



Revista Asia América Latina

Año 7. Volumen 7. Número 13
OCTUBRE 2022. Argentina

ISSN 2524-9347

Grupo de Estudios sobre Asia y América Latina
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe
Universidad de Buenos Aires



INTRODUCCIÓN

ASIA Y AMÉRICA LATINA: UN FUTURO
INCIERTO EN UN MUNDO EN CRISIS 04

Fernando Pedrosa y Max Povse

DOSIER: JAPÓN A LA VANGUARDIA DE LA CULTURA ASIÁTICA

LA LUCHA POR LA MEMORIA EN OKINAWA 14

Andrea Apollonio

FUERZAS COLECTIVAS Y DESARROLLO
LOCAL INTEGRAL EN JAPÓN 26

David Burbano González

EL SIGNIFICADO DE LA DOCENCIA DE LOS
ESTUDIOS ASIÁTICOS EN COLOMBIA 55

Betsy Forero Montoya

JAPÓN EN SUS PROPIAS PALABRAS: 72

UNA ENTREVISTA CON LA EDITORIAL
TAMBIÉN EL CARACOL

Alejandro Lamarque

TANA OSHIMA. *DE LO ERRANTE A LO
ABERRANTE* 78

Araceli Tinajero

FERNANDO MORAIS. *DIRTY HEARTS:
THE HISTORY OF SHINDŌ RENMEI* 81

Inês Forjaz de Lacerda

VARIA

MALASIA Y LA NATURALEZA DE SU
POLÍTICA IMPREDECIBLE 85

Nadía Radulovich

LA NUEVA IZQUIERDA TAIWANESA: 103

EL DEBATE POR EL DERECHO A LA
AUTODETERMINACIÓN

Sergio Chang

ARTE, NATURALEZA Y PAISAJE: 116

UNA ENTREVISTA A XU DONGQING

Verónica Flores



Grupo de Estudios sobre Asia y América Latina
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe
Universidad de Buenos Aires

ISSN 2524-9347

Directores

Dr. Fernando Pedrosa (Universidad de Buenos Aires)

Lic. Max Povse (Universidad de Buenos Aires)

Secretarios de Redacción

Lic. Alejandro Lamarque (Universidad de Buenos Aires)

Lic. Mariano Statello (Universidad de Buenos Aires)

Editora de Reseñas

Dra. Araceli Tinajero (The City College of New York)

Equipo de edición

Dr. Ariel Sribman (Universidad de Girona)

Lic. Bárbara Turner (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales)

Matías Agustín Gavilani (Universidad de Buenos Aires)

Comité Editorial

Dr. Ignacio Bartesaghi (Universidad Católica de Uruguay)

Dr. Daniel Gomá (Universidad de Cantabria)

Dra. Nicole Jenne (Pontificia Universidad Católica de Chile)

Dr. Christopher Lundry (El Colegio de México)

Lic. Ezequiel Ramoneda (Universidad Nacional de La Plata)

Consejo Académico

Dr. David Doncel Abad (Universidad de Salamanca)

Dra. Mireya Sosa Abella (Universidad de Malasia)

Dra. Mercedes Botto (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales)

Dr. Nicolás Comini (Universidad del Salvador)

Dra. Pasuree Luesakul (Universidad de Chulalongkorn)

Dr. Carlos Moneta (Universidad de Buenos Aires)

Dra. Zarina Othman (Universidad Nacional de Malasia)

Dra. Cristina Reigadas (Universidad de Buenos Aires)

Dra. Florencia Rubiolo (Universidad Nacional de Córdoba)

Dra. Leonor Seabra (Universidad de Macao)

Dr. Jaime Moreno Tejada (Universidad de Chulalongkorn)

Dr. Ignacio Tredici (Organización de las Naciones Unidas)

Dra. Wasana Wongsurawat (Universidad de Chulalongkorn)



Eudeba
Universidad de Buenos Aires

1ª edición: junio 2016

© 2016
Editorial Universitaria de Buenos Aires
Sociedad de Economía Mixta
Av. Rivadavia 1571/73 (1033) Ciudad de Buenos Aires
Tel: 4383-8025 / Fax: 4383-2202
www.eudeba.com.ar



INTRODUCCIÓN

ASIA Y AMÉRICA LATINA: UN FUTURO INCIERTO EN UN MUNDO EN CRISIS

ASIA AND LATIN AMERICA: AN UNCERTAIN FUTURE IN A WORLD IN CRISIS

Fernando Pedrosa 

Grupo de Estudios sobre Asia y América Latina, Universidad de Buenos Aires
ferpedrosa@gmail.com

Max Povse 

Grupo de Estudios sobre Asia y América Latina, Universidad de Buenos Aires
maxpovse@gmail.com

Otro fin de año se aproxima: tiempo de balances y reflexiones. Para el Grupo de Estudios sobre Asia y América Latina (GESAAL) de la Universidad de Buenos Aires se termina otro año intenso, con múltiples actividades y un alto nivel de productividad. Esto último no es una novedad, ya que se convirtió en una de las señas de identidad que han colocado al GESAAL como el grupo más importante y activo de estudios asiáticos en la Argentina, y uno de los más importantes en el contexto regional.

En este marco, la *Revista Asia/América Latina* sigue siendo pionera, ya que continúa más centrada en abordar la conjunción entre las regiones que en los estudios de área estrictamente definidos, o separados. Al mismo tiempo, esta publicación es una herramienta que permite conocer y agrupar a todos los que se dedican a investigar los numerosos cruces y dinámicas entre Asia y América Latina. Desde el primer número de la *Revista*, construir una red de este tipo fue uno de los objetivos clave: una apuesta a la consolidación de la cooperación internacional como una manera de estimular el trabajo conjunto y romper las fronteras, los discursos endógenos y la falta de interés de las instituciones estatales a ambos lados del planeta.

No hay que engañarse: a pesar de todo el ruido y las palabras rimbombantes, y las múltiples relaciones y la mayor densidad que cada día van adquiriendo las relaciones asiático-latinoamericanas, las instituciones universitarias –de allá y de acá, aunque con honrosas excepciones– aún tienen una vinculación precaria y muy poco desarrollada. (Rey et al., 2022). Peor aún, el interés y los recursos volcados en este objetivo no sobrepasan lo meramente publicitario o el intercambio estudiantil.

Una vez más –aunque parezca demasiado– es preciso reiterar que los estudios e investigaciones sobre Asia Oriental, el Sudeste Asiático y el

Indopacífico en general, no están teniendo la calidad, el interés ni los recursos que este momento exige; aún más para los países latinoamericanos. Si estos estudios no son impulsados por las instituciones encargadas de la academia, entonces debemos realizarlo los interesados, los investigadores, los especialistas, y quienes entienden de la importancia de hacerlo.

Un segundo interés que nos acompaña desde el inicio de esta publicación –y vinculado directamente con lo antedicho– es tratar de llamar la atención en Argentina, en particular, y en América Latina, en general, sobre la importancia de impulsar decisivamente los estudios sobre Asia más allá de los claustros universitarios y los organismos de ciencia y técnica. Esto es algo que debe continuar haciéndose hacia el Estado en general, en sus unidades subnacionales, con periodistas, en diversos medios de comunicación, con políticos y empresarios. América Latina y sus instituciones universitarias deben ser puntales en la tarea de aumentar el conocimiento y amplificar el interés sobre una región tan trascendente como es Asia, y que es tan diferente a lo que conocemos e imaginamos.

La tarea de producir conocimiento comparado tiene dimensiones económicas, culturales, geopolíticas y sociales, pero no es un trabajo que competa a una sola de las partes, geográficamente hablando. Justamente, esta *Revista* es para que se crucen los trabajos de latinoamericanos sobre Asia y –a la inversa– de asiáticos sobre América Latina. Pensamos que la tarea del conocimiento mutuo no transita una sola vía.

En este punto, es preciso rechazar las miradas predominantes que centran las responsabilidades en una de las partes exclusivamente. La relación entre Asia (incluyendo, pero superando a China) con nuestra región debe ir más allá de las posturas que esperan un milagro y una generosidad irracional por parte de los asiáticos a fin de conseguir lo que nosotros mismos no hemos logrado hacer por nuestra cuenta. También, el vínculo con ellos no debe ser una venganza por un resentimiento antiamericano, o un idealismo ligado a miradas de un orientalismo anacrónico.

La creciente atracción por la sinología no siempre es acompañada por un aumento del interés académico; más bien, se observa una suerte de vocación propagandística (Pedrosa et al., 2022) que parece atrasar hasta volver a las décadas finales del siglo XX, a aquella Guerra Fría que hoy es parte de una historia superada, pero cuyas lecciones no terminan de aprenderse.

Por otra parte, la corrección política, la idea de una necesidad de ofrecer disculpas previas por pasados violentos tampoco tiene lugar hoy en día. Los asiáticos tienen que mostrar el mismo interés por conocer y ahondar en América Latina, e incluso –por su coyuntural posición de poder– tienen una responsabilidad particular en esta tarea. Un nuevo número de la *Revista* es, entonces, un paso más en este camino de saber, aprender y transmitir, que debe aún profundizarse, y que solo muy inicialmente estamos empezando a recorrer.

Pasa en Asia, importa en todo el mundo.

Este año fue pródigo en sucesos y procesos para analizar, de los cuales la mayoría aún no ha finalizado. La realización del XX Congreso del Partido Comunista de China acaparó el interés en el segundo semestre, y tendrá obvias repercusiones, tanto en la región adyacente como en el resto del planeta. Todos los elementos previos –y el mismo desarrollo del Congreso, escenificado en la salida forzada de Hu Jintao del Gran Salón del Pueblo– hacen prever un aumento del autoritarismo hacia dentro del Partido, pero también hacia la sociedad china en general y el exterior del país. Las reacciones desmedidas ante la visita de Nancy Pelosi a Taiwán (Pedrosa, 2022) son una muestra temprana de ello.

Pero no todo es fácil de adivinar o colocar en una lógica de blanco y negro. Las conversaciones de Xi Jinping con Joe Biden durante el último G-20 –realizado en Indonesia– también encendieron una pequeña luz de esperanza sobre que ambas potencias, aun en el conflicto y los intereses contradictorios, encuentren reglas y acuerdos que permitan desarrollar la competencia hegemónica dentro de los límites más racionales posibles.

Pero no solo China fue noticia: el asesinato de Shinzo Abe y los cambios en la política militar de Japón, el aumento de la conflictividad entre las Coreas, la continuidad de la expansión de la política exterior india y sus renovados enfrentamientos con China (Sawhney, 2022), y la imposibilidad de la ASEAN de llegar a acuerdos mínimos en temas extraeconómicos, también necesitan tener un lugar en la agenda. La democracia, los derechos humanos, la prensa y la libertad de expresión siguen retrocediendo en la región, y eso ya no parece siquiera llamar la atención de la comunidad internacional como lo hacía otrora.

Fútbol, debates viejos y nuevos

El mundial de fútbol de Qatar auspició una ola de debates sostenidos en argumentos que han reivindicado el relativismo cultural como fuente de explicación del avance autoritario que la región muestra en forma constante desde hace décadas. Incluso desde universidades públicas y en la voz de académicos (Rocha et al., 2022) se ha reforzado este mensaje, que muestra un llamativo desconocimiento de la tradición intelectual en el tema.

Este tipo de argumento niega la igualdad entre las personas –que es la base de los derechos humanos– y desarrolla la idea que hay seres humanos superiores a otros, capaces de decidir cómo el resto deben vivir su vida (en este caso, los emires). El hecho de que existan códigos culturales distintos no implica que sean todos aceptables por la sola circunstancia de existir. A la vez, esto homogeneiza en un exclusivo modo de sentir, creer y pensar a toda una

población sobre la que no reconoce capacidades, deseos e ideas diferentes a las del poder estatal.

Este debate también es importante en el oriente de Asia –más allá de la monarquía catari–, ya que alimenta el cuerpo de los argumentos de los llamados «valores asiáticos». Estos se nutren en la falacia sobre el origen de los derechos, que pretende argumentar que, a partir de que tienen un determinado origen histórico, se desprende que ese lugar de surgimiento es el único contexto de aplicación posible o aceptable.

Además, desconoce que otros países en la misma Asia –con iguales culturas y milenarias tradiciones– no han tenido problemas con el respeto por las vidas de las personas, aunque profesen otras religiones, o tengan ideologías distintas a las de sus Estados, como Japón, Corea del Sur o Taiwán. La falta de conocimiento de los regímenes autoritarios y un *idealismo bobo* esconden que las instituciones universitarias también son voceras del autoritarismo y las dictaduras. Lo mismo con las ONG, como se vio en el *affaire Qatar* en el Parlamento Europeo.

Otro fin de año de balances y expectativas.

A las actividades habituales de investigación, enseñanza, divulgación, cooperación internacional y la edición de esta publicación, deben resaltarse con especial énfasis dos logros de este 2022. El primero, es que *Asia/AméricaLatina* ha sido aceptada en el Núcleo Básico de Revistas Científicas Argentinas, el proyecto bibliotecológico del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). Este repositorio reúne las publicaciones científicas argentinas de excelencia, que para integrarlo deben superar una evaluación exhaustiva según su calidad y trascendencia, en virtud de los criterios internacionales estandarizados que utiliza el Consejo.

El ingreso al Núcleo Básico –como lo fue la incorporación al Catálogo Latindex 2.0– sin dudas es incentivo para que cada vez más investigadores y especialistas publiquen en una *Revista* que ya lleva trece números (más dos especiales) en un septenio, que verdaderamente constituye un gran valor en un medio donde muchas revistas poseen una vida efímera.

El segundo momento para destacar de este 2022 que se va cerrando es la realización de las Primeras Jornadas Latinoamericanas sobre Myanmar (GESAAL, 2022), que reunió, además de a más de una decena de investigadores argentinos, a especialistas de Alemania, Chile y España. Este evento es el primero que se genera en Argentina sobre un país particular del Sudeste Asiático y, más aún, sobre uno de los países que no está en el radar del mundo académico o de los medios de comunicación.

Al mismo tiempo de ser un caso paradigmático de una transición democrática abortada, es un país gobernado por una dictadura que ha llegado a

un grado de violencia, muerte, destrucción y locura no visto ni en la guerra que hoy se lleva la atención del mundo. La frágil transición de Myanmar fue el primer intento de llevar el país a un régimen superador de los distintos gustos de autoritarismo que el país ha vivido casi desde su fundación, pero no contaba con muchos recursos para hacerlo.

Asia Americana

I JORNADAS LATINOAMERICANAS SOBRE MYANMAR

J. E. Uriburu 950, 1° piso (Aula 7)
C.A.B.A.

Fecha	Hora	Título de la Conferencia	Exponentes
Jueves 17 de noviembre	17:00 h	Conferencia Inaugural ¿Por qué Myanmar?	<i>Kerstin Duell</i> (Goethe-Universität) <i>Fernando Pedrosa</i> (GESAAL-Universidad de Buenos Aires)
	18:00 h	El mundo ante un Myanmar en colapso La ayuda humanitaria a Myanmar entre la inercia y la dinámica geopolítica.	<i>Kerstin Duell</i> (Goethe-Universität)
		La comunidad musulmana frente al genocidio rohinyá: el rol de Malasia e Indonesia. La ASEAN y el manejo de resolución de la crisis en Myanmar: Más allá del "consenso de los cinco puntos".	<i>Alejandro Lamarque</i> (GESAAL-Universidad de Buenos Aires) <i>Nadia Radulovich</i> (Universidad del Salvador)
Viernes 18 de noviembre	15:00 h	El Tatmadaw: desafíos frente a la violencia estatal Un estado dentro del Estado: la economía depredadora del Tatmadaw y su impacto político y social.	<i>Daniel Gomà Pinilla</i> (Universidad de Cantabria, España)
		El rol político de las fuerzas armadas y la (no) intervención regional: reflexiones a partir del caso de Myanmar.	<i>Nicole Jenne</i> (Pontificia Universidad Católica de Chile)
		Tatmadaw vs Kachin, la guerra por el Jade: Análisis del extractivismo en Myanmar bajo el régimen militar y las guerrillas.	<i>Mariano Statello</i> (GESAAL-Universidad de Buenos Aires)
	17:00 h	Etnia, religión y política en un país en crisis El papel del Budhismo en la política actual de Myanmar.	<i>Maya Alvisa</i> (GESAAL-Universidad de Buenos Aires)
	Perdón Myanmar. Razones para una democratización fallida (2015-2020).	<i>Fernando Pedrosa</i> (GESAAL-Universidad de Buenos Aires)	
	El fracaso de la Conferencia de Panglong del siglo XXI.	<i>Ezequiel Ramoneda</i> (IRI-Universidad Nacional de La Plata)	
	19:00 h	Conferencia de cierre Desafíos frente a un futuro desesperanzador.	<i>Kerstin Duell</i> (Goethe-Universität) <i>Max Povse</i> (GESAAL-Universidad de Buenos Aires)

Organiza: Grupo de Estudios sobre Asia y América Latina, Instituto de Estudios sobre América Latina y el Caribe, Universidad de Buenos Aires.

Figura 1. Programa de las Primeras Jornadas Latinoamericanas sobre Myanmar.
Fuente: elaboración propia.

No obstante, la inusualmente fuerte voluntad democrática de la sociedad birmana –que se veía claramente en los estudios de opinión y en la participación de las elecciones– se ha hecho patente en la enorme y amplísima resistencia frente al golpe militar de 2021 (Welsh y Huang, 2016). Otro recurso era el liderazgo de Aung San Suu Kyi, quien –con todos sus errores y carencias– mantenía vivo el único proyecto que podía conducir en algún momento a algo parecido a una democracia, en un contexto donde la mitad países de la región no son ni siquiera democracias fallidas (The Economist Intelligence Unit, 2022).

Por último, posiblemente el mayor activo que el movimiento democrático en Myanmar para relucir ante la Junta era el apoyo internacional que gozaba su líder y, por eso también, el Gobierno que encabezaba de hecho. Sin embargo, el mismo *idealismo bobo* que justifica la conculcación de derechos en nombre de esencialismos ridículos en otras partes de Asia, se ha dedicado a horadar el poco poder que tenía la líder birmana (Reuters y Europa Press, 2018), hasta provocar su caída, el inicio de una represión indiscriminada y un nuevo recrudecimiento de la guerra civil.

En las Jornadas se discutieron en profundidad estas situaciones: contamos con la presencia virtual y física de especialistas extranjeros, lo que sentó las bases para un continuado trabajo conjunto entre los investigadores sobre Myanmar de habla hispana, y desde América Latina. En particular, se trataron las coyunturas que, a pesar de su pertinencia, parecen muy lejanas y de las que se sabe muy poco, incluso en ámbitos gubernamentales y diplomáticos (ver la figura 1).

Finalmente, este fin de año es una oportunidad para celebrar lo hecho y agradecer a quienes colaboran continuamente con el GESAAL: la Universidad de Buenos Aires, el Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe de la Facultad de Ciencias Sociales, EUDEBA –nuestra editorial universitaria–, y los autores que hacen posible la *Revista*, entre muchos otros. En especial, queremos expresar nuestra gratitud para con alguien que nos brinda una ayuda desinteresada y clave para la publicación: nuestra editora de reseñas, Araceli Tinajero.

El decimotercer número: Japón a la vanguardia de la cultura asiática

En este nuevo número de *Asia/AméricaLatina*, por obra del azar o como una muestra de lo más popular en la agenda de los estudios asiáticos, presentamos un dossier sobre Japón; en particular, sobre la influencia sociocultural de Japón en América Latina. En el primer artículo, *La lucha por la memoria en Okinawa*, Andrea Apollonio presenta los dispositivos de memoria que aún operan en la sociedad okinawense, a más de setenta años de la instalación de la base militar estadounidense en el archipiélago más austral de

Japón. En un metódico análisis sociológico, el autor indaga sobre las protestas que se organizaban contra la base en sus inicios, y cómo la historia continúa formando la idiosincrasia de las islas en la actualidad, en un ejercicio que no puede sino generar paralelismos con las resistencias contra los militarismos en América Latina.

A continuación, David Burbano González presenta *Fuerzas colectivas y desarrollo local integral en Japón*, un informe de investigación posdoctoral en base a las experiencias de administración local de los recursos fuera de los centros metropolitanos japoneses. Al desarrollar el concepto de *machizukuri*, el autor presenta una alternativa viable y atractiva para reemplazar los modelos latinoamericanos de administración local, en particular en situaciones de posconflicto o desastres naturales.

Por su parte, Betsy Forero Montoya realiza un recorrido por las implicancias, desafíos y oportunidades de estudiar Asia desde América Latina en *El significado de la docencia de los estudios asiáticos en Colombia*, poniendo como ejemplo para ello un curso de cultura japonesa de la Universidad de los Andes. A partir de una descripción pormenorizada del programa y los ejes de la cultura japonesa que aborda, la autora nos invita a reflexionar cuáles son las mejores estrategias para estudiar una región no solo subcomprendida, sino también estigmatizada.

En cuarto lugar, nuestro secretario de redacción, Alejandro Lamarque, nos trae una entrevista a los fundadores de la editorial *También el caracol*, Mariana Alonso y Miguel Sardegna. En ella, los entrevistados nos cuentan cómo es armar desde cero una editorial literaria que solo publica libros traducidos directamente del japonés al español, invitándonos a explorar la interesantísima colección que ya tienen en su haber luego de tan solo unos pocos años.

Para cerrar el dossier, nuestra editora de reseñas, Araceli Tinajero nos comparte su experiencia al leer *De lo errante a lo aberrante*, de Tana Oshima: una compilación de poesías que la autora, artista y traductora publicó este año, reeditando trabajos que ya han aparecido –en inglés– en importantes publicaciones. También, Inês Forjaz de Lacerda nos cuenta su experiencia al leer *Dirty hearts: the history of Shindo Renmei*, la traducción al inglés del clásico de Fernando Morais, *Corações Sujos*, que relata la epopeya de los militantes de Shindo Renmei en Brasil que, a través del terrorismo, propugnaban el imperialismo nipón ya acabada la Segunda Guerra Mundial.

Ya en nuestra sección *Varia*, presentamos dos artículos muy actuales, cuya pertinencia para el estudio de la política asiática en estas latitudes es innegable. Por un lado, en *Malasia y la naturaleza de su política impredecible*, Nadia Radulovich nos relata los eventos novelescos que han ocurrido en Malasia desde las elecciones de 2018 hasta la antesala de los recientes comicios de este año, que por fin vieron al eterno candidato Anwar Ibrahim alcanzar la primera

magistratura. La autora explica el telón de fondo de la seguidilla de primeros ministros que ha minado el sistema político malasio que, no obstante —y frente a— un escenario desesperanzador en la región, se erige como una democracia consolidada a partir de estas vicisitudes.

Por su parte, Sergio Chang nos trae *La nueva izquierda taiwanesa: el debate por el derecho a la autodeterminación*, un análisis minucioso de los partidos de tercera fuerza en Taiwán. Este trabajo es de particular relevancia para la academia latinoamericana, que adolece de un crónico desinterés por los estudios sobre Taiwán, al que solo se suele ver a través de los ojos chinos. Abstrayéndose de la polémica geopolítica, el autor presenta el mapa de partidos taiwanés a través del clivaje pro independencia *de iure* / pro *statu quo*, que se cimenta en la propia identidad nacional de los taiwaneses.

Finalmente, Verónica Flores, investigadora del GESAAL, entrevista a Xu Dongqing, una artista china que ha recorrido Argentina para inspirarse en sus paisajes a la hora de pintar magníficas representaciones naturales, aunando las técnicas tradicionales chinas con lo latinoamericano para generar un arte sinérgica que funge como puente en nuestras regiones. A partir del repaso del estado del arte (literalmente) en China, y las incipientes experiencias de cooperación transcultural que se han dado en los últimos años, Flores y Xu nos invitan a apreciar el arte naturalista chino contemporáneo desde América Latina.

Referencias bibliográficas

GRUPO DE ESTUDIOS SOBRE ASIA Y AMÉRICA LATINA [UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES] (18 de noviembre de 2022). I Jornadas Latinoamericana sobre Myanmar - Día 2.

<https://www.youtube.com/watch?v=2TerpQAip7c>

PEDROSA, F. (11 de agosto de 2022). Pelosi en Taiwán: un gesto político y una respuesta desproporcionada. *Diálogo Político*.

<https://dialogopolitico.org/agenda/pelosi-en-taiwan/>

PEDROSA, F., CHAGUACEDA, A., PUERTA, M. I. Y POVSE, M. (2022). *China and Latin America. Authoritarian influence and democratic resilience*. GAPAC AC. <https://www.gobiernoyanalispolitico.org/publicaciones/china-and-latin-america-authoritarian-influence-and-democratic-resilience>

REUTERS Y EUROPA PRESS. (28 de febrero de 2018). Premios Nobel de la Paz urgen a Suu Kyi a frenar el “genocidio” rohingya o ser “cómplice”. *Europa Press Internacional*.

<https://www.europapress.es/internacional/noticia-premios-nobel-paz-urgen-suu-kyi-frenar-genocidio-rohingya-ser-complice-20180228192058.html>

- REY, A. C., DEL SOLAR, D. Y MEDINA, N. J. (30 de abril de 2022). ¿Cómo nos aproximamos a Asia? Un análisis de los centros de estudios asiáticos en Chile y Argentina. [Video]. YouTube.
<https://www.youtube.com/watch?v=vUNfsH9H2JM>
- ROCHA, M., ERYSZEWICZ, L. Y VARÍN, L. (23 de noviembre de 2022). Mariela Cuadro: “La sociedad catari es diferente, y esa diferencia podemos juzgarla o intentar comprenderla”. *Noticias UNSAM*.
<https://noticias.unsam.edu.ar/2022/11/18/mariela-cuadro-la-sociedad-qatari-es-diferente-y-esa-diferencia-podemos-juzgarla-o-intentar-comprenderla/>
- SAWHNEY, P. (17 de diciembre de 2022). El enfrentamiento de Tawang es un precursor de lo que nos espera: guerra y paz según las condiciones de China. *Reporte Asia*.
<https://reporteasia.com/opinion/2022/12/17/enfrentamiento-tawang-precursor-lo-que-nos-espera-guerra-paz-segun-condiciones-china/>
- THE ECONOMIST INTELLIGENCE UNIT. (2022). *Democracy Index 2021: the China challenge*. <https://www.eiu.com/n/campaigns/democracy-index-2021/>
- WELSH, B. Y HUANG, K. (2016). Public perceptions of a divided Myanmar Findings from the 2015 Myanmar Asian Barometer Survey. En N. Cheesman y N. Farrelly (eds.), *Conflict in Myanmar: War, Politics, Religion* (pp. 261-284). ISEAS Publishing.
<https://doi.org/10.1355/9789814695879-018>

DOSIER


JAPÓN A LA
VANGUARDIA DE LA
CULTURA ASIÁTICA

THE STRUGGLE OVER MEMORY IN OKINAWA

LA LUCHA POR LA MEMORIA EN OKINAWA

Asia
América
Latina

14

Andrea Apollonio* 
University of Turin
andrea.apollonio@unito.it

Fecha de recepción: 23/08/2022

Fecha de aceptación: 05/09/2022

ABSTRACT: This essay investigates the relationship between contested memories and processes of collective identity construction by critically reflecting on empirical examples of political interpretation and symbolization of historical episodes. The case considered is that of the struggles against the U.S. military presence in Okinawa, Japan. The anti-militarist protest scenario is one of the major stages, along with peace and war memorials, museums, and community centers where history enters the scene, retouched and revisited through the point of view of the actors involved, their interpretations of the past, and their aspirations. Collective memory, in this perspective, takes on the appearance of living history, i.e., a broad, heterogeneous, and evolving set of significant events, processes, and symbols of the past that entertain a vital relationship with the present and generate a common field of contention and interpretation.

KEYWORDS: collective memory, collective identity, conflict, nationalism, Okinawan struggle.

RESUMEN: Este ensayo investiga la relación entre las memorias impugnadas y los procesos de construcción de la identidad colectiva mediante una reflexión crítica sobre ejemplos empíricos de interpretación política y simbolización de episodios históricos. El caso considerado es el de las luchas contra la presencia militar estadounidense en Okinawa, Japón. El ámbito de la protesta

* The author would like to thank Professor A. P. Jenkins for reading and commenting on the first draft of this essay, and Professor Anderson Vinicius Dell Piagge Piva for his helpful critical insights.

antimilitarista es uno de los principales escenarios, junto con los monumentos a la paz y a la guerra, los museos y los centros comunitarios en los que la historia entra en escena, retocada y revisada a través del punto de vista de los actores implicados, sus interpretaciones del pasado y sus aspiraciones. La memoria colectiva, en esta perspectiva, adquiere la apariencia de una historia viva, es decir, un conjunto amplio, heterogéneo y evolutivo de acontecimientos, procesos y símbolos significativos del pasado que mantienen una relación vital con el presente y generan un campo común de contención e interpretación.

PALABRAS CLAVE: memoria colectiva, identidad colectiva, conflicto, nacionalismo, lucha okinawense.

Introduction

The phenomenon of anti-militarist protests in Okinawa, the southernmost prefecture of the Japanese archipelago, emerged during the aftermath of World War II, with the U.S. occupation and administration of the Ryukyu islands. Although enthusiasm for reversion to Japan was not immediate (especially among political association members), between 1950 and 1960 left-wing parties (namely the Okinawa Social Masses Party and the Okinawa People's Party) and teachers' and workers' unions gradually expressed their ambition to return to Japanese administration, developing the reversion movement, a heterogeneous coalition of political and social groups (Tanji, 2006, pp. 56-76).

In this phase, the struggle for return was flanked by the struggle over land, i.e., over property confiscated for the construction of military facilities, a consequence of the disastrous Battle of Okinawa. That organizational model (forms of institutional activism and a certain degree of unity) possibly derived from a still immaculate faith in the potential of democracy and the Constitution, and therefore in the mechanisms of institutional political representation, and from a certain convergence on the ideological principle of the so-called "reversion nationalism" (Tanji, 2006, p. 179).

These protest groups, alongside the escalation of war tensions in Vietnam in the later 1960s, matured into an explicitly anti-militarist vocation (Arasaki, 2001, p. 103). In those years, the *Hinomaru* (日の丸, the Japanese national flag) was brandished by subversives who contested USCAR (The United States Civil Administration of the Ryukyu Islands) as a symbol of freedom.

The ambiguous situation of the U.S. occupation generated obvious disadvantages: first of all, the local community was deprived of its

constitutional rights and legal defense as it would have stood in Japan. In addition, the holding of a large war arsenal of both nuclear and chemical weapons terrified public opinion (Ota, 2000, p. 259). Added to this was resentment towards the occupiers, not only because of land seizures but also because of frequent accidents and criminal incidents (Yoshida, 2001).

That coalition inaugurated the Okinawan tradition of protest against the U.S. military presence, determining the development of the *Okinawa mondai* (沖縄問題, the problem of Okinawa), namely the contradiction that still marks the political and social condition of the prefecture, which manifests itself in the tension between geopolitical constraints and the agency and political will of citizens.

However, after 1972, with the return to the widely longed-for Japanese administration, the hopes of the community were disappointed. Indeed, military bases remained on the prefectural territory; constitutional protection and Japanese democracy did not make it possible fully to restructure the status of Okinawa as a U.S. military outpost in the Pacific, nor to respect the will of the local community, expressed through demonstrations and the recourse to the advisory referendum.¹

Despite the undeniable qualitative leap due to the extension of Japanese constitutional rights, which resulted in the possibility of political commitment in the form of democratic representation (Matsumura, 2015, p. 253), resentment towards the U.S. military was compounded by anger directed at the Japanese central government, which did not seem to defend the interests of the local community. The protest movement, which re-emerged cyclically, underwent a process of transformation: over the years, activism increasingly articulated itself in informal and noninstitutional pressure groups, and less and less in the form of institutional political actors, such as parties.

A conceptual and symbolic overturning also occurred (Tanji, 2006, p. 179). The *Hinomaru*, which into the 1960s the Americans considered a subversive flag and which was the synthesis of the hopes of many, became a symbol of the power structure toward which the protest was directed. This is demonstrated by frequent episodes of remonstrance in the years following the Reversion. On July 17, 1975, when then Prince Akihito visited the *Himeyuri no Tō* (ひめゆりの塔) war memorial with his wife, a young Okinawan threw a

¹ For example, in 1996, Okinawa Prefecture held a significant non-binding referendum concerning the reduction of U.S. military facilities and the revision of the Japan-U.S. Status of Forces Agreement. Some 89% of the voters agreed on the reduction of the military burden and on the necessity of a revision of the Agreement (Eldridge, 1997).

Molotov cocktail at the couple.² Another emblematic event took place on October 26, 1987, when, during Prince Akihito's visit to Okinawa on the occasion of *Kokumintaiikutaikai* (国民体育大会), the annual national sports event, a young activist, Shoichi Chibana, vilified the national flag hoisted for the event, by setting it alight.

In sum, from 1972 on, the community of protest was affected by a gradual process of transformation. From an organizational point of view, activists gathered in more informal groups, often detached from political parties or mechanisms of democratic representation. From an ideological point of view, confidence in the Constitution collapsed along with the hopes placed on the reintegration with Japan. Anti-militarist and pacifist claims were directed towards the protection of the local political will; with this shift, the themes of the theft of human rights and the suffocation of the local democratic will became *topoi* of the imagery of protest.³

Contested History and Processes of Collective Memory Construction

The state of anti-militarist activism in Okinawa today represents the culmination of this process in an articulated, fragmented, in some cases contradictory scenario. The Okinawan community of protest, far from being homogeneous and coherent, consists of a heterogeneous set of groups, part of a tradition of struggle sensitive to organizational and cultural transformations, which diverge in their thematic orientation. The following is a small and incomplete overview to give an idea of the internal differentiation.

The environmentalist cluster includes Henoko Blue, a group committed to protesting against the construction of the new military facility in Henoko and to protecting the ecosystem of Oura Bay, but also the Okinawa Environmental Justice Project, a group committed to analyzing the environmental impact of military facilities in Okinawa and the possible infringement of international regulations and recommendations.

The feminist pole is headed by Okinawa Women Act Against Military Violence, a feminist peace movement committed to denouncing gender crimes and the male chauvinist culture linked to military tradition. There is also an indigenist and independentist section, which is mainly committed to analyzing, and contextualizing the military issue within the broader question of the

² The moment was immortalized by an exceptional photograph. This event is referred to as the “*Himeyuri no Tō incident*” (ひめゆりの塔事件, *Himeyuri no Tō Jiken*), July 17th, 1975.

³ The news caused quite a stir among the public. On October 26th, 1987, the Ryūkyū Shimpō, one of the two major newspapers in the prefecture, published an article on its front page titled “The *Hinomaru* Falls Burning” (日の丸降ろし燃やす。).

Okinawan community's right to self-determination; ACSILs, The Association of Comprehensive Studies for Independence of the Lew Chewans,⁴ is one of the main representatives.

Despite the thematic differentiation, there are some aspects of convergence: first, concerning an objective, namely the removal of military structures; secondly, concerning the identification of a discriminatory tendency inflicted on Okinawa that unites the local community and the community of protest, and thirdly, concerning the sharing of an elastic and composite symbolic imagery, the motivational and distinctive source of protest. In Miyume Tanji's words, this constitutes a repertoire of symbols, strategies, images, and stories to support the struggle and strengthen the movement's cohesion (Tanji, 2006).

In the aforementioned imagery, it is possible to recognize a mythical quality, relating to its function and its informal modes of transmission, but also the result of a selective process of stories, episodes, symbols, and images aimed at legitimizing political action. The recurring historical episodes in the counter-narratives of the community have a mythopoetic character. In other words, the past is constructed, in the sense that it undergoes a process of creative re-elaboration and has the function of legitimizing political action in the present. The significance of the topic of "politics of memory" is identified by many authors investigating the case of Okinawa (Figal, 2001; Hein, 2001; Humphry, 2000, 2003; Kina, 2013; Nelson, 2008, 2013; Roberson, 2010; Tanji, 2003, 2006).

