

FACULTAT DE TRADUCCIÓ I D'INTERPRETACIÓ

GRAU D'ESTUDIS D'ÀSIA ORIENTAL

TREBALL DE FI DE GRAU

Curs 2016-2017

**La construcció de la idea de *shimaguni* (país-illa) en
la societat japonesa**

**Yaiza Cladellas Xicola
1358253**

**TUTOR/A
BLAI GUARNÉ CABELLO**

Barcelona, 12, maig de 2017



Dades del TFG

Títol:

La construcció de la idea de *shimaguni* (país-illa) en la societat japonesa.

La construcción de la idea de *shimaguni* (país-isla) en la sociedad japonesa.

Construction of the idea of *shimaguni* (country-island) in the Japanese society.

Autor/a: Yaiza Cladellas Xicola

Tutor: Blai Guarné

Centre: Universitat Autònoma de Barcelona

Estudis: Grau d'estudis d'Àsia oriental

Curs acadèmic: 4t

Paraules clau

Japó, *Nihonjinron*, teories de la japonesitat, *Fûdo*, Tetsurô Watsuji, país-illa, imperialisme japonès, aïllament, alteritat.

Japón, *Nihonjinron*, teorías de la japonesidad, *Fûdo*, Tetsurô Watsuji, país-isla, imperialismo japonés, aislamiento, alteridad

Japan, *Nihonjinron*, theories of the japaneseness, *Fûdo*, Tetsurô Watsuji, estate-island, Japanese Imperialism, isolation, alterity

Resum del TFG

En aquest treball s'estudiarà el concepte de país-illa (島国, *shimaguni*) i com és representat dins la teoria del *Nihonjinron* o teoria de la japonesitat. Aquesta teoria afirma que la societat japonesa és un poble aïllat, homogeni i amb les seves úniques i pròpies particularitats a causa de la circumstància única de ser una illa. S'analitzarà fins a quin punt aquest argument és cert o, si tal com diuen els seus crítics, el *Nihonjinron* i les seves tesis no són més que un mite, és a dir, un discurs creat, reproduït i imposat en la societat japonesa per tal de tranquil·litzar el desassossec de la seva pròpia identitat davant l'arribada d'Occident. Clarament totes les cultures són úniques i diferents entre elles i tenen una identitat pròpia, la societat japonesa no n'és l'excepció. Així doncs l'objectiu d'aquest treball serà qüestionar-se i analitzar com aquesta afirmació es va construir en la societat japonesa, en quin context va ser mostrada i amb quina finalitat, començant amb una anàlisi del mateix origen del *Nihonjinron* i el seu mite.

En este trabajo se estudiará el concepto de país isla (島国, *shimaguni*) y cómo es representado dentro de la teoría del *Nihonjinron* o teoría de la japonesidad. Esta teoría afirma que la sociedad japonesa es un pueblo aislado, homogéneo y con sus únicas y propias particularidades debido a la circunstancia única de ser una isla. Se analizará hasta qué punto este argumento es cierto o, si tal como dicen sus críticos, el *Nihonjinron* y su tesis no son más que un mito, es decir, un discurso creado, reproducido e impuesto en la sociedad japonesa para tranquilizar el desasosiego de su propia identidad ante la llegada de Occidente. Claramente todas las culturas son únicas y diferentes entre ellas y tienen una identidad propia, la sociedad japonesa no es la excepción. Así pues, el objetivo de este trabajo será cuestionarse y analizar cómo esta afirmación se construyó en la sociedad japonesa, en qué contexto fue mostrada y con qué finalidad, empezando con un análisis del mismo origen del *Nihonjinron* y su mito.

In this work will study the concept of state island (島国, *shimaguni*) and how is represented in the theory of the *Nihonjinron* or theory of the japaneseness. This theory affirm that the Japanese society is an isolated village, homogeneous and with his only and own particularities because of the only circumstance to be an island. It will analyses to what extent this argument is true or, as the critics affirms, the *Nihonjinron* and his these are not more than a myth, a speech created, reproduced and imposed in the Japanese Society in order to reassure the anxiety of his own identity in front of the arrival of Occident. Clearly all the cultures are only and different between them and have an own identity, the Japanese Society is not the exception. The aim of this work will be to question and analyses how this affirmation built in the Japanese society, in which context was showed and with which purpose, beginning with an analysis of the same origin of the *Nihonjinron* and his myth.

Avis legal

© Yaiza Cladellas Xicola, Barcelona, 2017. Tots els drets reservats.

Cap contingut d'aquest treball pot ésser objecte de reproducció, comunicació pública, difusió i/o transformació, de forma parcial o total, sense el permís o l'autorització del seu autor/de la seva autora.

Aviso legal

© Yaiza Cladellas Xicola, Barcelona, 2017. . Todos los derechos reservados.

Ningún contenido de este trabajo puede ser objeto de reproducción, comunicación pública, difusión y/o transformación, de forma parcial o total, sin el permiso o la autorización de su autor/a.

Legal notice

© Yaiza Cladellas Xicola, Barcelona, 2017. . All rights reserved.

None of the content of this academic work may be reproduced, distributed, broadcast and/or transformed, either in whole or in part, without the express permission or authorization of the autor.

| | |
|--|----|
| 1. Introducció | 5 |
| 2. Aproximació històrica | 5 |
| 2.1 La noció de “nació japonesa” (Nihon minzoku)..... | 7 |
| 3. La teoria del Nihonjinron..... | 9 |
| 3.1 Els objectius del Nihonjinron | 10 |
| 3.2 Característiques del Nihonjinron | 11 |
| 4. El mite del Nihonjinron | 14 |
| 4.1 El mite de la homogeneïtat japonesa | 16 |
| 4.2 El somni d’un Japó inexistent..... | 17 |
| 4.3 El relativisme cultural en relació al Nihonjinron..... | 18 |
| 4.4 El grupisme i la recerca de l’harmonia en la societat japonesa | 20 |
| 5. Tetsurô Watsuji (1889-1960)..... | 21 |
| 5.1 Ètica, poder i l’Estat Imperial japonès..... | 22 |
| 5.2 El paper de l’emperador en l’aïllament del poble japonès | 24 |
| 6. Conclusions..... | 25 |
| 7. Bibliografia | 27 |

1. Introducció

La teoria de la japonesitat o el *Nihonjinron* ha causat una gran fascinació tant pels estudiosos japonesos com els occidentals. En aquestes teories es pretenia contestar a la pregunta del segle: com són els japonesos?

La teoria afirma que la particularitat japonesa i la seva diferenciació amb la resta de cultures prové del seu aïllament físic; tanmateix aquesta circumstància és conseqüència de viure en un país-illa, que el va protegir de la influència del continent.

L'objectiu d'aquest treball pretén doncs contestar si aquesta afirmació és certa o no, analitzant com, quan i per què apareix el terme de país-illa en el *Nihonjinron* i com afecta l'imaginari de la societat japonesa. Per tal de respondre se seguirà l'ordre següent: per començar es farà un anàlisi del context històric de la creació de la nació japonesa; a continuació es resumiran els objectius i característiques principals del *Nihonjinron*; seguidament s'analitzaran les crítiques a aquestes teories per tal d'observar la comparativa en ambdós discursos i poder entreveure una resposta al nostre pregunta. Finalment, es farà un anàlisi dels estudis de Tetsurô Watsuji, i en concret del seu assaig titulat *Fudô*, ja que és en aquest llibre on apareix per primer cop el terme país-illa. En resum, el punt clau d'aquest treball és tractar d'analitzar com i quan apareix el terme país-illa en el *Nihonjinron* i fins a quin punt és un terme correcte per utilitzar a l'hora de descriure la societat japonesa.

La raó per la qual s'ha escollit aquest tema és degut a la seva importància dins les tesis *Nihonjinron*, com a discurs essencialista en la construcció de la identitat cultural japonesa (Guarné, 2006). La popularitat sobre aquesta qüestió era tan extensa en la mateixa societat que durant la dècada dels 60 als 80 molts llibres sobre el tema van esdevenir *best-sellers*, i de fet encara és comú en l'actualitat escoltar a japonesos o altres experts descriure el poble japonès com un país aïllat a causa de les seves característiques geogràfiques.

