

entre la orientación por proximidad al rebaño humano al que el individuo pertenece, y la orientación racional.

El psicólogo, el sociólogo, el filósofo han de obtener de las páginas del libro de Fromm un valioso fruto, tanto en su calidad de estudiosos, como en su calidad de hombres.

BENEDICT, RUTH: *The Chrysanthemum and the Sword*. Patterns of Japanese Culture. Houghton Mifflin Company. Boston, 1946.

El libro de Ruth Benedict no es ciertamente —como se puede apreciar por la fecha de su edición— un libro reciente; sin embargo, el interés actual de su contenido se ha puesto de manifiesto al aparecer recientemente artículos y libros que, en cierto modo, pueden considerarse ya como comentarios, ya como ratificaciones y rectificaciones a los conceptos vertidos por la célebre antropóloga social en estas páginas. De ahí que una esquematización de ese contenido conceptual, no sobre, cuando se pretende una adecuada comprensión de los puntos de vista de los más recientes comentaristas a su establecimiento o elucidación de ciertos patrones de cultura japonesa.

El punto de partida del libro de Benedict está en el último conflicto bélico que, al enfrentar a Japón y a los Estados Unidos, hizo necesario que éstos trataran de aclarar el modo especial de ser, de pensar y de actuar del pueblo japonés, mediante una labor de antropología cultural que hiciera lógicamente coherentes visiones fragmentarias que, enfatizaban: de una parte, el culto estético del pueblo japonés, cifrado en el alto aprecio otorgado al artista, y simbolizado en el cultivo de crisantemos, y, de otra, el con-

siderable prestigio del guerrero, y, consiguientemente, lo que podría centrarse en el culto de la espada. De donde, el título del libro dedicado a aclarar los problemas de la cultura japonesa.

Inicialmente, Ruth Benedict señala la forma en que se preparó para el estudio en cuanto se le designó para hacerlo: la lectura de los comentarios hechos por los occidentales respecto de la cultura japonesa, se complementaron con la autorevelación que los propios japoneses hacían de sí mismos al través de escritos, películas y propaganda.

Sin embargo, ella misma se percató de que, para hacer que su labor diera los mejores frutos, era preciso puntualizar claramente ante sí y ante los demás los especiales títulos que el antropólogo cultural tiene para un estudio de esta clase: en primer lugar, procuró destacar el conocimiento de otras culturas, especialmente de Asia y el Pacífico, algunas de las cuales mostraban la posibilidad de relación con la cultura japonesa; en seguida, enfatizó la importancia que tiene conocer qué situaciones análogas son definidas en forma diversa por las distintas culturas, lo cual orienta la atención del antropólogo hacia las soluciones específicas dadas a cada problema, y hacia las consecuencias de esa definición; en tercer lugar, subrayó la necesidad de no despreciar ni siquiera aquellas áreas de comportamiento que podrían considerarse como triviales, ya que al través de esas situaciones y lugares comunes, el pueblo aprende diariamente su cultura, asumiendo, en cuarto término, como premisa, que aun los más nimios aspectos de la conducta están sistemáticamente relacionados con el resto de la misma.

Fundamentalmente, el libro de la doctora Benedict basado en tales premisas, debía mostrar los modos de reacción del individuo japonés frente a un cierto nú-

mero de situaciones dadas; una de ellas, la primera que se prestaba a análisis por su carácter inmediato y urgente, era la guerra misma que provocaba el estudio.

La definición de los objetivos de la guerra hecha por el japonés era totalmente distinta de la que hacía el norteamericano; a la puerta abierta y la libre empresa, oponía su concepto de que el caos se había apoderado del mundo, y que el orden no podía establecerse sino mediante una jerarquización que asignara a cada nación su puesto tras el triunfo del espíritu sobre la materia; los mismos preparativos armamentistas no resultaban, a esta luz, sino un reflejo del inmortal espíritu japonés.

Frente al problema de la seguridad, el japonés ofrecía siempre la solución de lo pre-visto; una catástrofe dejaba de ser temible en cuanto los dirigentes de la guerra japonesa, aseguraban al pueblo que era algo que se había tomado en cuenta en los planes militares, en tanto que los norteamericanos mostraban, frente al mismo problema, una cierta actitud de improvisación compensada, en cambio, por una continua disposición a aceptar un reto y responder a él.