The topic of the "politics of memory", namely the political organization of collective memory and interpretive debates over historical facts, is perhaps the most fertile avenue of sociological and anthropological research when considering the case of anti-militarist activism in Okinawa. In a 1998 essay, Richard Siddle was perhaps the first to inaugurate a critical reflection on the political use of historical memory in Okinawa, reflecting on the link between the centrality of history in the local political scene and the long-standing military issue. He puts it this way:

The past informs the present for activists in contemporary Okinawa. (...) As the past is contested, reinterpreted and moulded, in its populist versions, into the form of a "national" history of an oppressed people longing for freedom, it also acts for some as the cornerstone in the construction of a "Ryukyuan" identity. Essential to such a narrative is the notion of Okinawa as an internal colony of Japan (...) What it is perhaps more important to recognise is that, despite the rhetoric of

⁴ *Lew Chew* is probably the English transliteration of the Chinese 琉球 (*Líúqiú*). The choice not to use the Japanese pronunciation *Ryūkyū*, in all probability, has the purpose of connoting the indigenous and historical specificity of the local community.

many anti-base activists and the emotional power of their message, Okinawans are not themselves united in their understanding of the past and have not succeeded in forging a “nation” in Okinawa (Siddle, 1998, p. 118)

Richard Siddle refers to the “historical narrative of victimization” (Hook & Siddle, 2003, p. 11), that is, a perspective of thought that informs and supports the political struggle, even if it is only one of several competing versions. To organize collective memory politically, in this sense, is to insert oneself into a fierce debate regarding the interpretation of regional history, aspire to the hegemony of thought, and direct the political choices of Okinawan citizens.

Julia Humphry affirms that the theme of the political organization of memory is deeply imbricated with the political principle of nationalism which, to sustain the cultural homogeneity of the nation, advocates a hegemonic historical narrative, but also with its contestation. Indeed, history is a source of symbolic resources not only for the construction of a national mythopoetic narrative but also for the construction of counter-narratives. The processes of imposition, conflict, and contestation of memories derive from these multiple potentials (Humphry, 2003).

In a dual sense, history has generated the political struggle of the community of protest and the community interprets and revisits the past to support a project for the future (Humphry, 2003, p. 189). To provide a clear example, we can consider the main narrative *topos*, shared by any activist: the Battle of Okinawa (April 1, 1945, to June 22, 1945), an undeniably tragic historical event experienced by Okinawans. From the perspective of many activists, the Battle is a clear demonstration of the structural discrimination historically imposed on them; evidence of the island's suffering and burden selected as the only battlefield on the Japanese home territory during World War II and chosen as the sacrificial victim for the protection of the Japanese imperial system.

The following text is an extract from a leaflet distributed on the occasion of an anti-militarist demonstration held on February 8, 2021, in front of the Okinawa Prefecture Government Building (Naha City), organized by *Heiwa o motomeru Okinawa shūkyōsha no kai* (平和を求める沖縄宗教者の会, the Okinawa Religious Association for Peace). It is an interfaith group that brings together members of the Christian, Buddhist, and local cult faiths.

Now, in Southern Okinawa, from Itoman to Yaese, large-scale earth and sand extraction is taking place, and the remains of the War victims, including those of their parents and siblings, are being dumped into the beautiful sea for the new Henoko base construction. Okinawa was the only battlefield in the last War suffering indescribable horrors, and all Okinawans have pledged never to make this land a battlefield again and

to console the souls of the victims. This outrage by the government is a blasphemy and oppression of the Okinawan people.⁵

The themes of sacrifice and oppression of the Okinawan people emerge in this passionate plea. They appear to be linked to the memory of the tragic events of 1945, and thus to the memory of the dead and the innocent victims. The construction of the new military facility near Henoko, a small village in the northern region of Okinawa Island, is condemned first of all because militarism, even in a defensive stance, affirms once again the principles that produced the horrors of the War.

Furthermore, a large amount of soil and sand, extracted from areas that were once battlefields, is used for the material purposes of construction. The soil contains “the remains of war victims”, and its use for the construction of the new military facility means desecrating the remains and committing an “outrage” and “blasphemy”.

This kind of assessment of the tragic events of 1945 is understandable and, in some ways, fair. However, they often omit the contextualization of such a dramatic and unacceptable episode in a broader historical scenario, related to the exasperation manifested in the political phenomenon of nationalism and the global conflicts derived from it. In other words, the Battle is narrated as irrefutable evidence of a structurally discriminatory and violent relationship between Okinawa and major powers, such as the Japanese government, not as one of the many consequences of the exasperation with the world national system.

The second example of mythopoetic use of historical facts can be found in the narratives spread at the indigenist and independentist poles, a rather small section of the anti-militarist movement. Pro-independence group members often recall the era of the Kingdom of Ryukyu (1429-1879), during which Okinawa was the main island of an independent insular state, as evidence of the concomitance of political independence, peace, and freedom.

In that ancestral past, they find the roots of Ryukyuan pacifism (Figal, 2001, pp. 39-42; Smits 2010). What emerges from dialogue with activists who adhere to this perspective is a reference to the historical episode in which King Shō Shin, subsequently to the unification of the Kingdom (1429), imposed a ban on the possession of weapons to control internal conflicts. In that

⁵ Translated by the author. Below is the extract in Japanese language:

「今沖縄南部、糸満から八重瀬にかけて大規模土砂採取が行われ、戦争の犠牲となった皆さんの親、兄弟の遺骨もろとも辺野古新基地建設の美ら海に投げ捨てられようとしています。先の大戦で唯一戦場となり筆舌に尽きせぬ惨禍を被った沖縄、誓ったはずです、二度と沖縄を戦場にしない、犠牲者の霊を手厚く鎮魂慰霊することは沖縄県民全ての譲ることの出来ない心情です。政府のこのような暴挙は沖縄県民に対する冒瀆であり弾圧でありませ。」

development, according to them, it is possible to recognize the roots of the anti-militarist and pacifist vocation of the Okinawan community and the political correlation between independence and peace.

The following quotation is an extract from a conversation personally held with a member of a well-established Okinawan association pursuing the political goal of the independence of the Okinawan indigenous community, hence the removal of military bases.

King Shō Shin since 1478 banned militarism. Civilian-controlled government was being practiced. Very peaceful. Very friendly. So, when Okinawan people go to other countries, they don't hate us [the inhabitants]. [That is] Because we are peaceful. But the Japanese killed ten million (sen man) people in Korea, China, South-East Asia, Pacific Islands (...) United Nations chart has peace, world peace. King Shō Shin already had that spirit of the UN in 1478. Okinawan version of the concept of peace is different from the American. American (...) leaders say: military presence, US military presence is to protect peace. You see? It's a contradiction. How can you protect peace by military power, by fighting? Fighting is the opposite of peace.⁶

This evocative interpretation omits to mention that the unified Kingdom came into being a few decades earlier following a long period of conflicts between local lords, a process that culminated in the seizure of control by Chūzan, the central kingdom, which overpowered the other political units (Akamine, 2017, p. 12).

Moreover, as Richard Siddle points out, the idealist vision of the era of the independent Kingdom omits two aspects significant to the understanding of that historical period: in the fourteenth century there were huge linguistic differences between the Ryukyu islands and within the islands themselves; the incommunicability between communities subject to the same political power, that of the Kingdom, reminds us that in those years there was no national consciousness; in other words, there was no coincidence between the cultural unit and political unit. That is to conclude that the national community that some activists seek in the past simply did not exist.

To that we can add a second consideration: the performing arts of Ryukyu, commonly considered in their most refined forms to be the cultural achievement of the Kingdom and an important identity legacy, were mainly developed during the period of subordination to the Japanese fief of Satsuma (1609-1872), and not in the years of full political independence (1429-1609) (Siddle, 1998).

⁶ Extract of a recorded and transcribed ethnographic conversation held on December 10th, 2020.

These examples are intended to support a thesis: the community of protest emerged in a specific historical context and, from its origin until today, has a dialectical relationship with local history. On the one hand, it is sensitive to the stimuli of major social events, on the other, what happens, or what has happened, becomes a primary symbolic source for the construction of protest imagery, a symbolic repertoire on which to converge and build unity.

Memory, Identity, and Nationalism

The concept of imagined community formulated by Anderson (2006) sheds light on the object under analysis. Anderson describes the national community as an imagined political community in a threefold sense: it is imagined as limited by geographical, although elastic, boundaries; it is imagined as sovereign; and finally, it is imagined as a community because it conceals internal inequalities and differences by representing a “deep horizontal comradeship” (Anderson, 2006, pp. 5-7).

The community of protest in Okinawa does not correspond to a national community. First, that is because the national community is only realized as such with the adoption of a sovereign state; secondly, because independence and separatist aspirations concern only some specific groups, and thirdly because the community of protest is not co-extensive with the local community and not all Okinawans feel represented by their claims.

However, if the analytical focus is placed on symbolic actions, then some similarities with the imagined community concept emerge. First of all, the community of protest does not make individualist or class demands; it imagines itself as the bearer of communal or, *lato sensu*, national interests, and adapts its battle to such scope; in a sense, it wants to personify the active consciousness of Okinawans by representing them politically.

Moreover, it imagines itself as limited because, while recalling global protest trajectories (environmentalism, feminism, and anti-militarism), it associates protest with a specific social and political issue. Finally, it imagines itself as a community because it arbitrarily extends a certain political condition, often defined as a condition of structural discrimination, to the entire Okinawan community, in a synchronic but also diachronic sense. In other words, the Okinawan community, according to the imagery of many activists, is synchronic but also diachronic, linked to a history of oppression rooted in the past.

In sum, the imaginative character that Anderson emphasizes when describing the national community can be recognized in the case of anti-militarist activism in Okinawa. On the one hand, it concerns the imagery of protest, an elastic, malleable, and extensible artifice, the product of a creative

process that is never concluded, also linked to the manipulation of historical facts.

On the other hand, it concerns the belief that the imagery is not the result of a selective construction, but an objective and real narrative. The community of protest makes use of the imagination as an operational plan on which to activate the process of identity construction and, on the symbolic level, extends its struggle and its claims to the entire local community, even though it represents the political position of only one part of it. In other words, it imagines itself as a collective subject, representative of interests that are co-extensive with the local community, and not of particular interests, or class interests; community interests, or *lato sensu*, national interests.

To avoid misunderstandings, one point remains to be clarified: to say that the symbolic repertoire of the community is qualitatively mythopoeic does not mean judging it according to the criterion of authenticity or inauthenticity. Rather, it means recognizing it as a cultural artifact, artifice, or construction. The same applies to the previous claims on collective memory, the normal functioning of which implies that the past is reconstructed based on the present (Halbwachs, 1992; Jedlowski, 2002).

These considerations echo some of Ernest Gellner's thoughts, who recognizes that nationalism is the political phenomenon that historically constructs nations, inventing them where they do not exist, and not *vice versa* (Gellner, 1964, p. 169). In this case, *mutatis mutandis*, it means that the counter-narrative of protest and the symbolic repertoire are not the principle of political action, but its product.

However, this is not to argue that, being artificial, the protest community's symbolic repertoire is false; in fact, it is a mistake to associate invention with the idea of falsehood. Rather, this kind of operation should be considered as an imaginative and creative act belonging to any community, certainly those whose dimensions do not make direct contact and relationship of all members possible (Anderson, 2006, p. 6).

Describing collective memory as the result of the selection and symbolization of historical episodes and contention and negotiation should not imply an assessment of inauthenticity, but, rather, of creativity. Nevertheless, that description should also prompt us to consider it not only as a potential means of supporting political perspectives (Hobsbawm & Ranger, 1983). First, limits to the process of reconstruction of the past are imposed by social frameworks and shared plausibility criteria (Appadurai, 1981; Halbwachs, 1992; Jedlowski, 2002).

Secondly, the case considered pushes us to interpret collective memory as a living history (Malighetti, 2004), i.e., a broad, heterogeneous, and evolving set of meaningful events, processes, and symbols of the past that entertain a vital relationship with the present and generate a common field of contention,

and interpretation that is crucial both for those who have the objective of achieving a radical transformation of the *status quo* and for those who intend to protect it.

Okinawan identity, in this perspective, becomes a highly politicized issue, a contentious process deeply embroiled in political struggle. The case discussed demonstrates that collective memories, hence collective identities, are interpreted and contested in a dialectical relationship with power configurations and that their study is meaningful only when contextualized in the analysis of historical processes and political structures (Jedlowski, 2002, p. 126).

Indeed, the relationship between local history and the Okinawan community of protest is dialectical in nature: on the one hand, its imaginary engulfs, reinterprets, and mythologizes historical facts to legitimize political struggle; on the other hand, the community of protest's development occurred through specific historical processes and it is unintelligible outside of this framework.

Bibliographical references

- AKAMINE, M. (2017). *The Ryukyu Kingdom, Cornerstone of East Asia*. University of Hawai'i Press.
- ANDERSON, B. (2006). *Imagined Communities, Reflection on the origins and spread of nationalism*. Verso Books.
- APPADURAI, A. (1981). The Past as a Scarce Resource. *Man*, 16(2), 201-219.
- ARASAKI, M. (2001). The struggle against military bases in Okinawa – its history and current situation. *Inter-Asia Cultural Studies*, 2(1), 101-108. <https://doi.org/10.1080/14649370120039506>
- ELDRIDGE, R. (1997). The 1996 Okinawa Referendum on U.S. Base Reductions: One Question, Several Answers. *Asian Survey*, 37(10), 879-904. <https://doi.org/10.2307/2645611>
- FIGAL, G. (2001). Waging Peace on Okinawa. *Critical Asian Studies*, 33(1), 37-69.
- GELLNER, E. (1964). *Thought and Change*. Weidenfeld and Nicolson
- HALBWACHS, M. (1992). *On Collective Memory*. The University of Chicago Press
- HEIN, L. (2001). The Territory of Identity and Remembrance in Okinawa. *Critical Asian Studies*, 33(1), 31-6.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- HOOK, G. D., & SIDDLE, R. (2003). *Japan and Okinawa, Structure and subjectivity*. Routledge Curzon.
- HUMPHRY, J. (2000). On the Battlefield of Mabuni: Struggles over Peace and the Past in Contemporary Okinawa. *East Asian History*, 20, 14-68

- HUMPHRY, J. (2003). Contested Memories: Struggles over War and Peace in Contemporary Okinawa. In G.D. Hook and R. Siddle (eds.), *Japan and Okinawa: Structure and Subjectivity*. Routledge Curzon.
- JEDLOWSKI, P. (2002). *Memoria, esperienza e modernità. Memorie e società nel XX secolo*. Milano, Franco Angeli.
- KINA, I. (2013). Storied Islands: Imagined Indigeneity as a Strategy for Transforming the Okinawan Community. *International Review of Ryukyuan and Okinawan Studies*, 2, 77-84.
- MALIGHETTI, R. (2004). *Il Quilombo di Frechal. Identità e lavoro sul campo in una comunità brasiliana di discendenti di schiavi*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- MATSUMURA, W. (2015). *The limits of Okinawa: Japanese capitalism, living labor and theorizations of community*. Duke University Press
- NELSON, C. (2008). *Dancing with the Dead: Memory, Performance, and Everyday Life in Postwar Okinawa*. Duke University Press
- NELSON, C. (2013). Dances of Memory, Dances of Oblivion: The Politics of Performance in Contemporary Okinawa. *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, 11(11).
- ŌTA, M. (2000). *Essays on Okinawa Problems*. Yui Shuppan Co.
- ROBERSON, J. E. (2010). Songs of War and Peace: Music and Memory in Okinawa. *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, 8(31).
- SIDDLE, R. (1998). Colonialism and identity in Okinawa before 1945. *Japanese Studies*, 18(2), 117-133.
- SMITS, G. (2010). Romanticizing the Ryukyuan Past: Origins of the myth of the Ryukyuan Pacifism. *International Journal of Okinawan studies*, 1(1), 51-68.
- TANJI, M. (2006). *Myth, Protest and Struggle in Okinawa*. Routledge Series.
- YOSHIDA, K. (2001). *Democracy Betrayed: Okinawa Under U.S. Occupation*. Center for East Asian Studies, Western Washington University.

FUERZAS COLECTIVAS Y DESARROLLO LOCAL INTEGRAL EN JAPÓN

COLLECTIVE FORCES AND INTEGRAL LOCAL DEVELOPMENT IN JAPAN

David Burbano González 

Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá
dburbano@javeriana.edu.co

Fecha de recepción: 07/07/2022

Fecha de aceptación: 05/09/2022

RESUMEN: Este artículo identifica los referentes de los procesos de construcción de territorialidades urbanas y rurales de periferias en los entornos naturales de Japón con presencia de poblaciones que se han visto afectadas por problemas económicos, sociales y ambientales. Desde la identificación de diversos programas y proyectos de economías locales, se analiza el uso de mecanismos de organización comunitaria tipo *machizukuri*. Sobre la base de una visión integral del territorio, la investigación demuestra la capacidad de resiliencia social lograda por las comunidades al transformar su entorno físico mediante el establecimiento de paisajes *satoyama* y *satoumi*, en tanto estrategias complementarias de sostenibilidad ambiental. Finalmente, se analiza la posible aplicación de estos procesos al contexto colombiano, considerando las diferentes realidades y potencialidades que la tradición de organización comunitaria colombiana ofrece como mecanismo de mejoramiento y transformación de su entorno.

PALABRAS CLAVE: Resiliencia social, *machizukuri*, participación comunitaria, desarrollo socioeconómico, desarrollo rural

ABSTRACT: This paper identifies referents in Japan's natural surroundings of the construction of urban and rural spaces with the presence of populations affected by economic, social, and environmental problems. From various local economy projects and programs, the paper analyzes the use of *machizukuri* community organization mechanisms. Based on a comprehensive territorial vision, the research shows the capacity for social resilience achieved by

communities by transforming their physical environment through the establishment of *satoyama* and *satoumi* landscapes as complementary strategies for environmental sustainability. Finally, the paper analyzes the possibility of implementing these processes in the Colombian context, bearing in mind the different realities and potentialities that the Colombian community organization tradition offers as a mechanism for the improvement and transformation of its environment.

KEYWORDS: Social Resilience, *Machizukuri*, Community Participation, Socio-economic Development, Rural Development

Introducción

Las poblaciones de periferias urbanas y rurales pequeñas en Colombia históricamente han sido las principales víctimas de conflictos armados y desastres naturales. Además, la planificación oficial del Estado no ha podido controlar el ordenamiento informal del territorio producto de los procesos de reconstrucción por una desarticulación entre las decisiones en estado de emergencia bajo acciones ejecutadas de arriba hacia abajo, y las iniciativas de organización comunitaria que surgen sin el apoyo del Estado, en general.

El problema de esta investigación se centra en la necesidad de identificar referentes de procesos de construcción de territorialidades urbanas y rurales de periferias por fuera de los grandes centros metropolitanos, y sobre entornos naturales con presencia de poblaciones afectadas por crisis económicas, sociales y ambientales por conflictos o desastres naturales.

En Japón –un país con una historia asociada a desastres naturales y a cambios demográficos en las periferias rurales– la fuerza de la organización comunitaria detrás de las acciones colectivas concretas ha demostrado la posibilidad de establecer estrategias de reconstrucción, mantenimiento y sostenibilidad económica y ambiental de sus entornos. El conocimiento de estas acciones permite identificar el potencial de la fuerza participativa en la capacitación y autogestión económica de los pequeños asentamientos urbanos y rurales, dirigida hacia la intervención de procesos de ordenamiento local.

A partir de ello, surgen los interrogantes: ¿es posible tomar como referencia los conceptos de organización comunitaria, economías locales e intervención físico-espacial en los procesos *machizukuri*, así como los de procesos de intervención de sus entornos naturales *satoyama* o *satoumi*, para implementarlos en el contexto colombiano? Y, ¿cómo se puede analizarlos y aplicarlos desde sus esquemas teóricos y prácticos –en tanto estrategias resilientes– en los procesos tradicionales de desarrollo local y organización comunitaria en Colombia?

En consecuencia, a partir de la selección de diversos contextos urbanos y rurales japoneses lejanos a los grandes centros metropolitanos, este trabajo condensa tres proposiciones teóricas a partir de la evidencia empírica. Si bien la investigación es de carácter exploratorio, busca generar un aporte teórico de lo que puede ocurrir en los territorios urbanos y rurales de Colombia a partir de la implementación de una técnica japonesa en un contexto latinoamericano.

La primera proposición se centra en la capacidad de resiliencia social ante conflictos, fundamentada en la valoración de procesos de organización comunitaria con impacto sobre la reconstrucción y transformación de los entornos afectados. La segunda proposición hace referencia a los procesos de organización comunitaria *machi-zukuri* logrados mediante la capacidad y el potencial de recomponer y transformar los entornos a partir de sus economías locales. La tercera se fundamenta en el establecimiento de *satoyama* y *satoumi*, y su importancia como estrategia de sostenibilidad ambiental y complemento para los procesos de ordenamiento local en entornos rurales. Esto implica el rompimiento de la dicotomía entre hombre y ecología, y traslada a un discurso asociado al hombre como parte interdependiente de la naturaleza.

Ordenamiento local del territorio

Partiendo de la lógica de pensar desde abajo hacia arriba –lo que constituye el significado del conocimiento local desarrollado en las prácticas cotidianas y el saber-hacer de las comunidades– se conduce hacia el ordenamiento del territorio. Lo local es un proceso que surge del interés de la misma comunidad que autoconstruye constantemente su hábitat (Burbano y Montenegro, 2018). En ese contexto, el apelativo «local» implica la movilización acumulativa de factores productivos y procesos de aprendizaje colectivo (conocimiento local), cambio cultural y construcción política (organización comunitaria) generados por actores locales (Dematteis y Governa, 2005).

Así, el ordenamiento local del territorio (OLT) se refiere a la secuencia de acciones coordinadas por una comunidad para la construcción colectiva de su entorno (Moltó y Hernández, 2002). Por lo tanto, se desarrolla a través de diversos intereses y proyecciones individuales que culminan en procesos múltiples de acciones colectivas. Así, se entiende como un proceso de ordenamiento dirigido de forma directa por la comunidad, y técnicamente orientado por agentes externos –las organizaciones y el Estado– para corregir los problemas sobre la marcha.

Diversos teóricos han identificado este fenómeno como una segregación social intensiva que ocurre con evidencia importante en los países del tercer mundo y, particularmente, en América Latina. Sin embargo, dentro de otros contextos sociales, culturales y económicos, los procesos de

planificación de abajo hacia arriba también han generado parámetros del ordenamiento territorial desde iniciativas comunitarias que, a partir de sus principios de asociación y mecanismos de organización, pueden aplicarse en diversos lugares. Como ejemplo, los orígenes y características de la planificación comunitaria japonesa contemporánea (*machizukuri*) se convertido en una ruptura distintiva con la planificación de la ciudad tradicional (*toshikeikaku*) (Ávila Tàpies, 2008).

Tanto las experiencias *machizukuri* asociadas a procesos de planificación del entorno como la estratégica inclusión del componente ambiental –como método de sostenibilidad integral– implementado en Japón desde los paisajes *satoyama* y *satoumi* –acciones humanas colectivas de intervención en ecosistemas rurales ambientalmente protegidos– se convierten en ejemplos apropiados. Estos permiten entender mecanismos de organización comunitaria local y territorial principalmente desde los resultados físicos y espaciales de la transformación del entorno, con base en el principio de que puedan aplicarse como contextos universales.

Planteado desde el interés de la investigación (los procesos de ordenamiento del territorio en zonas afectadas por crisis o conflictos), el reconocimiento de la evolución particular de la experiencia japonesa de la planificación comunitaria *machizukuri* se argumenta, tanto desde su origen en los escenarios de reconstrucción de ciudades posteriores a la Segunda Guerra Mundial, como desde su recientemente aplicación a desastres naturales (Mavrodieva et al., 2019).

Esta es la razón por la cual la investigación toma como referencia de análisis para Colombia las dos situaciones: las zonas afectadas por problemas sociales o conflictos, y los desastres naturales. Ambas son vinculantes, y están relacionadas desde la lectura de los escenarios de reconstrucción a partir del cual los términos *machizukuri*, *satoyama* y *satoumi* han cobrado una gran importancia recientemente respecto a lo que pueden entenderse o interpretarse como procesos de ordenamiento local del territorio en Japón.

Machizukuri

El antecedente de *machizukuri* aparece desde la planeación urbana con *toshikeikaku*, un término usado por primera vez en 1913 por el profesor Hajime Seki que basa su significado institucional en el sistema de planeación administrado por los gobiernos locales y centrales.

Machizukuri surge con cierta connotación ambigua, y comenzó a usarse por primera vez en 1952 por el profesor Shiro Masuda, en contraposición al concepto de *toshikeikaku*. Este término se ha empleado desde entonces por muchas personas en Japón, de acuerdo con su propio entendimiento y dentro de diferentes situaciones. Sin

embargo, hoy en día la palabra *machizukuri* tiene generalmente una imagen positiva, y su utilización llega a ser interpretada de diversas maneras.¹ (Watanabe, 2007 p. 40)

Cuando el profesor Masuda presentó la nueva palabra *machizukuri*, un movimiento ciudadano comenzó a desarrollar un proyecto de mejoramiento de las condiciones en un sector en condiciones de deterioro en el sector universitario de Kunitachi, un suburbio al occidente de Tokio. Este movimiento inició como un grupo de ciudadanos voluntarios que recurrieron a la designación de algunas áreas establecidas por la planeación de la municipalidad (*toshikeikaku*) como «zonas para usos educativo» y, como resultado, en 1952 unas 280 hectáreas alrededor de la universidad (el 34% del sector) se convirtieron en el primer «distrito de educación» producto de iniciativas ciudadanas.

Machizukuri nace con la democracia en la posguerra, y se centra en las comunidades locales y su relación con el deseo y poder de decisión de las personas a partir de su estilo de vida, con su propio carácter e identidad trasladando estos deseos a la producción, consumo y acceso a dotaciones y servicios. Su actividad, además, está basada sobre la sociedad civil y las organizaciones no gubernamentales, en oposición a los sectores gubernamentales y empresas privadas.

Para poder entender el concepto, es usual pensar de manera independiente los significados de *machi* (comunidad) y *zukuri* (haciendo). Estos dos elementos ocultan sutilmente sus afinidades: *machi* es un concepto relacionado a lo físico y a un ámbito pequeño (*kyoiki*) más que un ámbito o una gran área (*koiki*); *zukuri*, por su parte, es un concepto que matiza el método de las actividades *machizukuri*, es decir, refiere a lo social y lo político sobre el entorno, con la participación pública en diferentes grados.

Dentro del análisis histórico japonés, este tipo de prácticas son propias de los procesos espontáneos de organización comunitaria generados como respuesta al mayor momento de urbanización del país en el período de posguerra, caracterizado por un importante crecimiento económico entre finales de los años cincuenta y sesenta. Esto se vio en el crecimiento como megalópolis de la región de Tokaido y, ante todo, en los cambios de roles de la sociedad civil dentro de los esquemas de gobierno local.

En ese sentido, *machizukuri* se ubica como una clara manifestación de gobernanza a escala barrial, coincidiendo con un proceso de alta urbanización, desarrollo de grandes proyectos de renovación urbana y construcción de grandes infraestructuras –principalmente de transporte– que generaron altos impactos sobre los entornos locales, tanto urbanos como rurales. De ahí

¹ Traducción propia.

surgen de manera gradual grupos locales y movimientos ciudadanos de protesta ante procesos de planeación burocráticos planteados de arriba hacia abajo.

Por su parte, la administración municipal introduce una nueva aproximación a las políticas locales, en las que se reconocen las preocupaciones de los residentes y su calidad de vida (Sorensen, 2002). Estas ordenanzas finalmente se caracterizaron por ocupar los vacíos legales de la planeación de tal forma que las normas de ámbito urbano fueron ajustadas con grados significativos de participación pública. Bajo estas experiencias en el contexto japonés, algunas investigaciones han analizado y evaluado críticamente la variación y evolución del concepto. (Sorensen y Funck, 2007). Dentro de estos análisis, desde un entorno contemporáneo se destaca el trabajo de Aleksandrina Mavrodieva, Ratu Intan Daramita, Arki Arsono, Luo Ywen y Rajib Shaw (2019), en el que ponen de manifiesto la vigencia del término a partir de los procesos de reconstrucción luego del terremoto de Kobe.

Por su parte, desde el contexto internacional se destaca el trabajo de Neil Evans (2001), que realizó una comparación del término con procesos similares en el contexto británico, o la investigación de Ávila Tàpies (2008) sobre la idea del *machizukuri* en los procesos de planificación participativa fuera de Japón. No obstante, el concepto últimamente se ha venido utilizando como retórica política por parte de los gobiernos municipales y, a pesar de que existe una buena fe y voluntad administrativa, muchas veces las iniciativas comunitarias surgen por su propia necesidad y no les interesa identificarse con el concepto de *machizukuri*.

Ante esto, en algunas circunstancias, las iniciativas autónomas se absorben en la categorización de *machizukuri* bajo la propaganda política, y corren el riesgo de transformarse. Este hecho hace necesario precisar que en la actualidad es necesario distinguir dentro de Japón el significado de *machizukuri* dentro de las políticas de desarrollo local (iniciadas por las administraciones locales bajo la orientación del Estado), y las iniciativas locales comunitarias que tradicionalmente han resurgido bajo su propia autonomía sin depender del Estado, y que después se categorizan como prácticas de *machizukuri*.

Satoyama y satoumi

El término 里 (*sato*) es un carácter compuesto con los símbolos de arrocera y tierra, y significa una aldea o una población rural. *Satoyama* y *satoumi* se definen como áreas complejas donde las viviendas a las que se referencia como *sato* se integran con las montañas y mares vecinos (Ohkubo y Sadohara, 2012). En ellas, las personas interactúan con estas montañas y mares vecinos en la búsqueda de su sustento, incorporando varios elementos humanos, naturales y culturales: incluidos arrozales, campos, bosques, ríos, estanques, costas y océanos.

El concepto *satoyama* se utiliza para referirse a la relación de interdependencia entre los seres humanos y el medio ambiente que habita y, en particular, se aplica a la relación con el paisaje en un contexto de actividades agrícolas. Por su parte, *satoumi* se refiere a unas relaciones similares entre el mar y las personas que viven cerca y apoyan su sostenibilidad y biodiversidad (Duraiappah et al., 2012). «Ambos paisajes son definidos como mosaicos dinámicos del manejo de los sistemas socioecológicos, que producen un conjunto de servicios para el bienestar humano» (Ichikawa, Nakamura y Honda, 2012, p. 26).²

La principal connotación de estos entornos naturales únicos es que son influenciados, «moldeados» y sostenidos durante un largo período por diversas actividades humanas estratégicas para la conservación y el ordenamiento del entorno, integradas con los demás componentes espaciales y funcionales. *Satoyama* se describe como un mosaico de ecosistemas que incluyen bosques, praderas, tierras de cultivo, tierras abandonadas, estanques de riego, canales, ríos, lagos y marismas, con ecosistemas terrestres y acuáticos que constituyen una parte importante. *Satoumi*, por otro lado, consiste en un mosaico de ecosistemas en el mar y en la tierra costera, e incluye áreas como playas arenosas o rocosas, marismas, arrecifes de coral y lechos de algas. Cuando se habla de un área que comprende muchos de estos elementos, particularmente con respecto a su conservación, restauración o manejo, a menudo se utiliza el término «paisaje *satoyama*» o «paisaje *satoumi*».

En el uso del lenguaje administrativo, hay una distinción adicional entre *satoyama* y *satochi*. Mientras que *satoyama* se define como bosque o pastizal utilizado por los humanos para obtener recursos naturales, *satochi* es una tierra de cultivo para uso agrícola. Estos términos suelen aparecer juntos como *satochi-satoyama*, dando así una visión territorial integral, haciendo esfuerzos para utilizar y reciclar los recursos naturales de manera sostenible. Se busca, así, la cooperación activa y la participación no solo de los ciudadanos rurales, sino también de los ciudadanos urbanos, empresas privadas, ONG y otros involucrados, en un espíritu de asistencia mutua inspirado en el uso y manejo común del *satoyama*, como lo evidencian los casos estudiados en esta investigación con el objetivo de establecer lo que se puede llamar un «nuevo campo común». (Watanabe, Okuyama y Fukamachi, 2012, p. 126).

De esta manera, los ecosistemas de *satoyama* y *satoumi* proporcionan valores de uso directo como alimentos, fibra, leña y agua, entre otros. Al mismo tiempo, producen una serie de valores de uso indirecto que incluyen la regulación hídrica y las inundaciones, la purificación del agua, los servicios culturales y la polinización, entre muchos otros. Luego, están los valores de las opciones, que podrían incluir el mantenimiento de los *satoyama* para las

² Traducción propia.

generaciones futuras como fuente de su patrimonio cultural. Los valores de los servicios de los ecosistemas que contribuyen al bienestar humano difieren entre los diferentes grupos sociales.

Por ejemplo, las comunidades locales valoran muchos de los usos directos, como la producción de arroz, la producción pesquera y la regulación hídrica mucho más que los residentes urbanos, que podrían adquirir estos servicios de otras fuentes. Los residentes urbanos, por otro lado, les otorgan un alto valor a los usos indirectos, como la regulación del clima y los servicios culturales. Estos diferentes valores que poseen los servicios de los ecosistemas para los diferentes grupos sociales influyen en las percepciones y actitudes hacia los *satoyama* y *satoumi*, y su uso para preservar la biodiversidad y mejorar un suministro sostenible de diferentes servicios de los ecosistemas.

Economías locales, territorialidades integrales y ecosistemas sostenibles

A partir de la identificación de una situación de conflicto producto de desastres naturales o problemas demográficos, los procesos estudiados en esta investigación han podido constatar la correlación de los procesos asociados al ordenamiento territorial desde la dependencia entre la interrelación urbana y rural, la alteración artificial de los ambientes naturales, la globalización del comercio, y las estrategias de las economías locales. Esta visión integral del territorio se convierte en el escenario sobre el cual se evidencia el desarrollo económico local como una estrategia resiliente:

«Resiliencia» se refiere a la habilidad de un ecosistema para resistir –y en algún grado, absorber– los efectos impredecibles y cambios repentinos para prevalecer en sus condiciones medioambientales y mantener la mayoría de sus estructuras y funciones. Ocasionalmente, tales cambios pueden resultar en una reorganización de las estructuras y funciones de los sistemas dentro de un estado estable nuevo o alternativo. Como tal, la resiliencia implica la capacidad de transformarse y cubrir las tensiones entre estabilidad, perturbación, constancia y cambio.³ (Reed y Lister, 2014, p. 276)

Del mismo modo, Michael Turner y Rachel Singer (2014) plantean que la resiliencia combina los diferentes períodos de los ciclos de desastres (mitigación, preparación, respuesta, recuperación y adaptación), mientras que la resiliencia social a los desastres se asocia a una serie de características como la resistencia, recuperación y creatividad. El desarrollo económico local en tanto estrategia resiliente se enmarca, además, desde una visión ecosistémica donde las zonas productivas y de protección ambiental se intervienen e interactúan desde iniciativas comunitarias.

³ Traducción propia.

