descendència japonesa), viuen i treballen com

dekasegi al Japó. Molts d'ells provenen del Brasil (seguit dels peruans). El Ministeri de Justícia japonès afirma que és la principal comunitat de “new comers”. A més, es el tercer grup més nombrós al Japó seguit dels dos “old comers”. Aquests migrants transnacionals pateixen el dilema de si son “japonesos” (formar part de la societat japonesa) o “estrangers” (minories al Japó) (Willis i Shigematsu, 2008: 118). Els *Nikkei* poden rebre vises de llarga estància però també son víctimes de discriminació. Han de demostrar a partir de procediments burocràtics els seus orígens japonesos a través del “*koseki tôhon*” (registre familiar japonés). Molts d'ells tenen avantpassats a Okinawa.

- Musulmans com a treballadors estrangers al Japó, inclou migrants del Sud i Sud-est Asiàtic, l'Orient mitjà, l'Àfrica i la Xina, molts d'ells com a mà d'obra i amb visats de curta durada. Aquests mantenen la seva identitat cultural de forma individual però després d'un període vivint al Japó canvien. De quina forma canvien? L'autor ofereix quatre estratègies: 1) “assimilació” de la cultura aliena; 2) “separació” valora la seva cultura i evita la cultura d'acollida; 3) “integració” mantenir les dues cultures, i, 4) “marginalitat” es produeix quan hi ha poques possibilitats o interès en el manteniment cultural i poc interès en les relacions amb els altres (Willis i Shigematsu, 2008: 220).

Un dels fets que va fer prendre consciència a la ciutadania de l'existència d'un Japó multiètnic va ser el Gran Terratrèmol de Kobe, (Hanshin-Awaji)

En el primer capítol del llibre *Multiculturalism in the New Japan* (Yasuko I. Takezawa, 2008): “The great Hanshin-Awaji Earthquake and Town-Making towards Multiculturalism” (Nelson Graburn i John Ertl), està molt ben explicada la seva evolució:

El 17 de gener de 1995 a la ciutat de Kobe i els seus voltants, varen morir 6,400 persones de les quals tres-centes no eren de nacionalitat japonesa. Aquest impacte, va fer reaccionar als japonesos sobre la presència de minories ètniques.

A arrel del desastre “emergiren” noves qüestions com la “creació d'una comunitat local” i de la idea de la *tabunka kyôsei* o “coexistència multicultural”, “a concept describing

the ideal of coexistence of ethnic japanese and minorities and immigrants as equal partners rather than a hosts and guests” (Graburn, 2008: 32).

Els “oldcomers” que vivien a la regió de Kobe eren europeus, americans, indis, xinesos i coreans. Més endavant, arribaren els “newcomers”: refugiats vietnamites, brasilers i peruans de descendència japonesa.

Davant el caos, tothom es va commocionar al veure com col·laboraven japonesos, coreans, vietnamites, entre altres minories, es donaven assistència entre tots, malgrat la escassetat de menjar, aigua, medicina en els refugis. Les ONGs es varen preocupar pels estrangers i els varen oferir serveis sense tenir en compte el seu estat “legal”. No obstant, els Govern Nacional donà compensacions per les víctimes mortals sols a les famílies d'immigrants legals i residents permanents, i en concret, el Ministeri del Benestar va refusar qualsevol compensació per la mort dels que havien sobrepassat el període d'estada al país, els residents temporals de curta estància i els visitants. Al cap d'uns mesos, els que estaven encoberts per l'Estat, varen deixar de ser-ho. “The NGOs achieved many of their goals to encourage local governments to consider more seriously the problem faced by foreigners” (Graburn, 2008: 36).

A arrel d'aquestes discussions entre NGO i el Guberns den la prefectura, sorgí el GONGO (Government Organizations and Non-Government Organizations) per poder ajudar als estrangers dels hospitals i a més va promoure la idea d'un “Asia Town” en el Districte de Nagata amb la meta de crear un vincle entre diferents nacionalitats amb establiments de cuina ètnica, botigues i espectacles de diferents cultures.

Es varen crear més projectes per la coexistència multicultural com al districte de Higashinada. Com assenyala Graburn:

It is obvious that the national government as the ruler of the nation -state is losing its control over a definition of citizenship (or nationality) that some see as sacred and unique to Japan. (Graburn, 2008: 40).

Graburn ens recorda que Kobe esta lluny de ser una societat on coexisteixen diferents grups ètnics sense rebre cap tipus de discriminació no obstant les comunitats locals han començat a produir una cultura híbrida.