La falta de crítica hacia el Emperador, frente a la que se hacía de los demás miembros de la jerarquía militar y gubernativa, el diferente concepto del valor y la noción de constituir el soldado "material gastable" y no "personal salvable", se listan como otras tantas formas de comportamiento que no podía menos de llamar la atención del estudioso.

Sin embargo, uno de los problemas fundamentales en la definición de los patrones culturales japoneses está, para Benedict, en el problema de "tomar uno mismo el lugar que le corresponde", el cual lleva implicado el concepto de jerarquía que contrasta evidentemente con

el concepto de igualdad preconizado en la Declaración de Independencia norteamericana; ese concepto básico, enfáticamente valorado por el pueblo japonés, llevado al campo internacional, implica la ordenación piramidal de las naciones, reflejo de la estructura aristocrática de la sociedad japonesa. Y no podía ser de otra forma, en vista de la experiencia social del japonés, que hace uso de un lenguaje reverencial al lado del lenguaje ordinario para marcar la distancia social que le separa de su interlocutor, que, aun en la vida familiar tiene buen cuidado de reconocer las distinciones y el rango debidos a la diferencia de sexo, de generación y primogenitura, que históricamente ha debido lealtad, más que a un grupo extenso de parientes, a un señor feudal, que, al través de su historia ha visto formarse una gran falla entre el samurai —que usa de la espada como prerrogativa y signo castal— y los labradores, los artesanos y comerciantes que forman "el pueblo" o "gente común".

El concepto básico de jerarquía da soporte, asimismo, a la adhesión falta de crítica brindada al emperador que, de esta forma, adquiere su significación en razón de la posición que ocupa, y no de lo que personalmente pueda ser o representar.

En Japón —como en el México prehispánico— los comerciantes se convirtieron pronto en un grupo que amenazaba el sistema castal; sin embargo, no llegaron nunca a formar una clase media agresiva de la aristocracia (a diferencia de lo que ocurrió en Francia), ya que la sociedad japonesa supo sancionar ciertas formas de movilidad social que permitieron a los comerciantes enriquecidos, comparar su status mediante el casamiento o la adopción de tal forma que llegó a constituirse una sólida alianza entre los comerciantes y los samurai inferiores, gracias a la cual

pudo preservarse el sistema aristocrático en el Japón.

De la unión entre los comerciantes y los samurai inferiores había de surgir un gobierno que tomó a su cargo la realización de reformas drásticas e impopulares. La reforma Meiji trató de hacer del Japón una nación respetada, pero sin que esto implicara una ruptura con las tradiciones: debería haber auto-gobierno pero siempre y cuando la jerarquía se preservara, manteniéndose, los altos puestos gubernativos para "sus excelencias"; debería haber libertad religiosa, pero siempre y cuando el Estado pudiera reclamar un culto no religioso: "el shinto" debería eliminar del ejército el viejo sistema de castas hasta proscribir el mismo lenguaje de respeto, pero sólo en tanto se pudieran preservar las altas esferas; debería industrializarse el país, pero en vez de principiar por una industria ligera, debería comenzarse dicho proceso con el establecimiento de una industria pesada que sólo el Estado y unas cuantas familias podían establecer y sostener, lo cual no impedía que se permitieran pequeñas industrias que requieran un mínimo de capital y una máxima utilización de trabajo barato, en manos de individuos ajenos al gobierno. Esta manera de compromiso entre el pensamiento democrático y el tradicional respeto jerárquico no había de causar serios trastornos sino hasta el momento en que se pretendió convertirlo en artículo de exportación.