Desde el informe sobre la Evaluación de los *Satoyama* y *Satoumi* en el Japón (ESSJ) del clúster Kanto-Chubu,⁴ se considera a las áreas de *satoyama* y *satoumi* como modelos para ecosistemas sostenibles estratégicos desde lo económico. En estas áreas, las comunidades locales, la naturaleza y su base cultural se unifican, se armonizan entre sí y coexisten. El modelo del clúster Kanto-Chubu se fundamenta en la evaluación de las condiciones de los ecosistemas en *satoyama* y *satoumi* y las áreas urbanas, y plantea nuevos valores para aprovechar estos paisajes también como espacios estratégicos dentro del desarrollo económico local (Ohkubo y Sadohara, 2012). Esta conjunción se reafirma mediante la estructuración de una cadena productiva, con sus connotaciones territoriales organizadas desde el cooperativismo, y su tradición histórica japonesa como instrumento para la economía solidaria.

El cooperativismo agrícola y el fomento de las asociaciones de cooperativas Nokyo creado por una ley de 1947 sirve como marco de referencia en la consolidación de la estructura de las cadenas productivas. Por su parte, la salida y entrada de bienes hacia y desde regiones externas se lleva a cabo desde la conformación de un *teikei*, alianzas comunitarias entre productores y consumidores, organizada bajo principios de asistencia mutua, producción, acuerdo de precios, fortalecimiento de confianza y buenas relaciones, distribución y abastecimiento, administración compartida, aprendizaje mutuo y desarrollo constante.⁵

De esta forma, el proceso se articula en su fase de distribución con los mecanismos *ichi* (mercado de aldea), formando un sistema semicerrado cíclico esencialmente independiente, institucionalizado en la organización de los *michi-no-eki*, un conjunto de instalaciones y estaciones de carretera creados desde inicio de los años noventa para servir como paraje de descanso para comercializar productos de cada una de las regiones, así como promocionar sus aspectos culturales y promover la interacción con la región, contribuyendo a la promoción de la economía local (ver figura 1). Actualmente hay más de mil *michi-no-eki* en Japón.

⁴ El principal objetivo de la Evaluación es proporcionar información científicamente creíble y relevante para las políticas sobre la importancia de los servicios ecosistémicos proporcionados por los *satoyama* y *satoumi*, así como sus contribuciones al desarrollo económico y humano para su uso por parte de los responsables políticos.

⁵ Si bien la costumbre del intercambio sin intervención monetaria había sido una costumbre desde antaño en Japón, hoy el concepto de *teikei* –basado en las prácticas japonesas de alianzas entre los productores y consumidores– se ha vuelto bien conocido. Esta tendencia nació a través del movimiento de consumidores en busca de alimentos seguros en la época de los setenta, cuando el problema de contaminación del medioambiente se volvió notorio en Japón.

Por su parte, la inclusión del componente ambiental dentro de las cadenas económicas productivas formuladas bajo iniciativas comunitarias se observa en algunos programas donde, partiendo de la economía de la distribución, se introducen recursos externos desde empresas privadas que permiten expandirse y desarrollarse desde los *machi* (pueblos) a ciudades, mientras absorben los *satoyama* y *satoumi* periféricos. Siguiendo a Tatsuhiro Ohkubo y Satoru Sadohara (2012), en la evolución de estos procesos se asume:

Las áreas especificadas para los paisajes *satoyama* y *satoumi* se colocan en un mosaico espacial y temporal, así como en estructuras de zonificación condicionadas por la participación de las comunidades involucradas, las cuales deben tomar acciones a partir de la formulación de pautas fundamentadas en la comprensión de la biodiversidad y los ecosistemas, así como en un sistema de seguimiento, conservación y restauración de biodiversidad, y utilización de la cultura tradicional regional y local.⁶ (p. 353)

Desde estas pautas de ordenamiento local y ambiental, los casos descritos en esta investigación estructuran una cadena de procesos fundamentados en principios integrales de reordenamiento, organizados sobre el territorio como estrategias de respuesta a problemas sociales, demográficos y económicos.

Metodología

La investigación se ha desarrollado mediante la sistematización de la información sobre proyectos o programas representativos de planificación del desarrollo integral comunitario de economías locales a partir de ecosistemas regionales en cuatro prefecturas de Japón: Saitama, Chiba, Fukui e Iwate. Las condiciones de este trabajo se establecen bajo un proceso de visitas a casos de estudio, entrevistas a líderes comunitarios y viajes de reconocimiento de experiencias exitosas en las cuatro prefecturas mencionadas a lo largo de tres meses, en el marco de una pasantía de investigación posdoctoral.⁷

Para ello, el trabajo de campo se ha realizado sobre la selección de quince estudios de caso que permiten conocer diversos procesos emergentes resilientes ante conflictos o desastres naturales. En la prefectura de Saitama se estudió el proyecto de granja Shimosato; en la prefectura de Chiba, la escuela Shirahama, y las *tanada* Kamanuma y Ooyama Senmaida, al igual que los programas de economía local de Minamiboso; en la prefectura de Fukui, se

⁶ Traducción propia.

⁷ Investigación posdoctoral realizada bajo el apoyo, financiación y coordinación de un grupo de investigadores y estudiantes del Instituto de Estudios Iberoamericanos de la Universidad Sofía de Tokio.

estudiaron los proyectos de producción de papales *washi* en Echizen, la industria laquera de Urushi-no-sato, la empresa Chiisana Tane Cocoru, las compañías Hakugan y Masunaga, y el programa *machizukuri* de la oficina municipal; por último, en la prefectura de Iwate, se analizaron los programas agrícolas y pesqueros municipales de Rikuzentakata y la empresa pesquera Sr. Manabu Sasaki, al igual que los programas de recuperación agrícola de la familia Aoyama y la Cooperativa Pesquera del Golfo Hirota.

Los casos de Iwate hacen referencia a los únicos procesos posteriores a un desastre natural, dado que atravesaron el tsunami de 2011. Para los casos de las otras tres prefecturas, los procesos estudiados se refieren a circunstancias o contextos variados que se han generado desde diferentes niveles de problemáticas, productos de cambios estructurales sociales y económicos. Todos ellos están condicionados por circunstancias que, mediante la organización comunitaria, los procesos de economías locales y las cadenas productivas asociadas con la transformación de su entorno, han permitido identificar principios comunes empleados en cada uno de los procesos analizados.

Referencias metodológicas conceptuales

La determinación de los principios comunes aplicables a cada proyecto o programa estudiado toma cuatro referencias metodológicas, que se fundamentan en procesos de desarrollo locales a partir de estrategias resilientes ante circunstancias y contextos variados que han generado diferentes choques repentinos y perturbaciones de largo plazo como producto de cambios o alteraciones socioeconómicas y procesos de organización comunitaria.

La primera referencia metodológica es el reconocimiento de una situación emergente propia de un evento repentino o perturbación a largo plazo —o bien conflictos—, y de los cinco aspectos para mejorar propuestos por Turner y Singer (2014), a saber: mitigación, preparación, respuesta, recuperación y adaptación. La segunda referencia reconoce a la participación y la asociación dentro de los principios de fomento de la resiliencia propuestos por Reinette Biggs, Maja Schlüter y Michael Schoon (2015).

La tercera referencia se basa en los principios básicos del *machizukuri* (Ávila Tàpies, 2008), identificados en la experiencia de la aplicación del programa para la reconstrucción de Kobe. En particular, los procesos de inclusión comunitarios en las discusiones y procesos de toma de decisiones, el uso de los valores y las tradiciones; también, el aprovechamiento de las oportunidades comerciales dentro de la comunidad, la participación estratégica de los líderes locales para emprender acciones, la gobernanza del lugar desde el punto de vista de los valores y prioridades, el valor de la identidad, y la memoria histórica de las personas y los pueblos.

Por último, se retoma el abordaje propuesto por la ESSJ de Kanto-Chubu (Ohkubo y Sadohara, 2012), basado en la selección de principios asociados a la cultura natural, la globalización, la localización y la regionalización identificadas mediante la relación de interdependencia entre lo urbano y lo metropolitano. El conjunto de estos referentes se ha organizado a partir de la identificación de una estructura compleja común y comparable dentro de las cadenas productivas encontradas en cada proyecto estudiado y sus connotaciones espaciales y territoriales. En ese sentido, ante las diferentes variables identificadas en los procesos estudiados, ha sido necesario establecer y reconocer como criterio común comparable una estructura que reconozca la particularidad de cada caso de estudio como un sistema complejo emergente entendido desde un proceso lógico.

Por esa razón, se ha organizado la información mediante una base algorítmica de sistemas complejos, que se organiza finalmente en un proceso emergente de entrada establecido bajo la pauta del reconocimiento de una problemática (dato de entrada), el inicio de un proceso que parte desde una acción organizativa comunitaria, el desarrollo de la cadena productiva, y una salida evidenciada sobre un lugar o espacio (dato de salida) (Reynoso, 2006).

De esta manera, el marco conceptual de referencias metodológicas establecido organiza los procesos mediante ocho principios. En primer lugar, el principio de *regionalidad*: la identificación de la prefectura y las relaciones de localización y accesibilidad desde y hacia los principales centros urbanos regionales; sobre este principio se condicionan las vocaciones e identidades del lugar, y se desarrollan todos los procesos estudiados. En segundo lugar, el principio de *desarrollo del contexto local*: las acciones comunitarias asociadas con el reconocimiento de los valores locales y las repercusiones de los factores relacionados con la identidad local. En tercer lugar, el principio de *globalización*: el establecimiento de vínculos comerciales de distribución, venta y consumo desde al ámbito local hacia los principales centros urbanos nacionales (Tokio, Kioto, Sendai, etcétera).

En cuarto lugar, el principio de *interacción social y bienestar colectivo*: las acciones locales colectivas dirigidas hacia el bienestar de un grupo determinado. En quinto lugar, el principio de *desarrollo de abajo hacia arriba*: los procesos relacionados con la identificación de estrategias e iniciativas formuladas y gestionadas desde pequeños colectivos. En sexto lugar, el principio de *desarrollo de la economía local*: las acciones dirigidas y asociadas con el mejoramiento de las condiciones económicas y el logro de beneficios económicos comunitarios. En séptimo lugar, el principio de la *cooperación entre distintos actores*: la conformación y formalización de comités, asociaciones e instituciones comunitarias. Finalmente, en octavo lugar está el principio de *simbiosis ambiental*: la correlación e integración entre el desarrollo de procesos productivos con los entornos y paisajes ecológicamente necesarios.

Resultados de la investigación

De entre los quince programas y proyectos analizados, se presenta uno por prefectura, que fueron seleccionados por ser los de mayor nivel de componentes dentro del proceso y variedad de principios. En primer lugar, se encuentra la prefectura de Chiba y los proyectos de *tanada* Kamanuma y Ooyama Senmaida. La *tanada* es una parcela aterrizada cultivada con arroz de uso colectivo, y consta con un sistema de riego escalonado natural.

PROYECTO TANADAS Kamanuma Y Ooyama-Senmaida

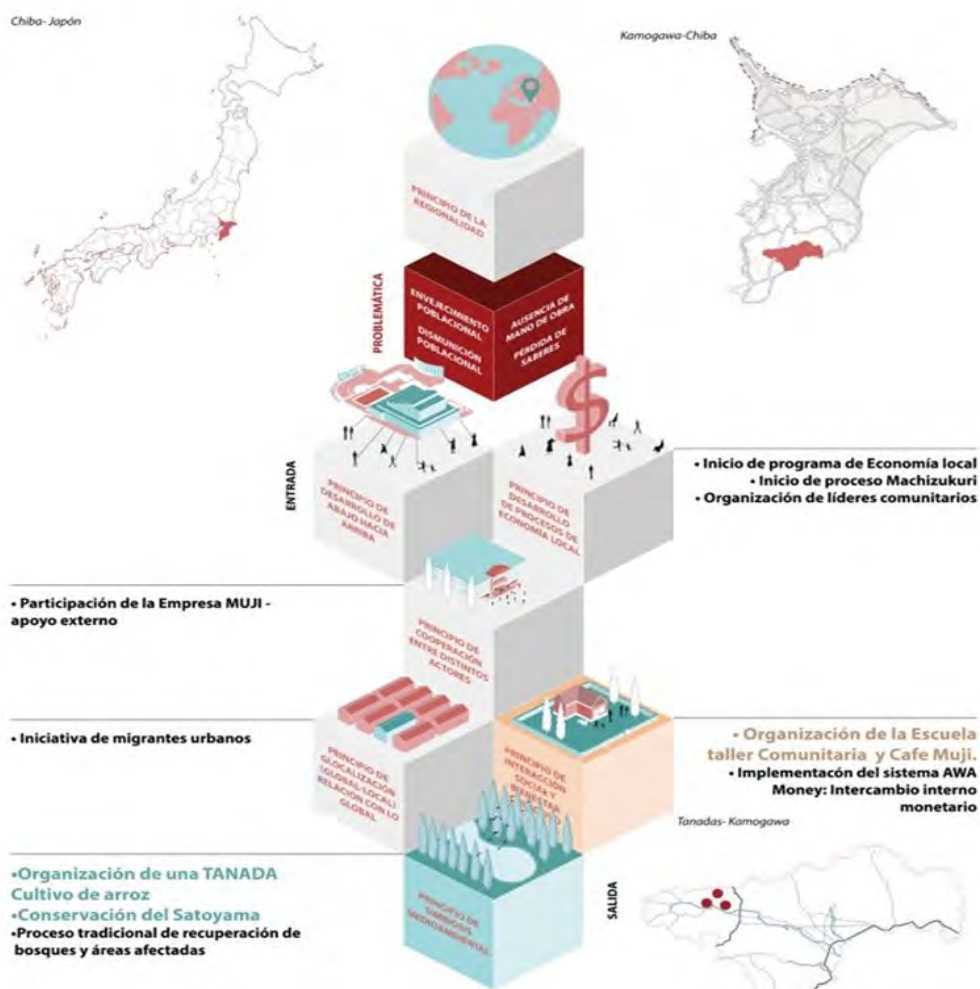


Figura 1. Ilustración gráfica del funcionamiento de los proyectos de *tanada* Kamanuma y Ooyama Senmaida. Fuente: elaboración propia. Dibujo gráfico y digital: Paula Martínez y Carlos Guatame.

El proyecto Kamanuma es un movimiento de la conservación y recuperación de los cultivos como respuesta a un fenómeno de abandono de las áreas rurales. Surge como una estrategia para atraer gente de la ciudad, que pueden así participar como miembros de una asociación que lo financia. Los ciudadanos asisten los fines de semana, y el desarrollo de este proyecto se fundamenta en el intercambio entre la ciudad y el campo. Estas *tanada* se comenzaron a organizar desde el año 2000, y tienen un valor cultural relacionado con el paisaje natural donde se organiza el *satoyama*.

**PROYECTO DE EMPRESA PESQUERA. Sr. Manabu SASAKI
 (Cultivador de Ostra y venera <scallop>)**

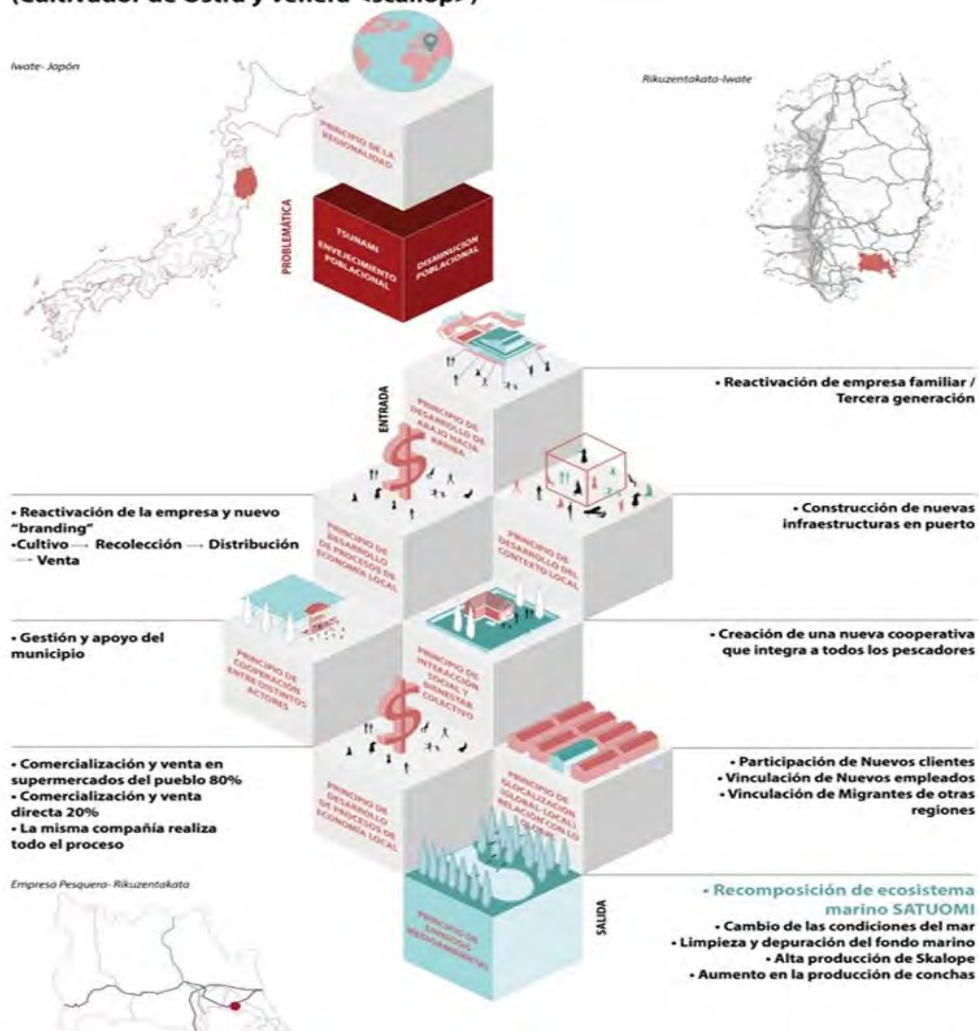


Figura 2. Ilustración gráfica del funcionamiento de la empresa pesquera Sr. Manabu Sasaki. Fuente: elaboración propia. Dibujo gráfico y digital: Paula Martínez y Carlos Guatame.

En segundo lugar, la pesquera Sr. Manabu Sasaki en Iwate es una empresa familiar que está administrada por la tercera generación de una misma familia. Manteniendo las tradiciones y los saberes ancestrales asociados a la recolección de las conchas, se reestructuró la nueva compañía con una infraestructura innovadora y la reorganización empresarial. La compañía hace todo el proceso de recolección, selección y empaclado.

PROYECTO EMPRESA Chiisana-Tane-COCORU

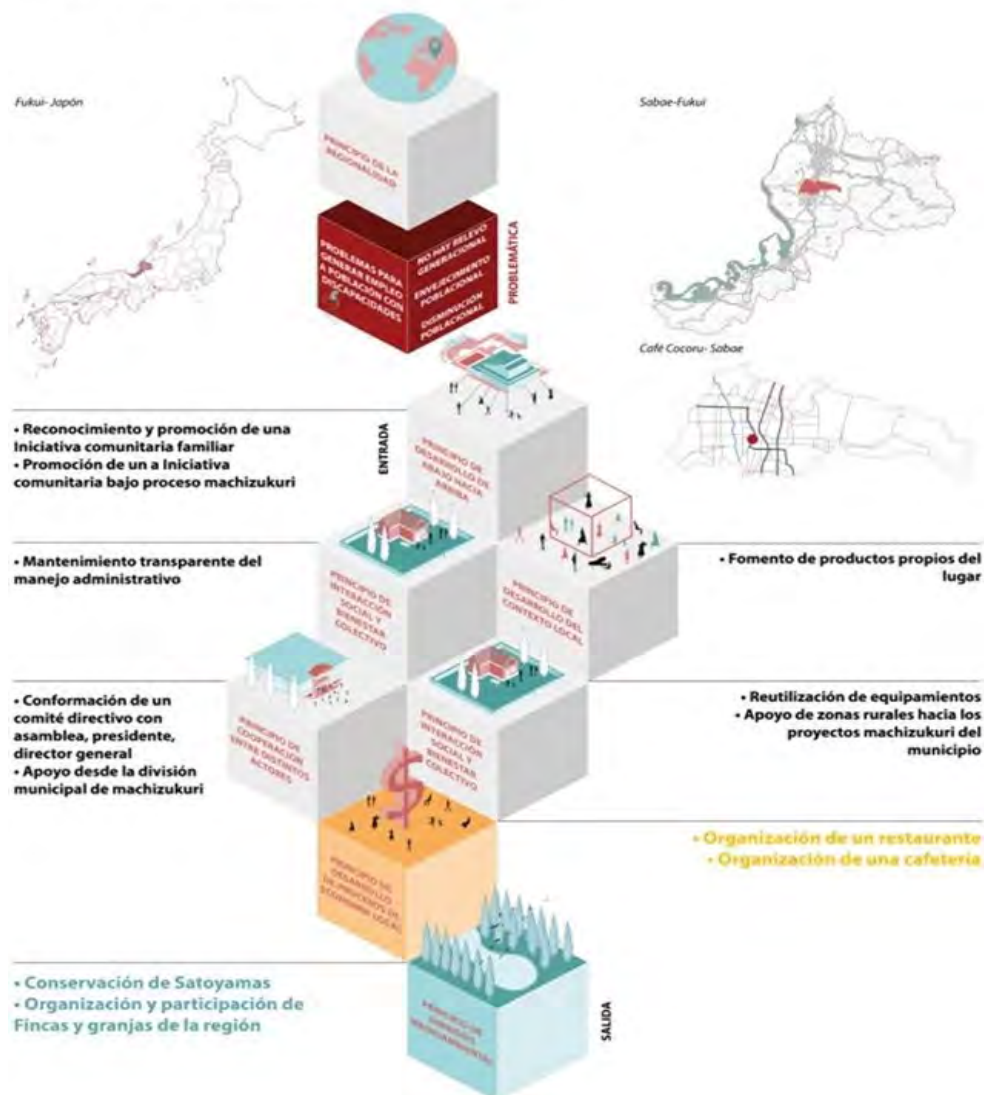


Figura 3. Ilustración gráfica del funcionamiento de la empresa Chiisana Tane Cocoru. Fuente: elaboración propia. Dibujo gráfico y digital: Paula Martínez y Carlos Guatame.

Tras el tsunami, la empresa se benefició por la aparición de nuevos consumidores que pagan a buen precio el producto. Esta situación ha atraído a gente joven para trabajar en ella. Como parte de las acciones concretas sobre la región, junto con los asociados a la cooperativa, ha reconocido y valorado la importancia de la preservación de los paisajes *satoumi* como principal fuente de recursos. Para ello, mantienen e intervienen el ecosistema acuático, devolviendo residuos de conchas de la pesca al mar como alimento para los p

En tercer lugar, el proyecto de la empresa Chiisana Tane Cocoru de Fukui es un centro comunitario y restaurante reutilizados a partir de un antiguo edificio municipal, que promueve la participación de discapacitados, y cuenta con un proyecto piloto desde hace quince años que busca prestar servicios comunales, emplear a discapacitados y montar un negocio restaurantero. Se promueve la relación bilateral entre los ciudadanos y el municipio siempre desde una iniciativa ciudadana –y no al contrario–; esto hace que en Sabae el nivel de participación ciudadana sea alto. Además del *machizukuri*, este programa promueve la producción agrícola local, que además interviene en los *satoyama*.

En cuarto y último lugar, el proyecto de granja Shimosato de la prefectura de Saitama se especializa en la agricultura orgánica como pensamiento y tecnología. Se trata de un proyecto integral de organización comunitaria que busca la generación de una granja autosustentable de producción agrícola con insumos orgánicos, complementada con un proceso de recuperación ambiental y conservación de los paisajes *satoyama*.

Este proceso se inició en 1971, como un trabajo de preparación de abono orgánico. La idea inicial del proyecto era luchar contra los pesticidas y las presiones provenientes de la ciudad, como la de desarrollar un campo de golf en la finca. El proceso estaba formulado bajo la idea de manejar el concepto *teikei*: una alianza entre los productores y los consumidores fundamentada en los principios de la asistencia mutua, la decisión sobre los precios, las buenas relaciones, la cooperación mutua, y el mantenimiento de la escala apropiada.

La filosofía de la granja es producir una variedad grande de porciones reducidas de diferentes elaboraciones, y anualmente se generan ochenta productos diferentes. El mensaje es que la agricultura es arte, y el campo, el lienzo de la tierra. Aparte de los cultivos de hortalizas y frutas, siembran soja, trigo y arroz; la granja tiene semilleros y espacios para cuidar animales y ganado, con lo que –entre todo– generan ciclos de agricultura orgánica. Además, se produce energía a partir de aceite para los motores de la maquinaria y la calefacción.

En términos espaciales y ambientales, se trabaja sobre el *satoyama*. En los bosques, han establecido un sistema de reforestación y quema de especies no nativas, a fin de preservar los bosques nativos (el bosque oscuro y el bosque

claro sobre el río Sukinawa). De esta forma, la comunidad se organiza como una cooperativa para rotar cada año treinta hectáreas entre todos, para cubrir un total de setenta familias. El esquema de gestión está compartido entre los agricultores, los comerciantes locales y los restaurantes, en el que también se incluyen aprendices inmigrantes.

PROYECTO Granja Shimozato

Saitama - Japón

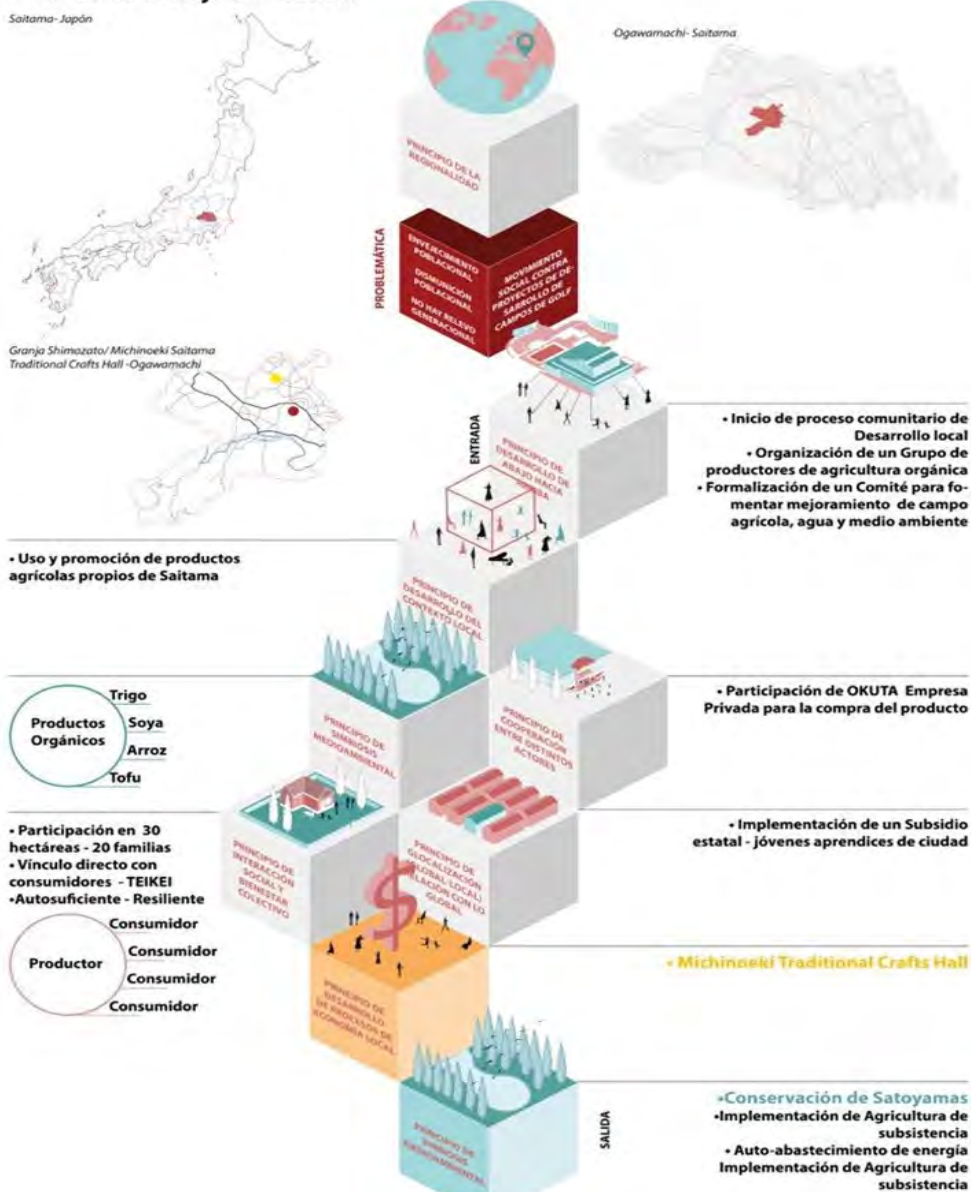


Figura 4. Ilustración gráfica del funcionamiento de la granja Shimosato. Fuente: elaboración propia. Dibujo gráfico y digital: Paula Martínez y Carlos Guatame.

Ecosistemas sostenibles

Desde el enfoque territorial de las experiencias analizadas en esta investigación, se ha identificado la visión integral a partir de la inclusión del componente ambiental como catalizador. Esta aproximación permite cerrar el ciclo del proceso de desarrollo local visto desde la lógica de la sostenibilidad, partiendo del componente participativo hasta llegar a la preservación de los componentes ecológicos del entorno donde se desarrolla.

En ese sentido, la línea de los procesos identificados en los programas o proyectos estudiados se inicia como respuesta a una problemática –la gestión de economías locales sobre la base participativa comunitaria–, y se desarrolla mediante un patrón común sobre el cual el «hacer pueblo o aldea» (*machi-zukuri*) finaliza en una intervención sobre las zonas protegidas e intervenidas (*satoyama* o *satoumi*), cerrando así un ciclo ecosistémico.

Vistos desde la teoría de la «máquina de crecimiento» (Logan y Molotch, 1987), los proyectos estudiados dan cuenta de que los actores económicos locales tienen incentivos lo suficientemente fuertes para mantener su influencia sobre la toma de decisiones locales de su entorno físico, que tienden a dominar la economía política urbana de ordenamiento territorial. En ese sentido, la toma de decisiones locales que realmente importa es la del desarrollo y la remodelación de la tierra y la inversión pública en infraestructura, que hace que tales actividades sean posibles, y a veces muy rentables (Sorensen y Funck, 2007).

De esta forma, estas experiencias demuestran que el desarrollo económico local se trata de un proceso en el que los actores de un territorio pueden debatir de manera dinámica, sobre la base de la identidad territorial y el compromiso con sus roles en el desarrollo del territorio, reconociendo sus limitaciones y potencialidades, y estableciendo acuerdos mínimos que generan apuestas económicas sostenibles para el mejoramiento de los medios de vida de los actores territoriales. Con esto, el desarrollo económico local se promueve liderando y dinamizando el desarrollo de un territorio, partiendo del reconocimiento de la idea básica de que la gente puede encontrar las soluciones a sus problemas económicos y ambientales sin necesidad de apoyos externos o estatales.

Economías locales

Tanto en la generación de ecosistemas sostenibles integrales a partir de las economías locales, como en el fortalecimiento de las economías solidarias, se puede dar el papel central a una forma social de negocios, es decir, aquellos creados únicamente para resolver los problemas de las personas, sin que los

inversionistas obtengan lucro personal, y solo recuperen su inversión original (Yunus, 2020).

Visto desde su posible aplicación al contexto colombiano, las experiencias territoriales integrales japonesas demuestran que la mejor opción es apoyarse en la idea básica de establecer un patrón de desarrollo local basado en que cuando los mercados son libres y los incentivos adecuados, la gente puede encontrar la solución a sus problemas sin necesidad de apoyos externos ni de sus propios gobiernos. En este sentido, gestionar a partir del riesgo, el conflicto o una situación problemática es potencialmente mucho mejor para que los vecinos se ayuden unos a otros, en la medida en que la mayoría de la gente que vive en pueblos o comunidades tiene acceso a una red extensa de personas que se conoce bien entre sí.

Si las personas a quienes les va bien en ese momento pueden ayudar a aquellas que están pasándolo mal a cambio de una ayuda similar cuando se inviertan los papeles, todos pueden mejorar. Ayudarse unos a otros no tiene que ser por caridad. (Banerjee y Duflo, 2019, p. 186)

En ese sentido, vale la pena reconocer y fortalecer en Colombia el desarrollo económico local, bajo entidades que promuevan, lideren y dinamicen el desarrollo en un territorio, y se conviertan en entidades mixtas de la economía social, es decir, cooperativas o empresas de trabajo asociado con aportes estatales y de capital privado que puedan representar acuerdos ente actores territoriales públicos y privados, quienes –por medio de servicios– aporten a la dinamización socioeconómica.

Estrategias resilientes

Uno de los efectos concretos de los procesos de desarrollo de las economías locales japonesas son sus efectos resilientes. Si bien la situación de casos particulares como el de Rikuzentakata evidencia las estrategias de resiliencia ante un fenómeno natural como un tsunami, también se pueden identificar capacidades similares en otros casos, ante otro tipo de problemáticas sociales, económicas y demográficas clasificadas desde la matriz de «choques repentinos-resiliencia para qué» de Schiappacasse y Müller (2015, 2018).

Desde el punto de vista ambiental, la resiliencia se refiere a la habilidad de un ecosistema de resistir –y en algún grado absorber– los efectos algunas veces impredecibles y repentinos, para hacer prevalecer las condiciones medioambientales, manteniendo al mismo tiempo la mayoría de las estructuras y funciones. Ocasionalmente, tales cambios pueden resultar en una reorganización de las estructuras y funciones de los sistemas dentro de uno nuevo, alterando su estado estable. Como tal, la resiliencia implica la capacidad de transformar y sobreponerse ante la tensión entre la estabilidad y la perturbación, la constancia y el cambio (Reed y Lister, 2014).

Tanto los *satoyama* como los *satoumi* describen los regímenes tradicionales de gestión de la tierra y la zona costera en Japón (Duraiappah et al., 2012). Por lo tanto, su uso y el cambio de las actividades puramente de conservación al uso sostenible es fundamental como estrategia resiliente aplicable a otros países. Estos regímenes han demostrado su capacidad para aumentar el uso potencial de las prácticas tradicionales, la resiliencia de los ecosistemas locales y, por lo tanto, el suministro de servicios ecosistémicos para el bienestar humano.

Científicos y activistas preocupados por el futuro de la sociedad y el planeta han insistido en la necesidad urgente de una transición sostenible. Dados los sistemas complejos y la interrelación natural de los serios problemas ecológicos, sociales y económicos, son necesarias nuevas formas de resolver los problemas. A partir de cada contexto, los problemas están condicionados por sus situaciones particulares. En el caso japonés, su historia de resiliencia viene marcada por la reconstrucción posterior a la Segunda Guerra Mundial, y en los últimos años ha estado caracterizada por sus problemas referidos a cambios demográficos y los desastres naturales. Estos problemas y sus soluciones han requerido decisiones para trabajar a través de un sistema comprometido desde sus valores culturales y sus creencias.

Trasladado a otros contextos –como el latinoamericano–, la resiliencia se plantea ante otro tipo de conflictos, sobre los cuales es necesario definir reorientaciones radicales y cambios profundos respecto a sus valores, creencias y patrones de comportamiento social. Para lograr tales cambios, se necesita aprovechar la creatividad humana y el potencial de innovación, así como la capacidad social y ecológica hacia sistemas altamente resilientes, integrales y sostenibles similares a los aplicados en los *satoyama* y *satoumi* en Japón. En ese sentido, las experiencias en Colombia –asociadas a la creatividad humana, el comportamiento social y la economía solidaria– tienen, a partir de la vocación organizativa comunitaria y la condición campesina tradicional, un potencial resiliente particular desde su capacidad adaptativa compleja.