2. Aproximació històrica

Stephen Murphy-Shigematsu en el seu article titulat "Multiethnic Japan and the Monoethnic Myth" (1993) explica com les arrels del discurs de la particularitat japonesa

es poden trobar ja al començament del regne de Yamato¹. En aquest període es va transmetre oralment a la població japonesa que eren descendents divins i que l'emperador provenia directament de la deessa del Sol. D'aquesta manera, formar part del regne de Yamato, implicava tenir una identitat única, obviant els orígens d'aquesta societat amb la resta de l'arxipèlag, desenvolupant la creença des dels inicis d'una societat indígena i homogènia. Així doncs, des de mitjans del s. XVIII, es va emfatitzar la singularitat japonesa com una societat excepcionalment harmoniosa, que derivava de les seves arrels ancestrals, gràcies a una irrompible línia en la successió imperial (Murphy-Shigematsu, 1993: 66).

Més endavant, durant el període de l'imperialisme japonès², la ideologia de superioritat va agafar força i importància. Harumi Befu, antropòleg nord-americà d'origen japonès, parla com es poden trobar discursos sobre la mateixa identitat japonesa des de finals de l'època Tokugawa amb l'objectiu primordial de demostrar superioritat davant la Xina. Durant aquesta època aquests discursos però, no eren encara nomenats sota el nom del *Nihonjinron* (Befu, 2001: 124).

Més tard, durant la postguerra, la ideologia de superioritat va ser subtilment transformada com un element més per recalcar les mateixes particularitats de la població japonesa; conegut més tard finalment ja amb el nom de "teories de la japesitat" o *Nihonjinron* (Murphy-Shigematsu, 1993: 66).

A mitjans del s. XIX, moment en el qual les potències americanes i europees forcen l'obertura al comerç internacional, començà a sorgir un interès més evident per tal de definir què és la "nació japonesa" (Koyasu, 2006: 70) amb l'objectiu de desenvolupar una identitat pròpia com a projecte polític (Oguma, 2006: 2).

Eiji Oguma, professor de la Universitat de Keio, en el seu article "Creació i reconstrucció del "japonès". Integració nacional i autoimatges dels "japonesos" en el Japó modern" (2006) afirma que, per tal d'evitar el risc de ser colonitzat, l'administració Meiji es va concentrar en dos propòsits: "evitar l'impacte desestabilitzador de la modernització de l'ordre social" i "disseminar una consciència d'una nació" (Oguma, 2006: 2). Va ser en aquest moment en el qual la ideologia del nacionalisme va agafar força.

¹ El període de Yamato és el període de la història japonesa quan la família Imperial japonesa regnava des del territori de Nara, i s'assigna aquest període entre el 250 al 710 dC

² L'Imperi japonès fa referència a la història del Japó des de la Restauració Meiji al 1868 fins a finals de la Segona Guerra Mundial al 1947.

A través de diferents polítiques i estratègies, el Govern de Meiji³ va concentrar en una millora de la imatge de l'emperador, màxim representant de la societat japonesa i d'un passat ancestral, amb la instauració d'ensenyaments obligatoris en escoles sobre la mitologia antiga xintoista⁴; aquestes narracions místiques sobre els orígens de la població i del mateix emperador, tenien com a objectiu infondre un nou sentiment d'adoració i lleialtat cap a l'emperador, i per tant l'estat, que s'havia perdut durant el shogunat Tokugawa⁵ (Oguma, 2006: 73).

Per altra banda, una altra política va ser l'assimilació de la resta de colònies annexades sota el mateix Imperi japonès, sota el que es coneixeria com "la política de la fraternitat universal", en la qual coreans i taiwanesos eren considerats germans petits que havien d'obeir el germà gran, en aquest cas la nació japonesa. L'objectiu de totes aquestes polítiques era crear un estat modern fort i unit amb la religió com a instrument polític; per aquesta raó es van concentrar en crear i implantar una identitat japonesa clara a base de lleialtat cap a l'emperador i cap al mateix estat (Oguma, 2006: 72-77).

El discurs de la particularitat japonesa i els seus orígens en aquest període de modernitat, d'obertura i de colonialisme tenen una ideologia clarament nacionalista sota uns objectius definits per l'elit i l'esfera política del moment, al qual s'analitzaran més endavant amb més profunditat.

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

Anteriorment s'ha parlat del context històric en el qual la creació d'una identitat apareix i quines en van ser breument les raons; a continuació amb l'ajut de l'article titulat "Formació del concepte de "nació japonesa" de Nobukuni Koyasu (2006), es farà un exercici de crítica, així com de desxiframent sobre la formació històrica de la "nació japonesa", resumint en quina manera, context i objectius va ser traduït aquest terme en la societat japonesa.

En el seu article, Koyasu avisa de la complexitat que comporta definir què és la nació japonesa o com es defineix, i sobretot quines són les arrels del país nipó. Per tant

³ El Govern de Meiji és anomenat així per ser el Govern que regnava durant el període Meiji, que correspon amb el temps que va regnar l'emperador Meiji des del 1868 fins al 1912.

⁴ Conjunt de creences folklòriques des de l'antiguitat del poble japonès.

⁵ També conegut en japonès com Bakufu Edo, es considera l'últim shogunat (unió entre Monarquia i una dictadura militar feudal de facto), i correspon als anys 1600 fins al 1868.

s'ha de tenir en compte que els estudis de les arrels de la nació japonesa o *Nihon Minzoku*, simplement intenten explicar el concepte modern de nació japonesa, però no donen una resposta a on són física i realment aquestes arrels. Tanmateix, Koyasu proposa fer un treball de desxiframent arqueològic sobre la creació del concepte de "nació japonesa".

Tal com s'ha esmentat anteriorment, i tal com ens diu Koyasu en el seu article, el terme començà a aparèixer després de l'obertura forçada del Japó en mans de les forces occidentals; aquest fet va comportar un canvi i una crisi política i identitària a la societat japonesa, amb la conseqüència d'un Japó necessitat d'entendre's a si mateix i establir-se en aquest nou món com un estat modern (Koyasu, 2006: 62). Per tal d'evitar doncs acabar sent controlat per les potències estrangeres, Japó es va concentrar en la seva modernització.

El concepte de nació, però, no existia en aquell moment en el vocabulari japonès; i és per tant comprensible que la traducció i el significat de la mateixa paraula fos transformada a la seva arribada al Japó. En paraules del mateix Koyasu:

Al Japó no existeixen sinònims dels termes sorgits a l'Europa moderna. La transferència aquí significa un trasplantament que comporta la creació de nous conceptes. És obvi que el trasplantament d'un concepte a un terreny diferent implica, ja de per si, la seva transformació mateixa. D'aquesta manera, el concepte de "nació" associat a la identitat nacional dels japonesos –originat tant en la imitació com en l'enfrontament amb Europa– es conformarà en el Japó modern del segle XX superant un desfasament temporal (Koyasu, 2006: 63)

Com assenyala Koyasu a l'article esmentat, la paraula es va incloure en els diccionaris del Japó modern: *Genkai* (1889-1891) i *Daigenkai*. El primer era el més representant de l'era Meiji, mentre que el següent apareix en l'era Showa. El mot explicat en el *Daigenkai* era el següent:

Nació (minzoku): 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 d'una mateixa raça. (Koyasu, 2006: 64)

En aquesta explicació no hi ha cap referència política; però sí que inclou la paraula raça, fen referència a una classificació del món per color de pell, llengua o similars. Generalment, però, els diccionaris utilitzen el terme *minzoku*, afegint que es tracta d'una

"unitat basada en la comunitat de llengua, folklore, esperit, sentiment i relacions històriques dels pobles que formen un país." (Koyasu, 2006: 64).

Aquest nou significat buscava diferenciar-se de la dimensió racial que comportava l'anterior descripció, emperò Koyasu recalca que la transformació del terme fa referència més a una comunitat racial i no a un tipus de poble, citant el mateix Koyasu doncs:

Més aviat respon a la consciència d'una identitat més clara de la "nació" japonesa i a una demanda de diferenciació. D'aquesta consciència i aquesta demanda va néixer un concepte de "nació japonesa" (*nihon minzoku*) racial alhora que cultural. (Koyasu, 2006: 65)

Aquest concepte, tal com ens fa un incís Koyasu, és un concepte racial que diferenciava la comunitat com a superior:

El discurs de la superioritat de la "nació japonesa" –com a poble que comparteix la mitologia, la història i la cultura de la reialesa sagrada de procedència mítica– es fonamentava en la història del sintoisme japonès, la història de la mentalitat japonesa o la història cultural del Japó, disciplines fundades en la mateixa època de la formació d'aquest concepte. (Koyasu, 2006: 69)

El concepte de "nació" va ser una eina més sota el poder de l'Imperi japonès, que volia mostrar-se com un Japó superior, futur líder superior d'Àsia.