Al lado de ese sentido jerárquico subyacente de la mentalidad japonesa, Benedict señala el énfasis con que el japonés se siente "deudor de las edades", y la manera en que ese sentirse deudor determina sus decisiones y sus actos. Esta línea vertebral de la mentalidad japonesa aparece cifrada en la palabra *on*, equivalente a "obligación" en el sentido de una

deuda o una carga que se soporta del mejor modo posible, y que cubre un amplio campo dentro del cual se establecen distinciones jerárquicas: de este modo, el *on* representa una devoción ilimitada en el caso del *on* imperial, el *on* debido al emperador, cuyo *modus operandi* puede verse en las acciones de los pilotos kamikaze que, al realizar sus operaciones suicidas estaban "pagando su *on* imperial"; pero también el *on* rige las relaciones paterno-filiales en el sentido de que las obligaciones de un individuo hacia sus hijos están subsumidas en el *on* de ese individuo hacia sus padres, ya que "sólo cuando una persona es padre sabe cuánto debe a su propio padre". El tremendo peso del *on* para el japonés, hace surgir resentimientos en múltiples ocasiones, especialmente cuando el *on* se hace particularmente denso, en cuyo caso puede ser motivo de serias dificultades.

El *on* es, por tanto, una obligación en la que se incurre pasivamente: "se recibe un *on*" de una persona que se convierte en el "hombre *on*", en el *on jim*, a quien hay que pagar en una de dos formas: como *gimu* (ilimitado en cantidad y duración puesto que, por muy grande que sea nunca paga el *on* ni en una milésima parte) y como *giri*, que equivale a un pago matemáticamente equivalente y limitado temporalmente. Al *gimu* corresponden el *chu* o deber frente al emperador, el *ko* o deber frente a los padres, ascendientes y descendientes, y el *nimu* (o deber frente a su propio trabajo). La importancia del *on* y del *gimu* crecen en cuanto se tiene en cuenta que su función motora de la vida individual y social no se patentiza sólo en los momentos de crisis (como el patriotismo occidental), sino que funciona cotidianamente. Durane la última guerra la efectividad del *chu* personalizado en el emperador se puso de manifiesto en cuanto, a una palabra suya, cesó la

guerra sin que hubiera mínima oposición de parte de ningún jefe militar y no obstante las posibilidades que aún tenía el ejército japonés de sostenerla.

Por su parte, el *giri* implica: obligaciones frente al mundo y obligaciones frente al propio nombre, siendo las primeras principalmente de carácter contractual, y las segundas relativas a la limpieza del nombre. El *giri* implica un pago estrictamente equivalente, pero incluye palabras y actos que un occidental no llegaría a considerar que le obligaban; además, el *giri* implica en su pago una limitación temporal, y si éste se retarda, como entre los occidentales en las transacciones monetarias, aumenta la cantidad por la que se está obligado.

El *giri* frente al propio nombre ha sido comparado en cierto sentido, por Benedict, con el *honor* y el *valor* español, de una parte, y con el *Ehre* alemán de otro, incluyendo el deber de no admitir insulto o imputación de fracaso o ignorancia, lo mismo que de no vivir por debajo de la propia situación en la vida; asimismo este *giri* frente al propio nombre, implica el derecho de *vendetta*, y, de otra parte, el *hara-kiri*.

El rigor del código ético japonés que sustenta tales conceptos no está reñido, sin embargo, con los placeres físicos que el japonés considera dignos de cultivo, siempre y cuando se les dé un lugar adecuado en la vida, y no interfieran con los asuntos verdaderamente serios de la misma; de ahí que el Yoshiwara o distrito de las geishas sea visto en forma muy distinta por los ojos japoneses y por los occidentales; de ahí, asimismo que el japonés mantenga separadas sus obligaciones familiares y sus "sentimientos humanos", incluso espacialmente; de ahí que la homosexualidad no se considere entre los japoneses como pecaminosa o ilegal, siempre y cuando no interfiera con

los deberes familiares, y se le reserve el lugar apropiado en la vida. De esta forma, la vida no es para el japonés campo de batalla entre el bien y el mal, en el que el cuerpo y el espíritu sean enemigos, sino en el que uno y otro importan según las circunstancias.

La "búsqueda de la felicidad" no es para el japonés un fin digno de la vida sino un relajamiento que el individuo se permite y que no puede pensarse como medio para lograr la gloria familiar y nacional.