Traslación de machizukuri

Desde el contexto del conflicto armado en Colombia, si bien el Estado ha sido –junto con los grupos armados– un responsable más de los procesos de expulsión de las áreas rurales, ante todo su responsabilidad ha estado dirigida hacia la falta de control y apoyo en los procesos no planificados de urbanización donde se asientan las poblaciones migrantes hacia las áreas urbanas periféricas. Desde esta incapacidad, surgen procesos espontáneos de ordenamiento local de organización participativa de abajo hacia arriba.

Respecto a estas comunidades, por lo tanto, la historia del conflicto debe necesariamente diferenciarse a nivel de su impacto desde dos contextos

diferentes: el urbano y el rural. Sobre el ámbito rural, el campo colombiano ha sido históricamente el escenario donde se ha desarrollado el mayor número de conflictos armados (Melo, 2017, 2021; Bernard y Zambrano, 1993; Reyes, 2009), en la medida en que la misma naturaleza del conflicto se ha fundamentado en el interés por el control y dominio del territorio, y las comunidades se han visto obligadas a desplazarse a las ciudades al tener que abandonar sus lugares de origen. Sin embargo, esta no ha sido una relación necesariamente de causa y efecto, dado que la historia del conflicto en las áreas rurales también sido relatada desde las mismas organizaciones campesinas que luego se convirtieron en grupos armados (Melo, 2021), motivadas desde diferentes aristas ideológicas (González, 2016).

En cuanto al ámbito urbano, el conflicto ha incidido –en primera instancia– sobre el proceso de urbanización de las ciudades colombianas a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, detonando el descontrol y la falta de planificación de las ciudades para responder a las necesidades de los sectores informales periféricos (Tellez, 2000; Rueda, 2000). En las ciudades, las iniciativas comunitarias de mejoramiento de los entornos espaciales están asociadas, entonces, a la población desplazada por la violencia. Su experiencia con la planificación desde abajo se basa históricamente en un desarrollo espontáneo informal, producto de las necesidades propias de las comunidades locales para construir su entorno, al no haber podido hacerlo con el apoyo estatal.

Desde lo rural, los desafíos son mayores, en la medida en que son procesos que cuentan con el beneplácito de los grupos armados que controlan el territorio. De hecho, en algunos casos son procesos motivados por los mismos grupos armados como mecanismos de apoyo y estrategias de control en reemplazo del Estado. Esta doble lectura de los ámbitos urbano y rural genera la base y consolidación de experiencias comunitarias que han motivado procesos de desarrollo participativo hasta el punto de crear barrios reconocidos y formalizados posteriormente por el Estado (Rueda, 2000), y que bien pueden entenderse como semillas de procesos más contemporáneos dentro de los cuales podríamos hablar de procesos de tipo *machizukuri*.

En este escenario, el principal desafío para la implementación de prácticas de tipo *machizukuri* es lograr –como lo demuestran los casos estudiados en esta investigación– una adecuada articulación entre los procesos de desarrollo y ordenamiento locales a partir de las iniciativas comunitarias, y los procesos de planeamiento establecidos por las políticas públicas institucionales. En la medida en que el Estado reconozca y valore los procesos de las iniciativas comunitarias, se podrán lograr estas articulaciones. La experiencia y las tradiciones adquiridas de manera espontánea por las comunidades pobres de la periferia a partir de sus propias necesidades debe servir para el reconocimiento de los procesos con potencial de ser incluidos en

políticas públicas, tal como lo demuestran los antecedentes históricos de *machizukuri* en Japón.

Adicionalmente, si se analizan las coincidencias entre Japón y Colombia desde la relación entre los entornos rurales y urbanos, y los ámbitos metropolitanos, se puede encontrar que en ambos casos las áreas rurales cercanas a los grandes centros urbanos mantienen relaciones directas de dependencia e interacción económica social y funcional. Estos escenarios –para efectos de la generación de procesos *machizukuri* asociados al mejoramiento de los entornos y el desarrollo de economías locales– establecen ventajas comparativas respecto a otros entornos más periféricos, en la medida en que las cadenas productivas son más eficientes por la cercanía de mercados más grandes y con mejores infraestructuras.

Además, tanto en Japón como en Colombia, las costas rurales tienen una alta productividad por su valiosa condición natural preservada. A ello se le suma la capacidad y tradición pesquera de sus pobladores, que permite constituir organizaciones y cooperativas que promuevan el desarrollo y el mantenimiento de sus actividades gracias a la relación con los centros de distribución y venta que se localizan en los pequeños centros urbanos costeros.

En cuanto a las marcadas diferencias de la relación entre los entornos rurales y urbanos, la valoración y percepción de lo rural en Japón se fundamenta desde un componente cultural y educativo basado en el respeto por la naturaleza. Esa concepción tan arraigada genera una clara percepción de contraste entre lo urbano y lo rural: lo urbano está asociado a lo utilitario, lo funcional y los servicios, mientras que lo rural se vincula a lo vital, para lograr un adecuado equilibrio entre lo natural y lo artificial. En Colombia, la concepción de lo urbano está asociado a lo vital y, a su vez, tiene relación directa con mejores posibilidades económicas; por lo contrario, lo rural está asociado a la pobreza.

Desde esta diferencia, la ventaja de promover procesos *machizukuri* en Japón viene vinculada a la percepción del respeto por el entorno de tus vecinos, en particular el espacio público. En contextos como el colombiano, la visión de lo público no está asociada hacia el respeto sino hacia el espacio de todos y de nadie. Con lo cual no existe, desde la misma concepción de lo público, motivaciones de fondo cultural que demanden estrategias *machizukuri*.

La correlación e interdependencia entre lo urbano y rural en Japón se basa desde la idea de balance y equilibrio del entorno territorial, necesarios y complementarios entre sí como espacios habitables. Desde un contexto como el colombiano es necesario promover y fomentar una concepción ecológica más balanceada que valore las ventajas y los complementos que se pueden ofrecer entre la ciudad y el campo.

Un componente particular es que el potencial de organización comunitaria de mayor arraigo y consolidación se encuentra en los entornos

económicamente menos favorecidos (Aguacil, 2000). Las comunidades pobres tanto del campo como de las ciudades son las que tiene mayores capacidades para aplicar estrategias de tipo *machizukuri*, con lo cual se pueden ofrecer proyectos de interacción mucho más consolidados desde lo rural, a diferencia de Japón, donde los procesos *machizukuri* no están necesariamente asociados a condiciones de pobreza, aunque sí de resistencia.

Desde este antecedente comparativo e histórico, este estudio exploratorio de una aproximación japonesa hacia el ordenamiento local del territorio ha permitido identificar acciones locales formales y planificadas en las que participan muchos, y que desde un método en evolución constante reconoce en los habitantes los esfuerzos para dar un paso en el proceso de reconstruir un territorio desde abajo. Las acciones locales donde el ambiente físico y la vida de la población se apoyan y refuerzan mutuamente se convierten en el principal artífice del desarrollo.

Asimismo, se reconocen las sinergias entre los miembros de la comunidad y el desarrollo de métodos de planificación dinámica y participativa en el ámbito local a partir de sus recursos y capacidades propias, aportando con ello nuevos temas y puntos de vista a la planificación. El modelo de *machizukuri* participativo también demuestra la posibilidad de implicarse en la administración municipal, como lo ilustra el caso de Fukui.

Visto desde el contexto colombiano, las movilizaciones ciudadanas y sus iniciativas de tipo *machizukuri* se pueden convertir en paradigmas del planeamiento integral territorial, como en Japón. Esto representa una alternativa actual a la planificación tradicional centralizada –que no posee voluntad de inclusión ni es respetuosa con el medioambiente–, ofreciendo a los ciudadanos la oportunidad de conocer y actuar sobre el planeamiento urbano, y la posibilidad adicional de implicarse en la administración municipal para la formación de una sociedad sostenible de gestión compartida.

Un *machizukuri* participativo es posible con diálogo e interés entre los miembros de la comunidad que desean llegar a un consenso en beneficio de la mayoría. Es crucial, por lo tanto, fomentar las oportunidades reales para el diálogo, y que la voz del ciudadano llegue al gobierno municipal no solo cuando este lo crea oportuno, sino en cualquier momento que el ciudadano organizado lo necesite. Se debe, además, reconocer que en el contexto colombiano los escenarios posteriores a los conflictos han demostrado una cultura de participación social que permiten el avance y la difusión de *machizukuri*.

En el mundo globalizado, el siglo XXI se ha ido convirtiendo en el siglo de las ciudades, y los procesos participativos se dirigen hacia una era de descentralización en la planificación, con una mayor participación ciudadana en el desarrollo y el planeamiento local. En Japón, es previsible que nuevos fenómenos sociales y demográficos –como el descenso de población y su

envejecimiento— redirigirán los temas de la participación ciudadana hacia nuevas cuestiones hasta ahora poco trabajadas y, sin duda, la sociedad civil tendrá el derecho y el deber de poder opinar y gestionar estas actuaciones. Para Colombia, a partir de las crisis económicas y sociales, se debe intentar aportar nueva información al debate abierto en torno al tema de la participación ciudadana en la planificación territorial de ámbito local, y un recurso es la presentación de modelos como *machizukuri*.

No obstante, no debe olvidarse que estos procesos siempre requieren tiempo y esfuerzos continuos, por lo que es necesario reajustarlos a partir de pruebas y ensayos. En Japón, *machizukuri* como concepto ha evolucionado durante décadas, y se ha transformado para servir a varios propósitos (Mavrodieva et al., 2019). Pero también se ha tergiversado el término, trasladándolo a un discurso demagógico y retórico de los gobiernos locales. Otras naciones —como Colombia— pueden hacer uso de la flexibilidad y adaptabilidad, y transformarlo en una manera que sirva a sus requisitos locales particulares. Esto significa que la aplicación del concepto requeriría una administración con instituciones estables y confiables que puedan generar confianza en la sociedad civil local.

Adicionalmente, se necesitaría un fuerte compromiso social con el voluntariado y las comunidades interesadas en mejorar los lugares de vida, especialmente en lo que respecta a las actividades de recuperación después de un desastre; la socialización de conocimientos y el fortalecimiento de capacidades serían beneficiosos para lograr un mayor apoyo civil. En ese sentido, la mayoría de las experiencias estudiadas muestra los innegables beneficios de involucrar a los residentes y la sociedad civil en los procesos de toma de decisiones e iniciativas, con el objetivo final de crear comunidades capaces de superar las consecuencias catastróficas de los desastres y los conflictos. También, muestran la importancia de los vínculos comunitarios y el sentido de responsabilidad hacia los entornos naturales y comunidades propias, lo que podría ser esencial para salvar vidas durante los desastres y sus posrecuperaciones.

Bases territoriales fundamentales

Los componentes y los resultados vinculados a las experiencias investigadas son consecuentes con la realidad de un contexto como el japonés, en particular con su cultura, educación, economía y, ante todo, su visión del mundo y la sociedad. Por ello, la posible aplicación de estos procesos al contexto colombiano se debe medir desde las diferentes realidades. Parte de esta realidad es determinada por el nivel de dotación y organización física, funcional y social del territorio japonés. En ese sentido, se reconocen y

evidencian algunas condiciones básicas del territorio sobre las que se permiten llevar a cabo cada uno de los programas analizados.

En primer lugar, *la infraestructura vial y dotacional*, es decir, el establecimiento de un sistema integrado de grandes autovías nacionales y regionales que garantiza y facilita la movilidad constante, eficiente y regular de personas entre las grandes ciudades y las zonas rurales. Esta infraestructura se complementa con un sistema vial ferroviario altamente eficiente y rápido que garantiza el flujo constante de los productos propios de cada región hacia los principales centros metropolitanos de venta y distribución.

Sobre las autovías, además, hay en el país más de mil *michi-no-eki*, que funcionan como dotaciones comerciales y de promoción de las economías locales. Dentro de la idea de «economías solidarias», los *michi-no-eki* son estratégicos en la medida en que se han convertido en centros fundamentales dentro de las cadenas productivas. Además, sirven como modelos de recuperación de identidades locales y comercialización desde las infraestructuras viales para acceder a las principales ciudades.

En segundo lugar, *la conciencia ecológica*. A pesar del impacto y la extensión de las grandes zonas urbanas, desde la crisis ambiental de los años sesenta y setenta, el territorio japonés está organizado por extensas áreas de protección y reserva ambiental distribuidas sobre la alta montaña, los bosques y los bordes marítimos. Sobre ellos, las intervenciones físicas territoriales están articuladas bajo su reconocimiento y preservación, como es el caso de los *satoyama* y *satoumi*.

En tercer lugar, *la revalorización del campo*. El dilema entre campo y ciudad se resuelve en Japón ante la necesidad de entenderlo como un ente territorial correlacionado. Por lo tanto, se plantean alternativas de control de los impactos de lo urbano sobre lo rural, y se revalorizan las actividades hacia el campo. Asimismo, se evidencia que es necesario promover una verdadera descentralización de las áreas metropolitanas y promover el regreso al campo, mejorando para ello la infraestructura rural en educación y salud, a fin de garantizar una verdadera descentralización.

Así, el campesino se ha revalorizado como productor de comida, y la ruralidad ha hecho lo propio como forma y espacio para un mejor vivir. Las experiencias como las granjas estudiadas en Saitama y Chiba demuestran que los «neorrurales» deben ser «neocampesinos»: productores de comida, pero también restauradores de ecosistemas para proteger las cuencas, reforestar y fortalecer la agricultura orgánica.

En cuarto lugar, *la regionalización*. Es sin lugar a duda el trasfondo sobre el cual se deben desarrollar estos procesos. La región y sus atributos definen el producto y su identidad como marca registrada o denominación de origen. La región, además, define los valores agregados en el proceso de producción y manufactura, al integrar los componentes ambientales, paisajísticos, culturales y

de tradición. Ante ellos, los saberes ancestrales se recuperan desde las prácticas propias del lugar, acentuando la identidad del producto y su referencia hacia la vocación de cada región.

En quinto lugar, *la autogestión comunitaria y el apoyo estatal*, a partir de los cuales se les da el papel central a los negocios sociales. Dentro del principio de economía solidaria, si se obtiene ganancia, tiene que invertirse para generar otros núcleos de negocios locales solidarios. Si bien las iniciativas se fundamentan en decisiones colectivas locales, en algún momento el apoyo del Estado puede llegar a ser fundamental, en la medida en que institucionaliza y formaliza los procesos, y también como impulso para su desarrollo y efectividad: una articulación a nivel de gestión entre el proceso de abajo hacia arriba y de arriba hacia abajo.

Conclusiones

Esta investigación ha demostrado la pertinencia de identificar referentes –desde otros contextos– de procesos de construcción de territorialidades urbanas y rurales de periferias por fuera de los grandes centros urbanos. Este estudio de carácter exploratorio ha logrado, además, identificar un aporte teórico de lo que podría ocurrir en los territorios respecto a la implementación de una técnica japonesa de gestión en un contexto latinoamericano.

Si bien el análisis de los programas estudiados ha dado cuenta de la necesidad de reconocer los componentes territoriales básicos sobre los cuales se desarrollan los programas, también es cierto que, desde la realidad y la tradición colombiana, los procesos de desarrollo local y de organización comunitaria pueden ser asumidos como soporte y base para estructurar programas similares a los japoneses. En ese sentido, vale la pena destacar como ventajas el hecho de no tener aún problemas poblacionales de envejecimiento, lo que permite garantizar un posible relevo generacional en el proceso de recuperación de las tradiciones productivas locales.

Por otra parte, Colombia –desde la misma resiliencia demostrada frente a sus conflictos y crisis– tiene una historia organizativa comunitaria consolidada, y organizada como un mecanismo de supervivencia arraigado desde las bases poblacionales más vulnerables, que no dependen únicamente de los apoyos estatales o la planeación de arriba hacia abajo. En particular, se debe destacar el valor y liderazgo de las mujeres como gestoras estratégicas de los procesos de desarrollo de las economías locales, como también en la intervención y mejoramiento de sus territorios, pues sobre ellas han impactado con mayor contundencia las crisis y los conflictos.

Finalmente, el enfoque territorial y la visión integral a partir de la inclusión del componente ambiental como catalizador, en el caso colombiano

—con su extensa capacidad de aporte desde este componente— permitiría cerrar el ciclo del proceso de desarrollo local visto desde la lógica de la sostenibilidad, partiendo desde el componente participativo local hasta llegar a la preservación de los componentes ecológicos pertinentes.

Referencias bibliográficas

- AGUACIL, J. (2000). *Calidad de vida y praxis urbana. Nuevas Iniciativas de gestión ciudadana en la periferia social de Madrid*. Siglo Veintiuno Editores.
- ÁVILA TÀPIES, R. (2008). Planificación urbana y protagonismo ciudadano: la idea de la planificación participativa del machizukuri japonés. *Biblio 3m: revista bibliográfica de geografía y ciencias sociales*, 13.
- BANERJEE, E. D. y DUFLO, E. (2019). *Pensar la pobreza. Un giro radical en la lucha contra la desigualdad global*. Taurus.
- BERNARD, O., y ZAMBRANO, F. (1993). *Ciudad y Territorio. El proceso de poblamiento en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Instituto Francés de Estudios Andinos. Academia de Historia de Colombia.
- BIGGS, R., SCHLUTER, M. y SCHOON, M.L. (eds.) (2015). *Principles for Building Resilience. Sustaining Ecosystem Services in Social-Ecological Systems*. Cambridge University Press.
- BURBANO, D. y MONTENEGRO, G. (2018). OLT. *Ordenamiento Local del Territorio en el Magdalena Medio. Barrancabermeja y Vallecito*. Editorial Javeriana.
- DEMATTEIS, G. y GOVERNA, F. (2005). Territorio y Territorialidad en el Desarrollo Local. La contribución del modelo SLOT. *Boletín de la A.G.E.*, 39, 31-58.
- DURAIAPPAH, A.K., NAKAMURA, K., TAKEUCHI, K., WATANABE, M., y NISHI, M. (2012). *Satoyama–Satoumi ecosystems and human well-being*. United Nations University Press.
- EVANS, N. (2001). Discourses of urban community and community planning: a comparison between Britain and Japan. *Sheffield Online Papers in Social Research*, 3, 1-11.
- GONZÁLEZ, F. (2016). *Poder y Violencia en Colombia. Colección Territorio, poder y conflicto*. Odecofi-Cinep.
- ICHIKAWA K., NAKAMURA T. y HONDA, Y. (2012). Satoyama and satoumi, and ecosystem services: A conceptual framework. En A.K. Duraiappah, K. Nakamura, K. Takeuchi, M. Watanabe y M. Nishi (eds.), *Satoyama–satoumi ecosystems and human well-being: Socio-ecological production landscapes of Japan* (pp. 17-59). United Nations University Press.
- LOGAN, J. R. y MOLOTOCH, H. L. (1987). *Urban Fortunes: The Political Economy of Place*. University of California Press.

- MAVRODIEVA, A. V., DARAMITA, R. I. F., ARSONO, A. Y., YAWEN, L., Y SHAW, R. (2019). Role of civil society in sustainable urban renewal (Machizukuri) after the Kobe Earthquake. *Sustainability*, 11(2), 335, 1-12.
- MELO, J. (2017). *Historia mínima de Colombia*. Turner Publicaciones.
- MELO, J. (2021). *Colombia: las razones de la guerra*. Planeta.
- MOLTÓ, E. y HERNÁNDEZ, M. (2002). Desarrollo Local, Geografía y Análisis Territorial Integrado: algunos ejemplos aplicados. *Investigaciones Geográficas*, 27, 175-190.
- OHKUBO, T. Y SADOHARA, D. (2012). Kanto–Chubu cluster: The future of satoyama, satoumi and cities. En A.K. Duraiappah, K. Nakamura, K. Takeuchi, M. Watanabe y M. Nishi (eds.), *Satoyama–satoumi ecosystems and human well-being: Socio-ecological production landscapes of Japan* (pp. 328-353). United Nations University Press.
- REED, C. y LISTER, N. M. (eds.) (2014). *Projective ecologies*. Harvard Graduate School of Design.
- REYES, A. (2009). *Guerreros y campesinos. El despojo de la tierra en Colombia*. Norma.
- REYNOSO, C. (2006). *Complejidad y Caos: Una exploración antropológica*. Complejidad Humana.
- RUEDA, N. (2000). *La ciudad que no conocemos: Sociedad Colombiana de Arquitectos. Cien años de Arquitectura en Colombia*. XVII Bienal de Arquitectura, Sociedad Colombiana de Arquitectos.
- SCHIAPPACASSE, P., y MÜLLER, B. (2015). Planning Green infrastructure as a source of urban and regional resilience—Towards institutional challenges. *Urbani Izziv*, 26, 13-24.
- SCHIAPPACASSE, P. y MÜLLER, B. (2018). One fits all? Resilience as a Multipurpose Concept in Regional and Environmental Development. *Spatial Research and Planning*, 76. DOI: 10.1007/s13147-018-0520-9.
- SORENSEN, A. (2002). *The making of Urban Japan. Cities and planning form Edo to the twenty-first century*. Routledge.
- SORENSEN, A., y FUNCK, C. (EDS.) (2007). *Living Cities in Japan: Citizens' Movements, Machizukuri and Local Environments*. Routledge.
- TELLEZ, G. (2000). *Siglo XX: Arquitectura y ciudad en Colombia. Cien años de Arquitectura en Colombia*. XVII Bienal de Arquitectura, Sociedad Colombiana de Arquitectos.
- TURNER, M. y SINGER, R. (2014). Urban Resilience in Climate Change. En S. von Schorlemer y S. Maus (eds.), *Climate Change as a Threat to Peace Impacts on Cultural Heritage and Cultural Diversity* (pp. 63-82). PL Academic Research.
- WATANABE, S. I. J. (2007). Toshikeikaku vs machizukuri: Emerging paradigm of civil society in Japan, 1950–1980. En A. Sorensen y C. Funck

(eds.), *Living cities in Japan. Citizens' Movements, Machizukuri and Local Environments* (pp. 39-55). Routledge.

WATANABE, T., OKUYAMA, M., y FUKAMACHI, K. (2012). A review of Japan's environmental policies for Satoyama and Satoumi landscape restoration. *Global Environmental Research*, 16(2), 125-135.

YUNUS, M. (21 de mayo de 2020). No hay vuelta atrás. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/economia/finanzas-personales/analisis-de-la-pospandemia-no-hay-vuelta-atras-497838>

EL SIGNIFICADO DE LA DOCENCIA DE LOS ESTUDIOS ASIÁTICOS EN COLOMBIA

THE SIGNIFICANCE OF TEACHING ASIAN STUDIES IN COLOMBIA

Betsy Forero Montoya 

Universidad de los Andes
bs.forero@uniandes.edu.co

Fecha de recepción: 14/08/2022

Fecha de aceptación: 28/10/2022

RESUMEN: Este artículo propone pensar Asia como un espacio de aprendizaje que, en el contexto colombiano y universitario, significa una invitación a pensar lo otro, lo que es distante y desconocido, y puede ser un primer paso para repensar lo nuestro, lo que ya hemos establecido sin cuestionamientos. En la primera parte, el texto describe a Asia como un espacio de significados que no puede ser traducido de forma literal, ni partiendo desde una perspectiva ajena a Asia simplemente. Se hace énfasis en Asia como una construcción social diferente, y se expone la pertinencia del conocimiento asiático –de esa otra alternativa–, en la academia colombiana hoy. En segundo lugar –y a manera de ejemplo–, se presenta el caso de Japón como una región, una cultura y un objeto de estudio en el salón de clase (el curso *Cultura popular en Japón*). Se explica la perspectiva del curso y cómo el proceso de análisis de la cultura popular japonesa conduce a reconsiderar, cuestionar y asumir una postura crítica fundamentada sobre Asia, Japón, y también Colombia y América Latina.

PALABRAS CLAVE: estudios asiáticos, Japón, Colombia, América Latina, educación universitaria, alteridad

ABSTRACT: This paper proposes to think of Asia as a proper learning space. This implies an opportunity to analyze the distant and unknown Other, and this can be a first step in rethinking the already established and institutionalized We. The first part describes Asia as a space made up of meanings that cannot be literally translated and cannot be simply approached from a distant perspective. The article emphasizes Asia as a

different social construct and presents the relevance of Asian knowledge in our academy today. The second part presents Japan as an example of a region, culture, and object of study in the classroom—in the course *Popular Culture in Japan*. It elaborates on the perspective of the course and on how approaching Japan becomes an alternative to reconsider, question, and have a critical position about Asia, Japan and Colombia, and Latin America as well.

KEYWORDS: Asian Studies, Japan, Colombia, Latin America, Undergraduate Education, Otherness

Introducción

Los estudios asiáticos en una universidad colombiana significan la puesta en práctica, desde la misma academia, de los fundamentos de programas que cuestionan el universalismo académico y promueven la inter/transculturalidad. Más que ser parte de los estudios de área, se constituye como una posibilidad de análisis transregional que enriquece una postura crítica frente a lo nuestro, lo colombiano. Los estudios asiáticos en este país latinoamericano se convierten en un espacio que lleva a sus participantes al juego entre eso y esto, entre cómo *nos* pensamos y cómo *los* pensamos, una dinámica permanente de la otredad vivida en clases de artes, culturas y lenguas asiáticas.

Las siguientes páginas constituyen lo que puede ser una articulación del campo de los estudios asiáticos a nivel universitario en Colombia. Primero, se consideran algunas particularidades de Asia, de los procesos de aproximación a esta región en la Universidad de los Andes, y de la pertinencia de un espacio asiático en la academia hoy. Después, con el fin de precisar por medio de la explicación de *Cultura popular en Japón* —uno de los cursos del área—, se exponen brevemente algunas particularidades de uno de los países asiáticos con mayor presencia en Colombia.

La academia y el aprendizaje de Asia hoy

La existencia de Asia en la Universidad de los Andes no constituye solamente un campo pionero en el estudio de esta región a nivel nacional, sino que desde que empezó a desarrollarse en los años ochenta con la creación del Centro de Estudios Asiáticos, implicó un diálogo entre realidades bastante lejanas geográficamente: una conversación entre culturas. Abrió las puertas a nuevos interrogantes, a la admiración y a la sorpresa, y aunque estas respuestas podrían llegar a actuar de manera restrictiva al tipificar a Asia, ya se señalaban formas diferentes de hablar y escribir, de significar.

Por ello, sin hacerlo explícitamente, los análisis de culturas y regiones asiáticas como la china continental, la taiwanesa, la japonesa, la india, la tailandesa y la coreana, ya entonces invitaban a la comunidad estudiantil y académica a comprender que no hay una sola forma de «hacer mundo», que hay tantas realidades como sociedades. Artes, costumbres, palabras diferentes indicaban la existencia de más de una posibilidad, más de una verdad.

La misma existencia de cursos que han promovido el aprendizaje alrededor de culturas que comúnmente no están en la tradición intelectual ha indicado un avance hacia la descentralización del conocimiento. Si es cierto que el orden del saber (como hoy lo aceptamos) se fundamenta en la filosofía grecorromana, mientras el concepto de las ciencias sociales nació en el mundo europeo –sin pretender un enfrentamiento– los cursos sobre culturas y regiones de Asia muestran otras formas del sentido, que se salen de lo logocéntrico.

Otros propósitos –así como otras agrupaciones o clasificaciones del saber y perspectivas– conducen indirectamente a una reflexión sobre el egocentrismo de la academia tal y como la conocemos, pero sobre todo fomentan la postura crítica de los estudiantes frente a ese conocimiento que parece incuestionable. Lo curioso es que, al implicar diferencia y contraste, la presencia de Asia legitima una aproximación epistemológica logocéntrica, y al mismo tiempo es un paso hacia un futuro que la reconozca abiertamente como otro modo posible de estar y hacer mundo, que sea válido y valioso académicamente.

Aunque aún no se ha establecido el reconocimiento del saber asiático al mismo nivel que el euro-norteamericano, a lo largo de los años, este pequeño paso en la Universidad –representado en las clases de artes y culturas de Asia– sí ha abierto un espacio en el que se ha fortalecido la difusión de Asia como una identidad posible fuera del marco de subordinación que supone la dominación euro-norteamericana, como una identidad plural y heterogénea en su interior. También muy recientemente, se ha abordado el análisis de las circunstancias que han contribuido a la expansión global de sus culturas. Primero, se ha reconocido la necesidad de ampliar el horizonte de lo extranjero; por ello, lo inglés y lo francés han dejado de ser las únicas lenguas-culturas de interés.

Además, se ha señalado como propósito que Asia sea un objeto dinámico de estudio, ya que se procura trascenderlo como eso que es distante, observable y caracterizable: que Asia sea desde ella misma. Ubicarse al otro lado del océano hace difícil esta tarea, pero se evidencia un logro cuando, al conocer sobre las culturas de Asia algo mínimo como un solo hecho histórico, una pintura, una danza, un libro o un fenómeno, se es consciente de la diferencia y –en el mejor de los casos– se trabaja para dejar de lado los ojos de extrañeza exotizante. Esto requiere un trabajo de concientización de la

necesidad de comprender ese algo primero en su propio contexto, o de trabajar para entender que hay conceptos de la vida –o de lo bueno y lo malo– arraigados en las estructuras sociales, que son diferentes entre las culturas.

El concepto de amor, por ejemplo, como se ha normalizado en Colombia –es decir el amor romántico, o el que es muy emocional y se ha considerado natural– es la base del matrimonio. Sin embargo, en muchas zonas del continente asiático, como India o Japón, este amor no es la base de una unión marital, que en cambio sí puede ser concertada atendiendo aspectos financieros o inclusive supersticiosos.

Ahora que el mundo globalizado también ha contribuido al acercamiento de estas lejanas culturas, la expansión es aún más latente, por lo que el análisis se desplaza para incluir la comprensión del fenómeno global. ¿Qué es Asia hoy y qué era antes? ¿Qué se conoce de ella? ¿Cómo, de qué forma, y por qué interactúa con la población común colombiana o latinoamericana? Estas son algunas de las preguntas que han surgido, y que demuestran la creciente pertinencia de este campo de estudios hoy.

En el discurso académico actual, diversos países de Asia son casos que permiten el análisis de la globalización con temáticas como el transnacionalismo, lo local versus lo global, el consumo (cultural) e, inclusive, el desarrollo. El crecimiento de Asia en los últimos años y su impacto en la escena geopolítica global y en el espacio cultural contemporáneo –que comprende el arte, la política, la economía y lo social– ameritan su estudio.

Antes de continuar, se debe precisar que se nombra a Asia –no a Oriente–, con el ánimo de escapar de la división del mundo en Occidente versus Oriente, que es una comprensión de la realidad global eurocentrista. No obstante, es necesario destacar también que «Asia» no deja de ser un término problemático, pues impone –bajo una misma agrupación– una gran heterogeneidad lingüístico-cultural; de hecho, una de las preocupaciones de los estudios culturales en Asia es la pregunta por el *ser asiático* (Ge, 2007).

Esta pluralidad hace casi imposible la existencia de expertos en Asia, pero lo que sí permite es especialistas en ciertas regiones, ciertos aspectos de Asia o de algún país o comunidad en la región. Resulta, entonces, ambicioso –e inclusive pretencioso y fácilmente cuestionable– hablar de estudios asiáticos. Aún consciente de ello, en este artículo se los refiere de esa manera porque se constituye en un campo de análisis complejo que, como unidad que se reconoce en la heterogeneidad, es una alternativa sólida a las propuestas de los saberes canónicos.

Los estudios asiáticos suceden como un proyecto que en la Universidad de los Andes ya ha cumplido más de tres décadas, y sigue en progreso. El Centro de Estudios Asiáticos se incorporó como área al Departamento de Lenguajes y Estudios Socioculturales. Luego, en 2007, se creó el Instituto Confucio, en 2018, el Centro del Japón, y en 2019, la Facultad de Artes y

Humanidades decidió fortalecer sus proyectos académicos relacionados con Asia. De tal forma, si bien ha habido un mayor énfasis en China y Japón, con la aparición de otros países, como Corea, India, y Filipinas, el espacio está abierto para ampliar los horizontes y proponer formas alternativas al orden establecido de hacer mundo.

Una de las formas en las que el campo de análisis sobre Asia prueba sincronizarse con la academia colombiana es la variedad de dinámicas de la otredad que tienen la posibilidad de evolucionar hacia el reconocimiento del lugar de lo diferente. Para empezar, los estudios asiáticos pueden causar el dilema que supondría desenfocarnos del euronorteamericanocentrismo que caracteriza a la academia en Colombia y América Latina. Es cierto que, poco a poco, durante el siglo XX el intelectualismo en el continente asiático se ha impuesto, y el sistema de aprendizaje se ha ido sometiendo a las estructuras hegemónicas extranjeras que han exigido y normalizado la existencia de universidades, facultades, asignaturas, categorías profesoras, producción bibliográfica y calificaciones, y han regido su funcionamiento.

La diferencia radica en que allí se le ha abierto un espacio a lo que no coincide con este pensamiento, y que lo precedía. Ha habido una especie de negociación que le da un estatus equivalente a programas profesionales que en español llamaríamos, por ejemplo, medicinas alternativas, botánica, pintura en tinta china, artes escénicas o administración doméstica. Es decir, algunos de los saberes asiáticos han entrado al orden creado en el extranjero, e inclusive han tenido algo de eco fuera de Asia en las últimas décadas.

Otro hecho a resaltar es que –paralelo a la estructura académica heredada de Europa y Norteamérica– hay sistemas de formación y profesionalización válidos y altamente respetados, que generalmente desarrollan el saber propio asiático en las artes y las ciencias. Podrían describirse como escuelas o espacios de entrenamiento con un maestro, donde se desarrolla un aprendizaje específico sobre, por ejemplo, cerámica, caligrafía o algún instrumento musical. En ocasiones –como sucede con la práctica del *sado*– el nivel de conocimiento se reconoce con certificados que solo pueden recibirse después de bastante tiempo de estudio o práctica, y a veces acreditarse en el último nivel es casi imposible o sucede después de varias décadas.

El aprendizaje en varios segmentos de las sociedades asiáticas no se entiende como un proceso limitado a aprobar un listado de asignaturas en determinados meses o años. Es una práctica de vida que sirve tanto para subsistir en una sociedad capitalista como para cultivar el desarrollo del ser humano; pero, sobre todo, es un proceso que no culmina, pues siempre habrá algo más que aprender, y por ello no existe el afán de terminar.

Algo de este conocimiento ha sido exportado desde los países asiáticos, y lo conocemos, aunque en nuestro contexto se traduzca como un campo alternativo que difiere del conocimiento normativo. Allí se encuentran cientos

de prácticas y campos de aprendizaje que no se han nombrado en español o no han sido difundidos con su nombre original. La acupuntura, en medicina, está dentro de los pocos que sí empezamos a conocer y reconocer. La inclusión de cualquiera de estos contenidos en la educación formal de nuestro contexto latinoamericano supondría una enriquecida y pacífica alternativa al saber consolidado.

Asimismo, un campo de estudios asiáticos promueve llegar a Asia desde Asia misma, o por lo menos a ser conscientes de que predominan los textos orientalistas, y que las culturas de asiáticas han sido construidas y fijadas durante los períodos de hegemonía europea y estadounidense. Podría pensarse que una perspectiva poscolonial está ya desgastada, pero aún es muy pertinente pues seguimos viendo a Asia como lo exótico, lo raro e –inclusive– lo parroquial, provinciano e incivilizado.

Los estudios asiáticos enseñan a mirar con desconfianza, a cuestionar y poner en duda las representaciones culturales totalizadoras y reduccionistas de lo asiático; es una práctica del análisis de los discursos presentados como verdaderos y posicionados por el poder de la academia, los medios, y demás instituciones religiosas, políticas o sociales. El campo se alimenta, entonces, de la iniciativa de entender esos otros mundos desde ellos mismos, y de interrogarse ante la documentación de lo exótico y lo colorido, la tipificación de lo espiritual, la afirmación de lo oriental, incivilizado y no desarrollado que se puede encontrar en algunos medios de comunicación, los relatos de turistas o visitantes de estancias cortas, o los discursos académicos que con frecuencia son euronorteamericanos, pero también de origen asiático.