Així doncs, aquest concepte redefinit sota "nació descendent dels déus", es basava en la mitologia imperial i les seves arrels ancestrals a través d'una línia directa del poble amb l'emperador, per tal de mostrar la grandesa i diferenciació del poble japonès residents de l'arxipèlag amb la resta de territoris colonitzats; en conclusió, els "nous japonesos" no formaven part de la mateixa nació japonesa i eren col·locats en una situació inferior, ja que tan sols els descendents divins de l'emperador de l'arxipèlag eren considerats sota aquesta nova definició de la "nació japonesa" (Koyasu, 2006: 69).

3. La teoria del *Nihonjinron*

El *Nihonjinron* són un conjunt d'escrits amb l'objectiu de demostrar la singularitat i les qualitats úniques de la societat japonesa (Befu, 2001:1) i com es diferencia de la resta de cultures, creant gairebé, segons alguns experts, un poble únic per culpa del seu

aïllament en aquest sistema d'illes. És en aquest context que Tetsurô Watsuji⁶ escriurà l'assaig titulat *Fûdo* (風土) o "El Clima" (1970). En aquest assaig Watsuji relaciona les particularitats de la societat japonesa amb l'aïllament i el seu grupisme, amb el fet de ser un país-illa.

Tal com s'ha vist anteriorment, la visió del Japó com una societat homogènia és un discurs nacionalista començat per l'esfera política dels anys 40, i en aquesta visió parla d'una imatge única i mono ètnica. Segons alguns experts, el contacte amb l'exterior i la necessitat de definir un lloc i unes característiques al Japó, eren indispensables per tal d'obtenir més força davant la Guerra del Pacífic; i és també enfront aquesta necessitat de decidir quina posició es vol arribar a tenir, que apareixen els primers llibres i articles sota el terme anomenat el discurs del "*Nihonjinron*" (Kreiner, Möhwald, Ölschleger, 2004: 219). És per aquestes raons que els crítics de la mateixa base de la singularitat japonesa anomenen aquesta teoria un mite, ja que va ser reproduïda en massa a posteriori amb uns objectius nacionalistes clars. Per exemple, Kenneth Henshall historiador de la Universitat de Canterbury, descriu aquesta teoria talment simplista dels 70 i 80 com una forma de literatura d'auto felicitació, que buscava simplement una explicació a l'èxit japonès (Henshall, 1999: XV).

3.1 Els objectius del *Nihonjinron*

A continuació s'analitzaran els objectius rere la teoria del *Nihonjinron*.

Tot i que anteriorment hem parlat de com les arrels del *Nihonjinron* arriben des del regne de Yamato, en aquest apartat tan sols s'analitzarà el que es considera, segons els experts, els primers escrits oficials sota el mateix nom del *Nihonjinron*.

Actualment es pot entendre o analitzar des de dos punts de vista diferents: per japonesos sota el desassossec de la modernització i per tal de reafirmar la seva pròpia identitat, o bé per estrangers per tal d'intentar comprendre i estudiar la societat japonesa.

Takeo Funabiki en el seu article "Raons històriques el *Nihonjinron*" (2006) analitza els diferents objectius del discurs del *Nihonjinron* i ho divideix en tres etapes:

⁶⁶ Tetsurô Watsuji (1889- 1960) va ser un dels filòsofs japonesos més reconeguts durant el s. XX. Els seus estudis de la ètica japonesa són estudis definitius.

En la primera etapa, les obres escrites, tot i ser en anglès, són tant per un públic japonès com occidental. L'objectiu únic d'aquests escrits és reafirmar una societat estàtica, ja que els japonesos utilitzen l'anàlisi d'aquest llibre com a guia per entendre i donar suport a la mateixa identitat davant d'Occident; són textos escrits a través de la inquietud dels japonesos de no ser occidentals i trobar, doncs, una identitat pròpia.

Seguidament, en la segona etapa del *Nihonjinron*, es parteix de la premissa que el Japó no és occidental, i el que es busca és testimoniar l'esforç del mateix país i la seva societat en una imatge idealitzada, tant en l'àmbit individual com tota la nació. En aquesta etapa una de les obres més representatives, la qual ja s'ha parlat breument, és l'assaig titulat *Fûdo* de Tetsurô Watsuji, on es defensa que els japonesos han desenvolupat una actitud i un caràcter sensible envers la natura. Watsuji diu que el poble japonès està sotmès a les lleis de la natura, i aquest fet és el que ha afectat al seu sistema de vida i la seva manera de ser. En aquest assaig és on apareix el terme "país-illa" per descriure la societat japonesa, i és on es refereix a aquesta com una societat grupal a causa del conreu d'arròs, que necessita molta mà d'obra i la unió de diferents famílies per realitzar-se (Bernier, 2006: 84) (Befu, 2006: 9).

En la tercera etapa, després de la Segona Guerra Mundial, gira al voltant de la pèrdua de la guerra i el què fer a partir d'ara; el desassossec de la mateixa identitat queda clarament demostrat per culpa de la derrota. La inquietud del Japó a caure tard o d'hora ha portat una por encertada. Funabiki, però, assegura que es va deure més aviat a un error militar, que no va ser la mateixa identitat i ambigüitat de la identitat japonesa que va fer que la guerra acabés amb derrota. Tot i així, amb "la teoria de la particularitat", la derrota va ser més aviat vista com una manca de maduresa de la societat japonesa i va comportar una falta total de confiança en si mateixos.

3.2 Característiques del *Nihonjinron*

En els punts anteriors hem vist quines raons històriques i objectius es troben a priori rere el discurs de la japonsitat, a continuació, però, es parlarà de les característiques principals del *Nihonjinron*.

En l'article "Aspectes diversos del *Nihonjinron* o identitat nacional japonesa" (2006), Harumi Befu de la Universitat de Stanford parla breument de les principals idees, així com i quins factors socials del discurs tracten els seus estudiosos.

El primer tret del qual Befu parla per descriure els arguments, citant a Sleebom és que:

alguns d'aquests arguments són producte de factors "naturals". Per ser precisos, no es tracta de factors "naturals" en un sentit objectiu i "científic", sinó que són elements que trobem en una "naturalesa" construïda culturalment. (Befu, 2009: 8)

L'exemple que Befu ofereix és l'obra de Watsuji Tetsurō, que tal com s'ha ensementat anteriorment, considera que el clima ha marcat l'estil de vida i el caràcter dels japonesos (Befu, 2006: 8). Així mateix Watsuji Tetsurō, juntament amb altres estudiosos, consideren el conreu de l'arròs la base de l'estructura social dominant del Japó tradicional, que es va transformar al llarg de la història fins a arribar en l'actualitat. Per exemple es pot observar la importància del grup i la jerarquia en la mateixa estructura empresarial, les escoles, etc. (Befu, 2006: 9). Befu afegeix que tot i que s'atribueix aquesta idea i la seva popularització a Nakane Chie⁷ en el seu *best-seller* "Japanese Society" (1970), molts estudiosos varen fer després grans tesis utilitzant els mateixos termes i bases per desenvolupar els seus arguments.

El problema és que no hi hagi una acceptació clara del significat d'aquest "grup", ja que es pot referir a qualsevol tipus de col·lectiu: escola, família, empresa, etc. Fins a tota la nació (Befu, 2006: 9). Els seus orígens, a més a més, es diu que deriven del conreu i la necessitat de diverses famílies i individus per tal de dur-ho a terme, i simplement s'accepta com un fet en la mateixa societat (Befu, 2006: 9). Clarament aquest tret és el més recalcat i repetit, i és la base de moltes tesis i estudis dins el *Nihonjinron*.