La *Weltanschauung* japonesa, constituida por estos elementos, permite a los individuos cambios rápidos de acuerdo con las circunstancias, de tal modo que si bien el *giri* requiere que el individuo sea extremadamente leal a su señor, el *giri*, debido al propio nombre le obliga a que, en el momento e que éste le insulta, la traición sea el más alto deber del individuo. Esa misma cosmovisión hace que el respeto de sí mismo dependa de actuar de acuerdo con las circunstancias de una situación en la forma más conveniente y no de obstinarse en sostener sus derechos u obrar de acuerdo con un apropiado standard de conducta.

Para el japonés, de quien se requieren esos modos de comportamiento, resulta de primera importancia la autodisciplina, que implica un cuidadoso entrenamiento y que, sin interferir con el punto de vista según el cual es preciso dar un lugar a los sentimientos humanos y a la gratificación corporal, cuando se trata de cosas serias, deben subordinarse aun las demandas corporales más esenciales. Mediante esa autodisciplina y la obtención técnica de la experiencia, no existe solución de continuidad entre el deseo de un hombre y los actos que realiza, en cambio, cuando éstas faltan, la conexión entre ellos se rompe. La autodisciplina y la experiencia alcanzan su cumbre cuando el hombre "vive

como si ya hubiera muerto”, con lo cual elimina la conciencia: el yo-observador; con lo cual puede lograr sus fines sin experimentar tensión, pero también sin convertirse en un malvado o en un ser antisocial.

En marcado contraste —desde el punto de vista occidental— con el rigor del código ético, y con el grado en que se practica la autodisciplina, la educación de los niños en el Japón permite una gran libertad inicial a los individuos; de tal modo que, la curva de la vida japonesa podría darse por una U, con máximos de libertad en los años de la niñez y de la ancianidad, y con un mínimo de libertad y un máximo de restricciones en los años medios de la vida, contra lo que sucede en Occidente en que se alcanza la máxima libertad en estos años, y se está sujeto a las mayores restricciones en las edades extremas de la vida.

La secuencia contrastada entre un período de libertad infantil, y uno de sujeción adulta, son interpretadas por Ruth Benedict como una discontinuidad de la educación japonesa, a la cual hay que atribuir “las contradicciones que se dan en el comportamiento de los varones japoneses, y que resultan tan notables para los occidentales”, ya que dicha solución de continuidad provoca la aparición de un dualismo en el carácter japonés, el cual —a su vez— provoca serias tensiones y conflictos.

Esquemmatizado en esta forma, el libro de la doctora Benedict muestra su inaprehensible riqueza de contenido, así como el serio esfuerzo realizado por la autora para penetrar en la mentalidad japonesa que, aun esbozo, muestra un contraste tan marcado con la mentalidad occidental. Que el resultado obtenido no haya logrado la mayor fortuna en todos los casos —según indican algunos comentaristas recientes de la obra—, no resta

valor ni al esfuerzo logrado ni a su plasmación, ya que la misma aparición de esos comentarios y glosas, muestra bien a las claras que el libro de Benedict ha de convertirse en punto de referencia obligado para los estudios relativos a la mentalidad japonesa, y en adecuado paradigma de la forma de trabajar que tiene el estudioso, servido de un instrumental psicológico, antropológico y sociológico al enfrentarse a los problemas que plantea el estudio medular de una cultura.

MINAMI, HIROSHI: “Human Relations in the Japanese Society”. *The Annals of the Hitotsubashi Academy* Vol. IV, No. 2, April, 1954. Kunitashi, Tokyo, Japan.

La primera parte del trabajo del profesor Minami reproduce con ligeras modificaciones un comentario publicado en el *Minzokugaku Kenkyu* (revista japonesa de Etnología), a raíz de la aparición de *The Crysanthemum and the Sword*, en tanto que la segunda parte constituye uno de los capítulos de *Nihonjin no Shinri* (psicología del pueblo japonés), obra del propio Minami, aparecida en 1953.

La primera parte, a su vez, enfrenta: las cuestiones metodológicas, el problema de la definición de “el japonés”, y el de la personalidad dualista atribuida al japonés.

En el apartado metodológico, Minami contrasta la forma de trabajar de las dos más notables antropólogas norteamericanas de los últimos años: Mead, que utiliza de preferencia los estudios de casos individuales, y Benedict que prefiere el estudio grupal e institucional, de tal modo que, mientras la primera pone la psicología individual al servicio de la psicología social, la segunda trata de explicar el