El estudio de Asia da cabida a la diferencia, a entender procesos de construcción de la realidad que no son iguales, pero sí son igualmente posibles. Saber que la vida y la muerte, la familia, el trabajo, el matrimonio, la amistad, el amor, la belleza, el cuerpo, la tradición, Occidente o cualquiera de las categorías que no nos detenemos a cuestionar –pues se han fijado en nuestra sociedad– significan algo diferente, contribuye a ampliar las perspectivas, a conocer y pensar al otro, pero al mismo tiempo a repensar lo nuestro.

Es así cuando se llega a entender que, por ejemplo, en algunas culturas asiáticas los cuerpos muy pequeños, rectos y planos son apreciados, que las uniones matrimoniales entre parientes son más que deseables, que el cuerpo se alinea con el alma y no es el que la corrompe, o que América Latina no hace parte del mundo occidental, la realidad como construcción social –es decir, como aquello creado, desarrollado, transmitido y preservado por instituciones sociales al punto de que lo damos por hecho sin cuestionarlo (Berger y Luckmann, 1966)– se hace más palpable y creíble.

De hecho, algunos conceptos a veces llegan en términos de difícil traducción al español o al inglés, y requieren de una apertura a aquello que no existe en nuestro mundo. El estudio de Asia, por lo tanto, se convierte en una

aproximación a sus lenguas, que puede derivar en su estudio serio. En ocasiones, el proceso contrario sucede, es decir, el interés por la lengua antecede aquel por la cultura, pero en cualquiera de los dos casos, hay espacio para una reflexión sobre la lengua, la comprensión de que lengua y cultura son una sola unidad, y de que no toda lengua-cultura es completamente traducible. Hasta el estudio de la gramática de las lenguas se convierte en el estudio de su cultura. Cuando se logra entender que allí no operan las categorías gramaticales de las lenguas indoeuropeas, estas lenguas asiáticas como mundos diferentes cobran sentido.

También en relación con el asunto lingüístico, cabe mencionar casos específicos, como las partículas del japonés que coinciden a veces con nuestras preposiciones, la aparente ausencia de los verbos copulativos en el chino, y los verbos descriptivos coreanos que a veces cumplen la función de nuestros adjetivos. El reto que tienen los profesores de lenguas asiáticas al explicar gramática en español es una evidencia del sentido hecho bajo otros órdenes.

Un análisis detallado de los sistemas de escritura –de por sí tan variados en Asia–, el léxico y la sintaxis –entre otros– confirma que la estructura de estos idiomas guarda su forma de significar en la cultura. Se observa que la lengua misma habla del funcionamiento de la sociedad, las estructuras de poder, las representaciones de los mundos propios y foráneos, la construcción de su identidad, su etnicidad o su nación, y la globalización.

Este encuentro con la diferencia que supone Asia –que no nos exime de posibles rasgos de similitud– implica el encuentro consigo mismo. Es reconocerse o construirse; para el objetivo de este ensayo, como colombianos o latinoamericanos. Es entender nuestro lugar con respecto a Asia y el mundo, y comprender qué es «lo nuestro», si lo hay.

Al enfrentarse a sociedades que abiertamente en su día a día se diferencian y se defienden de las influencias europeas y estadounidenses –un proceso en el que resalta el valor de la tradición–, los estudios asiáticos invitan a pensar lo que reconocemos como autóctono o como apropiación, y el valor que le damos. Nos permiten discutir qué es la tradición, qué es original, qué ha sido impuesto, qué es adaptado y compartido, qué prácticas e historias aceptamos y cómo nos reconocemos ante ellas, y qué nos hace diferentes o similares en un grupo. Es decir, promueven un análisis permanente que nos relaciona con otros.

Sobre los pasos de este análisis

Para precisar un poco más todo lo anterior, en este ensayo se aborda *Cultura popular en Japón*, un curso que se sustenta como un espacio para reconocer nuestras perspectivas sobre este país asiático, así como cuestionarlas y apreciarlas con fundamentos, con el propósito de promover un

entendimiento de las culturas de Asia –en este caso la japonesa– más allá de lo aparente y lo común en nuestro contexto. Es necesario enfatizar que el análisis se propone como un caso de estudio de un programa sobre una de las culturas que integran el territorio que llamamos «Asia» y, de esta forma, se aleja del discurso totalizante que se ha cuestionado hasta ahora en este ensayo.

No se pretende usar a Japón para hablar en nombre toda Asia –ni siquiera de toda Asia Orienta–, pero sí se considera que una discusión sobre Japón aporta al contexto más amplio de los estudios asiáticos. En nuestra academia, se le ha clasificado dentro de esta área de estudio. Desde donde nos situamos, Japón se reconoce como parte de Asia a pesar de que, en el campo de los estudios culturales asiáticos, esta afiliación es debatida con frecuencia debido a su actividad imperialista y colonizadora desde finales del siglo XIX. Inclusive, dentro de Japón –desde aquella época– se ha vivido el debate de la pertinencia de lo asiático en la construcción de la identidad japonesa (Chen, 2010). Estas son posturas que merecen un profundo análisis en futuros abordajes.

Específicamente, la motivación de centrarse en *Cultura popular en Japón* viene de dos hechos. El primero, es que se trata de un curso de pregrado que se ha destacado dentro de la oferta de la Universidad de los Andes por crecer rápidamente en número de estudiantes. Inició con quince participantes en 2012, y llegó a tener un poco más de noventa en 2016, hasta que –por razones institucionales– más recientemente el cupo se restringió a cincuenta. Además, años después se expandió al transformarse en una materia de maestría, y también en un curso para un público de educación no formal.

En segundo lugar, en este curso se reúne un gran grupo de fanáticos del mundo japonés: estudiantes muy activos que a lo largo de muchas sesiones –durante diez años– han puesto en evidencia la popularización de los estereotipos sobre Japón en Colombia. Han sido frecuentes las dinámicas de alteridad y esencialización que llevan a categorizaciones de la cultura japonesa –y, por comparación, la colombiana– a través de percepciones como la disciplina, la armonía o también lo *freak*, que se atribuye a los japoneses, y la irresponsabilidad o la alegría, a los colombianos.

Estos estereotipos resultan problemáticos, al ser una representación exagerada y distorsionada de un grupo de personas a través de su reducción a un pequeño y simplificado grupo de características incambiables y naturalizadas (Hall, 1997). Ante este contexto, la clase se ha convertido en un escenario y una plataforma para cuestionar –y quizás desestabilizar o descentralizar– estos estereotipos sobre Japón, y a su vez ha posibilitado la observación participativa por parte de la docente.

El aprendizaje de Japón en un salón de clase

En términos generales, *Cultura popular en Japón* inicia con una discusión sobre la globalización de la cultura japonesa y luego se detiene en fenómenos como el de las subculturas, y en géneros o artefactos culturales específicos. Sus participantes son adultos jóvenes que –a través del tránsito por las temáticas propuestas– encuentran en el curso un lugar para entenderse y analizarse a sí mismos como consumidores de productos culturales, y por ello como actores en la producción y reproducción –o quizás el cuestionamiento– de creencias e imaginarios sobre la cultura, en este caso la japonesa.

Los participantes ya conocen «un Japón», pero se cruzan con otras versiones no imaginadas o no pensadas comúnmente por su generación. Aquí, reconocen que Japón no es solamente el mundo pop de los videojuegos, el anime y el *J-pop*, sino que hay otro, que inicialmente es menos atractivo para ellos, pero que –como aprenden en el curso– para muchos japoneses representa su verdadera cultura. Se trata del Japón que han llamado «tradicional».

El *ukiyo-e*, algunas formas teatrales y los ritos performativos regionales sintoístas, entre muchos otros, hicieron parte de la cultura popular japonesa anterior al período Meiji (1868-1912). Gozaban de una gran audiencia y eran una producción del y para el pueblo, lo que además prueba la existencia de procesos de globalización previos al siglo XX en Asia, específicamente, del contacto con países como China y Corea. Fueron consumidos por la población general durante años, aunque al contacto con Europa y Norteamérica algunos fueron reestructurados y catalogados como originarios de Japón. Con la llegada de Estados Unidos a Japón en la segunda mitad del siglo XX, mucho fue estilizado o reinventado para ser digno de presentarse al visitante extranjero; en ocasiones, su valor económico se elevó, y con los años recibió el rótulo de tradición.

En este sentido, el curso muestra cómo lo popular se estilizó, y pasó a ser tradicional y a alejarse de parte de la población común, y cómo, sin embargo, actualmente no todo lo calificado como «original», «antiguo» y «propio» de la cultura se opone a lo popular en Japón, sino que –por el contrario– muchos productos son de consumo interno masivo para niños, jóvenes y adultos. Es así que hay objetos que se conectan con la tradición y son comprados, vistos, oídos o consumidos: como las colecciones de kimonos cada año, los accesorios heredados de un Japón medieval o feudal que aún se usan como peinetas, o las bolsas o juguetes de madera.

También, por otra parte, los accesorios de objetos propios del mundo contemporáneo, como los llaveros o las fundas de teléfonos o computadoras que imitan formas del pasado como carretas, techos, armaduras, etcétera. De manera similar, existen telenovelas ambientadas en épocas antiguas, y se

mantienen los festivales en los templos y las representaciones del teatro *kabuki* o *bunraku*. Estos, además, no han sido –ni son– solamente productos de consumo masivo, sino también espacios que discuten o invitan a una discusión sobre la transformación y el día a día de esta sociedad que –por azar, como todas– es parte del continente asiático.

En el Japón anterior a 1868 –cuando oficialmente se inicia el proceso de modernización– no había referencia al término cultura popular, pero sí había una alta producción que rodeaba la vida diaria del pueblo, proporcionaba entretenimiento y mostraba la interrelación entre la sociedad, la política y la economía del momento. Había contenidos diversos que se transmitían en narraciones escritas en rollos ilustrados, cantos o historias de teatro como *bunraku*; muchos invitaban a una crítica de la sociedad y promovían el libre actuar. En medio de los distintos tipos de artes escénicas, pintura o poesía, las clases bajas y medias encontraban un espacio de resistencia que se fundamentaba en la burla y la ironía.

Era un contenido atractivo y, por ello, difundido de voz a voz, que llegaba a alcanzar una gran popularidad. Esto condujo a que en distintos momentos previos al siglo XX, especialmente durante el período Edo (1602-1868), se censuraran obras de teatro *kabuki*, obras literarias y grabados *ukiyo-e*, juzgados por tener contenido político o atentar contra el orden impuesto por la casa imperial y el shogunato. Cabe resaltar, finalmente, que no era esa la era de las comunicaciones, pero –guardando las proporciones– sí circulaban contenidos culturales de forma masiva.

Los contenidos populares japoneses de hoy combinan elementos de la tradición con invenciones posmodernas, lo que hace que trasciendan el tiempo y lleguen a la generación de la era digital. Las novelas gráficas y los videojuegos, los programas de *vocaloid* y los *VTubers* se suman a los ya comunes manga, anime y *J-pop* para construir un Japón que congrega nuevas y pasadas invenciones. Los contenidos varían, y pueden ser muy contemporáneos y dar cuenta de un Japón globalizado e internacionalizado, con influencia extranjera que incluye el inglés y otras lenguas en sus canciones, o que come en KFC y disfruta de Disney Tokyo, eso sí siempre a su manera.

Japón es una cultura que hábilmente moldea y adapta lo importado de forma que lo mimetiza dentro del consumo nacional, así conserve rastros de lo extranjero. De esta manera, es posible encontrar un sándwich de fresas con crema junto a otro de fideos, y frente a uno de jamón. No obstante, los contenidos también hacen presente lo antiguo, y el ejemplo por excelencia en este caso es el tema samurái, que en distintos productos culturales (videojuegos, historietas, música, etcétera) se traduce en la presencia de artefactos como la espada, la armadura, el uso de un vocabulario particular, o la práctica del kendo.

Lo tradicional combinado con lo posmoderno –y esto por sí solo– han hecho de Japón (y de Asia), un tema obligado cuando se habla de cultura popular en la actualidad. Sin embargo, entrado el siglo XX, con el fortalecimiento de la industria cinematográfica y musical –acompañado de la popularidad que alcanzaban los medios masivos como la prensa, las revistas y la radio y su consumo por parte de una clase trabajadora en formación y creciente, regida por una nueva monarquía democrática–, la cultura popular se convirtió en foco de atención.

Simultáneamente, el marxismo ingresó a Japón para desarrollarse como teoría de la sociedad, lo que influyó en los académicos de la época que se centraban en las particularidades de este consumo de productos no muy estilizados y con influencia extranjera, pero atractivos para la clase trabajadora. Quisieron saber cuál era el impacto en el diario vivir, el lugar que los consumidores le daban con relación a lo tradicionalmente japonés, y qué fuerzas interactuaban en esa nueva dinámica de consumo cultural. También, sostenían que –bajo la situación que imponía el nuevo sistema político y la influencia de los medios– las clases trabajadoras tenían la capacidad de convertirse en productores de cultura popular (Tamari, 2006). Es decir, en Japón (y quizás en Asia) se discutía sobre cultura popular en el período anterior a la Segunda Guerra Mundial, que es el momento en el que esta discusión aparece en la academia europea.

Las temáticas alrededor de la cultura popular japonesa se desplazaron a lo largo de distintas épocas. Los fanáticos del pop japonés asocian este mundo con la juventud, y se sorprenden al notar que la cultura popular interactúa con todas las edades. Está el adulto japonés extraño que gusta del anime y el manga, géneros que se atribuyen principalmente a la juventud; pero también está el adulto o el joven que gusta de productos quizás menos atractivos, como el género musical *enka*, la danza-teatro *butoh* o el cine *J-horror*. De esta forma, se desvanecen los estereotipos asociados al consumo cultural por edad, y nace la inquietud sobre qué relaciona todos estos productos.

Las conexiones se hallan en el desarrollo de la sociedad de la posguerra, desilusionada, sin esperanzas y en un proceso de industrialización acelerado. Este Japón difiere del mundo pop imaginado; por esto, entre los estudiantes surge la necesidad de pensarlo y asumir una posición crítica. Para ello, es de utilidad saber que la cultura popular japonesa contemporánea difundida dentro o fuera de Japón nace luego de la guerra. Una atmósfera de depresión, caos social y crisis de identidad nacional es lo que da lugar a muchos contenidos que –irónicamente– hoy son vendidos y leídos como *cool*.

Tras ser derrotados y perder todo el gran orgullo de imperio-nación, Japón recibió un impulso financiero por parte de Estados Unidos. Con una actitud de resignación, los japoneses se enfrentaron a una sociedad que sentían influenciada por la presencia invasora de lo extranjero, y por el apoyo

económico que trasciende todas las esferas de su vida diaria. Sentían que su ser japonés había sido reducido con la imposición de un sistema político, económico y social. En este sentido, hasta la actualidad la Constitución – promulgada con el impulso estadounidense dos años después del fin de la guerra– es un tema controversial que separa o une a los japoneses.

El capitalismo –en forma de toyotismo– se instauró en la sociedad, la industria creció y las ciudades con familias nucleares se expandieron, dejando atrás la sociedad agrícola de familias extendidas. La alimentación a base de arroz, vegetales, algas y algunos mariscos se modificó con la entrada de la harina de trigo, las carnes rojas y los lácteos. Japón quedó inmerso en un mundo nuevo irreconocible, un nido de nostalgia que ya en los años sesenta fomentó la protesta y la discusión, a veces acompañada de la creación musical, cinematográfica y teatral.

Bajo estas circunstancias, proliferó una producción artística y sociocultural cargada de significados. Desde entonces, muchos japoneses han sentido la necesidad de pensar y expresar ese momento, cuestionar su sociedad y su relación con naciones que son símbolo de poder, y asumir una posición crítica frente a lo que ellos mismos han sentido ser y a lo que se están convirtiendo en esa nueva sociedad. Cuestionan la artificialidad, la deshumanización y la pérdida de la memoria de lo sufrido; pretenden abrirles los ojos a aquellos que se han dejado comprar por un sistema que impuso la comodidad. La bomba atómica, las armas nucleares, la guerra, la industrialización y las nuevas tecnologías son temas recurrentes en un ambiente de pesimismo y dolor, donde se crean historias de ficción que trastocan la realidad.

El curso de *Cultura popular* muestra que ese Japón idealizado por los estudiantes –fanáticos del manga y del anime– no es tal cual y que, de hecho, estos nuevos géneros japoneses son el resultado de un período de crisis seguido de posturas críticas. Los artículos de esta cultura aclamados internacionalmente nacieron del sentimiento de protesta y rebeldía de la posguerra.

Han sido también la esperanza de seres humanos que actúan como ciudadanos –y también como literatos, músicos, pintores, bailarines, actores, directores, cineastas, escultores y *mangaka*– que buscan despertar en la población general el deseo de actuar, y no simplemente dejarse liderar. Osamu Tezuka, uno de los pioneros del mundo pop japonés, creador del manga y posterior animación *Astroboy*, fue siempre crítico de esa sociedad que quería borrar la memoria de la guerra y se introducía en la banalidad del consumo y en la insensibilización de las mujeres y hombres, consecuencia del afán por el desarrollo de las máquinas.

A pesar del desasosiego que acompañó el origen de los íconos de la cultura popular de Japón, se ha expandido con optimismo por el mundo y se

ha convertido en un nuevo centro cultural. En Asia, Japón ha sido un líder influyente en la producción de telenovelas, música, cine, etcétera, hasta el punto de –en algunos casos– crear la sensación de que ha contribuido a sanar el pasado de rencores característico de las relaciones con Corea o Taiwán, por ejemplo. Asimismo, en el resto del mundo ha desplazado el poder de la cultura pop estadounidense. No ha sucedido una «japonización» que opaque totalmente la americanización o *macdonalización*, pero sí han aparecido nuevos géneros y contenidos atractivos y de rápida expansión que han desplazado la hegemonía cultural estadounidense de las últimas décadas en Colombia.

Los productos japoneses –de consumo popular internacionalmente– son una muestra de la heterogeneidad y la globalización de la cultura. Por un lado, desplaza el centro del mundo pop y se convierte en un centro alternativo a Estados Unidos (o inclusive, Corea del Sur) y, por el otro lado, evidencia las varias migraciones de un producto cultural hoy. Los productos tienen alguna particularidad que los hace japoneses, pero quizás son fabricados en China, distribuidos al mundo desde Singapur y adaptados en el lugar que los recibe. Son, por eso, ejemplo de la migración cultural y de las tendencias económicas y políticas que la acompañan.

Las animaciones y el manga –dos temáticas centrales en el curso– son quizás también dos de los productos que han marcado el inicio de la internacionalización de la cultura japonesa, a pesar de que una mayoría notable de japoneses no los considera dignos representantes de su ser nipón. Lo reconocido como tradicional lleva consigo el espíritu de lo japonés, la armonía, la pureza y la homogeneidad de su ser (Befu, 2001). Por ello, constituye la cultura legítima que debe transmitirse en el extranjero, mientras lo no tradicional habla de un Japón caótico, sin dirección y contaminado por otros mundos; en sí, algo que no es Japón.

Esto ejemplifica una de sus reacciones ante lo otro, y explica el afán de los japoneses de aprender (cuando no lo saben) caligrafía, origami, cocina autóctona o la correcta forma de llevar un kimono, justo antes de salir del país; especialmente, si se desempeñarán como profesores de japonés. Vale la pena aclarar que esta afirmación no significa que ningún japonés esté familiarizado con prácticas tradicionales; algunos lo están, y la mayoría las afianzan en el momento de interacción con otros no japoneses.

Comúnmente, se piensan como embajadores al encuentro con *lo otro* fuera de su territorio, y sienten la necesidad de estar preparados para tal función. Esta situación se conjuga con el hecho de que la tradición es lo que se muestra intencionalmente a los extranjeros que visitan Japón, y más aún a aquellos que –de regreso a sus países– se dedicarán a la docencia. Se les convierte en misioneros (Goldstein-Gidoni, 2005) que tienen la función de difundir un tipo de Japón. Sin embargo, hoy es evidente que los contenidos que no enorgullecen a los japoneses han alcanzado un nivel global; son

aclamados y deseados desde fuera, y disfrutados desde dentro por turistas y nacionales.

De hecho, un sector de la industria cultural japonesa ha encontrado nuevas oportunidades en esta fascinación extranjera por un mundo que –en opinión de gran parte de la población– violenta la esencia de su cultura. Se le ha visto como consumidores ávidos de lo pop en un período decreciente de la economía, durante el cual se ha vuelto común que los empresarios nipones de todos los sectores –que antes priorizaban la producción para consumo interno– hayan fijado su mirada en otras regiones.

Se dejó de lado la percepción de que algunos de sus contenidos eran comprendidos solamente por audiencias nacionales y de que solamente lo *mukokuseki*, es decir aquello falto de identidad cultural y nacional, era potencialmente comerciable, como lo fueron durante mucho tiempo productos como el *walkman* (Iwabuchi, 2002). Así las cosas, el mundo pop japonés empezó a exportarse a Estados Unidos y a Europa en los años ochenta, y posteriormente se han desarrollado contenidos pensados exclusivamente para un público foráneo, como la animación de *Afrosamurai* (basada en un manga de edición limitada) que en 2007 se produjo para Estados Unidos, o las versiones de ferias de anime o *cosplay* con patrocinio japonés, pero realizadas en otras regiones.

Los mismos productores de esta cultura no son los únicos que han tomado ventaja de su atractivo. Otras de las industrias que sobresalen son las relacionadas con el turismo, como las agencias de viajes y las aerolíneas. Dentro de estas últimas se encuentra ANA (All Nippon Airways), que durante la segunda década del siglo XXI inició la campaña *Is Japan cool?*, orientada a atraer turistas extranjeros.

El mensaje central es que Japón –como lugar único– debe esa singularidad a la combinación de sus culturas ancestral y contemporánea. Usan la ciudad de Kioto con los elementos que consideran únicos de Japón (los templos, las geishas, el té, los budas) para representar la tradición, y para lo nuevo usan el término *kawaii*: aquello dulce, tierno, bonito, vulnerable y seductor que caracteriza los productos de la cultura popular, y que saben que ha trascendido las fronteras para ser comprendido por fanáticos hablantes de una multitud de lenguas. Por medio de videos y páginas web dinámicas en inglés –claramente dirigidas a los no japoneses– hacen uso de un Japón que vende por fuera, pero no internamente.

En el caso de Colombia, la difusión de *este Japón* ha tenido la particularidad de hacerse a través de internet. Los medios de comunicación masivos tradicionales apenas han transmitido de forma desordenada algunas series de animación que, en primera instancia, son aceptadas y probadas por la audiencia estadounidense. Es decir, lo que ha llegado por vía oficial a Colombia –y en general a América Latina– ha sido validado primero en Estados Unidos,

y lo que no ha pasado el filtro del mundo angloparlante, simplemente no es conocido por las audiencias que solo acceden a los medios tradicionales.

Sin embargo, las generaciones más jóvenes son bastante activas y han llegado a esta cultura principalmente gracias a internet. Los canales de videos, blogs, redes sociales, páginas web y demás contenido de la red en español y en lenguas extranjeras (incluido el japonés), han sido los medios que les han permitido conocer e interactuar –más que simplemente consumir– con el Japón pop, pues estas audiencias son tanto receptoras como productoras de contenidos.

La situación misma de querer conocer más sobre eso que es tan diferente y lejano –pero no está fácilmente a disposición– ha fomentado la iniciativa de navegar por internet, entender los contenidos, y aportar desde el conocimiento y la experiencia propia a una gran comunidad virtual que también puede transportarse al mundo real y cotidiano. Son audiencias dinámicas que, aunque anhelan entender a Japón de forma transparente y podrían simplemente crear el contenido mediático, tienen el hábito de preguntar y averiguar para cuestionar y analizar lo que ven y oyen, ya que finalmente son expertos conocedores de los pros y contras de este medio.

En este caso, su representación de Japón está abierta a las negociaciones que el curso *Cultura popular en Japón* pretende. Su comprensión de esta sociedad tiende a asociarse a lo posmoderno, futurista, atractivo y divertido, pero alejado de ese mundo puramente antiguo y tradicional que los japoneses quisieran que apreciáramos. El Japón pop es una representación común propia de las generaciones de colombianos y latinoamericanos más jóvenes, las que no conocieron o no recuerdan el mundo sin internet. Entonces, la influencia de los medios de comunicación tradicionales se desplaza, al no destacarse en la difusión de la cultura popular japonesa en la región. Han perdido poder ante estas audiencias y se lo han cedido al internet, lo que a su vez ha implicado la dinamización de un público fanático.

Esa audiencia llega a la clase y se convierte en grupos de estudiantes activos que conocen varias temáticas del programa, o saben cómo llegar a ellas. Profesores de cursos similares a nivel mundial se han referido a la dificultad de dirigir una clase en la que la mayoría de los estudiantes poseen conocimientos y experiencias mayores que los del profesor (Shamoon, 2010). El nivel de precisión al que llegan en cuanto a fechas, lugares o proyectos puede ser intimidante y frustrante para un profesor acostumbrado a liderar cada minuto de la clase, pero esto podría resultar en favor de cada sesión y del proceso de aprendizaje mismo. Bajo un marco con objetivos claros, es posible usar su conocimiento, e inclusive invitarlos a ser propositivos. Los estudiantes pueden compartir con el profesor la responsabilidad de lo que aprenden, lo que genera satisfacción y fomenta la autonomía. De esta forma, la clase –tanto por

temática como por metodología— se convierte en un espacio de otras posibilidades.

Comentario final

Cultura popular en Japón es un curso en el campo de los estudios asiáticos que conduce a los participantes a repensar Japón, así como los imaginarios de Asia en general. Se convierte en un espacio de análisis de algunas representaciones estereotipadas de lo otro —y, en consecuencia, de lo propio—, del papel de los medios de comunicación masivos, y del actuar como audiencias, consumidores, concedores, reproductores —y productores— de contenidos asociados a Japón y a los productos culturales masivos.

Mientras se aprende sobre la sociedad japonesa contemporánea, surge una discusión que reconoce la producción intelectual y cultural japonesa (y asiática), e invita a buscar diversas formas de conocimiento, resaltar las diferencias y cuestionar lo establecido en un proceso de comparación, reinterpretación y nuevo entendimiento de lo nuevo, y lo que ya parecía sabido y entendido. De esta forma, implica una presencia polisémica de Japón en primera instancia, y de fragmentos de lo asiático en segunda, lo que en nuestro contexto promueve un ejercicio benéfico de análisis y criticismo.

Referencias bibliográficas

- BEFU, H. (2001). *Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of "Nihonjinron"*. Trans Pacific Press.
- BERGER, P. L. Y LUCKMANN, T. (1966). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Doubleday.
- CHEN, K.H. (2010). *Asia as Method: Toward Deimperialization*. Duke University Press.
- GE, S. (2007). How does Asia mean? En Chen Kuan-Hsing y Chua Beng Huat (eds.), *Inter Asian Cultural Studies Reader* (pp. 9-65). Routledge.
- GOLDSTEIN-GIDONI, O. (2005). The Production and Consumption of 'Japanese Culture' in the Global Cultural Market. *Journal of Consumer Culture*, 5(2), pp. 155-179.
- HALL, S. (1997). Representation. Cultural representations and signifying practices. En S. Hall, y Open University (eds.), *The Work of Representation* (pp. 13-74). Sage.
- IWABUCHI, K. (2002). *Recentering Globalization: Popular Culture and Japanese Transnationalism*. Duke University Press.
- SHAMOON, D. (2016), Co-Teaching and Foreign Language across the Curriculum: Using Japanese Popular Culture. En D. Shamoony y C.

El significado de la docencia de los estudios asiáticos en Colombia
BETSY FORERO-MONTOYA

McMorran (eds.), *Teaching Japanese Popular Culture* (pp. 161-186).
Association for Asian Studies.

TAMARI, T. (2006). Cultural Studies in Japan: An Interview with Shunya
Yoshimi. *Theory. Culture & Society*, 23(7-8), 305-314.

Asia
América
Latina

71

JAPÓN EN SUS PROPIAS PALABRAS: UNA ENTREVISTA CON LA EDITORIAL *TAMBIÉN EL CARACOL*

JAPAN IN ITS OWN WORDS: AN INTERVIEW WITH THE PUBLISHER *TAMBIÉN EL CARACOL*

Alejandro Lamarque 

Revista Asia/AméricaLatina

alamarque@sociales.uba.ar

Japón es una referencia ineludible en las representaciones de sentido común sobre Asia y «lo asiático». Desde su apertura al mundo en el siglo XIX hasta su expansión imperialista en la Segunda Guerra Mundial, y su posterior milagro económico durante la reconstrucción, esta nación ha despertado la fascinación de artistas, académicos y el público general en otras partes del mundo. Ello se ha manifestado en una multiplicidad de producciones culturales en las que se juegan ideas, imágenes y concepciones que, con frecuencia, cristalizan una otredad distante y «exótica».

En ese contexto, el contacto con la producción cultural japonesa adquiere una nueva relevancia. Desde hace ya varios años, la editorial argentina *También el caracol* publica obras de literatura japonesas que nos vinculan con las emociones y los pensamientos de sus autores. Mediante traducciones al español directamente de las fuentes en japonés, y la apuesta por trabajos inéditos, la editorial nos ofrece un acceso a esta producción cultural sin la intermediación de traducciones y adaptaciones a idiomas intermedios que diluyan la voz de los autores. Así, al poder leerlos de la manera menos mediada posible, permite a los receptores adosar su propio sentido a las obras, casi como si lo estuvieran leyendo en japonés.

A través de esta labor, el trabajo de este proyecto editorial está gestando una generación de traductores del japonés al español para traernos reproducciones más fieles y de mejor calidad a los lectores hispanohablantes. Charlamos con los fundadores de *También el caracol*, Mariana Alonso y Miguel Sardegna, sobre este proyecto y los desafíos de conectar a Japón con esta parte del mundo mediante la literatura.

¿Cómo nació la editorial? ¿Qué los motivó a acercar la literatura japonesa a los lectores argentinos?

El surgimiento de *También el caracol* se remonta a muchos años atrás, más de quince, cuando dábamos un curso de literatura japonesa en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Dábamos clases de narrativa y poesía. Por entonces, ya nos gustaba Riichi Yokomitsu –el autor con el que abrimos la colección de literatura japonesa– y hablábamos de él, de su relación con Yasunari Kawabata, y de la escuela de las nuevas sensaciones que fundaron juntos, pero no podíamos leerlo en castellano porque no estaba traducido.

Pasados tantos años, Yokomitsu seguía sin traducirse. Así que un día nos decidimos a hacerlo nosotros. Mucho antes de elegir un nombre para la editorial, ya estábamos pensando en ese primer libro de la colección, leyendo, eligiendo cuentos. Así que supongo que le debemos a Yokomitsu la idea de crear la editorial. Es un autor al que queremos muchísimo, por su literatura, y porque nos acompañó desde los primeros momentos.

Ahora sabemos que el catálogo de la editorial se empezó a formar mucho antes de que tuviéramos en la cabeza la idea de fundar *También el caracol*. Es lindo eso, nos gusta. Yokomitsu fue el comienzo, pero no fue el único. Todavía hoy, con nueve libros japoneses editados, seguimos explorando ese gusto que se forjó con nuestras primeras lecturas, con los cambios que trae haber leído más, y haber vivido más.

¿Se plantearon algún público objetivo desde el inicio? ¿Qué recepción han visto en consumidores de otros productos japoneses, como el manga?

Tenemos muchos lectores interesados particularmente en la literatura japonesa, pero muchos otros siguen también la colección de narrativa argentina, y se van pasando de una colección a otra. Desde hace un tiempo, también se vienen acercando cada vez más lectores de manga y seguidores del anime, sobre todo por el entusiasmo que despierta *Bungo Stray Dogs*, un manga con personajes inspirados en escritores fundamentales de la literatura japonesa. Nosotros publicamos a algunos autores *bungo*, entre ellos, Oda Sakunosuke y Kunikida Doppo.

Siempre nos llamó la atención la difusión cultural que se da a través del manga y del anime en Japón: del manga dedicado al teatro tradicional, a la poesía clásica, al *go*, al *shogi*, a la música, al deporte, a la literatura. Y confirmamos su éxito en la práctica, porque muchos lectores de *Bungo Stray Dogs* buscan los libros de los autores que protagonizan el manga y el anime para conocer su obra.

Nos interesa que cada vez seamos más los lectores de literatura japonesa. Cuando uno descubre algo que le gusta, necesita compartirlo con urgencia. No está bien guardarse para uno las cosas que nos hacen felices. Queremos ser más leyendo y charlando de la literatura que más nos gusta. Con eso en mente, le dedicamos mucho tiempo a la difusión, damos charlas y cursos, estamos muy activos en las redes, Instagram y YouTube.



Figura 1. El catálogo de nueve libros editados por *También el caracol*.

De por sí la actividad editorial es una carga de trabajo importante, a eso ustedes le añadieron el desafío de la traducción. ¿Cómo hicieron para conformar su equipo de trabajo? ¿Se dedican exclusivamente a la editorial?

Conformar el equipo de traducción fue quizás uno de los desafíos más difíciles cuando empezamos, porque no hay tantos traductores en la Argentina, y porque nuestro objetivo —desde un principio— fue hacer traducciones directas del japonés. Solemos trabajar en equipos, porque creemos que el debate y el trabajo conjunto enriquecen la traducción. Tuvimos la gran fortuna de conocer a Masako Kano, con quien hemos traducido muchos de nuestros libros, y seguimos traduciendo. Con el tiempo, el equipo fue creciendo y hemos ido

incorporando nuevos traductores. Nos gusta la idea de contribuir a la creación de una nueva generación de traductores del japonés en la Argentina. Eso sí: con el correr de los años, la editorial va tomando cada vez más horas de nuestros días.

La publicación de literatura traducida en un país extranjero puede causar resquemores por parte los nativos. ¿Cuentan con la participación de colaboradores desde Japón o de personas vinculadas a la comunidad japonesa de Argentina? ¿Cómo ha sido recibida la editorial por los *nikkei* en nuestro país?

No hemos sentido ese resquemor, por suerte. Las redes y las ferias posibilitan un trato constante y fluido con nuestros lectores, un ida y vuelta que agradecemos. Hay una comunidad grande de *nikkei* que nos sigue.



Figura 2. Los directores de *También el caracol*, Miguel Sardegna y Mariana Alonso.

Ustedes traducen directamente desde el japonés al español. ¿Cuál es el principal motivo para cortar la lengua intermediaria, que en general es el inglés?

Traducir es tomar decisiones, y en esas decisiones que uno toma hay un proceso creativo. Si uno traduce desde una lengua intermedia, además de correr el riesgo de arrastrar errores ajenos, está renunciando a tomar decisiones

propias para apoyarse en las que tomó otra persona. Hoy en día no hay excusas para que la traducción no sea directa del original.

Con frecuencia, al hablar de Japón encontramos representaciones e imágenes recurrentes. Lo misterioso, lo exótico, lo sabio, lo refinado, lo elusivo, lo radicalmente diferente e inaccesible. Allí se abre un juego de decisiones para que las palabras de los autores sean accesibles a los lectores. ¿Cómo encaran ese desafío?