Un altre concepte important a anomenar és l'"*amae*"⁸ i quina importància té a l'hora de descriure les relacions dins aquest grup. Befu ho descriu com "la dependència afectiva interpersonal", i és un element clau per entendre el caràcter i la manera de fer dels japonesos (Befu, 2006: 10). Es pot descriure l'*amae* com la dependència infantil que sent un nen per la seva mare, aquest sentiment que és universal però en el Japó està també acceptat socialment entre les relacions adultes, potser seria massa generalitzar, però es diu, que aquesta dependència a la societat i acceptació jeràrquica on la vida adulta és

⁷ Nascuda al 30 de novembre de 1926, va ser una antropòloga japonesa coneguda arreu i autora del gran llibre "Japanese Society" (1970).

⁸ Conegut com l'amor i la dependència infantil d'un nen cap a la seva mare, aquest sentiment en la societat japonesa també és acceptat entre els adults i correspon a la recerca d'aquest amor fraternal, passiu i dependent en la vida adulta-.

quasi com una molèstia, i on les emocions i la vulnerabilitat s'identifiquen amb la intimitat i la privacitat, on l'individu quan és adult busca en la intimitat i retroba aquell sentiment d'amor absolut de quan encara era jove (Smith, 1997: 222).

Per altra banda Befu afirma que el quid de la cultura japonesa és el locus, allò que fa un japonès ser un japonès, d'aquesta manera qualsevol terme o argument que parli sobre l'essència japonesa o l'origen del mateix i que evoqui als curiosos una explicació sobre les arrels i els inicis de la japesitat, és de gran interès (Befu, 2009: 10). Així mateix l'arqueologia és un altre tema molt important que també crea una gran fascinació al públic japonès (Befu, 2006: 12).

Per altra banda, l'origen racial és el tema principal pels investigadors i també el que aporta més interès popular, és per això que se'n troba, doncs molta informació dins el *Nihonjinron*. En aquests estudis és compara per exemple, tipus sanguinis, composició genètica o característiques físiques amb altres cultures, per tal de respondre preguntes que al públic li interessin saber degut precisament a aquesta fascinació per conèixer els inicis de la pròpia japesitat. Befu, però, diu que la majoria d'aquestes respostes no són més que especulacions (Befu, 2006: 12), fet que dóna més força precisament als crítics de la teoria de la singularitat, quan asseguren que tot és un mite auto-creat i auto-imposat per tal de definir-se a si mateixos superiors.

Tanmateix, la mateixa llengua japonesa es considera també única i particular en si mateixa; una de les raons és que hi ha paraules i expressions en japonès que són difícils de traduir i/o adaptar, augmentant la certesa de la teoria de la singularitat japonesa. Dit d'una altra manera, segons els mateixos defensors del *Nihonjinron*, el japonès només el parlen els japonesos, oblidant els immigrants que viuen al Japó, als ciutadans dels països que van ser annexats durant la Guerra i als quals se'ls va obligar a aprendre i a parlar el japonès; i finalment a la gent que aprèn l'idioma tot i no ser al Japó ni ser japonesos. Befu diu que aquests fets s'ignoren expressament, ja que la llengua és un element principal en la defensa del *Nihonjinron* (Befu, 2006: 11), i que la seva importància dins la teoria de la singularitat i l'origen d'aquestes particularitats és tan gran que els estudiosos es neguen a canviar o modificar els seus arguments.

És necessari, també, parlar de la influència, prestigi i renom que tenen alguns autors o estudiosos occidentals dins el *Nihonjinron*. Tot allò que opinen dels japonesos i com són, el que pensen altres d'ells, és escoltat i reconegut pels mateixos intel·lectuals

japonesos i a vegades inclús la seva opinió s'incorpora pels mateixos japonesos dins el *Nihonjinron*.

Finalment, el últim tret al qual Befu fa referència i que es pot trobar al *Nihonjinron*, són els treballs d'estudiosos japonesos que després de viure fora i experimentar el dia a dia en altres països, fan estudis comparatius entre Occident i Japó (Befu, 2006: 17).

En conclusió, Befu argumenta que els japonesos estan sempre en la recerca d'analitzar i buscar allò que els fa diferents i únics de la resta, tanmateix això és una pràctica que totes les cultures duen a terme. Tot i que també és cert que el Japó és un dels pocs països en els quals això té tanta importància. Així mateix, citant Befu, el mateix *Nihonjinron* "(...) no constitueix una explicació objectiva de qui són els japonesos, sinó un relat de la manera com el Japó contrasta amb Occident (Befu, 2006:18)."

Cal insistir en el fet que el discurs de la teoria de la singularitat japonesa i la seva necessitat de definir-se com a tal comença amb l'entrada d'Occident al país, en altres paraules, és aquest fet el que fa que el Japó es compari i es contrasti a sí mateix amb "l'altre".

4. El mite del *Nihonjinron*

Per tal de poder entendre la construcció del concepte d'illa dins el *Nihonjinron* s'ha de parlar també de les mateixes crítiques a aquesta teoria.

Anomenat el mite del *Nihonjinron*, es podria inclús considerar un gènere en sí i va començar dècades abans de la tercera etapa. Segons paraules de Yoshio Sugimoto, professor de la Universitat La Trobe d'Austràlia, els seus crítics "provaven de desacreditar, desmitificar i desmuntar el gènere (Sugimoto, 2006: 41)". Takeo Funabiki i Nobukuni Koyasu també parlen en els seus estudis d'aquesta noció de "mite" i com el *Nihonjinron* va ser auto-imposat en la societat japonesa.

A continuació es farà una anàlisi sobre aquests motius històrics del discurs del *Nihonjinron*, com començar a crear consciència realment al Japó i a la seva societat.

Primer de tot, Funabiki argumenta que el Japó es va quedar fora de la modernització occidental, i en un context de desassossec i incertesa, al ser conscient d'aquest fet, el qual no es pot tornar enrere i canviar, fa que la identitat pròpia i el saber que és un mateix tingui més importància si es vol eliminar aquesta por. És per això que descobrir aquesta identitat pròpia en aquest moment d'inquietud crea en la societat

japonesa un conjunt de *best-sellers* i una obsessió que encara es pot observar fins als anys noranta.

No només en moments de desassossec es vol estudiar el jo, en moments de màxima esplendor saber com hem arribat al cim o des d'on venim també crea interès; és quan comença també el mite de la societat japonesa. Per altra banda per Nobukuni Koyasu, aquest interès per definir què és la nació, també fou en realitat causa de l'obertura del Japó al s. XIX amb l'entrada de les potències europees i americanes que varen forçar la seva entrada en territori japonès.

Segons Funabiki el mite del *Nihonjinron* és anomenat així perquè es defineix doncs un personatge - "el grup"-, a aquest se li dota de característiques i se'l personifica mitjançant un concepte abstracte com el de societat. La societat en sí, doncs, és un mite per a què aquests trets siguin dotats a priori per definir el què és i serà la mateixa societat. Així doncs, s'atorga a la societat japonesa un mecanisme per ordenar-se a si mateixa però, amb unes característiques específiques, creant en els individus que formen part d'aquesta societat unes premisses a seguir, tant si es vol com sinó, per tal d'assolir aquest camí cap a la modernitat que la societat exigeix i segueix.

El professor Kosaku Yoshino de la Universitat Sophia, doncs, afegeix que:

Els discursos sobre les diferències culturals, "produïts" en el *Nihonjinron*, són "reproduïts" i popularitzats. (...) un procés de manipulació ideològica mitjançant el qual les elits "produeixen" la identitat nacional i la imposen a les masses amb una educació patrocinada per l'estat. (Yoshino 2006:52)

A més a més, Funabiki afegeix que el discurs del *Nihonjinron* sorgeix sobre el dubte de si el Japó estarà capacitat per formar part en aquesta lluita o competició dels països "modernitzats" i és planteja què en sorgirà després amb el seu contacte. A més a més, el neguit que ja tenia el Japó durant d'aquesta crisi identitària, farà que entri el nacionalisme al seu discurs mono-ètnic. Aquesta situació el que buscarà és estrènyer millor els llaços dins la nació, creant un poble-illa unit i perfectament vinculat davant l'enemic estranger.

El sentiment que més se sentia en aquest context segons Funabiki era la por del poble japonès a ser una presa més sota l'imperialisme europeu. Per tal d'evitar doncs aquest futur el que es necessitava era crear una nació forta i lleial per evitar la caiguda.