A l'apartat Japó en Circulació Global de l'article de Blai Guarné i Shinji Yamashita (2015), aquests autors esmenten l'existència de casos contemporanis sobre la migració

transnacional i les polítiques multiculturals en un entorn global de les interaccions en expansió. Es tracta d'un volum que compila els treballs de diferents especialistes japonesos en el camp del multiculturalisme al Japó contemporani:

- En el seu article, Masako Kudo, estudia els “matrimonis transfronterers entre les dones japoneses i els immigrants pakistanesos”. Els pakistanesos venen arribar als anys vuitanta entre altres musulmans procedents d'Indonèsia, Bangla Desh i Iran com a aprenents tècnics o treballadors estrangers. Anys posteriors, incrementaren els matrimonis amb japoneses obtenint la visa conjugal o la visa permanent, i així, molts crearen els seus propis negocis amb ajuda de les dones i alhora eren mediadores a l'estranger per expandir el negoci. Elles es traslladen al país del marit, es converteixen al islam però no a la nacionalitat pakistanesa i els nens també romanen a Pakistan per aprendre la religió i l'anglès a fi de poder entrar a escoles prestigioses i poder fer intercanvis fàcilment.
- Taici Uchio, estudia la “identitat dels fills del pares filipino-japonesos, que utilitzen la seva herència colonial” (cognoms) espanyola i americana. En el seu article exposa com fins i tot aprofiten els trets facials “occidentals” per “superar el prejudici i la discriminació a la societat japonesa”. Aquest estereotip negatiu dels filipins son la imatge de “*japayuki*” o “*japino*” (fills de mares prostitutes abandonades pels pares japonesos). Però, actualment al Japó, el fet de ser *hâfu* (fill birracial) té una connotació més positiva.
- En el seu treball, Haeng-Ja Chung, considera un club de *hostess* coreà a Osaka, on exploten a les “immigrants coreanes” com a producte de trafic humà sota el “visat d'artista”, fent-les “sentir vulnerables i ferint-les psicològicament”. La majoria d'aquests clubs que ofereixen “experiències exòtiques” són establiments com clubs coreans, bars de filipines, snack pubs tailandès, salons xinesos i clubs intencionalment.
- Finalment, en el seu article, Koji Sasaki, tracta sobre el fenomen del “trencament del sistema migratori *dekasegi* a la extensa comunitat brasilera al Japó degut a la crisi econòmica global del 2008”. Creant una ruptura d'aquest

cercle migratori de brasilers alhora que destapa la inadequada estructura política japonesa en els procediments d'integració d'aquests immigrants.

També existeixen casos de determinisme genètic davant les terceres i quartes generacions de japonesos que han nascut a Amèrica amb la aparença física i cognoms japonesos. Aquests, alhora de visitar el Japó, no saben parlar japonès, fet que “xoca” als nadius educats al Japó. (Befu, 2001: 72).

A alguns nadius residents del Japó els preocupa que els japonesos que marxen a l'estranger s'adaptin a la nova societat (“*glocalization*”) i no tinguin a mà discursos del *Nihonjinron*. Per tant al Japó s'esforcen per traduir llibres en anglès on s'expliquen els clàssics del *Nihonjinron*, com per exemple el llibre *Japanese Society* de Nakane Chie (1970). (Befu, 2001: 82).

Arrel del “*kokusai kekkon*” o matrimonis internacionals, sorgeixen els “*hâfu*” d'etnicitat mixta, aquests experimenten marginalitat, ambivalència, confusió i exclusió. Al mateix tems, aquest hibridesa crea una persona multicultural capaç de desenvolupar-se en diversos escenaris. (Willis i Shigematsu, 2008: 286).

5. CONCLUSIÓ

Davant de la creixent globalització al Japó en les últimes dècades John Lie, explica una possible idea per preservar l'homogeneïtat emprant el concepte d’“estabilitat”. Sorgí als anys setanta, quan el Partit Liberal Democràtic japonès volia preservar l'estabilitat de la vida diària. Als anys vuitanta, el mateix partit, va imposar les idees de seguretat, salvament i estabilitat (*anshin, anzen, antei*). La raó primordial en l'oposició de la immigració va ser per la “por al crim”. No obstant, als anys noranta la població japonesa reconeix que son cada cop menys homogenis de com suposadament ho han estat abans.

Referent als visats, existeix una forta desigualtat de visats segons els interessos que tinguin cap a cada país. Per exemple, els europeus i americans posseeixen vises de comercial, professor, religiós, entre altres vises professionals. En canvi, els nous

treballadors estrangers procedents dels països pobres asiàtics obtenen vises d'artistes o de menys categoria. El pitjor cas, son els que no tenen visat o treballadors il·legals (*tanjun*), realitzant tasques perilloses i de vegades son impagats.

“Actualment, els estrangers representen només un 2% de de la població Japonesa” (web The diplomat, Ryan, 2015).

“Les representacions estàndards d'un Japó ètnicament homogeni s'han contradit en els últims anys degut als diversos llibres que revelen un Japó com a una societat multicultural” (Willis i Shigematsu 2008: 17), autors com Harumi Befu o John Lie, entre altres, que hem destacat en aquest treball estan d'acord en aquesta afirmació.

Japó no pot negar la influència forana durant tota la seva història, de fet, tenen una tendència a observar i assimilar idees procedents del que ells creuen que es el centre de la civilització a cada període pertanyent. Per exemple, entre els segle VI i VII es varen introduir elements de la Xina com la tecnologia més avançada o institucions polítiques i religioses. Segons Befu, dotze centenars després “Japan was aware of the military might and the technological superiority of the West, and went through another period of massive borrowing, this time from Europe and the United States” (Befu, 2001: 74-77).