Es un desafío que se renueva con cada autor. ¿Qué expresiones o imágenes vamos a adaptar a nuestra idiosincrasia para que se comprendan? ¿En cuáles vamos a intentar una traducción más literal porque nos interesa conservar una imagen propia de la cultura japonesa que nos resulta particularmente interesante o bella? ¿Qué vocablos dejamos en japonés? Se ve en las palabras, pero también en la puntuación, por ejemplo. Lo menciono porque sirve como ejemplo de cómo las decisiones que uno tome dependerán de cada autor.

En japonés, uno suele encontrarse con oraciones mucho más largas que las que usamos en castellano. En muchos casos, al traducir, dividimos esas oraciones en dos o incluso tres. Pero en algunos cuentos de Riichi Yokomitsu, por ejemplo, donde la extensión de las oraciones era claramente intencional, intentamos respetar esa decisión, para generar un efecto similar al que había buscado él.

Esto se conecta con lo que de traducir desde el original o desde una lengua intermedia. Si hubiéramos traducido desde el inglés los cuentos *Máquina* o *Tiempo*, nos habríamos perdido la oportunidad de tomar esa decisión, del mismo modo que en *El signo de los tiempos*, de Oda, probablemente no habríamos notado su reinterpretación del *mono no aware*, un concepto central del arte japonés, y su alusión a la poeta Ono no Komachi, para volverlo *onna no aware*. Son detalles que intentamos transmitir en nuestras traducciones, y que muchas veces van a parar también al estudio preliminar, porque creemos que amerita profundizar en ellos.

Una buena traducción está atenta a las sutilezas y pliegues del idioma del que se parte, pero también –y esto es algo que a veces se soslaya– del idioma de llegada. Nunca hay que olvidar que Oda y Takeda no proponen una traducción técnica ni científica, sino una traducción literaria, y entonces es necesario que el texto en castellano sea agradable, que fluya, que sea natural... que tenga belleza.

La colección *Bosques de Bambú* incluye a autores japoneses como Hayama, Kuroshima, Kobayashi, Kataoka, Miyamoto, Shimaki, Takeda, Yokomitsu. También a un estudioso y divulgador de la cultura japonesa

como Lafcadio Hearn. ¿Qué orienta el proceso de selección de los autores que desean traducir y publicar?

El principal motor es el gusto. Publicamos a los autores que nos gusta leer en castellano, y que no podíamos, porque nadie se había interesado en traducirlos. Nos gusta sentir que nuestro catálogo es nuestra biblioteca: el catálogo como una extensión de nosotros mismos, que podemos ver con orgullo. El gusto se va modelando, también, a partir del conocimiento, que siempre va creciendo. Estamos continuamente leyendo y estudiando autores, escuelas y movimientos, clásicos y contemporáneos. La intención es ampliar el abanico de autores y de lecturas posibles de Japón, por eso no encaramos la traducción de textos que ya cuenten con alguna traducción previa al castellano.

¿Qué proyectos tienen para el futuro? ¿Acaso algunos autores o temáticas en particular?

Lo primero que se viene es *Calles militarizadas*, una novela de Denji Kuroshima, de quien ya publicamos un cuento en la antología de literatura proletaria *Bajo un cielo oscuro cargado de nieve*. Nos interesaba profundizar en los autores incluidos en la antología y empezar a publicar algunas de sus novelas, porque es una literatura muy distinta a la que uno suele asociar con Japón, a pesar de que fue uno de los movimientos más importantes de principios del siglo XX. También estamos trabajando en otros cuatro libros, pero los dos más avanzados, que van a salir durante la primera mitad de 2023, son un libro de poesía libre de Akiko Yosano y una novela de Dazai.

Nos gusta pensar que nuestros libros proponen una suerte de gran conversación. Libro a libro, vamos construyendo un gran mapa personal, algo así como una historia de la literatura japonesa a la manera de *También el caracol*. Por ejemplo, primero presentamos en sociedad a Denji Kuroshima; ahora llegó el tiempo de una novela. También, primero presentamos al movimiento *burai-ha* –el decadentismo– a partir de Oda, un autor que no contaba con ninguna traducción al castellano; ahora le toca a Dazai, con una novela inédita en castellano.

TANA OSHIMA. *DE LO ERRANTE A LO ABERRANTE*

Rialta Ediciones, 2022. 145 pp.

Asia
América
Latina

78

Araceli Tinajero 

The City College of New York

atinajero@ccny.cuny.edu

Es muy grato reseñar un libro de la escritora, dibujante y traductora Tana Oshima. Se trata de la finísima edición en color *De lo errante a lo aberrante*, publicada por Rialta Ediciones (México, 2022). Aparte de escribir y dibujar cómics y artículos para varias revistas, Oshima ha traducido del japonés *Territorio de luz* de Yuko Tsushima (2020), *Agujero* de Hiroko Oyamada (2021) y *Tokio, Estación de Ueno* de Miri Yu (2022). En la presente edición de Rialta, se han compilado cuatro de sus cómics: *Vagabunda*, *Enmascarada*, *Nabokova* y *Teatro de la crueldad*; también se incluyen una breve introducción y una entrevista a la autora por la escritora cubana Legna Rodríguez Iglesias.

Cada cómic de Oshima es relativamente corto: oscilan entre las quince y las veinticinco páginas. Pero –como es bien sabido– un texto no se mide por su extensión; sobre todo, tratándose de un cómic donde los dibujos tienen tanto peso como las palabras. Es por eso que es muy grato tener esta edición a color y tan fiel a los originales.

Vagabunda nos presenta la problemática de la identidad: ¿a qué ciudad o nación pertenece una persona que ha vivido en varios países, donde se hablan diferentes lenguas? La soledad y búsqueda de la protagonista se hace palpable en cada dibujo, en cada frase: «Casada con distintos idiomas sin ser fiel a ninguno» (p. 14). Bajo esa afirmación, aparece un dibujo de una mujer sola, sentada sobre el piso en una habitación vacía con un par de papeles dispersos, un vaso, un papel de baño...

En otra página dice: «Me veo flotando, sin raíces, insignificante como el astronauta que cae y cae y cae eternamente en el cuento de Bradbury» (p. 22). El dibujo que acompaña el texto –y el intertexto– sobresale, porque predomina el espacio: tan solo tres barrotes se distinguen en la parte izquierda de la página y en el lado opuesto, dos. ¿Acaso está tratando de representar una ciudad precisa, como en el cuento *Caleidoscopio* de Bradbury? ¿O es que, cuando la búsqueda de la identidad es tan difícil y compleja, cualquier ciudad se siente tan solitaria como en el dibujo?

Enmascarada –el segundo cómic que se incluye en esta edición– también nos ofrece un viaje hacia el interior del ser, y sobre todo a las entrañas del lenguaje. En el primer cuadro, la protagonista está mirando un libro abierto

tirado sobre el suelo y unas plantas gigantescas (invito a los lectores a que hagan sus variopintas lecturas de esas plantas), y dice: «Todo lo que quería estaba ahí en una bonita mentira» (p. 30). A partir de ahí, emprende un viaje donde se encuentra con varias personas, y poco a poco se van problematizando las relaciones humanas, la soledad, la incomprensión, el género y la identidad.

Nabokova continúa las líneas de pensamiento propuestas en los dos cómics anteriores, pero sobre todo plantea temas filosóficos: «Si yo soy el espejo, ¿dónde está mi reflejo? / La poesía refleja lo invisible, el único lugar que no puede ser lugar» (p. 48). A partir de ahí, la protagonista indaga en la profundidad de los haikús de Basho y del zen mismo (como se puede observar en el verso citado), así como en los procesos y espacios de lectura y escritura, y su explícita relación intertextual con escritores y pintores como Vladímir Nabokov (*Nabokova*) y Marc Chagall, por citar un par de ellos.

Los dibujos de Tana Oshima están influenciados por la estética japonesa.¹ La perspectiva de los dibujos está elaborada con la técnica de los cómics japoneses. Sin embargo, lejos de encontrarnos con las jovencitas rubias de ojos redondos y nariz respingada de los cómics japoneses, aquí nos encontramos con mujeres de cabello negro y lacio, y ojos medio rasgados. Además, también lejos de ser atractivas, se distinguen por su fealdad; en otras palabras, ellas son exactamente un reflejo de los conflictos internos de los personajes. Sin dudas, las alusiones a la cultura japonesa abundan.

La última y más densa parte de *De lo errante a lo aberrante* es *Teatro de crueldad*.² Si bien el objetivo de este tipo de teatro es sorprender a los espectadores por medio de situaciones impactantes e inesperadas, Oshima logra sacudir a sus lectores por la forma en que presenta el material gráfico y visual; según la autora, este no es un cómic. Se trata de tres breves obras de teatro dentro de *Teatro de la crueldad: Tonterías, Fea y Corazón*.

Obviamente, esta es mi lectura –ya que habrá lectores que no estarán de acuerdo con mi postura– y se podría argüir que se trata de una sola obra de teatro. Lo que importa aquí es lo chocante de las imágenes y la forma en que las elaboró, utilizando su propio cabello como pincel y pigmentos naturales que tenía en su nevera: salsa de soja, té, vinagre, mostaza, pimentón, arándanos y fresas (p. 91).

En cuanto a la temática, aquí continúa la problemática de la identidad, de lo que significa dominar varias lenguas y sentir que no se pertenece a ninguna, de lo dolorosa que puede llegar a ser la soledad. Nos encontramos ante una protagonista asfixiada en un pequeño departamento en la ciudad,

¹ La autora es mitad japonesa, y en la entrevista que le hizo Rodríguez Iglesias se puede descubrir mucho más sobre ella.

² Este y los otros textos se publicaron primero en Nueva York, en inglés, entre 2019 y 2020.

cuyos encuentros esporádicos con otros seres son incomprensibles y devastadores; o estamos ante una mujer *fea* que vive solitaria en altamar, y cuyo destino la lleva a una isla. Al final, en *Corazón*, nos encontramos ante la escritura automática de una mujer cuyo afán de conocerse a sí misma se convierte en inesperada poesía:

Abro la boca porque necesito gritar

Llenar la noche de flores violentas que florecen cada vez que siento
deseo Destruir el mapa de la distancia, la voz femenina del GPS
arruinándome el delirio

El largo perímetro del espacio íntimo, que quiero cortar con mi
cuchillo. (p. 113)


En la siguiente página, la autora le pide al lector que dibuje, y le deja cuadros literalmente en blanco; pero lo curioso, es que la idea es un verdadero reto: «El color más bonito en cautiverio, el arrendajo azul, se vuelve miope y se despluma a sí mismo» (p. 114). Como se puede observar, es una invitación a reflexionar sobre la complejidad del ser, el lenguaje y el universo.

Es en la última parte, en *Corazón*, donde Oshima devela lo más profundo de su ser. Las alusiones al lenguaje y cultura japonesas no pudieron haber sido más explícitas, ya que en una página dibuja los «tótems de la infancia». Ahí, dibuja un *torii*, un *daruma* y un *butsudan*, y explica su significado. La siguiente página está escrita totalmente en japonés, excepto por el título: «En esta página, tú eres el/la forastero/a».

Es nada menos que ella caminando, avanzando por un bosque, escuchando los ecos de una voz, y tratando de articular su propio lenguaje, su lenguaje más íntimo. Ese bosque es nada menos que un libro (森はただの本だった, *mori wa tada no hondatta*) (p. 117). Sin duda alguna, gracias a *De lo errante a lo aberrante*, los lectores podrán disfrutar parte de la obra de esta gran escritora y artista multidisciplinaria. Además, sus traducciones del japonés al español contribuyen enormemente a una mejor apreciación de una de las más prolíficas culturas asiáticas.

FERNANDO MORAIS. DIRTY HEARTS: THE HISTORY OF SHINDŌ RENMEI

Traducción de Seth Jacobowitz. Palgrave Macmillan, 2021. 281 pp.

Inês Forjaz de Lacerda 

Yale University
ines.lacerda@yale.edu

Asia
América
Latina

81

Corações sujos se centra en la historia de los militantes de Shindo Renmei, una asociación político-activista liderada por inmigrantes japoneses en Brasil cuyo objetivo era preservar la lengua, la cultura y el honor de Japón en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial. Publicado en 2000 por la editorial Companhia das Letras, el libro –del periodista brasileño Fernando Morais– generó cierta polémica, porque no rehusó abordar temas violentos y controvertidos.

La escritura fluida y minuciosa del autor otorga un carácter casi cinematográfico a la obra; quizás por eso, reaparece en una película del mismo nombre, estrenada en 2011 por el director Vicente Amorim. *Corações sujos* ahora encuentra otro renacimiento en *Dirty Hearts: The History of Shindō Renmei*, la traducción al inglés publicada en 2021, con una nueva introducción crítica del académico estadounidense Seth Jacobowitz.

Para Jacobowitz –actualmente profesor de literatura japonesa en la Universidad Estatal de Texas– las temáticas del libro caen dentro del plan general de su investigación sobre la literatura japonesa moderna y los estudios sobre medios. Al inicio, nos encontramos con una breve nota ortográfica que aclara los diversos puntos de contacto cultural que impactaron el orden de los nombres japoneses en el contexto de este estudio.

Como explica Jacobowitz, su traducción del libro respeta la romanización contemporánea de los nombres japoneses al inglés, y cambia y aclara solo aquellos nombres modificados por la ortografía portuguesa, que son casi irreconocibles como nombres japoneses en el texto original de Fernando Morais. Para facilitar la comprensión del lector occidental, los nombres japoneses están organizados por nombre y apellido, y no al revés, como es tradicional en la ortografía japonesa.

Además, los nombres y conceptos que quizás sean menos conocidos por los lectores nativos del inglés o el portugués, están en cursiva para señalar la palabra como terminología japonesa. Los nombres y lugares brasileños se

conservan en el idioma original porque son «reflejos de los diversos orígenes de los inmigrantes en Brasil» (p. VIII) y, por lo tanto, del período en el que se inserta el relato. En esta edición, la introducción crítica del traductor es especialmente útil, ya que aporta un análisis histórico-literario de los militantes de Shindo Renmei y las diversas dinámicas políticas, culturales y sociales asociadas al grupo, y de cómo estas se intuyen en otros ejemplos de escritura y política relacionadas con la organización.

La introducción inserta la obra de Morais en un contexto geográfico-temporal más amplio, que abarca América Latina, Estados Unidos, Asia y Europa. Jacobowitz se esfuerza por adecuar el estudio al momento contemporáneo, por ejemplo, ofreciendo paralelismos entre las acciones de los idealistas japoneses en el siglo XX y la creación de propaganda política a través de los formatos multimedia en el siglo XXI. Además de esta introducción, el libro está dividido en nueve capítulos y un epílogo, cuyos temas son:

1. La contextualización del panorama histórico en el que se inserta la inmigración japonesa en Brasil.
2. La regularización de los inmigrantes de las fuerzas del Eje.
3. La división entre los *kachigumi* (creyentes en la victoria japonesa) y los *makegumi* (que aceptan su derrota), así como las técnicas propagandísticas utilizadas por los primeros.
4. Los diversos actos terroristas y muertes a manos de los militantes de Shindo Renmei.
5. Las investigaciones del gobierno brasileño.
6. La captura de varios militantes.
7. El aumento de actos y legislaciones racistas y xenófobas contra los japoneses y los inmigrantes en Brasil, a lo largo de este turbulento período.
8. Los efectos inmediatos del encarcelamiento de los militantes.
9. La disipación de tensiones entre las comunidades japonesa y brasileña, así como el fin oficial del grupo.

Gran parte de la acción –como nos recuerda el epílogo– se desarrolló durante un período de trece meses, entre enero de 1946 y enero de 1947. Al final, Morais ofrece un balance final del número de personas impactadas por las acciones del grupo, incluido los 147 heridos y los 23 asesinados. También, nos presenta en su totalidad la lista de nombres de los 381 militantes de Shindo Renmei procesados por el Ministerio de Justicia de Brasil.

Vale la pena explicar aquí la terminología *coração sujo* –en español, «corazón sucio»–, que se refiere a los enemigos de los militantes de Shindo Renmei. En notas que detallan su traición al Imperio Japonés, ordenaban a cada uno de sus enemigos que se aclarara su garganta, para que la sangre de su «corazón sucio» no manchara la catana con la que se les cortaría el cuello. Sin embargo, el grupo prefirió las armas de fuego –y, en un caso específico, una

bomba— para llevar a cabo su venganza. Además de estas notas, no era raro que los «corazones sucios» seleccionados encontraran —en la puerta de sus casas o negocios— escritos en *kanji* con acusaciones de traición o advertencias de su muerte inminente, que Morais reproduce fotográficamente en el texto.

El estudio incluye representaciones visuales, no solo en forma de fotografías, sino también mapas, recortes de periódicos, material de propaganda y documentos legales anteriormente clasificados. Como puede verse en las listas proporcionadas al final del trabajo, Morais hizo un uso extensivo de cincuenta archivos federales, estatales, municipales y privados en Brasil a lo largo de su investigación, además de haber coordinado más de ochenta entrevistas personales. Todo ello —como afirma Jacobowitz en su introducción— confiere un grado de profundidad y veracidad archivística a un escrito que, ya por su historia y formato creativo, es impresionante.

Poco agrega *Dirty Hearts* al texto principal de *Corações sujos*. Fiel a su papel de traductor, Jacobowitz se esfuerza por facilitar la comprensión de los documentos y figuras visuales presentes a lo largo del texto. Es destacable el texto de una carta escrita por la policía de Bastos, un municipio brasileño de la ciudad de San Pablo especialmente afectado por la presencia de los militantes de Shindo Renmei. La carta, dirigida generalmente «a los japoneses», es transmitida visualmente y traducida textualmente al inglés, y por ello revela el alcance del prejuicio racista que estaba desarrollándose contra la comunidad *issei* en este período.


Además, Jacobowitz llena los diversos vacíos que surgen inevitablemente en el proceso de traducción y comprensión cultural, como en el caso de la muerte de un inocente ciudadano brasileño a manos de los *kachigumi*, cuyo apodo de carácter racial necesita una denominación más directa y delicada en el inglés. Este será uno más de los beneficios de la lectura del texto en lengua anglófona, que es facilitada por la fluidez del traductor en los tres idiomas principales —portugués brasileño, japonés e inglés estadounidense, que tanto determinan el hilo conductor de la historia aquí presentada.

Más de veinte años después de su publicación original en portugués, estas serán las nuevas contextualizaciones que destacan a *Corações sujos* —o *Dirty Hearts*— como una obra transmisiva y explicativa, que nos lleva una vez más al encuentro de un pasado que —como parece sugerir Jacobowitz en su introducción— parecemos destinados a repetir una y otra vez. Por eso, es un libro esencial no solo para los estudiosos sobre la relación centenaria entre Brasil y Japón, sino también para aquellos curiosos interesados en los estudios sobre los medios, y su complejo papel en las dinámicas sociopolíticas del último siglo.

VARIA

MALASIA Y LA NATURALEZA DE SU POLÍTICA IMPREDECIBLE

MALAYSIA: THE NATURE OF ITS UNPREDICTABLE POLITICS

Nadia Radulovich 
Universidad del Salvador
nadia.radulovich@usal.edu.ar

Fecha de recepción: 18/05/2022

Fecha de aceptación: 21/09/2022

RESUMEN: Este trabajo se propone exponer la situación política actual de Malasia con el fin de comprender qué factores desencadenaron la caída de los gobiernos de coalición desde las elecciones parlamentarias del año 2018. En los últimos cuatro años, se han conformado tres gobiernos de coaliciones débiles lideradas por figuras de larga trayectoria política. Mientras que el resultado de la elección buscaba el «cambio», este período estuvo marcado por el retorno al gobierno de Mahathir y los subsiguientes mandatarios de la vieja guardia con gobiernos breves y de tinte conservador que abogaron por la primacía política de la comunidad malayo-musulmana.

PALABRAS CLAVE: Malasia, gobiernos de coalición, Mahathir, comunidad malaya-musulmana

ABSTRACT: This paper aims to expose the current political situation in Malaysia for the purposes of understanding the factors that triggered the fall of coalition governments since the parliamentary elections of 2018. In the last four years, three governments of weak coalitions led by figures with long political experience have been formed. While the result of the election sought «change», this period was marked by the return to the rule of Mahathir and the subsequent rulers of the old guard with brief and conservative governments that advocated the political primacy of the Malay-Muslim community.

KEY WORDS: Malaysia, coalition governments, Mahathir, Malay-Muslim community

Introducción

Asia
América
Latina

86

En los últimos años, en el Sudeste Asiático se han producido crisis políticas internas que no solo afectan al país donde suceden, sino que también repercuten en la estabilidad regional. Son más frecuentes las noticias sobre la inestabilidad política, las elecciones generales controversiales, el rol de las redes sociales como un importante motor de propaganda política y desinformación, las protestas públicas masivas con un fuerte discurso de demanda social y pedidos de reformas institucionales, y la denuncia del debilitamiento de las instituciones democráticas. Tanto así, que la crítica al orden del poder político establecido resulta ser un elemento característico en las demandas sociales en los países del Sudeste Asiático.

En el caso de Malasia la llegada de la democracia es bastante reciente: es un proceso que comenzó hacia la década de 1980, y que ha tenido sus altibajos desde entonces. En este sentido, algunos académicos argumentan que, en el caso de Malasia, su camino hacia la democracia se está revirtiendo, mientras que otros sugieren que el proceso de desarrollo de la democracia está inhibido (Lemière, 2019).

Por lo pronto, desde el año 2018 se han formado tres gobiernos, y la figura del agong (rey o sultán) ha sido crucial en la elección de los mandatarios. Las internas políticas manchadas por graves acusaciones entre los líderes de los partidos políticos, la corrupción, el abuso de poder, la mala gestión de la política económica y los infructuosos intentos de revitalizar la economía perjudicada por la pandemia fueron algunos factores que desencadenaron las caídas sucesivas de gobiernos. Sumado a la situación política, se ha exacerbado la disconformidad social con el régimen por la manipulación del proceso electoral, lo que ha degradado la transparencia de las elecciones.

A mediados del año 2021, retornó al gobierno la histórica Organización Nacional de Malasia Unida (OMNU), tras haber perdido las elecciones de 2018 —en gran medida por el descrédito del caso de corrupción contra el ex primer ministro Najib Razak—. Así, junto al Barisan Nasional, volvió a constituirse en la principal fuerza de gobierno de la mano del primer ministro Ismail Sabri Yaakob.

Malasia: un sistema de gobierno particular

Malasia es un caso singular respecto a su sistema de gobierno. Si bien lo ha heredado de su antiguo poder colonial británico, presenta sus particularidades. En primer lugar, está compuesta por nueve sultanatos (Perlis, Kedah, Kelantan, Terengganu, Pahang, Perak, Selangor, Negeri Sembilan y Johor) y cuatro estados liderados por un gobernador general (Penang, Malaca, Sarawak y Sabah), y tres territorios federales (Kuala Lumpur, Putrajaya y

Labuan). La figura del sultán se remonta a 1957, cuando la Federación de Malaya declaró su independencia del Imperio Británico y, de acuerdo con la Constitución establecida ese año, definió a Malasia como una monarquía constitucional democrática, inspirada en el modelo de Westminster.

En segundo lugar, los trece estados que conforman Malasia tienen un asiento en la Conferencia de Gobernantes: un consejo compuesto por los nueve gobernantes hereditarios y los gobernadores malayos de los cuatro estados sin familia real. De esta forma, cada cinco años, los nueve líderes tradicionales votan por quién de ellos será el nuevo agong.

Asimismo, el Parlamento es bicameral y está conformado por la Cámara de Representantes (Dewan Rakyat) y el Senado o Cámara Nacional (Dewan Negara). Dewan Rakyat es la cámara mayoritaria con 222 miembros que son elegidos a través del sufragio universal cada cinco años. Por su parte, Dewan Negara tiene setenta miembros, de los cuales, cuarenta son elegidos por el sultán (luego de ser propuestos por el Gobierno), y el resto, por los Estados –dos por cada uno– los territorios federales.

Del mismo modo, los Estados tienen, cada uno, una Asamblea Legislativa elegida por sufragio universal, y un gobierno encabezado por un ministro principal. El organismo electoral que conduce las elecciones para la Cámara de Representantes y las legislaturas estatales es la Comisión Electoral de Malasia, establecida en 1957 por el Artículo 114 de la Constitución Federal. Actualmente la comisión contiene cinco miembros.¹ Estaba originalmente compuesta por tres, pero en 1963 se agregó un representante para los estados de Sabah y Sarawak (Tey, 2010).

Académicos como Thomas Fann (2019) y Tsun Hang Tey (2010) han evidenciado que la Comisión Electoral no es un órgano independiente, y que incluso ha servido para mantener en el poder al Barisan Nasional a lo largo del tiempo. El sistema electoral de Malasia no se adhiere al «principio democrático de cada voto debe tener el mismo peso» (Nohlen, 1993, p. 52). De acuerdo con lo previsto en el anexo 13 de la Constitución, es mayor el valor de los votos de los electores rurales y, como resultado, la ventaja percibida (en términos de accesibilidad, conectividad y comunicación) que tienen los votantes urbanos es diluida (Tey, 2010).

De acuerdo con Giovanni Sartori (1994), hay tres condiciones que deben cumplirse en el modelo Westminster, y que dependen una de la otra en el siguiente orden: elecciones pluralistas, un sistema bipartidista, y una fuerte disciplina partidista. Además, en estos sistemas, la estabilidad del gobierno depende de una mera duración, pero no es un indicador de la eficiencia del

¹ Los miembros del Comité son elegidos por consulta en la Conferencia de Gobernantes y nombrados por el agong por consejo del primer ministro, y pueden ser destituidos de su cargo solo por un tribunal especial convocado por este.

gobierno: «En realidad, en la mayoría de los sistemas parlamentarios que requieren gobiernos de coalición, estos prolongan su supervivencia procurando no hacer nada» (Sartori, 1994, p. 131).

A ello se suma la democracia representativa, que Arend Lijphart (1995) ha definido como «los actos de gobierno son llevados a cabo, no directamente por los ciudadanos, sino indirectamente por representantes que ellos eligen sobre unos principios de libertad e igualdad» (Lijphart, 1995, p. 19). Asimismo, si la democracia es pensada como el gobierno de la mayoría del pueblo, ello se traduce en que la mayoría gobierna y la minoría se opone, y esta postura puede ser problematizada desde el modelo de democracia de consenso. Siguiendo la lógica de Lijphart, la democracia entonces implicaría que:

«Todos los que se ven afectados por una decisión deben tener la oportunidad de participar en la toma de esta decisión, bien directamente o por medio de representantes elegidos. Su significado secundario es que debe prevalecer el deseo de la mayoría.» (1995, p. 37)

En este contexto, Sophie Lemièr (2019) apunta a la discusión en torno a si Malasia efectivamente puede ser caracterizada como una democracia representativa, de donde se desprenden tres posibles clasificaciones alternativas: una democracia iliberal, una democracia joven o un estado autoritario competitivo o electoral. Así, el sistema malasio sería un híbrido político *sui generis*: «Tras los escándalos de corrupción política, la inestabilidad gubernamental y crisis financieras, el sistema de gobierno de Malasia ha aparecido más que nunca como una no-democracia» (Lemièr, 2019, p. 11-12).

Sumado a esto, Lijphart (1995) resalta una característica que tiene un fuerte impacto en las sociedades plurales, es decir, aquellas que por motivos religiosos, ideológicos, lingüísticos, culturales, étnicos o raciales están profundamente divididas en subsociedades virtualmente separadas que —con sus propios partidos políticos, grupos de presión y medios de comunicación— carecen de la flexibilidad necesaria de una democracia mayoritaria; en otras palabras: «la norma de la mayoría significa dictadura de la mayoría y contienda civil antes que democracia» (pp. 38-39).

En el caso malasio, estas subsociedades responden —en gran parte— a una composición geográfica particular. El país se encuentra dividido esencialmente en dos: una parte peninsular (los once estados de Perlis, Kedah, Penang, Perak, Selangor, Negeri Sembilan, Malaca, Johor, Kelantan, Terengganu y Pahang, y los dos territorios federales de Kuala Lumpur y Putrajaya); y la parte insular (los estados de Sabah y Sarawak y el territorio federal de Labuan). En la parte peninsular es donde se concentra el 63,1% de

malayos (o *bumiputera*),² mientras que los grupos indígenas insulares, como los *iban*, que constituyen el 30% del total de ciudadanos en Sarawak, mientras que los *kadažan* y *dusun* son el 25% en Sabah (Departamento de Estadísticas, 2022). Esta la separación físico-étnica ha impactado históricamente en el desarrollo cultural y religioso, y también se manifiesta en la desigualdad socioeconómica de los grupos minoritarios insulares frente a los grupos étnicos peninsulares.

Conocer la conformación de los grupos étnicos y su ubicación geográfica nos permite comprender la razón por la que la Comisión Electoral conforma los mapas electorales del modo en que lo hace, y dónde las coaliciones partidarias concentran sus campañas. En este sentido, Dieter Nohlen (1993) recalca que uno de los grandes problemas en la distribución de las circunscripciones electorales es el vínculo entre la población y los escaños. Por un lado, puede haber una manipulación activa en beneficio de un partido o una tendencia política y, por el otro, la omisión de reformas necesarias.

Un método utilizado para manipular la distribución de circunscripciones electorales es la técnica de *gerrymandering*, que comprende a la «distribución de las circunscripciones electorales con arreglo a consideraciones político-partidistas [...] se trata de una manipulación consciente, pues se aprovecha el cambio de la distribución geográfica de los simpatizantes de los partidos políticos» (p. 54). El ejercicio del *gerrymandering* permite asegurar la victoria del candidato; o aumentar o disminuir la representación política de un grupo social o un partido.

Por consiguiente, y a raíz de la composición étnica de Malasia con malayos o *bumiputera* (69%), chinos (23%),³ e indios (7%) (Departamento de Estadísticas, 2020), hay una marcada tendencia de polarización étnico-religiosa en los partidos políticos. Richard Gunther y Larry Diamond (2001) describen una tipología de partidos políticos: los de elite, de masas, étnicos, electoralistas, y de movimientos. A su vez, los separan en las subcategorías «pluralistas» y «protohegemónicas», basadas en el nivel de compromiso hacia una ideología o programa. Así, por ejemplo, los partidos originados en poblaciones con una gran diversidad étnica, religiosa o lingüística, tienden a ser partidos más competitivos.

² Los malayos étnicos tienen un estatuto especial dentro del país en virtud de su asentamiento previo dentro del territorio actual de Malasia, y como resultado del reconocimiento de los malayos en el art. 153 de la Constitución.

³ Los chinos étnicos se encuentran bien asimilados en la sociedad malasia, ya que la conformación de sus comunidades se remonta a siglos atrás. Durante el período colonial, mantenían una relación de intermediario con las autoridades inglesas. De esta forma, pasaron a ser percibidos por los malayos como los que desplazaban a los empresarios locales en las actividades económicas, generando un resentimiento profundo que perdura hasta la actualidad.

Si bien de acuerdo con la Constitución el islam es la religión oficial, otras religiones también pueden ser practicadas. Así, la composición religiosa de la sociedad se distribuye entre el islam (64%), budismo (19%), cristianismo (10%) e hinduismo (7%) (DOSM, 2020). En general, es posible asimilar estas proporciones a los grupos étnicos, dado que, la mayoría malaya también es musulmana, mientras que la minoría china se divide entre cristianismo y budismo, y la comunidad india practica el hinduismo.

Por otro lado, los partidos clientelistas existen en varios países del Sudeste Asiático, donde constituyen un elemento político-social de la era precolonial que determinaba un sistema representado por la relación rey-súbdito, ahora transformada en patrón-cliente. A su vez, la dinámica interactiva dentro del sistema mandala⁴ creó normas que están enraizadas en la memoria cultural de la región (Pandu Utama Manggala, 2013). De esta manera, el orden jerárquico en sí se preserva a través de una combinación de beneficios y sanciones que el poder central proporciona al poder menor.

En Malasia se observa el desarrollo de los partidos clientelistas como respuesta de las elites locales hacia los desafíos llevados por las movilizaciones políticas de poblaciones «sujetadas». Nuevamente, el factor geográfico ha determinado también la conformación de algunos partidos políticos en el país; en la parte peninsular, se concentra la riqueza del país, mientras que la participación en la actividad política y económica de la parte insular ha sido históricamente menor.

En este sentido, no es casual que el partido dominante en la política malaya sea la Organización Nacional de Malayos Unidos (ONMU). Este partido, de carácter nacionalista, jugó un rol importante en la independencia de Malasia del Imperio Británico, y desde su fundación su objetivo ha sido impulsar *ketuanan melayu*: el nacionalismo malayo que busca proteger su cultura como cultura nacional y expandir el islam en el país. La Organización ha servido para fomentar este nacionalismo y para defender los derechos de los malayos frente a las otras etnias.

En cambio, los estados de Sabah y Sarawak presentan condiciones sociopolíticas diferentes a la región peninsular: mayor pobreza, menor nivel de alfabetización, poco desarrollo de infraestructura y falta de acceso a la comunicación; en este contexto, prolifera la relación patrón-cliente. En Sabah, generalmente, los partidos políticos tienen una visión regionalista y están asociados a la cuestión étnica, por ejemplo, el caso la Organización Progresista Unida Kinabalu (OPUK), que en sus orígenes tenía una base política comunal

⁴ El concepto de *Kautilya*, el sistema de Mandala, fue adoptado para denotar formaciones políticas precoloniales del Sudeste Asiático. El sistema regional se construyó con una unidad política más grande, en la cual las dependencias preservaron una gran autonomía interna a cambio de reconocer la autoridad espiritual del centro.

(el Partido Democrático de Sabah) y que, con el tiempo, fue construyendo nuevas alianzas, adoptando un enfoque más amplio con características multiétnicas.

En contraste, tanto la OMNU como la coalición del Barisan Nasional (BN, Frente Nacional) que integra son partidos de masas en la medida en que se caracterizan por los miembros que permanecen activos en los asuntos del partido (Gunther y Diamond, 1991). El Frente Nacional fue fundado en 1973 por Abdul Razak Hussein⁵, y es la coalición que logró dominar el gobierno de Malasia entre 1973 y 2018. Por el contrario, la coalición ganadora del 2018, Pakatan Harapan (PH),⁶ liderada por Mahathir Mohamad y Anwar Ibrahim era opositora al Barisan Nasional de Najib Razak. Lo interesante es recordar que el ex primer ministro Mahathir, había pertenecido anteriormente a la OMNU y al Barisan Nasional durante su gobierno como premier entre 1981 y 2003.

Históricamente, el Frente se ha dirigido a la población con un discurso que buscaba lograr la armonía y unidad, aunque dando prioridad a la población *bumiputera*. Así, ha buscado proyectar una imagen positiva, en cuanto al ser un buen practicante musulmán, dotado de valores morales y éticos, y representar los intereses del pueblo –entendido como la mayoría malaya–.

En este contexto, debe mencionarse el populismo malayo. Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltawasser (2017) se concentran en una perspectiva ideológica, definiendo al populismo como «una ideología que considera que la sociedad está separada en dos grupos homogéneos y antagónicos, *el pueblo puro* versus la *élite corrupta*» (p. 39). De modo que incluye cuatro conceptos centrales: la ideología, el pueblo, la elite y la voluntad general. En este sentido, se resalta la cuestión moral –o ética– del populismo:

La esencia de las personas es su pureza, en el sentido de que son «auténticas», mientras que la elite es corrupta, porque no son auténticas. La pureza y la autenticidad no se definen en términos (esencialmente) étnicos o raciales, sino en términos morales. (...) el populismo presupone que la elite proviene del mismo grupo que el pueblo, pero ha optado voluntariamente por traicionarlos, dejando a un lado los intereses especiales y la moral no auténtica de la elite.⁷ (p. 47)

El populismo tiene una afinidad electiva con el liderazgo carismático y las organizaciones formales débiles. Desde la perspectiva «performativa» o cultural de Pierre Ostiguy (2017), los actores políticos se relacionan con la

⁵ Primer ministro durante el período 1970-1976 y padre del también primer ministro Najib Razak (2009-2018).