En definitiva, el Japó sospita que tot hi modernitzar-se mai serà un igual a igual amb Occident, però de fet al ser el primer país asiàtic que no és tractat i considerat un país colonitzat per les potències occidentals, estarà situat en una posició superior davant de la resta de països de la zona asiàtica d'aquell moment.

La crisi identitària esdevé del desassossec de no saber a on es pertany en el món ni quina posició es tindrà. Les teories del *Nihonjinron* intenten, doncs, col·locar de manera virtual el Japó en el mapa internacional. És per això que segons Funabiki encara segueix apareixent aquest sentiment d'aïllament simbolitzat.

Així doncs és important recalcar el terme de la "teoria del singular"; el poble japonès, doncs, pateix en aquest context una sèrie de fracassos i inquietuds, però és cert que s'ha dit que alguns crítics asseguren que el *Nihonjinron* se'l podria anomenar com un discurs a l'autofelicitació, ambdós elements serien contraris en si mateixos, però segons Funabiki, això es deu al fet que el Japó es considera a sí mateix hereu legítim del seu propi èxit en aquesta modernització occidental. Certament és anomenat tant per ell mateix com per altres com un poble que ha aconseguit una "modernització sense precedents o particular"; i aquest èxit no és gràcies a l'exterior sinó a l'esforç del mateix poble. Aquest fet quedarà tenyit en la identitat japonesa, mantenint a la societat amb la idea de ser superiors en més o menys mesura, tot i després de la derrota.

4.1 El mite de la homogeneïtat japonesa

La visió generalitzada del poble japonès com una societat mono ètnica i homogènia és una imatge que no concorda amb la realitat multicultural el Japó. En el llibre *Multicultural Japan* (1996), els seus col·laboradors fan un recorregut al llarg de la història de la societat japonesa trencant la teoria de l'homogeneïtat japonesa, assegurant que la diversitat sempre ha existit i encara existeix al Japó. Al llarg del llibre els diferents articles intenten trencar amb la idea de la particularitat de l'essència japonesa i la idea de "sang pura" encara existent en la cultura japonesa la qual és nega a acceptar el passat i les diferents cultures: Ainu⁹ i Okinawencs¹⁰.

⁹ Població indígena japonesa situada al nord de l'arxipèlag; actualment viuen en zones remotes de l'illa de Hokkaido (Smith: 1998: 279).

¹⁰ Població indígena japonesa situada a la part sud del Japó i que vivien en les illes de l'extrem sud-est de l'arxipèlag. No se saben els seus orígens, tot i que alguns opten per dir que foren una unió entre els Ainus i la majoria de japonesos (Smith, 1998:280).

La primera part del llibre tracta sobre els orígens del Japó; en concret, no es fa una aproximació històrica de les troballes arqueològiques del Japó, sinó com aquestes poden ser utilitzades per tal de construir una relació entre el passat ancestral del Japó amb el Japó modern i crear-ne una identitat. Seguidament, es fa un anàlisi de la ideologia japonesa, preguntar-se si és única i universal. La part final s'examina la ideologia cultural japonesa, a través de diferents casos de la identitat japonesa.

Recollint el més important es pot dir que el Japó modern ha estat creat, negant el passat i present multi-ètnic; és per aquesta raó que pels intel·lectuals japonesos seguir defensant aquesta teoria no té sentit. El triomf d'un Japó modern va ser gràcies a la creació i invenció d'unes arrels que no s'han pogut observar fins ara com eren realment; en altres paraules, els mites, imaginaris i discursos que fins aleshores eren totalitaris i es creien com certs han perdut credibilitat. La idea d'un Japó doncs mono-ètnic, amb una sola sang, xoca amb la complexa realitat d'un Japó format per un conjunt d'illes, penínsules i influenciat per continents propers que demostren com els discursos només volien crear una fantasia imposada al llarg de l'arxipèlag, on les diferències i particularitats de cada una de les cultures que formaven part eren negades (McCormack, 1996: 266).

Està demostrat que durant l'època imperial japonesa, aquest discurs de la mono-ètnicitat no existia, l'expansió colonial havia creat que coreans, xinesos i els natius del mateix país formessin part d'aquest nou estat multi-ètnic, però el discurs canvia en el moment que el nacionalisme agafar força davant Occident (Lie: 2001: 125). Després de la derrota el Japó es converteix en un país pacífic i mono-ètnic, el discurs de l'homogeneïtzació agafà força, els discursos del Japó com un país únic, homogeni i impossible de canviar influencien a la societat i intel·lectuals; és per aquesta raó que els experts consideren el Japó com un país etnocentrista, i inclús racista (Lie, 2001:159).

4.2 El somni d'un Japó inexistent

La nostàlgia pel passat i descobrir o analitzar l'essència o el cor per la societat del Japó modern, sempre ha estat un tema peculiar dels intel·lectuals japonesos. Aquesta necessitat de redescobrir-se a un mateix no és únic només del Japó, però són els únics que si recreant d'una forma tan intensiva. Aquesta nostàlgia que crea imaginaris tan diferents sempre ha estat en més o menys mesura en l'ideari de la societat japonesa a l'hora d'imaginar-se l'essència o el cor. El que és cert és que hi ha la falsa nostàlgia, sobretot en

aquest context de colonialisme i lluita, de considerar el període del Shogunat com el més representant del que és realment japonès; seguit per l'esperit de l'antic regne de Yamato, dos períodes coneguts pel gran totalitarisme que controlava el país i el discurs nacionalista del moment. En altres paraules, la nostàlgia pel passat no és una visió real de l'essència japonesa, sinó el somni d'una visió inexistent (Smith, 1997: 198).

D'aquesta manera, la base del *Nihonjinron* no és més que un intent de contestar què és el Japó, a través d'un conjunt de discussions o teories que no tenen una base científica o un objectiu clar que no sigui cap altre més que emfatitzar la mateixa particularitat (Smith, 1997:199).

En definitiva, per què era tan important pels japonesos assegurar les seves pròpies particularitats? La resposta bàsicament era assegurar que no eren occident, que no eren la Xina, en altres paraules, que el seu esperit provenia del primer Japó, un Japó no influenciat per l'exterior i únic. En efecte el Japó és únic, totes les cultures són úniques, però tal com comenten els crítics de les teories, el que falla és demostrar-ho de forma raonable i lògica. Emperò el que si acaba demostrant és que la recerca imperiosa suggereix quelcom que els intel·lectuals, filòsofs o antropòlegs de l'època potser volien refutar: i era que a la llarga l'originalitat o particularitat que el Japó posseïa estava morint, així com tot allò que el gran Japó havia representat (Smith, 1997: 200).

4.3 El relativisme cultural en relació al *Nihonjinron*

A continuació s'analitzaran en profunditat les arrels del *Nihonjinron* en el marc de la relació simbòlica Nosaltres / Ells (Identitat / Alteritat), per tal d'entendre la base sota la qual el mite d'una societat aïllada i particular cobrar força i com és reproduïda i repetida en la resta de tesis sense posar-la en dubte.

L'alteritat és una construcció social i cultural que creen les societats en el seu afany d'ordenar-se a si mateix en el món (Guarné, 2009: 47); el mite del *Nihonjinron* busca auto afirmar-se a si mateix sota aquesta ideologia nacionalista, tal com hem vist i analitzat amb les seves raons històriques en els punts anteriors, i així mateix construir-se i reproduir-se per tal de donar sentit a una no realitat i crear la pròpia per tornar-la a reproduir. Però la realitat no és igual i harmoniosa, i obligar-la a ser-ho és crear unes premisses que abans no hi eren per tal d'encaixar allò que es vol. També anomenat intersubjectivitat (Guarné, 2004: 51).

Cada societat ordena el món de manera singular i no és possible de parlar sobre elles en relació amb allò que no tenen, sinó que ordenes o descrius aquella cultura amb allò que és. La ciència es basa en l'ordre: és important ordenar i determinar els símbols de cada cultura, analitzar allò que té un propòsit i un significat per l'individu que compren i entén, per tal de poder també ordenar la societat sota les mateixes ordres i limitacions. Però per altra banda, aquesta obsessió per l'ordre o per crear realitats tancades i limitades també implicar crear diferències: no pots ordenar sense diferenciar, no pots ajuntar sense separar, no pots dividir si no hi ha més diferències que similituds (Guarné, 2004: 52).