L'Estat automàticament “exclou” culturalment a certs grups ètnics del poble japonès i “ignora” les seves contribucions, per que suposadament “no son primordials” (Befu, 2001: 84-85). Alguns autors, com Suzuki Takao, ignoren el fet de donar importància a la existència d'heterogeneïtat ètnica al Japó afirmant que aquestes minories ètniques com els *ainu*, en “queden pocs”, o els coreans, que “aprenen la llengua i la cultura, a més, d'ésser indistingibles dels japonesos”. Aquesta afirmació es una clara demostració del desig d'aparentar etnocentrisme i demostrar la superioritat japonesa vers a altres cultures.

En una era de globalització on creix una ràpida transformació cultural i davant del sorgiment de pensaments cosmopolites,

It is clear that the multiple processes associated with globalization lead to larger hybridizations, a global mélange of socio-cultural, political, and economic forces and the emerge of whatcould be called translocal creolized cultures. Characterized by global flows,

hybrdity, and networks. (Willis i Shigematsu, 2008: 1-2).

L'autora Suzuki Morris (1998) afirma que hauríem de reconsiderar les imatges anteriors de l'estabilitat i l'harmonia que la paraula “cultura” que semblava implicar pel Japó i així posar l'accent a la “necessitat per reconèixer les múltiples identitats dels individus” (Willis i Shigematsu, 2008: 318-319).

“La societat japonesa es troba atrapada en un remolí de transició cultural global i profundes transformacions locals” (Willis i Shigematsu, 2008: 319).

Cada cop més, les idees d'homogeneïtat i monoetnicitat del *Nihonjinron* estan perdent la seva credibilitat, i alhora, s'evidencia de que aquests patrons plasmats en el *Nihonjinron* són clarament un mite.

6. BIBLIOGRAFÍA

Befu, Harumi (2006). “Aspectes dels Nihonjinron o identitat nacional Japonesa,” *Revista d'etnologia de Catalunya*, Núm.29 (pp. 8-19)

Befu, Harumi (2001). “Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of Nihonjinron”. *Trans Pacific Press*. (pp. 1-145)

Blake Willis, David · Murphy-Shigematsu, Stephen (2008). “Transcultural Japan, At the borderlands of race, gender and identity”. *Routledge, 1 edition*. (pp. 6-332)

Chung, Haeng-ja (2015). “Transnational Labor Migration in Japan: The case of Korean Nightclub Hostesses in Osaka” *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, Vol. 40, n° 1. (pp. 101-119)

Funabiki, Takeo (2006). “Raons històriques del Nihonjinron,” *Revista d'etnologia de Catalunya*, Núm.29. (pp. 20-31)

Graburn H.H. Nelson · Ertl, Jorh · Tierney, Kenji (2008). “Multiculturalism in the New Japan, Crossing the Boundaries Within”. *Asian Anthropologies. Volume 6*. (pp. 1-32)

Guarné, Blai (2006). "Identitat i representació cultural: Perspectives des del Japó," *Revista d'etnologia de Catalunya* Núm.29. (pp. 6-7)

Guarné, Blai · Yamashita, Shinji (2015). "Japan in Global Circulation: Transnational Migration and Multicultural Politics," *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, Vol. 40, n° 1 (pp. 53-69)

H. Eto, (2006). "Japan: History of Linguistics," *Encycloedia of Language & Linguistics*, 2nd ed., 14v [0-08-044299-4; 9786612710988], Elsevier Ltd. Yokohama, Japan. (pp. 90-93)

Koyasu, Nobukuni, (2006). "Formació del concepte de "nació japonesa"," *Revista d'etnologia de Catalunya*, Núm.29 (pp. 62-69)

Kudo, Masako (2015). "Transnational Families in Global Circulation Context: The case of Cross-border Marriages between Japanese Women and Pakistani Migrants," *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, Vol. 40, n° 1 (pp. 71- 84)

Lie, John (2001). "Multiethnic Japan". *Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. London, England*. (pp. 1-189)

Oguma, Eiji (2006). "Creació i reconstrucció dels "japonès". Integració nacional i autoimatge dels "japonesos" en el Japó modern," *Revista d'etnologia de Catalunya* Núm.29 (pp. 70-77)

Ryan, Kyla (2015). "Japan's migration reluctance". *Asia Life*. <thediplomat.com/2015/09/japans-immigration-reluctance/> [Consulta: 9 maig 2016]

Sasaki, Koji "A Ruptured Circuit: The Economic Crisis and the Breakdown of the

Dekassegui Migration System,” *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, (2015) Vol. 40, n° 1 (pp. 121-140)

Uchio, Taichi “Micro-politics of Identity in a Multicultural Japan: The Use of Western Colonial Heritages among Japanese Filipino Children (JFC),” *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, (2015) Vol. 40, n° 1 (pp. 85- 100)