⁶ La «Coalición por la Esperanza», fundada en 2015, es una coalición de centroizquierda que incorporó al Partido de Acción Democrática, Partido de la Justicia Popular, Partido de la Confianza Nacional, y el Partido Indígena Unido de Malasia.

⁷ Traducción propia.

gente desde el eje alto-bajo, que se compone de dos subdimensiones relacionadas: la dimensión sociocultural y la dimensión político-cultural en relación con el liderazgo político. Los actores populistas poseen un fuerte liderazgo personalista y se comportan y hablan de manera elocuentemente, recibiendo una respuesta positiva dentro de sectores populares de la sociedad por razones históricas socioculturales. El líder populista se afirma sobre la base de que está vinculado a la parte más profunda, «verdadera», auténtica –y más merecida– de la patria.

Esta caracterización se observa en Mahathir que –como líder carismático y defensor del pueblo malayo– buscaba moralizar a la población a través del islam, denunciando a los corruptos y opositores de crímenes antiislámicos. En esta narrativa, Najib Razak pertenecía la «elite política», por lo que, durante la campaña electoral de 2018, Mahathir intentó proyectar la imagen del líder con experiencia y capaz de curar las enfermedades del país, siendo él –paradójicamente– médico de profesión.

Las elecciones parlamentarias del 2018

En primer lugar, las elecciones estuvieron polarizadas por las dos grandes coaliciones: Pakatan Harapan y Barisan Nasional, representadas por la fórmula Mahathir-Anwar y por Najib Razak, respectivamente. De cara a las elecciones, Najib –entonces primer ministro– disolvió el Parlamento el 6 de abril, y concentró su campaña electoral con una fuerte propaganda que buscaba limitar el accionar de sus contrincantes.

Entre las medidas tomadas, la Comisión Electoral estableció un período de campaña de once días y la prohibición de la utilización de la imagen del líder de Pakatan Harapan, Mahathir. También se impulsó la implementación del mapa de los distritos electorales con el fin de dar más valor al voto rural, un sector poblacional que siempre ha sido fiel al Frente Nacional, en gran parte debido a las asistencias económicas.

La Comisión Electoral fue acusada nuevamente por legisladores de la oposición de crear mapas electorales que favorecen a la coalición gobernante.⁸ Además, el día de la nominación, un total de seis candidatos potenciales del Pakatan Harapan fueron descalificados por no cumplir con los criterios establecidos (Fann, 2019).

Asimismo, el Parlamento había aprobado en el mes de marzo la Ley de Noticias Falsas⁹ –impulsada por Najib– frente al escándalo de corrupción *1Malaysia Development Berhad* (1MDB), que tuvo un alcance internacional. Esta

⁸ El Parlamento requiere una mayoría simple de 112 votos para aprobar los cambios en los límites electorales.

⁹ La norma impone una pena de hasta seis años de cárcel por difundir noticias falsas.

ley sirvió para limitar las críticas de sus opositores políticos, como también la libertad de prensa y la capacidad de manifestación de la opinión pública.

Cabe preguntarse por qué Najib Razak desplegó una propaganda política tan confrontativa hacia el Pakatan Harapan, como también hacia los otros partidos políticos. Las respuestas pueden encontrarse, en primer lugar, en las denuncias de corrupción hacia su gobierno y su persona por parte de la oposición. En segundo lugar, en la fuerza de Pakatan Harapan que unía a dos figuras políticas con un gran apoyo popular: Mahathir y Anwar.

Esta coalición, a través de los partidos que la incluyen, buscaba ser una propuesta multiétnica que lograra el apoyo de la mayoría musulmana malaya y de las minorías china e india del país. De esta forma, Mahathir, se comprometió a «curar los males de Malasia», por lo que se abocó en su regreso a la política a denunciar la corrupción, especialmente, el caso de 1MDB y las malas decisiones políticas del gobierno de Najib. Incluso, participó activamente de las manifestaciones de agosto del 2015 que exigían la renuncia de este; como también llevo adelante la *Deklarasi Rakyat* (Declaración de los Ciudadanos de Malasia) en marzo de 2016, con el objetivo de poner fin al gobierno de Najib y el Frente Nacional.

La figura de Mahathir es muy discutida tanto doméstica como internacionalmente. Décadas atrás, era uno de los políticos asiáticos que argumentaba la importancia de los valores y dogmas del islam en contraposición a los valores occidentales de democracia y libertad de expresión. Sin embargo, los primeros años de su gobierno inicial se caracterizaron por su enfrentamiento con los sultanes, la élite de la autoridad tradicional malaya. Asimismo, también estuvo marcado por hechos de corrupción, abuso de poder y falta de libertad de expresión, entre otras cuestiones. Incluso, la incorporación de Anwar como ministro fue percibida como una estrategia para incorporar a más seguidores a la OMNU frente a la caída de su imagen política.¹⁰

Sin embargo, a fines de la década de 1990, y a causa de la crisis económica asiática, las tensiones entre Mahathir y Anwar –entonces ministro de Finanzas–, aumentaron. En 1998, Anwar fue despedido y arrestado, y una ola de manifestaciones antigubernamentales se expandió por todo el país exigiendo una transformación social (*reformasi*) y la renuncia de Mahathir. El primer ministro denunció a Anwar de sodomía (una grave ofensa para el islam) con el fin de manchar su nombre, a raíz de lo cual –y a pesar de apelar ante la Corte– fue condenado a prisión.

¹⁰ Anwar era miembro del ABIM (Angkatan Belia Islam Malaysia, Movimiento de Jóvenes Musulmanes de Malasia), establecido por estudiantes de la Universidad de Malaya en 1971.

Por todo esto, la formación Pakatan Harapan para muchos fue una sorpresa, teniendo en cuenta la relación pasada entre ambos líderes; como ocurre a menudo en el ámbito político, diría Lord Palmerston: «no hay amigos eternos, ni enemigos eternos, solo intereses eternos» (1848, párr. 122). En esta formación, nuevamente Anwar aportó más seguidores y potenciales votantes a la fórmula de Pakatan Harapan con su partido de carácter multiétnico, siendo a su vez el partido con mayor fuerza dentro de la coalición.

En este contexto, Malasia celebró su decimocuarta elección general, en la que los votantes eligieron a los 222 miembros del Parlamento, así como también a miembros de las asambleas estatales en doce de los trece estados del país. A pesar de que la OMNU había estado históricamente en el poder como parte de la coalición del Frente Nacional, en las elecciones del 9 de mayo, Pakatan Harapan ganó 113 de los 222 escaños (y el 46% del voto popular), con lo que pudo formar un nuevo gobierno. Tras el resultado victorioso del Pakatan Harapan, Mahathir declaró que él lideraría el gobierno entre uno o dos años, mientras Anwar esperaba el perdón del agong Muhammad V de Kelantan.

Entre algunas de las razones de la derrota del Barisan Nasional en las elecciones parlamentarias, se pueden contar las acusaciones de corrupción y abuso de poder por parte del gobierno de Najib. Incluso, el uso de *gerrymandering* del mapa electoral no le fue favorable como en otras ocasiones, como tampoco la Ley de Noticias Falsas lo fue para limitar el alcance de información sobre la situación de corrupción gubernamental.

Entre los factores económicos se encuentran el aumento del costo de vida y la imposición de un impuesto sobre bienes y servicios desde el 2015. A su vez, el voto de la población joven fue un factor decisivo en las elecciones, representado el 40 % de los votantes y siendo el sector más afectado por los impuestos económicos –y también el más informado sobre las acusaciones de corrupción y abuso de poder durante el gobierno de Najib–. Aunque parezca irónico, la juventud decidió a favor del *cambio*, basados en las promesas de que el nuevo gobierno de Mahathir y Anwar sería diferente al anterior, y habiendo Mahathir reconocido y pedido disculpas por los errores cometidos en el pasado.

Muhyiddin Yassin, el primer ministro apuntado por el agong

Mahathir gobernó durante dos años en un escenario de inestabilidad política y económica. En primer lugar, el agong Muhammad –quien otorgaría el perdón real a Anwar– abdicó sorpresivamente en enero de 2019, y fue reemplazado por Abdullah del estado de Penang. En segundo lugar, debió enfrentar las críticas, tanto de los opositores, como de los seguidores de Anwar. Por esto, tuvo que sostener una «buena imagen» política frente a los

resultados de las elecciones, que daban a Anwar como el elegido para ocupar el cargo de jefe del Gobierno.

Es posible que si Mahathir hubiese entregado la dirección del gobierno a Anwar como estaba pautado, el desenlace de su gobierno hubiera sido diferente. Sin embargo, muchos factores internos y externos determinaron la caída prematura del Gobierno. Uno de los factores que terminó por complicar la situación económica malasia fue el inicio de la pandemia de COVID-19, dado que es un país muy dependiente de las exportaciones. Se vio afectada también por la caída del precio del petróleo, el freno de la producción local, y las restricciones de movilidad, que terminaron generando una mayor contracción de su economía.

Entre las causas políticas de la caída del Gobierno, la principal fueron las rivalidades entre los líderes de la coalición de Pakatan Harapan, que se acentuaron. La desconfianza mutua entre las dos grandes figuras –sumado a la insistencia de Anwar en ocupar su merecido cargo– evidenciaron que Mahathir ya no tenía el consenso parlamentario. Por otro lado, dentro de la coalición, los ministros Muhyiddin Yassin –del partido Bersatu– y Azmin Ali del partido de Anwar llevaron adelante autogolpe al anunciar sus candidaturas para formar un nuevo gobierno. En medio de la crisis política y ruptura de la «Coalición de la Esperanza», se creó una nueva coalición gobernante sin Mahathir ni Anwar, denominada Perikatan Nasional.¹¹

Frente al escenario de ruptura y crisis, el 24 de febrero de 2020 Mahathir renunció al cargo de primer ministro, al haber perdido el apoyo del Parlamento. Ahora bien, la incertidumbre sobre quién ocuparía su puesto se dio en torno a al menos dos grandes posibilidades: por un lado, Muhyiddin –con la nueva coalición Perikatan Nasional– y, por otro, Anwar con lo que le quedaba de Pakatan Harapan.

Generalmente, la conformación del nuevo gobierno en un sistema parlamentario recae en quien logra juntar la mayoría de los escaños; pero en este caso, el resultado fue diferente. Dado que Anwar ya tenía la lealtad de su fuerza política para lograr formar gobierno, el agong desestimó su pedido de audiencia para presentar su posición de armar un nuevo gobierno.¹² Sin embargo, a los pocos días de la solicitud de Anwar, el agong eligió a Muhyiddin

¹¹ Perikatan Nasional (PN) estaba conformada por Bersatu, el Partido Islámico, la OMNU, el Partido de Solidaridad con la Patria (STAR), Partido Progresista de Sabah (SAPP) y Parti Gerakan Rakyat Malaysia (Gerakan). Es una coalición que aboga por el ideal de nacionalidad de preeminencia *bumiputera* y la implementación de las leyes islámicas.

¹² Argumentando que debía ser hospitalizado, el agong aplazó la reunión que Anwar había solicitado.

como nuevo primer ministro. Por consiguiente, no se materializó el resultado electoral de 2018.

El gobierno de Muhyiddin fue breve –un poco más de un año– y, como su predecesor, la inestabilidad política persistió y profundizó la crisis existente. El 1 de marzo de 2020 asumió como primer ministro, debiendo enfrentar la crisis derivada de la falta de confianza del Parlamento –así como las críticas de sus opositores sobre la legitimidad de su puesto–, sumado a la crisis económica y los efectos de la pandemia.

Se puede inferir que el primer indicio para entender la caída del gobierno fue la falta de legitimidad. Muhyiddin también tuvo su pasado en la OMNU y en el Frente Nacional, y aunque fue expulsado de la organización durante el gobierno de Najib en 2016, logró su apoyo para formar gobierno. Sin embargo, desde un principio su Gobierno no contaba con la mayoría parlamentaria ni el apoyo social, pero sí tenía el favor real y de la OMNU; al menos, en un primer momento.

En el ámbito subnacional, en septiembre de 2020 se llevaron adelante elecciones en el estado de Sabah, que tuvieron un foco importante en la política nacional. Por un lado, era un tema sensible para las relaciones con Filipinas dadas las disputas territoriales que aún generan tensiones vecinales. Por otro lado, Sabah es un estado con una gran diversidad étnica y religiosa, y también es uno de los más pobres y menos desarrollados en términos de infraestructura.

Sin embargo, Sabah es muy rico en recursos, y representa el 40% de los ingresos de petróleo crudo de Malasia. Por lo que –desde hace tiempo– las disputas por la disparidad regional y la distribución de los ingresos provenientes del petróleo son un tema sensible en cada elección. Las coaliciones partidarias en Sabah –como también en el resto del país– tienden a la polarización, por ser poco estables y porque presentan partidos de base étnica.

Las principales fuerzas políticas hasta entonces eran el oficialismo de Shafie Apdal del Partido del Patrimonio de Sabah (Warisan) –aliado de Pakatan Harapan– y, por otro lado, la Alianza Popular de Sabah (GRS), que une al Partido Progresista de Sabah y al Partido Solidario, pertenecientes al ala izquierda de Barisan Nasional, y cercanos a Bersatu. Las elecciones dieron a GRS la mayoría de los votos. Muhyiddin era una figura popular en Sabah, en gran medida por la activa propaganda política que ha llevado adelante allí. Además, las políticas implementadas durante la pandemia y la asistencia económica proporcionada a la población local contribuyeron al resultado electoral (Choong, 2020).

Desde la dimensión socioeconómica, Malasia fue un país muy afectado por la propagación del COVID-19, y las medidas de control por parte del Estado provocaron una reacción social negativa. Entre las críticas recibidas por

el gobierno de Muhyiddin, se encuentran los problemas logísticos para entregar vacunas, la falta de infraestructura en salud para combatir los contagios, las denuncias de las cifras infladas por el Gobierno sobre la asistencia social, y los paquetes de estímulos fiscales para contrarrestar las consecuencias económicas de la pandemia.

Como medida extrema, a principios de 2021 Muhyiddin declaró el estado de emergencia nacional –que duraría hasta agosto– con el argumento de lograr una mayor estabilidad política, y para reforzar el control de las políticas sobre el COVID-19. Seguido al anuncio de estas drásticas medidas, hábilmente, la OMNU anunció que dejaría de apoyar a Muhyiddin, despegándose así de la imagen negativa del mandatario resultado del «mal manejo» de las iniciativas y las duras restricciones implementadas durante la pandemia.

Asimismo, el principal partido opositor –el Partido de la Justicia de Anwar–, también se encontraba sufriendo una caída de su imagen y su caudal de votantes, en gran parte debido a los errores de los veintidós meses del PH en el poder, desde mayo de 2018 hasta enero de 2020. Es relevante recalcar que, si bien el Perikatan Nasional como coalición gobernante recibió el apoyo de la OMNU y de Bersatu hasta mitad del 2021, Lemièrre señala que «irónicamente, el PN y la OMNU son aliados en el gobierno a nivel nacional, pero son opositores a nivel estadual. Además, el presidente de OMNU, Zahid Hamidi, advirtió que BN no colaborará con PN en las próximas elecciones generales» (2022, párr. 1).

En consecuencia, el retiro del apoyo de la OMNU generó una gran incertidumbre sobre el futuro del gobierno de Muhyiddin: ¿lograría la confianza necesaria para seguir en el gobierno o se disolvería el mismo?, ¿se llamaría a nuevas elecciones tras la reanudación de las sesiones parlamentarias en julio de 2021? Incluso, ¿Anwar lograría convertirse finalmente en primer ministro?

Ismail Sabri Yaakob y el regreso de la OMNU

Tras la reanudación de las sesiones parlamentarias el 26 de julio, y sin haber logrado obtener una mayoría clara en el Parlamento, el 16 de agosto Muhyiddin entregó su carta de renuncia al agong. Al igual que el líder de Bersatu, su sucesor, Ismail Sabri Yaakob, también fue apuntado por el agong. Sin embargo, y a diferencia de Muhyiddin, recibió el apoyo de 114 miembros de la Cámara, obteniendo así una mayoría simple.

Ismail Sabri se había desempeñado como vice primer ministro del Gobierno de Muhyiddin entre julio y agosto de 2021, momento en que asumió a su nuevo cargo. Por lo tanto, la decisión del agong en designar a Ismail Sabri parecería estar sujeta a lograr una continuación del Gobierno de Muhyiddin, pero volviendo a posicionar a la OMNU en el gobierno. A su vez, este aseguró

el apoyo a Ismail Sabri en tanto asegurara que los miembros de su gabinete no fueran acusados de corrupción, una práctica ya realizada por otros mandatarios anteriores. De esta forma, Ismail Sabri logró que la organización nacional histórica retornase al poder tras la derrota en las elecciones del 2018. Sin embargo –y paradójicamente– Anwar Ibrahim, el «primer ministro en espera», seguía siendo el principal opositor por el respaldo parlamentario que poseía.

En los primeros meses del Gobierno, se manifestaron las rispideces en las elecciones subnacionales, como la de Malaca. En esa oportunidad, compitieron entre sí las coaliciones de las principales tres fuerzas políticas: Barisan Nasional, Perikatan Nasional y Pakatan Harapan. Mientras que BN obtuvo veinte escaños, tanto PN (dos escaños) como PH (cinco escaños) obtuvieron una amplia derrota (Tan, 2021). La elección de noviembre mostró la fuerza y la estable presencia de la OMNU en Malaca, gracias a los determinantes votos provenientes del sector rural, donde la OMNU desde hace décadas ha logrado captar seguidores, en la lógica implementada de patrón-cliente.

El otro caso a mencionar fue el de las elecciones de Johor, el estado limítrofe con Singapur. Los resultados dieron a Barisan Nasional 40 de los 56 escaños, de los cuales, la mayor parte fueron ganados por la OMNU (Strangio, 2022). Mientras que las elecciones generales se esperaban para el 2023, la confianza de la OMNU tras los resultados favorables de las elecciones estatales llevó a presionar a Ismail Sabri a llamar a elecciones anticipadas.

De esta forma, a través de una victoria contundente de Ismail Sabri se lograría, por un lado, la legitimidad del Gobierno –algo de lo que carecieron los dos primeros ministros anteriores– y, por el otro, alcanzar cierta estabilidad política frente a las maniobras y luchas de facciones que se produjeron en desde 2018. Tras aprobar el presupuesto para 2023, Ismail Sabri disolvió el Parlamento bajo consentimiento real el 10 de octubre.

Sin embargo, poco ha cambiado, teniendo en cuenta que en las elecciones pasadas la población pedía un cambio. La OMNU había vuelto al Gobierno, y figuras políticas de «la vieja guardia» estaban en posiciones de poder. Por otro lado, el lema de que son los «protectores» de la comunidad étnica malaya-musulmana mantiene su vigencia, ligado a un mensaje nacionalista de otra era. Asimismo, la OMNU perpetuó su dominio en el tiempo gracias a la unificación de las elites del partido a través del patrocinio estatal, como vimos en las elecciones subnacionales. Incluso, la Organización mantuvo las lealtades de los votantes malayo-musulmanes gracias a los numerosos subsidios estatales otorgados.

El carácter populista de Ismail Sabri es otro rasgo a destacar, uno que comparte con Mahathir. En su caso, es apoyado fundamentalmente en áreas rurales por la comunidad malayo-musulmana, y esto se ha observado en los resultados de las elecciones estatales. A su vez, es reconocido como un

político ultramalayo, y por haber dado discursos controversiales al respecto. Por ejemplo, en los últimos meses anunció su proyecto de posicionar a la lengua malaya como la lengua franca de la ASEAN, generando cierto malestar dentro de la Asociación. Asimismo, sus críticos denunciaron su mala gestión política durante la pandemia siendo funcionario en el gobierno de Muhyiddin. Incluso, antes de su nombramiento, se realizó una petición dirigida al rey pidiendo que no fuera elegido como mandatario.¹³

Sin embargo, con el fin de lograr una mayor popularidad a nivel nacional –y de cara a su candidatura–, Ismail Sabri se dirigió en sus primeros discursos hacia la «familia malasia» (*keluarga malaysia*): «quiero que vivamos como una familia, donde olvidemos todas nuestras diferencias, ya sea en términos de religión, raza o, incluso, política» (Bernama, 2021, párr. 3). El objetivo era, por un lado, mantener el *statu quo* con todas las partes políticas e incluir la negociación de un acuerdo de confianza con el principal bloque de la oposición. Por el otro, el claro destinatario directo eran sus votantes malayo-musulmanes. De esta forma, se reafirmó el lema de *keluarga malaysia* con nuevas distribuciones de patrocinio y subsidios definidos étnicamente, cuyo éxito se comprobó en el resultado de las elecciones de Malaca (Case, 2022).

Conclusiones

Desde las elecciones de 2018 podemos observar, por un lado, cómo ha caído la imagen política de los líderes de los principales partidos políticos y, por otro, que la principal razón de la falta de apoyo y consenso parlamentario tuvo como base la falta de legitimidad de los jefes de Gobierno. La ineficiencia de los Gobiernos, tanto del Pakatan Harapan, como el Perikatan Nasional, hizo que no lograran mantenerse en el tiempo por las rispideces y fragmentaciones internas de las coaliciones en relación a los objetivos e intereses de sus participantes.

Mientras que Mahathir renunció por las rivalidades internas de su coalición y la falta de apoyo tanto del Parlamento como de la población, en el caso de Muhyiddin vemos una situación similar, sumada al descontento social por el manejo de la pandemia y la desaceleración económica que no pudo resolver con los planes de recuperación que propuso. Por otro lado, las denuncias de abuso de poder y cargos de corrupción no escaparon a nadie de la OMNU: desde el ex primer ministro Najib Razak, al presidente Ahmad Zahid Hamidi.

En los tres gobiernos diferentes que cayeron desde 2018, la falta de legitimización ha sido un punto clave en su caída. También, se ha podido observar cómo el rol del agong se ha elevado durante el curso de estos cuatro

¹³ La petición habría sido firmada por más de trescientas mil personas (Rodzi, 2021).

años con una mayor participación política. Frente a la designación de los dos últimos primeros ministros a partir de su discrecionalidad, se evidencia también la tendencia de elegir figuras que representan la cuestión de la identidad malayo-musulmana.

Asimismo, los esfuerzos democráticos parecen estar limitados por la realidad de las estructuras sociales, y por los límites de donde la comunidad malayo-musulmana ejerce la supremacía. Mientras que la opción del *cambio* e inclusión étnica –objetivos y esfuerzos que prometía el PH de Anwar Ibrahim– terminaron siendo desestimados con la imposibilidad de acceder al gobierno durante este período. Además, no podemos perder de vista que, en los últimos dos años, muchas libertades civiles se han visto afectadas por las medidas gubernamentales implementadas para controlar la propagación de la pandemia.

De cara a las sucesivas próximas elecciones, hay numerosos interrogantes sobre cómo se llevarán a cabo en un contexto de creciente inestabilidad política: desde las posibles alianzas electorales hasta si dominarán nuevamente las campañas la difusión de noticias falsas, o si se recurrirá a la desacreditación de los candidatos por parte de las coaliciones opositoras. También, cómo afectarán las condiciones económicas el voto de la gente; o el factor étnico-religioso en la conformación de las coaliciones, y cómo será usado en los discursos de las campañas; y si continuará la ya practicada política del *gerrymandering*, entre otras preguntas.

Referencias bibliográficas

- BERNAMA. (3 de octubre de 2021). Forget differences, let us develop Malaysia together as a family, says Ismail Sabri. *The Star*.
<https://www.thestar.com.my/news/nation/2021/10/03/forget-differences-let-us-develop-malaysia-together-as-a-family-says-Ismail-Sabri>
- CASE, W. (7 de enero de 2022). OMNU strikes back after Malaysia's year of political melee. *East Asia Forum*.
<https://www.eastasiaforum.org/2022/01/07/OMNU-strikes-back-after-malysias-year-of-political-melee/>
- CHOONG, J. (24 de septiembre de 2020). Analysts split over Gabungan Rakyat Sabah and what it means for national politics. *Malay Mail*.
<https://www.malaymail.com/news/malaysia/2020/09/24/analysts-split-over-gabungan-rakyat-sabah-and-what-it-means-for-national-poll/1906161>
- DEPARTAMENTO DE ESTADÍSTICAS DE MALASIA. (2020). Current population estimates, Malaysia 2016-2017.
<https://www.dosm.gov.my/v1/index.php?r=column/pdfPrev&id=a1d1UTFZazd5ajRWFHNDduOXFFQT09>

- DEPARTAMENTO DE ESTADÍSTICAS DE MALASIA. (2022). Population Distribution and Basic Demographic Characteristic Report 2010. https://www.dosm.gov.my/v1/index.php?r=column/cttheme&menu_id=L0pheU43NWJwRWVVSZklWdzQ4TlhUUT09&bul_id=MDMxdHZjWTk1SjFzTzNkRXYzcVZjdz09
- FANN, T. (2019). Malaysia Begins Rectifying Major Flaws in its Election System. *ISEAS – Yusof Perspective*, 55. https://www.iseas.edu.sg/images/pdf/ISEAS_Perspective_2019_55.pdf
- GUNTHER, R. Y DIAMOND, L. (2001). Types and functions of parties. En L. Diamond y R. Gunther (Eds.) *Political Parties and Democracy*. John Hopkins University.
- LEMIÈRE, S. (2019). *Illusions of Democracy: Malaysian Politics and People*. Amsterdam University Press.
- LEMIÈRE, S. (25 de Marzo de 2022). In Johor Election's Wake, Malaysian Politics Stay Turbulent. *Center for Strategic & International Studies*. <https://www.csis.org/analysis/johor-elections-wake-malaysian-politics-stay-turbulent>
- LIJPHART, A. (1995). *Las democracias contemporáneas*. Ariel.
- MUDDE, C. Y ROVIRA KALTWASSER, C. (2017). *Populism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- NOHLEN, D. (1993). *Sistemas electorales y partidos políticos*. Fondo de Cultura Económica.
- OSTIGUY, P. (2017). Populism. A Socio-Cultural Approach. En C. Rovira Kaltwasser, P. Taggart, P. Ochoa Espejo y P. Ostiguy (Eds.), *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford University Press.
- PALMERSTON, H. J. (1 de marzo de 1848). Treaty of Adrianople—Charges Against Viscount Palmerston. Parlamento del Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda del Norte. https://api.parliament.uk/historic-hansard/commons/1848/mar/01/treaty-of-adrianople-charges-against#column_122
- PANDU ÚTAMA MANGGALA (2013). The Mandala Culture of Anarchy: The Pre-Colonial Southeast Asian International Society, *Journal of ASEAN Studies*, 1(1), pp. 1–13. <https://ir.binus.ac.id/files/2013/09/1.-The-Pre-Colonial-Southeast-Asian-International-Society.pdf>
- RODZI, N. H. (20 de agosto de 2021). Some Malaysians petition to stop OMNU's Ismail Sabri from becoming next PM. *The Strait Times*. <https://www.straitstimes.com/asia/se-asia/some-malaysians-petition-to-stop-Ismail-Sabri-from-becoming-next-pm>

- SARTORI, G. (1994). *Ingeniería Constitucional Comparada*. Fondo de Cultura Económica.
- STRANGIO, S. (14 de marzo de 2022). Malaysia's Grand Old Party Scores Decisive Victory in Pivotal State Election. *The Diplomat*.
<https://thediplomat.com/2022/03/malysias-grand-old-party-scores-decisive-victory-in-pivotal-state-election/>
- TAN, V. (22 de noviembre de 2021). What the Melaka state election result augurs for Malaysia's political coalitions. *Channel News Asia*.
<https://www.channelnewsasia.com/asia/malaysia-melaka-state-election-result-barisan-nasional-pakatan-harapan-perikatan-nasional-2330916>
- TEY, T. H. (2010). Malaysia's Electoral System: Government of the People? *Asian Journal of Comparative Law*, 5(1), 1-32.

**LA NUEVA IZQUIERDA TAIWANESA: EL DEBATE POR EL
DERECHO A LA AUTODETERMINACIÓN**

**THE NEW TAIWANESE LEFT: THE DEBATE ON THE RIGHT
TO SELF-DETERMINATION**

Sergio Chang 

Universidad de Buenos Aires
sergiochang28@gmail.com

Fecha de recepción: 17/10/2022

Fecha de aceptación: 11/11/2022

RESUMEN: Dado que la identidad taiwanesa se encuentra en una situación de vulnerabilidad por su falta de reconocimiento jurídico a nivel internacional –sumado el clima de aislamiento diplomático que ejerce la República Popular de China sobre Taiwán– este trabajo describe cómo el Partido del Nuevo Poder (PNP), que tiene su origen en el Movimiento de los Girasoles, se consolida como uno de los partidos de tercera fuerza que puede disputar los votos al Partido Demócrata Progresista (PDP) y al Kuomintang (KMT). Se analizan los puntos de convergencia y divergencia entre la independencia *de iure* y el *statu quo* (independencia *de facto*). Además, se indaga sobre si una posible victoria electoral del PNP se le puede atribuir a su plataforma política, que representa los principios de la ciudadanía taiwanesa que defiende la soberanía nacional y anhela la declaración de la independencia *de iure*. Se concluye que existe un amplio consenso social del electorado juvenil a favor de la realización de la independencia *de iure*, por lo que podría identificarse con las propuestas del PNP y votar al partido en futuras elecciones.

PALABRAS CLAVE: partidos de tercera fuerza, independencia *de iure*, *statu quo*, Partido del Nuevo Poder, Movimiento de los Girasoles

ABSTRACT: Taiwanese identity is in a situation of vulnerability due to its lack of legal recognition at the international level, as well as the climate of diplomatic isolation exercised by the People's Republic of China over Taiwan. This paper describes how the New Power Party (NPP), which has its origins in the Sunflower Movement, is consolidating itself

as one of the Third Force Parties that can dispute the votes of the Democratic Progressive Party (DPP) and the Kuomintang (KMT). We analyze the points of convergence and divergence between *de iure* independence and *status quo* (*de facto* independence). In addition, we inquire whether a possible electoral victory of the NPP can be attributed to its political platform—which represents the principles of Taiwanese citizenry, upholds national sovereignty, and yearns for the declaration of *de iure* independence. It is argued that there is a broad social consensus among the young electorate in favor of the realization of *de iure* independence, so they may identify with the NPP's proposals and vote for the party in future elections.

KEYWORDS: Third Force Parties, De Iure Independence, Status Quo, New Power Party, Sunflower Movement

Introducción

Las negociaciones económicas acordadas en 2014 por el entonces presidente de Taiwán, Ma Ying-jeou, y los representantes de la República Popular de China (RPC), generaron el repudio general de la opinión pública, que se manifestó a favor de la soberanía nacional y la democracia en el Movimiento de los Girasoles. El nacionalismo fue un elemento recurrente en los argumentos del sector opositor, tanto para evitar la formalización del Acuerdo Comercial de Servicios a través del Estrecho de Taiwán (ACSET) y el Acuerdo Marco de Cooperación Económica (AMCE) como para la conformación del Movimiento de los Girasoles con el objetivo de preservar la democracia y la transparencia institucional. Asimismo, esto también fue determinante en la fundación de los partidos de tercera fuerza.

Este trabajo explica las razones de la formación del Movimiento de los Girasoles y sus implicancias en la creación de nuevos partidos de izquierda—haciendo hincapié en el Partido del Nuevo Poder (PNP)— que entraron a la arena política para disputarles el poder al Partido Demócrata Progresista (PDP) y el Kuomintang (KMT). Para ello, se analiza por qué la orientación pro independencia *de iure* del PNP se diferencia de la consigna de *statu quo* (independencia *de facto*) del PDP, y cómo aquel articula con las luchas por el reconocimiento de la identidad taiwanesa.

Causas y consecuencias del Movimiento de los Girasoles

«¡Taiwán es un país independiente!» y «¡Taiwán no está en venta!» son dos frases que se podían leer en los carteles de los manifestantes durante la negociación, en marzo de 2014, del ACSET y del AMCE impulsada por el

presidente Ma Ying-jeou –del KMT– y los representantes de la RPC. El gobierno de Ma justificó estos dos acuerdos argumentando que impulsarían la economía taiwanesa con la llegada de inversiones chinas en los sectores de hotelería y turismo, imprenta y servicios médicos (Rowen, 2015).

Sin embargo, los opositores a la firma de los dos tratados reclamaron por la falta de transparencia en el manejo del asunto por tres razones. La primera se debía al hecho de haber ocultado las negociaciones al principal partido opositor (el PDP) y a la sociedad civil; la segunda, eran las consecuencias económicas que afectarían a las empresas locales taiwanesas; y la tercera –la de mayor importancia–, se refería a que estos tratados socavarían la democracia y la soberanía del país al conceder tanta libertad económica y política a la RPC (Rowen, 2015).

Los tres argumentos opositores al ACSET y al AMCE representaron el temor general que compartían los ciudadanos taiwaneses al percibir que sus derechos a la autodeterminación y a la seguridad nacional serían entregados de manos del presidente Ma al Partido Comunista de China. En consecuencia, la soberanía taiwanesa –que atañe a la cuestión identitaria y a la autonomía nacional– se convertiría en un objeto de mera transacción económica y política, reforzando la narrativa imperialista que enuncia que a la RPC le corresponde tener injerencia jurídica sobre Taiwán.

Frente a esta preocupación social, la conciencia colectiva movida por defender la identidad taiwanesa se reforzó entre los habitantes del país. De este modo, se intensificó tanto el sentimiento anti-China como también el resquemor social contra el KMT y el presidente Ma. Los reclamos por la defensa de la soberanía aumentaron, y encontraron su punto álgido en el período de marzo y abril de 2014, cuando un grupo de jóvenes universitarios, profesores, activistas sociales –entre otros– asaltaron el edificio del Yuan Legislativo (el poder legislativo) para manifestar su disconformidad y desaprobación respecto del gobierno de turno.

Los medios de comunicación titularon este acontecimiento el «Movimiento de los Girasoles», que marcó un punto de inflexión en la historia de Taiwán al ser la protesta social más larga del país, durando un total de veinticuatro días. El Movimiento perjudicó severamente la imagen pública del oficialismo, allanando el camino para la victoria del PDP en las elecciones presidenciales del 2016, cuando asumió Tsai Ing-wen. También sirvió de inspiración para los hongkoneses, que se levantaron en el Movimiento de los Paraguas Amarillos en septiembre de 2014.

A partir de este hecho político y social, el escenario político de Taiwán se modificó –y amplió– a partir de la incorporación al sistema de partidos encabezado por el KMT y el PDP, de nuevos movimientos políticos. A estos se los conoce con el nombre de «partidos de tercera fuerza», y si bien aportaron nuevas visiones alternativas sobre la política y la sociedad taiwanesa, todos ellos

comparten la consigna política de alcanzar la independencia *de iure* de Taiwán. También pretenden actuar como actores de freno y contrapeso en las tomas de decisiones políticas, para romper con la hegemonía impuesta por el KMT y el PDP.

Surgimiento de los partidos de tercera fuerza

La toma del Yuan Legislativo por parte de los activistas, el aglutinamiento de los ciudadanos que se acercaron espontáneamente a las afueras del edificio para demostrar su solidaridad con la causa, y la difusión del acontecimiento por medio de las redes sociales ayudaron a establecer el nombre del Movimiento de los Girasoles en la historia de los movimientos sociales de Taiwán junto al Movimiento Tangwai (1970-1980), el Movimiento Estudiantil Lirio Silvestre (1990), el Movimiento de Fresas Silvestres (2008) y el Movimiento contra el Monopolio de los Medios (2012). Entre ellos, el Movimiento de los Girasoles es considerado una de las protestas más significativas del país, no solo porque impidió que los tratados comerciales fueran formalizados, sino que también se ha convertido en una plataforma para que emergiesen nuevos actores y partidos políticos cruciales en la arena política.