La idea central és, per exemple, que el Japó es proclami ser una cultura aïllada, ja que és un país illa i això l'ha convertit en una societat particular i amb unes característiques úniques, creant una vinculació entre ambdós elements que només el col·loquen a ell en aquesta posició. Aquesta veritat implica, per tant, que altres cultures no són especials per què no són una illa, o que encara que siguin una illa no són especials per què no són el Japó. El Japó i la seva societat queda determinada sota les seves pròpies ordres, diferències i similituds en el seu propi lloc dins aquest context internacional. Sempre sota els seus propis termes.

Tal com passa doncs al Japó, la incertesa, la inquietud, el caos o la pèrdua dels límits clars que ens determinin qui som i a on anem, són els que augmenten el sentiment de perillositat i la sensació de tenir una vida precària sense sentit (Guarné, 2004: 55), i és en aquest context de desassossec, que apareix el primer discurs o estudis de la identitat pròpia japonesa per tal d'intentar donar consciència i una certa seguretat a la resta de població.

Però aquesta identitat és paradoxal perquè està basada intencionadament en un objectiu nacionalista. Blai Guarné, professor de la Universitat Autònoma de Barcelona, en el seu article títol "Imágenes de la diferencia. Alteridad, discurso y representación" (2004) ens diu que Sacks va estudiar fins a quin punt en la vida social aquestes auto-caracteritzacions són fonamentals: els fets o la realitat social no són altra cosa que la realitat dels individus (Guarné, 2004: 71). Les pràctiques socials construeixen el nostre ideal del món, tal com els japonesos es reafirmen en la seva pròpia identitat. La importància del discurs representacional sobre l'orientalisme i l'occidentalisme en aquest anàlisi en última instància ens parla, doncs, de l'essencialització que fem de la imatge de l'altre amb l'objectiu de legitimar la nostra pròpia identitat. Així, un element a tenir en

compte, quan expliquem com i per què són realment els japonesos, és que s'ha de pensar en termes de relativitat cultural:

La resposta a la pregunta de qui coneix millor la cultura japonesa depèn de quin estrat de la cultura estem considerant. En el mateix discurs, doncs, també tindríem o podríem dir que el fet que la cultura japonesa tingui el concepte èmic "A" no significa necessàriament que els models d'actitud o de comportament que representa "A" predominin més a la societat japonesa que a qualsevol altra societat del món. (Sugimoto, 2009: 47)

La noció de la japonesitat i les característiques vénen majoritàriament d'un sector integrat per l'elit masculina, deixant de banda i exclouent la resta i per tant la gran majoria de la societat japonesa que configuren els estrats més inferiors. Sugimoto en el seu article "Conflicte paradigmàtic en el discurs sobre "el Japó" ens diu:

En altres paraules, el *Nihonjinron* utilitza l'escala de valors i els estils de vida dels grups dominants dins de la societat japonesa com a criteris per mesurar les característiques de la cultura japonesa en general. (Sugimoto, 2009:32)

4.4 El grupisme i la recerca de l'harmonia en la societat japonesa

Anteriorment hem explicat els trets principals del *Nihonjinron*. Entre els seus trets principals es destaca i es repeteix per la majoria d'estudiosos que defensen aquest discurs, que la societat japonesa és com és degut a un passat basat en la subsistència de la recollida d'arròs, i que aquest fet, ha creat una societat basada en el "grupisme". Aquest grup és principalment reduït i íntim, amb una gran importància vers la jerarquia, amb l'objectiu d'aconseguir l'harmonia amb la mateixa societat. Gràcies al grup es pot experimentar un suport mutu, personal i emocional. En aquest context doncs es torna a fer referència al concepte "*amae*" que entre per explicar aquesta dependència a l'harmonia que comporta per l'individu aquesta relació grupal (Befu, 2009:10).

Si analitzem per altra banda el discurs del *Nihonjinron* des d'un punt de vista racial el que trobem doncs són orientacions etnocèntriques sota aquest discurs nacionalista, ja que es tendeix a seleccionar unes característiques selectes i específiques del Japó on inclús elements negatius com la "mentalitat tancada pròpia dels illencs" són qualitats que,

suposadament segons aquest discurs, han estat una constant entre els japonesos i que no tenen per què ser quelcom negatiu.

La conclusió d'aquests discursos finalment és que ens trobem en un paradigma on s'explica i s'analitza la societat japonesa des del seu propi punt de vista, però no analitzant el límit conceptual del terme "*nihonjin*"¹¹. És a dir, analitzen la presumpta japonesitat d'una forma diametralment oposada, però cap de les dues fa referència explícita al límit conceptual del terme "*nihonjin*" (Sugimoto, 2009: 34).

No obstant a partir del 2000 el mite de la mono racialitat o la mono etnicitat perd les seves arrels i els seus fonaments. El concepte d'una societat uniforme fins aleshores acceptada com un fet al Japó va perdent força (Sugimoto, 2009: 41).

5. Tetsurô Watsuji (1889-1960)

Tetsurô Watsuji (1889-1960) és un filòsof i etnòleg japonès del segle XX força conegut a fora del Japó.. Els seus escrits tenen influències tant de treballs de filosofia occidental com oriental. Els seus escrits o treballs eren d'autors tan coneguts com Heidegger o Nietzsche; però també amb influències del budisme o de tradició japonesa. Les seves obres sobre l'ètica i l'individu encara estan molt ben considerats en l'actualitat; l'assaig titulat *Fûdo* és de fet una de les obres clàssiques de la filosofia japonesa. Aquest assaig va ser escrit després del seu viatge a Alemanya, influenciat pel que va experimentar a occident i és important sobretot per al moment al qual va ser escrit i el seu tractament del clima humà (Inaga, 2012: 114). Watsuji en veure i viure les diferències entre les dues cultures escriu aquest assaig sobre l'individu, la moralitat i el poder (Inaga, 2012: 114).

És interessant recalcar que Tetsurô Watsuji no sentia una gran atracció davant la idea d'anar a estudiar a Occident. A més en el context que ell viatjava les potències occidentals estaven agafant cada cop més força, tanmateix, un cop arriba a terra Alemanya Watsuji se sent de seguida melancòlic, trobant a faltar la seva vida al Japó. En aquest any i mig va ser quan va descobrir el que anomenaria doncs les "característiques nacionals" del Japó o la base del seu assaig (Inaga, 2012: 119). Després de viure a Àsia i Europa, quan Watsuji tornar al Japó és quan observar per primera vegada elements que considera

¹¹ Romanització de la paraula “日本人” o japonés.

especials en la societat japonesa. xEl llibre era un estudi únic sobre els humans i les interrelacions de la persona dins la societat. No és estrany que els estudis esdevinguessin un *best-seller* tenint en compte, tal com s'ha comentat anteriorment, la fascinació que es tenia en aquell moment sobre la identitat o l'essència japonesa (Inaga, 2012: 119).

En conclusió, el caràcter de Watsuji i el context al qual escriu l'obra ens mostra la tendència d'alguns intel·lectuals japonesos de l'època a una ment introvertida que no gosen obrir la seva ment a la filosofia més enllà de la japonesa. Tetsurô Watsuji, a diferència d'altres filòsofs de la mateixa generació, no va formar part de cap escola directa i tampoc es va involucrar en cap moviment ultra nacional, però sí que és cert que va ajudar l'aïllament dels intel·lectuals japonesos (Inaga, 2012: 123).

El seu descobriment sobre filosofia en relació a la concepció de l'individu que es té des d'una visió occidental (Befu, 2006: 17) el va influenciar per escriure una tesi sobre la societat grupal i aïllada de la societat japonesa, en contraposició a la societat individual d'occident. Watsuji parla de com el món humà és incansablement social i és el clima que ha influenciat les relacions que formen aquesta societat (Bernier 2006: 84).

Els estudis de l'ètica i l'individu de Watsuji Tetsurô, són per tant complicats, complexos i profundament elaborats, emperò la defensa del sistema imperial i la superioritat de la cultura japonesa ha creat grans crítiques que l'anomenen un reaccionari. Sobretot se'l critica pel concepte de l'auto sacrifici pel bé de l'estat i considerar la nació i l'emperador el representant màxim de l'esplendor ètica (Vojísková, 2015: 141).