En esta línea, Ho Ming-sho (2019) argumenta que –tras la disolución de la manifestación y la desocupación del Yuan Legislativo por los manifestantes– aquellos activistas más jóvenes compartían la necesidad de seguir comprometiéndose con la lucha por preservar la democracia de Taiwán. Con el fin de mantener los logros obtenidos durante el Movimiento de los Girasoles, los jóvenes activistas decidieron canalizar sus reclamos políticos incorporándose a los partidos preexistentes o creando nuevos partidos; incluso, consiguieron puestos de trabajo en el área gubernamental, en las ONG, en emprendimientos sociales, etcétera. En este sentido, el Movimiento fue institucionalizándose paulatinamente:

Aunque muchos activistas rechazaron la vía política, la política institucional se convirtió en la vía más visible para canalizar la energía del Movimiento después del reflujo de las protestas. Los defensores de esta estrategia política afirmaron que representaba una forma para que los movimientos sociales ingresaran en la agenda política.¹ (Ho, 2019, p. 61)

Uno de los activistas que ganó visibilidad mediática durante el transcurso del Movimiento es Lin Fei-fan, quien es el actual secretario general adjunto del PDP. Otra participante del Movimiento que se unió al PDP es la actual ministra de Asunto Digitales, Audrey Tang. En cambio, otros activistas

¹ Traducción propia.

—por un lado— percibieron que la adhesión al PDP no era una opción acertada, ya que temían que el partido retomara su posición centrista, como había sucedido durante el gobierno de Chen Shui-bian del 2000 al 2008. Por otro lado, creían que las consignas políticas expresadas en el Movimiento de los Girasoles estaban suspendidas por falta de apoyo de los partidos existentes; por eso, nacieron los partidos de tercera fuerza.

Estos partidos son el PNP, el Partido Socialdemócrata, el Partido para la Construcción del Estado de Taiwán, el Partido para la Liberación de Taiwán, el Partido de los Árboles, y el Partido Verde. Es menester mencionar que este último, aunque fue fundado en 1996, también puede ser clasificado como miembro de los partidos de tercera fuerza porque recobró su participación política debido a las circunstancias políticas y sociales generadas por el Movimiento. El resto de estos partidos fue fundado de 2015 en adelante.

Según Marina Rosen-Cappellazzo (2019), los partidos de tercera fuerza tienen una base de electores más estrecha, lo que les da la flexibilidad para adoptar una posición menos moderada, a diferencia del PDP. En cuanto a las propuestas políticas que ofrecen, Ho Ming-sho (2019) señala que estos partidos tienen una agenda progresista que abarca tópicos variados que incluyen la protección ambiental, los derechos laborales, la agenda LGBT y, sobre todo, defienden la declaración de la independencia *de iure* de Taiwán.

La presencia de estos partidos en la arena electoral implica nuevas alternativas políticas para competir con el KMT y el PDP. Las elecciones legislativas del 2016 fueron el momento decisivo para confirmar su consolidación en el campo político. En esas elecciones, el PNP ganó cinco bancas de un total de 113 escaños. Por su parte, el Partido Socialdemócrata y el Verde acordaron una alianza y acumularon juntos el 2,5% de los votos.

Subsecuentemente, en las elecciones locales de 2018 el PNP salió victorioso con dieciséis bancas a su favor sobre un total de cuarenta candidatos nominados, mientras que el Partido Socialdemócrata consiguió solamente una banca sobre un total de cinco candidatos en su primera elección (Lin, 2018). Por su parte, el Partido para la Construcción del Estado de Taiwán nominó a doce candidatos de los cuales ninguno ganó, pero reunió casi setenta mil votos. Asimismo, otros partidos que no tenían relación con el Movimiento de los Girasoles también ganaron bancas: el Minkuotang (Partido Republicano) obtuvo tres ganadores sobre un total de cinco candidatos.

Estas elecciones fueron un indicio de que los partidos de tercera fuerza cosecharon cada vez más reconocimiento por parte de los electores taiwaneses, ya sea porque se sienten identificados por su agenda progresista —que cubre necesidades no respaldadas por el KMT y el PDP— o porque consideran que la identidad taiwanesa es un tema omitido y descuidado por los dos partidos hegemónicos. Otra tendencia evidente es que, de todos los partidos de tercera fuerza, el PNP ha sido —por el momento— el más exitoso en términos

electorales. Por esta razón, en este trabajo se hace énfasis en el PNP, para analizar su agenda política, sus diferencias ideológicas con el PDP, y cómo se articula su identidad partidaria con el fortalecimiento del nacionalismo taiwanés después del Movimiento de los Girasoles.

El florecimiento del Partido del Nuevo Poder

Aprovechando el punto álgido del Movimiento de los Girasoles –que produjo las circunstancias social y políticamente adecuadas para la formación de la nueva cohorte de activistas sociales y partidos– el PNP fue fundado en enero de 2015 por Huang Kuo-chang, un abogado e investigador de la Academia Sínica, y Freddy Lim, el líder de la banda Chthonic y expresidente de Amnistía Internacional en Taiwán. Ambos participaron activamente del Movimiento de los Girasoles: Huang tuvo la oportunidad de ingresar al Yuan Legislativo y formar parte del núcleo duro del Movimiento para tomar decisiones sobre el curso de las protestas, mientras que Freddy Lim se mantuvo fuera del edificio, arriba de un escenario, transmitiéndoles los sucesos a los simpatizantes.

Algunas de las propuestas políticas que impulsa el PNP incluyen: fortalecer los poderes de supervisión del Yuan Legislativo sobre el Poder Ejecutivo, establecer un sistema de audiencias parlamentarias, ampliar la participación de la gente en las deliberaciones parlamentarias y sancionar a los funcionarios que hagan declaraciones falsas, y también promulgar un reglamento que regule la adquisición indebida de bienes por los partidos políticos (Partido del Nuevo Poder, s/f).

En lo laboral, el PNP promete reducir la carga impositiva sobre los trabajadores y aumentar el impuesto sobre las ganancias de capital, crear empleo público y aumentar el empleo juvenil, y promulgar la ley de salario mínimo. También busca mejorar el mercado de alquiler de las viviendas, y sugiere promulgar una ley de protección de árboles y plantas silvestres.

Con respecto a la esfera cultural, defiende el principio de conservación y difusión de la cultura taiwanesa mediante proyectos legislativos. En relación con los medios de comunicación, impulsa la ley de prevención de monopolios de los medios de comunicación para mantener la libertad de expresión. Asimismo, en lo que se refiere a la justicia transicional, busca legislar un reglamento especial sobre la investigación de víctimas del Terror Blanco que incluya la revisión pública de archivos. Además, el PNP es –junto al PDP– un fuerte promotor del matrimonio igualitario y de la educación para la igualdad de género. De hecho, en las elecciones locales del 2018, la candidata del PNP Lin Yi-meng se convirtió en la primera edil lesbiana, tras ganar su banca en Daan, Wenshan, en la ciudad de Taipéi.

Respecto a la política exterior del Partido, Freddy Lim y cuatro legisladores del PDP llegaron a un acuerdo para establecer el Grupo Parlamentario de Taiwán por el Tíbet, con el compromiso de abolir la Comisión de Asuntos de Mongolia y el Tíbet que legitimaba un vestigio de los reclamos de soberanía de la República de China sobre estos dos países. Asimismo, este Grupo Parlamentario se encarga de facilitar el proceso de obtención de la residencia en Taiwán para los tibetanos. A fines de octubre del 2021, el PNP abrió su oficina en los Estados Unidos para ayudar a amplificar las voces taiwanesas en el extranjero.

¿Es el PNP «el pequeño PDP»?

El PNP confía en que su impronta por defender la soberanía de Taiwán y proponer una agenda política progresista es capaz de instalar su imagen partidaria de manera particular en el sistema político taiwanés. No obstante, el propósito del PNP de consolidar una identidad distinta a la del KMT y a la del PDP, ha encontrado una dificultad al ser catalogado como «el pequeño PDP» o «el pequeño Verde» por los medios de comunicación, debido a su falta de consistencia para que sus miembros permanezcan al interior del partido y no migren al PDP. En este sentido, más que un partido de tercera fuerza, al estar caracterizado por su tendencia al transfuguismo, el PNP se ha convertido en un ejército de reserva para enaltecer el poder del PDP.

La razón del traspaso de algunos de sus integrantes al PDP se debe al compromiso de cooperar con este partido, tal como lo hicieron al respaldar la candidatura de Tsai a la presidencia en las elecciones de 2016 y de 2020, cuando la popularidad del candidato del KMT, Han Kuo-yu, significaba una amenaza, tanto para el PDP como el PNP. Como argumenta Nick Aspinwall (2019), el PNP decidió no competir en los mismos distritos donde se postulaban candidatos del PDP. Como resultado, la estrategia electoral surtió efecto, permitiendo al PNP ganar cinco bancas en aquellos distritos donde no participó el PDP.

De todos modos, el PNP ha formulado críticas hacia el PDP por no cumplir sus promesas electorales de la campaña de 2016. Por un lado, el gobierno de Tsai no promulgó el matrimonio igualitario hasta 2019. Además, a pesar de que el PDP había acordado la devolución de 800 mil hectáreas a los pueblos indígenas, el PNP expresó su descontento al reclamar que aún se debía más de un millón de hectáreas. Asimismo, el PNP repudió la complacencia del gobierno que permitía a los empresarios tener más injerencia en las leyes laborales, controlando –por ejemplo– la cantidad de días de vacaciones que podían tomar sus empleados.

Siguiendo con la estrategia de diferenciarse del PDP, y en el marco del referéndum de diciembre del 2021, el PNP decidió votar de manera contraria al

oficialismo. Se votó sobre cuatro temas particulares: el reinicio nuclear del cuarto reactor de Lungmen, el bloqueo de las importaciones de carne de cerdo estadounidense, la conservación de los arrecifes de algas, y si la fecha de futuros referendums debe celebrarse el mismo día que el de las elecciones generales (Hioe, 2021a).

Para que se apruebe un referéndum, los votos válidos a favor deben superar los 25% del padrón (alrededor de cinco millones de votos) en cada tema, y superar los votos en contra (Hioe, 2021b). Los resultados muestran que ganaron los votos en contra en los cuatro temas a tratar, otorgándole la victoria al PDP con pocas diferencias. Como la votación tuvo una baja participación (41,1%), el PNP justificó su derrota acusando al oficialismo de no haber proporcionado suficiente información para que la sociedad civil entendiera el contenido de los proyectos en el referéndum, y saliera a participar (Chen y Wang, 2021).

Mientras que el KMT buscaba aprobar los cuatros puntos, el PDP se mostró en contra. El PNP coincidió solamente con el PDP en la desaprobación de la reactivación nuclear, pero apoyó los restantes punto, en sintonía con el KMT. La razón por la que el PNP prefirió aprobar la conservación de los arrecifes de algas –en detrimento de la construcción de una terminal de gas cerca del arrecife– se debe a su adhesión a los reclamos de los activistas ambientales para preservar la naturaleza; en cambio, el PDP vio la oportunidad de construir una terminal que proveería gas natural licuado a la seguridad energética del país ante un ataque militar chino. También, el PNP estuvo a favor del bloqueo de la importación de carne porcina, por sospechas de contener ractopamina. Por último, el Partido apoyó la celebración del referéndum el mismo día que el de las elecciones nacionales porque suponía que podría cosechar más votos si ambos eventos coincidieran en una misma fecha.

Frente a estos argumentos, se puede afirmar que el PNP no es «el pequeño PDP», ya que ha demostrado su autonomía para tomar decisiones propias y actuar como un partido independiente, siguiendo sus ideales. La identidad del PNP no se termina de configurar únicamente en el campo electoral, sino que también busca posicionar su particularidad en un tema más controvertido, como es la cuestión de la soberanía y el nacionalismo.

¿Independencia *de iure* o *statu quo*?

Frente a la amenaza de la RPC en las esferas económicas y sociales de Taiwán por las negociaciones concernientes al libre comercio y su vínculo cercano con el KMT, la identidad del PNP se caracteriza por tener una posición más firme y combativa con su país vecino. En este sentido, este y otros partidos de tercera fuerza mantienen la aspiración política de declarar la

independencia *de iure* de Taiwán, lo que se conoce en chino mandarín como 台灣獨立 (*taidu*) (Instituto Global de Taiwán, 2022).

Esta corriente de pensamiento no plantea que Taiwán deba independizarse de la RPC, porque da por hecho que goza de la independencia *de facto* y, por lo tanto, no le pertenece jurídicamente. En vez, la independencia *de iure* busca remover oficialmente el nombre del gobierno de la República de China y cambiarlo por República de Taiwán (o simplemente Taiwán), de manera que el Estado pueda ser reconocido jurídicamente como tal por la comunidad internacional. En este marco, el PNP propone erradicar los legados políticos, sociales y simbólicos de la República de China, como la bandera, el himno, el nombre del gobierno, la Constitución y el resto de las institucionales nacionales, que están relacionadas con la ocupación ilegal y la masacre de los taiwaneses cometidas por el KMT durante el Terror Blanco y la ley marcial.

De esta manera, la posición del PNP –que aboga por la independencia *de iure* y, por consiguiente, el reconocimiento formal de Taiwán por parte de la comunidad internacional– viene a ocupar un lugar vacío que el PDP dejó librado en la lucha por la identidad taiwanesa. Cuando el PDP emergió como la fuerza opositora al KMT, proclamaba –en un principio– la formalización de la independencia *de iure*, durante la década de los noventa. Sin embargo, esto nunca se concretó porque se aprobó la Resolución sobre el Futuro de Taiwán en el congreso partidario de 1999, en la que se reconoció a «República de China» como el nombre oficial del país (Huang, 2001).

Desde entonces, el PDP viró de una posición izquierdista a una centrista, y esta tendencia se acentuó con la llegada de Tsai a la presidencia en 2016. Actualmente, el gobierno se identifica con la idea de mantener el *statu quo*. Esto significa que el PDP considera a Taiwán como un Estado que goza de la independencia *de facto* y, por lo tanto, ya es soberano e independiente, y no debería cambiar su *status*. A su vez, el PDP considera que la República de China es el nombre oficial del Estado y que, si hubiera alguna propuesta para cambiar el sistema político, habría que hacerlo mediante un referéndum (Nachman y Hioe, 2020).

Sin embargo, la adopción del principio del *statu quo* no impide que los políticos del PDP promuevan la lucha por el reconocimiento de Taiwán en la comunidad internacional. Cabe mencionar que esta posición ayuda a mantener la estabilidad política hacia el interior del país, y apaciguar las amenazas bélicas provenientes del país vecino. No obstante, la noción de *statu quo* implica la ausencia de propuestas para modificar la Constitución.

En este contexto, si bien el PNP se distingue del PDP porque postula cambios radicales e inmediatos en la Constitución para que Taiwán sea reconocido como un Estado independiente *de iure*, retomando la cuestión del transfuguismo, persisten discusiones internas que dividen a los militantes del ala más conservadora –que no quieren cooperar con el PDP–, y a los más

flexibles, que creen que trabajar con el gobierno de Tsai supondría una ventaja para reducir los votos a favor del KMT y, por ende, asegurar que no vuelvan las políticas de acercamiento con China.

Esta diferencia ideológica produjo el distanciamiento de los dos fundadores del PNP, Huang Kuo-chang y Freddy Lim, a partir del cual este abandonó el partido en septiembre de 2019, y desde entonces se ha presentado como un candidato independiente, y estrecha vínculos de cooperación con el PDP. Desde esta perspectiva, se puede inferir que la adhesión al campo pro independencia *de iure* o al campo pro *statu quo* es un dilema cuyos límites se vuelven permeables por la emigración de miembros del PNP al PDP. Las opiniones de los políticos entran en pugna al decidir si deberían conservar el nombre del Estado o no, considerando que la amenaza de una anexión por parte de la RPC es recurrente. A pesar de ello, ambos espacios ideológicos continúan coincidiendo en que Taiwán ya es un país independiente y soberano.

La opinión pública sobre la independencia

Los resultados de la encuesta más reciente realizada por la Fundación Taiwanesa de Opinión Pública sobre la posición ideológica de los ciudadanos con respecto a la soberanía del país son reveladores (Chen y Chung, 2022). Las opciones relevadas son el apoyo a la independencia *de iure*, el *statu quo* o la anexión. Se observa que un 50% de los encuestados está a favor de la independencia *de iure*, un 25,7% eligió mantener el *statu quo*, solo un 11,8% prefirió la anexión, y un 12,1% no sabía qué responder. Como consecuencia, se puede interpretar, por un lado, que la gran mayoría de los taiwaneses rechaza la anexión con la RPC y, por otro, que se reconocen a sí mismos como habitantes de un país que ya es independiente.

En consonancia con lo anterior –y en relación con la identidad nacional– de acuerdo a la encuesta Cambios en la Identidad Taiwanesa/China de Taiwán, realizada por la Universidad Nacional Cheng-chi (Centro de Estudios Electorales, 2022), los encuestados se identifican en un 63,7% como taiwaneses, un 30,4% se reconoce como taiwanés y chino de la República de China simultáneamente, mientras que el 2,4% restante se percibe como chino de la RPC, y un 3,5% no responde a la cuestión. Con base en estos resultados, se puede notar que la autopercepción con una identidad taiwanesa tiene un porcentaje una mayoría abrumadora, pero hay una minoría importante de los que aún se consideran taiwaneses y chinos de la República de China al mismo tiempo.

De esto último, se deduce el continuo efecto político de la ideología impuesta por Chiang Kai-shek, que inculcaba el principio de que los taiwaneses son chinos mediante el uso del aparato ideológico del Estado, la enseñanza escolar y las sanciones disciplinarias, obligando a los ciudadanos a sentirse

chinos y erradicando su identidad taiwanesa. Con respecto al 2,4% que respondió considerarse chino de la RPC, debe aclararse que una parte de la población –si bien ya envejecida– continúa estando compuesta por los *waisbengren*, aquellos chinos que huyeron de la Guerra Civil y se refugiaron en Taiwán, entre los cuales existen grandes divergencias ideológicas a pesar de las décadas bajo el nacionalismo del KMT.

Por su parte, en lo que respecta a qué nombre debería llevar Taiwán en los eventos internacionales, a partir de la encuesta hecha por el Laboratorio de Ideas Taiwán (Yang y Chung, 2020), el 51,2% eligió «Taiwán», un 33% se inclinó por «República de China», un 9,7% respondió «Taipéi Chino», un 0,6% contestó «Taipéi, China continental», mientras que un 2% optó por «Territorio Aduanero Separado de Taiwán, Penghu, Kinmen y Matsu», un 2,9% no supo qué responder, y un 0,5% prefirió no contestar.

En efecto, se conjetura que la aspiración de que Taiwán sea reconocido jurídicamente con ese nombre por la comunidad internacional es mayoritaria, y debe apreciarse a la luz del 63,7% de los habitantes que se identifican como taiwaneses. En relación con el porcentaje de los encuestados que optó por la categoría de República de China, se puede señalar que apoyan estratégicamente el *statu quo* para mantener el orden social del país sin sentirse atemorizados por la presencia del gigante vecino. En cambio, sobre los que eligieron los nombres de «Taipéi Chino», «Taipéi, China continental» o «Territorio Aduanero Separado de Taiwán, Penghu, Kinmen y Matsu», se podría inferir que se inclinan por una política de acercamiento o anexión por parte de la RPC, o más bien son *waisbengren*, por lo que su respuesta tiene más que ver con su identidad nacional.

En síntesis, las tres encuestas coinciden en que el sentimiento nacional por consolidar la identidad taiwanesa es alto, la noción de que Taiwán es un Estado que goza de un *statu quo* independiente es un hecho empírico, y la tendencia a declarar la independencia *de iure* continúa siendo una cuestión de primer orden. Frente a estas demandas sociales, los partidos políticos moldear sus proyectos de tal manera que sean acordes a estos ideales que defienden los ciudadanos. En este sentido, frente al PNP como el principal partido de tercera fuerza, se abre el siguiente interrogante: ¿acaso es el único partido que podría ganar una mayoría de los votos en las próximas elecciones, por el hecho de que posee una posición pro independencia *de iure*?

En su lucha por desplegar una identidad propia que lo diferencie de las políticas centristas del PDP, por ser una alternativa que pueda enfrentarse al conservadurismo del KMT, y por ser uno de los partidos de tercera fuerza que reivindica la independencia *de iure* de Taiwán por encima de la política del *statu quo* del oficialismo, el PNP es indiscutiblemente uno de los partidos taiwaneses que más atención ha acaparado en los últimos tiempos, al ser un actor político relativamente nuevo que ha conseguido su lugar en la arena electoral.

Considerando el clivaje existente en Taiwán entre quienes apoyan la independencia *de iure* y los que defienden el *statu quo*, el discurso del PNP resuena fuertemente en las protestas por el reconocimiento de la identidad taiwanesa; especialmente, donde participan las juventudes (Yang y Chung, 2020). En este marco, el PNP podría convertirse en un fuerte contendiente si articula su discurso pro independencia *de iure* con una base electoral joven decepcionada por la posición del PDP de no desestimar los símbolos de la República de China, y por la posición de acercamiento con la RPC del KMT.

Conclusiones

El Movimiento de los Girasoles ha desencadenado la creación de los partidos de tercera fuerza, que han venido a competir por el poder político con el PDP y el KMT. Entre ellos, se encuentra el PNP que, desde su nacimiento hasta la actualidad, ha atravesado por una serie de transformaciones que van desde la partida de uno de sus líderes fundadores (Freddy Lim) hasta las luchas internas sobre la política de cooperación o alejamiento del PDP, y la decisión de votar de manera contraria al oficialismo en el referéndum de diciembre de 2021.

Esta búsqueda de una identidad partidaria por parte del PNP coincide con el despertar de una conciencia nacional que defiende la identidad taiwanesa, apoya la independencia *de iure*, y cuyo núcleo duro son los jóvenes. Consiguientemente, si el PNP logra absorber este reclamo mediante la presentación de políticas adecuadas, que puedan captar el apoyo del electorado joven a partir de la erradicación de los elementos de la República de China –con la cooperación o no de los restantes partidos–, y con el fin último de formalizar la independencia *de iure* y oficializar el nombre del Estado como «República de Taiwán», podría llegar a maximizar sus votos y ganar las futuras elecciones.

Referencias bibliográficas

- ASPINWALL, N. (17 de agosto de 2019). Taiwan's New Power Party Faces Crisis After Departure of Heavyweights. *The Diplomat*.
<https://thediplomat.com/2019/08/taiwans-new-power-party-faces-crisis-after-departure-of-heavyweights/>
- CHEN, Y. y CHUNG, J. (2022) Half of Taiwanese back independence. *Taipei Times*.
<https://www.taipetimes.com/News/taiwan/archives/2022/08/17/2003783677>
- CHEN, J. y WANG, D. (19 de diciembre de 2021). 四公投皆不通過 中二選區及中正萬華區同意不同意? Servicio de Televisión Pública de Taiwán.

- <https://news.pts.org.tw/article/559555>
CENTRO DE ESTUDIOS ELECTORALES. (2022). *Changes in the Taiwanese/Chinese Identity of Taiwanese*.
<https://esc.nccu.edu.tw/PageDoc/Detail?fid=7800&id=6961>
- HIOE, B. (11 de noviembre de 2021a). The PNP and PDP Split on the Referendum Vote. *New Bloom*.
<https://newbloommag.net/2021/11/11/PNP-PDP-referendum-split/>
- HIOE, B. (18 de diciembre de 2021b). Referendum results in a PDP victory, KMT defeat. *New Bloom*.
<https://newbloommag.net/2021/12/18/2021-referendum-results/>
- HO, M. (2019). The Road to Mainstream Politics: How Taiwan's Sunflower Movement Activists Became Politicians. En R. Youngs (ed.), *After Protest: Pathways Beyond Mass Mobilization* (pp. 61-69). Carnegie Endowment for International Peace.
- HUANG, J. (2001). PDP makes minor revisions to stance on independence. *Taipei Times*.
<https://www.taipetimes.com/News/local/archives/2001/10/21/108060>
- INSTITUTO GLOBAL DE TAIWÁN. (6 de abril de 2022). *Taiwan's "Third Force" Political Parties and the Legacy of the Sunflower Movement*.
<https://globaltaiwan.org/2022/04/taiwans-third-force-political-parties-and-the-legacy-of-the-sunflower-movement/>
- LIN, I. (19 de diciembre de 2018). Charting 20 Years of 'Third Force' Electoral Gains in Taiwan. *The News Lens*.
<https://international.thenewslens.com/feature/bluewave/110469>
- NACHMAN, L. Y HIOE, B. (23 de abril de 2020). No, Taiwan's President Isn't 'Pro-Independence'. *The Diplomat*.
<https://thediplomat.com/2020/04/no-taiwans-president-isnt-pro-independence/>
- PARTIDO DEL NUEVO PODER. (s/f). *Policy*. <https://www.newpowerparty.tw>.
- ROSEN-CAPPELLAZZO, M. (2019). *Taiwan's Third Force Parties: The Voice of a Generation*. Ketalagan Media.
<https://ketagalanmedia.com/2019/03/08/taiwans-third-force-parties-voice-generation/>
- ROWEN, I. (2015). Inside Taiwan's Sunflower Movement: Twenty-Four Days in a Student Occupied Parliament, and the Future of the Region. *The Journal of Asian Studies*, 74(1), 5-21. DOI:10.1017/S0021911814002174
- YANG, C. Y CHUNG, J. (25 de septiembre de 2020). Pro-independence Free Taiwan Party launched. *Taipei Times*.
<https://www.taipetimes.com/News/front/archives/2020/09/25/2003744036>

ARTE, NATURALEZA Y PAISAJE: UNA ENTREVISTA A XU DONGQING

ART, NATURE AND LANDSCAPE: AN INTERVIEW WITH XU DONGQING

Verónica Noelia Flores 

USAL-UBA/CONICET

vvnflores@yahoo.com.ar

Con motivo de las celebraciones por el 50° aniversario del establecimiento de las relaciones diplomáticas entre Argentina y la República Popular China, entre marzo y septiembre de 2022 se presentó en el espacio de arte de la Fundación ICBC en Buenos Aires una exhibición titulada: «Montañas que fluyen: arte, naturaleza y paisaje en China». A través de una secuencia variada de formas, tonalidades y contrastes, la exposición puso de relieve distintas miradas sobre la integración dinámica del ser humano con la naturaleza, revalorizando la experiencia de contemplar, representar y habitarla desde el arte.

En esta dirección, la propuesta conceptual hizo hincapié en la relación entre la diversidad del patrimonio natural, el valor estético y filosófico de la tradición pictórica clásica y la vigencia del género del paisaje en el arte contemporáneo chino. La exhibición propuso un recorrido de observación mediante la disposición de diversos materiales visuales, desde fotografías de escenarios geográficos hasta pinturas de paisaje, tanto clásicas como contemporáneas, estas últimas gracias al aporte de la artista Xu Dongqing (徐冬青), quien es miembro de la Academia Nacional de Artes de China.

Xu Dongqing nació en 1972 en la Provincia de Anhui, en el este de China, aunque actualmente reside y trabaja en Beijing. Es Máster en Artes, y desde 2001 se desempeña como investigadora y artista de primera clase en la Academia Nacional de Pintura de su país. En los últimos años, ha realizado numerosas exposiciones a nivel nacional e internacional, y publicado ensayos y artículos sobre sus proyectos y líneas de trabajo en revistas especializadas. A mediados de 2018 visitó Argentina para realizar una estancia de práctica e investigación, recorriendo distintas provincias del noroeste, centro y sur del país, en el marco de un programa de apoyo y fomento de cooperación internacional dirigido a artistas chinos. Conversamos con ella acerca del enfoque singular de sus obras y sobre las proyecciones del arte contemporáneo chino en América Latina.

En sus obras de arte vemos una mirada muy sensible a la observación de los fenómenos del mundo natural. ¿Qué lugar considera usted que ocupa la naturaleza en la tradición pictórica china y en su propio trabajo?

Los antiguos de China prestaban más atención a la naturaleza. En la pintura tradicional vemos que la naturaleza es más grande que los seres humanos, ocupa un lugar preeminente. Las personas y los animales representados en las composiciones son todos pequeños. La gente y los objetos están en la misma naturaleza. Por eso, leer el lenguaje de la pintura china tradicional brinda aún hoy un tipo de cercanía muy particular a la naturaleza.

Este sentimiento de afinidad con lo natural y de inclinación a atender sus procesos está relacionado con los puntos de vista filosóficos de la antigua China. Así, por ejemplo, hay un viejo dicho que llama a dejar que la naturaleza siga su curso. En mis obras, el paisaje natural es una clave esencial, por eso ocupa una proporción muy grande. Expreso mi estado actual y mis sentimientos a través de la observación de la naturaleza. De este modo, las obras que creo y la naturaleza que observo están en una relación de reflexión mutua.



Figura 1. Xu Dongqing, 从生命的内部发出一片亮光 (*La luz brilla desde el interior de la vida*), 2017. Tinta y color sobre papel. 136 × 176cm. Reproducción por cortesía de la artista.

En obras que ha dedicado a la representación de escenarios y paisajes naturales del territorio chino resulta notable un interés por la descripción visual de sus experiencias personales en áreas de reserva natural, pero también por hacer presente la flora y fauna que allí habita. ¿Cómo es su relación con los paisajes del entorno chino y cuál es el proceso que habitualmente sigue al visitar estos sitios?

Los paisajes naturales que la gente ve en todos mis trabajos son los que he visto en la vida real. Viajo mucho todos los años, y este tipo de viajes pueden llevarme lejos o muy cerca, pero todo es a cielo abierto. De hecho, algunos trabajos los he realizado directamente al aire libre. A medida que fui creciendo, creció también mi interés por los escenarios naturales. Podía mirar un árbol durante mucho tiempo y no hacer nada más que estar allí presente y observar.

A menudo lo paso bien mirando. Durante el proceso de mirar, todo mi lenguaje se detiene. Cuando las personas hablan, aún están expresando sus pensamientos, pero cuando el lenguaje se detiene, el mirar se convierte en contemplación. El viento sopla a través de los árboles, las hojas de los árboles se balancean con la luz y los bordes de las hojas se descubren incrustados en oro. Todo permanece atrapado en tu propia mente.

Si bien las artes visuales en China se han transformado, y hoy son un campo de experimentación muy amplio y cambiante, es notable que aún pervive en artistas de gran trayectoria como usted el entusiasmo por revitalizar las referencias de las antiguas tradiciones de la pintura china. ¿Cómo describiría su mirada respecto de la comunicación con el pasado y con la herencia clásica china, y cómo considera que se vive hoy esta relación entre los artistas contemporáneos de su país?

Suele haber entre los artistas dos actitudes diferentes hacia la pintura tradicional china. A algunos les gusta vivir en el pasado y emular la tradición. A mí me gusta crear mis propias cosas. Inicialmente, no traté de acercarme a la tradición, pero ahora mi comprensión de la cultura tradicional de China es más profunda que antes. Hay elementos provenientes de las dinastías Song y Yuan en mis pinturas de estilo *gongbi* (de pincelada fina), por ejemplo, en la serie *Sombras* (figura 2) y en la obra *Noticias desde lejos* (figura 3).

No obstante, como artista contemporánea, mi entendimiento de la pintura tradicional se expresa en lo que comprendo e integro en el mismo proceso de creación. Por eso, pienso que la tradición se corresponde con el ámbito de la aplicación práctica. Este no es un aprendizaje basado meramente en la técnica, sino un camino que fui encontrando por mí misma. Hallé una fuente de creación permanente a través de mi propia obra, la cual a su vez está en la línea de mis predecesores.



Figura 2. Xu Dongqing, 物影 (*Sombras*), (serie), 2006. Tinta sobre papel. 86 × 91cm. Reproducción por cortesía de la artista.

¿Cuál es el proceso que sigue al pintar? ¿Qué temas u obras se encuentra desarrollando en la actualidad? ¿Qué temas quisiera explorar en sus pinturas a futuro?

La forma de expresión propia de mi trabajo solía ser principalmente a través de una forma de pintura meticulosa y detallada. Crear obras de pintura minuciosa requería de muchos procedimientos laboriosos: estirar la seda o el papel, dibujar las líneas con precisión, copiar calcos, realizar técnicas de teñido, etcétera. Pero ahora, paso más tiempo mirando y sintiendo. Cuando de repente siento algo, me pongo a pintar. Poco a poco, fui elaborando una larga serie de obras y, con el tiempo, me di cuenta de que mi forma de expresión había

cambiado. Ahora cuento con un mayor número de obras, pero también expreso mejor a mano alzada.

Actualmente, los temas de mis obras tienen algunos elementos a los que antes no prestaba atención. Por ejemplo, antes pensaba que ciertos temas de lo cotidiano –como frutas e insectos– eran demasiado populares, pero ahora estoy dispuesta a pintarlos y darles expresión a mi manera. De hecho, encuentro que son obras más inclusivas. Según mi propio entendimiento en perspectiva, las pinturas que realice a futuro podrán seguir siendo de cosas muy ordinarias, pero me brindarán un efecto similar a una revelación. Hay una belleza extraordinaria en estas cosas ordinarias.



Figura 3. Xu Dongqing junto a la obra 远方的消息 (*Noticias desde lejos*), 2008. Tinta sobre papel. 178 × 135,3 cm. Reproducción por cortesía de la artista.

En 2018 usted visitó Argentina para realizar una estancia de investigación y tuvo la oportunidad de recorrer distintos paisajes naturales del país. ¿Cómo fue su experiencia en ese viaje?

Por supuesto que recuerdo la experiencia, me impresionó mucho. Debido a que estaba básicamente sola en ese viaje de investigación, enfrenté los paisajes culturales y naturales de Argentina en esa soledad, sin que me molestaran demasiado, para poder apreciar mejor el poder y la belleza originales. La Cordillera de los Andes me brindó una experiencia maternal. Caminar por las montañas fue como caminar en un cuerpo materno, los pliegues de la montaña fueron como un abrazo de mujer, los cactus en la montaña se enfrentaban a la luz como un árbol de la vida, activando la esencia interior y la belleza de las propiedades originales del entorno.



Figura 4. Xu Dongqing, 全地的幸福——东营黄河入海口湿地 (*La felicidad de la tierra. Humedal del estuario del río Amarillo en Dongying*). Tinta y color sobre papel. 129 × 248 cm. Reproducción por cortesía de la artista.

¿Cómo evalúa las posibilidades para profundizar en el ámbito de las artes el acercamiento y conocimiento mutuo entre China y América Latina?

Hay bastante interacción entre América Latina y China en el campo del arte. Por ejemplo, en agosto de 2021 se presentó la Exposición de Intercambio de Arte Material Contemporáneo entre China, Argentina y Uruguay, y la muestra *Pensamiento material* –organizada por la Universidad de Tsinghua–, que se desarrolló a fines de 2021. Además, en la etapa previa de la Primera Biental

Internacional de Arte Material Contemporáneo de 2021, se exhibieron numerosas obras de artistas argentinos y latinoamericanos.

También, con el fin de celebrar el 50° aniversario del establecimiento de relaciones diplomáticas entre China y Argentina, el 28 de septiembre de 2022 se realizó en Beijing el Foro de Alto Nivel China-Argentina sobre Intercambio entre Pueblos. Afortunadamente, hubo muchos eventos que reforzaron este año el diálogo, la amistad y cooperación entre ambos países, lo cual es un buen indicio para el futuro.



Grupo de Estudios sobre Asia y América Latina
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe
Universidad de Buenos Aires