5.1 Ètica, poder i l'Estat Imperial japonès

A través de l'article nomenat "National Communion: Watsuji Tetsuro's Conception of Ethics, Power, and the Japanese Imperial State" (2006) de Bernard Bernie, antropòleg canadenc director del Departament d'antropologia de la Universitat de Montreal, s'analitzarà les raons històriques i els objectius de l'assaig filosòfic de Tetsurô Watsuji, i com fóra influenciat pel nacionalisme de l'època.

En aquest article Bernie busca analitzar i entendre la relació de poder, moralitat i llibertat de l'individu en els estudis de Tetsurô Watsuji; en concret Bernie vol analitzar la concepció de l'ètica i el fet que l'individu moral, segons els estudis de Watsuji, s'ha d'auto-sacrificar totalment per la comunitat (Bernie, 2006: 84).

L'ètica, l'individu dins la societat i el poder al qual és sotmès, són elements molt importants per tal d'entendre més tard el rere fons nacionalista i el concepte d'illa al qual es vol analitzar i entendre fins a la seva pròpia arrel en aquest treball.

La ideologia política ha jugat un paper molt important en la fita final de crear un estat únic, per Watsuji la definició doncs de l'ètica i la política està relacionada a la mateixa concepció de "l'esperit japonès" o la cultura japonesa. Emperò, la cultura és en un moment i en un lloc concret, i en el cas japonès, aquest és definit pel clima que acaba transformant a la societat en una comunitat basada en la solidaritat (Bernie, 2006: 91). En poques paraules, per Watsuji és gràcies a aquests elements aliats que han creat un Japó únic.

Per altra banda, Bernie analitzar les obres de Watsuji per tal d'observar com defineix l'individu en relació al seu paper dins la societat i a la comunitat. Segons Watsuji un individu moral i ètic és aquell que s'autosacrificarà pel bé de la comunitat a la qual pertany i només lluitarà o es revolucionarà en contra per tal de combatre una societat immoral i no comunitària. Per Watsuji l'exemple de la societat japonesa per excel·lència és l'"*ie*"¹² que en la modernitat esdevé l'estat. En altres paraules, per Watsuji el tot que representa la cultura i l'esperit japonès la qual l'individu per lliure elecció i de forma altruista ha de sacrificar-se és en aquell moment l'estat.

Però aquesta unió de família i estat no és un concepte nou; tal com ens diu Watsuji va ser introduït i acceptat pel poble japonès durant el període Kofun¹³: la unió entre els individus mitjançant la família i l'estat hi ha sigut des de sempre a la societat japonesa, i aquesta relació emocional és de fet doncs, en paraules de Watsuji, la realització màxima del que és la forma de ser de la vida japonesa (Bernie, 2006: 94). S'observa doncs com en la resta de casos que s'han estudiat, per exemple els estudis de la creació del terme nació japonesa, sobre el colonialisme, o els objectius del *Nihonjinron*, sempre és troba una unió entre la política i els intents de definir l'essència japonesa.

Una altra característica important d'aquesta comunitat és que està basada en la religió. A diferència d'altres cultures la base de la cohesió i l'harmonia de l'estat japonès és la unió entre política i religió. En aquest sistema unitari el màxim representant n'és

¹² Durant el Japó feudal l'*ie* era la forma de distribuir el poder; i més que una família de sang, era una agrupació de persones que havien decidit unir-se i organitzar-se com una unitat (Smith, 1997:40).

¹³ Període de la història de Japó des del voltant del 250 al 528.

l'emperador que, a la vegada, és a més sobirà del regne, en altres paraules, l'emperador és el tot (Bernie, 2006: 95). Watsuji afegeix a més que les arrels de la moral en la societat japonesa són la unió de la gent en la seva adoració conjunta a l'emperador, símbol de la unitat nacional des de l'antiguitat. Tanmateix, aquesta adoració a l'emperador, no només representa la unitat de la societat sinó també, un amor i un respecte a tots aquells que la configuren; per Watsuji aquest sistema, no només és característic del Japó, sinó que és un sistema superior, que de forma orgànica i perfecte aconseguix unir estat i religió. Però en aquesta definició, Watsuji elimina la idea d'individu, és a dir, el sistema és tan harmoniós que l'individu considera que no té més remei de formar part del sistema sense cap reserva (Bernier, 2006: 95).

En resum, tot i que Tetsurô Watsuji mai no va promoure de forma directa el totalitarisme en els seus estudis, termes com l'autosacrifici i la unitat social com a valors ètics remarcables que un individu ha de demostrar dins la societat, mostren la retòrica intel·lectual de l'època dels anys 30. Convé destacar doncs que els seus estudis són gairebé una barreja perfecta entre l'individualisme i el totalitarisme, ja que és el mateix individu que accepta sacrificar-se per l'harmonia de tota la societat (Vojísková, 2015: 142).

5.2 El paper de l'emperador en l'aïllament del poble japonès

El debat del Japó de "Qui som?" és el centre de debats polítics i històrics del Japó dels anys 30 fins a l'actualitat. Un dels elements més comentats és el seu aïllament envers la resta del món i com aquest fet ha afectat al pensament i el comportament del poble japonès. Tetsurô Watsuji en la seva obra *Fudô* parla de com el clima ha influenciat el comportament de l'individu i el seu paper en la societat; la hipòtesi és que els mateixos japonesos en la recerca d'un mateix, s'han aïllat a si mateixos: en altres paraules, els valors associats al seu ascens o la creença d'una superioritat mística, acaben reflectint en una convicció pura que són un país singular (MCCormack, 1996: 266).

El nucli de tot aquest sistema de valors és l'emperador. El mateix Tetsurô Watsuji en el seu assaig l'anomena com el representant màxim dels valors morals del poble; malgrat tot és a la vegada un mur al compromís del Japó amb la resta del món, l'únic element que en aquell període Washington o qualsevol altra entitat no podia tombar, manar o destruir. És per això que els debats i les teories rere el *Nihonjinron* tenen un gran rerefons polítics (MCCormack, 1996: 267).

Pel poble, l'emperador representa les arrels del país des de milens enrere en la construcció dels inicis d'un estat, la ideologia doncs d'una sola raça unida sota un emperador Diví feia incompatible unes relacions pacífiques amb la resta de veïns. Al segle XX, però, la idea d'una nació que incloïa tot l'arxipèlag es va estendre amb força, i cultures amb les quals anteriorment no hi havien mantingut un contacte rellevant van ser anomenades civilitzacions 'pre-'japoneses de dins l'arxipèlag. En conjunt, tot i una base tan antiga, el mite de la japonesitat va penetrar fins a la mateixa ànima de la població. I no va ser negada mai, tot i els descobriments històrics recents que demostraven altres fets en relació al mite de la monètnicitat i la unitat total a través de la sang del poble japonès com a descendents directes de l'emperador (MCCormack, 1996: 269).

En resum, la noció del poble japonès com un poble homogeni, especial des de l'antiguitat, descendents del representant màxim de l'estat com és l'emperador va esdevenir doncs el centre de la "japonesitat". Els elements d'aquesta ideologia i les seves polítiques, com hem vist, vénen des del mateix regne de Yamato, que va ser de forma directa i excepcionalment comunicada al llarg de tot l'Arxipèlag des de finals del s. XII i s. XVIII (MCCormack, 1996: 270). Però aquesta creença, i la mateixa visió del Japó com un estat superior i únic, feia que no fos ben vist a la resta del món; en altres paraules Japó volia ser vist com un país modern i trobar el seu lloc al món, però el seu sistema absolutista era un problema; Japó no era considerat un país-asiàtic però tampoc era un igual davant les potències occidentals. El seu intent després de tornar a formar d'Àsia com l'únic salvador en un gran sistema d'aliances va ser un fracàs (MCCormack, 1996: 276). En definitiva el Japó esdevé un país aïllat per culpa de les seves pròpies accions i decisions; i aquest sentiment perdura inclús en l'actualitat com una característica única i invariable de la societat japonesa.

6. Conclusions

La pregunta a la qual es volia respondre principalment en aquest treball era: fins a quin punt és cert considerar al Japó com un poble aïllat a causa del fet de ser un país-illa, i com aquesta situació fa també que sigui una societat única i harmoniosa.

D'entrada, la idea que la societat japonesa és una societat aïllada i que això ha creat una sèrie de particularitats en la mateixa societat, és en realitat una resposta a la necessitat de col·locar-se virtualment al món, d'una ideologia creada per i a favor de l'elit

masculina política i militar de l'època de preguera que buscava un augment de la lleialtat dels seus ciutadans a l'estat, enfront de les potències occidentals. És en el fons un discurs, o una campanya, a favor del auto-sacrifici per tal d'assegurar una harmoniositat i lleialtat completa cap a l'estat i acabar amb els conflictes interiors. És per això doncs que és adequat resumir que, malgrat que la importància i el rere fons filosòfic de l'obra de Watsuji en relació a la moralitat i l'individu dins la societat, no deixa de ser un estudi fet en un context de nacionalisme i de recerca d'una superioritat davant la resta de potències occidentals, assegurant la lleialtat màxima i absoluta del poble cap a l'estat.

D'entrada tenim un poble que ha estat durant anys aïllat enfront de la influència exterior, que de cop s'ha d'obrir a un món estranger i al qual no sap com involucrar-se sense perdre la seva pròpia identitat. És cert que en una primera instància els intel·lectuals japonesos senten una certa fascinació per aquest món "modern" i nou, incús el mateix Tetsurô Watsuji viatjarà a l'estranger influenciant-se de la filosofia d'occident. A més a més s'observa que aquests intel·lectuals un cop veuen com és l'altra societat, el que volen és formar part d'igual a igual, o inclús esdevenir superiors. És així que comencen a preguntar-se com són ells, no només per assegurar-se la seva identitat, sinó per demostrar davant els altres qui són. En altres paraules, si no volen ser colonitzats, han de demostrar ser únics, superiors i forts.

Tanmateix és important recalcar com aquests intel·lectuals, després d'una primera fase de fascinació per occident, anys més tarden reivindicaran el retorn de la tradició i les arrels "japoneses"; però aquest passat al qual intel·lectuals, filòsofs o escriptors de l'època desitgen és un passat que ja no existeix. Durant el període Meiji molts intel·lectuals asseguren trobar en els seus estudis l'essència i el que és realment japonès en el passat utòpic, però aquest desig i aquesta nostàlgia al passat només és una altra forma de lluitar contra l'imperi occidental.

En definitiva, la societat japonesa no comença a preocupar-se de manera sistemàtica en la seva identitat col·lectiva fins que no entra en contacte directe amb l'exterior; el mateix Tetsurô Watsuji escriu el seu assaig més important influenciat després de la seva vida a Àsia i Occident. Clarament en aquest cas la societat japonesa demostra que sense l'altre no hi ha la necessitat de definir-se a un mateix.

Per altra banda, fins a quin punt és cert dir que totes aquestes teories són un mite, que l'únic que fan és crear un Japó que no existiria si no fos per les mateixes premisses

que ells es van crear i que van fer creure en una societat en un moment de desassossec únic que eren algú que potser eren o no, no té resposta. Tal com hem vist, els crítics varen aparèixer després que la teoria ja hagués agafat força i hagués set acceptada entre la mateixa societat.

Tanmateix, en l'actualitat anomenar-se encara a si mateixos com a illa és col·locar-se d'una manera específica al món: ells són i volen seguir sent doncs una societat aïllada utilitzant l'excusa de ser una illa; per ells l'exterior no és important i consideren que no influencia el seu dia a dia de forma intensa o crítica. És comú al parlar o discutir amb japonesos que utilitzin aquesta expressió, de ser un país-illa o: "és que estem aïllats..." per tal d'excusar-se quan situacions internacionals els hi són desconegudes.

La realitat però és que aquest terme va aparèixer després de l'expansió colonial i el sentiment de superioritat que el poble japonès sentia enfront de les seves colònies annexades; els vertaders i única sang-pura japonesos només eren aquells nascuts en l'illa, els que segons paraules del mateix Tetsurô Watsuji tenien descendència directe amb el mateix emperador i havien viscut sota un clima concret que l'havia convertit en l'essència moral i representants únics del vertader japonès.

El *Nihonjinron*, tal com el coneixem, no constitueix una explicació objectiva de qui són els japonesos, sinó un relat de la manera com el Japó contrasta amb Occident (Befu, 2009). Per altra banda, si és cert que la societat japonesa és única, però no són els únics que són únics, almenys no més que cap altra cultura (Smith, 1996: 200).

7. Bibliografia

Befu, Harumi (2001). *Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of Nihonjinron*. Melbourne: Trans Pacific Press.

Befu, Harumi (ed.) (2006). "Aspectes diversos dels *Nihonjinron* o identitat nacional japonesa". *Revista d'Etnologia de Catalunya*, Núm. 29, p. 8-19.

Bernier, Bernard (ed.) (2006). "National Communion: Watsuji Tetsuro's Conception of Ethics, Power, and the Japanese Imperial State". *Philosophy East and West*, vol. 56, no. 1, p. 84–105.

Carter, Robert i McCarthy, Erin (ed.) (Primavera, 2017). *Watsuji Tetsurō*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta,
<<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/watsuji-tetsuro/>>

Dale, Peter N. (1995). *The myth of Japanese uniqueness*. London: Routledge and Nissan Institute for Japanese Studies, University of Oxford.

Dennon, D., Hudson, M., McCormack, G., Morris-Suzuki, T. (1996). *Multicultural Japan: Palaeolithic to Postmodern (Contemporary Japanese Society)*. Cambridge: Cambridge University Press.

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

Guarné, Blai (2004). “«Orientalismo» en imágenes de la diferencia. Alteridad, discurso y representación.” A: Editorial Uoc, S.L. (ed.) *Representación y cultura audiovisual en la Sociedad contemporánea*. Coord.: Ardèvol, E. i Muntañola N. p 47-72.

Guarné, Blai (ed.) (2006). “Identitat i representació cultural: Perspectives des del Japó”. *Revista d'Etnologia de Catalunya*, Num. 29, p. 6-7.

Guarné, Blai (2010). “The Japanese oxymoron: a historical approach to the orientalist representation of Japan.” A: I. Lopez-Calvo (ed.) *One world periphery reads the other: knowing the oriental in the Americas and the Iberian peninsula*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, p. 309-330.

Hendry, Joy (1995). *Understanding Japanese society*. Londres: Nissan Institute/Routledge Japanese.

Henshall, Kenneth G. (1999). *Dimensions of Japanese society: gender, margins and mainstream*. New York: St. Martin's Press.

Inaga, Shigemi (2013). “Japanese Philosophers Go West: The Effect of Maritime Trips on Philosophy in Japan with Special Reference to the Case of Watsuji Tetsurō (1889-1960)” *Nichibunken Japan Review: Journal of the International Research Center for Japanese Studies*, Vol.25, p.113-144.

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

Kreiner, J., Möhwald, U., and Ölschleger, H. (2004). *Modern Japanese society*. Leiden: Brill Academic Pub.

Lie, John (2001). *Multiethnic Japan*. Cambridge: Harvard U Press.

Murphy-Shigematsu, Stephen (ed.) (1993). "Multiethnic Japan and the Monoethnic Myth." *Journal of The Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States*, vol. 18, no. 4, p. 63–80.

Nakane, Chie (1970). *Japanese society*. Berkeley: University of California.

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

Reader, Ian (ed.) (2003). "Identity, *Nihonjinron*, and Academic (Dis)honesty." *Monumenta Nipponica*, no. 1, p. 103-16.

Smith, Patrick (1998). *Japan a Reinterpretation*. Vintage; 1st Vintage Books Ed Edition.

Sugimoto, Yoshio (ed.) (2006). "Conflicte paradigmàtic en el discurs sobre el Japó." *Revista d'Etnologia de Catalunya*, Núm. 29, p. 32-51.

Sugimoto, Yoshio (2010). *An Introduction to Japanese Society*. Third Edition. Nova York: Universitat de Cambridge Press.

Vojtísková, Kristýna (2015). "The Crisis of Japanese Identity in the 21st Century and Watsuji Tetsurō's Ethics". *Asian Studies III (XIX)*, 1, p. 129–144.

Watsuji, Tetsurō (1988). *Climate and culture: a philosophical study*. New York: Greenwood Press,

Yoshino, Kosaku (ed.) (2006). "*Nihonjinron* i nacionalisme: des de la perspectiva del mercat." *Revista d'Etnologia de Catalunya*, Núm. 29, p. 52-61.

