

La construcción histórica de la identidad nacional japonesa

The historical construction
of Japanese national identity

Diego Alejandro Urióstegui Monterde¹
Cristóbal Collignon de Alba²

Fecha de recepción: 26 de noviembre de 2023
Fecha de aprobación: 22 de enero de 2024

Resumen

Utilizando la perspectiva de identidad relacional del constructivismo crítico, se plantea que la identidad nacional de Japón (es decir, la narrativa estatista) ha sido y es una construcción política por parte de los tomadores de decisiones, y se ha basado en replicar selectivamente a entidades del exterior, con el objetivo de brindar gobernabilidad y legitimación a las autoridades, al tiempo que se persigue una narrativa nacionalista distintiva. En el período Edo con China, en la época imperial con Occidente, y en la etapa posguerra con Estados Unidos, se observa que continuamente existe un “maestro” o “centro civilizado” (*Hua*) que ejerce una gran influencia sobre el país, y que los líderes japoneses buscan replicar selectivamente mientras se mantiene una noción de identidad nacional particular. Se defiende la gran extensión temporal de la investigación argumentando la naturaleza del objetivo, así como la importancia de una mirada amplia y distinta del Estado-centrismo en las Relaciones Internacionales.

Palabras clave: Japón, identidad, constructivismo, distinción Hua-Yi, historia

1 Estudiante de licenciatura en Relaciones Internacionales, Universidad de Guadalajara. Email: diego.uriostegui5877@alumnos.udg.mx ORCID: 0009-0006-9431-2866

2 Profesor-investigador del Departamento de Estudios del Pacífico, Universidad de Guadalajara. Email: cristobal.collignon@academicos.udg.mx ORCID: 0000-0001-6514-3764

Abstract

Using the relational identity perspective of critical constructivism, it is proposed that Japan's national identity (i.e., the state narrative) has been a political construction made by decision-making leaders, and has been established on selectively replicating foreign entities, with the aim of providing order and legitimation to the authorities while pursuing a distinctive nationalist narrative. In the Edo period with China, in the imperial era with the West, and in the post-war phase with the United States; It is observed that there continually exists a teacher or "civilized center" (*Hua*) who exerts great influence over the country, and that Japanese leaders seek to selectively replicate, while maintaining a particular notion of national identity. The great temporal extension of the research is defended, arguing the nature of the objective as well as the importance of a broad and different view other than modern State-centrism in International Relations.

Key words: Japan, identity, constructivism, Hua-Yi distinction, History

Introducción

En este artículo se hace un estudio sobre el desarrollo de la identidad nacional japonesa a través de distintos momentos históricos. "Identidad", aplicada como concepto, se entiende aquí como un factor diferenciador que permite explicar "la motivación individual, las elecciones grupales y el comportamiento estatal" (Williams, Hadfield & Simon Rofe, 2012, p. 178) a través del establecimiento de un "yo" frente a varios "otros" (Lindgren, 2021). El objetivo es responder a la cuestión de cómo se ha construido dicha identidad nacional a través del tiempo, tomando como referente otras entidades políticas desde las cuales Japón (es decir, sus tomadores de decisiones) se ha visto fuertemente influido. Esta perspectiva es una variante crítica del constructivismo, la cual centra su atención en una "concepción relacional de identidad" (Lindgren, 2021, p. 20) y objeta el Estado-centrismo de las teorías clásicas de Relaciones Internacionales (RR. II.).

Abarcando desde el período Edo (1600-1868), con la parcial reclusión nacional, pasando por la época imperial (1868-1945), con la agresiva apertura al exterior, hasta la etapa posguerra

(desde 1945 hasta los años noventa, por conveniencia analítica) con la paulatina globalización del comercio y las comunicaciones; se pretende reflexionar sobre el proceso y las consecuencias de la construcción de la identidad nacional (es decir, desde y para el Estado) en Japón. Tal lapso histórico implica una pérdida en la precisión explicativa de cuestiones particulares. Como explica Calduch Cervera (2014),

las investigaciones, sobre todo con carácter histórico, basadas en largos períodos temporales nos facilitan el conocimiento de las tendencias generales de cambio en la Sociedad Internacional, a costa de perder una parte importante de la precisión, fiabilidad y concreción sobre la realidad internacional que nos aportan los estudios de corto plazo. (p. 96)

Se considera útil aplicar esta amplia perspectiva dada la naturaleza del objetivo de investigación: ahondar en potenciales tendencias en la autoidentificación y comportamiento de Japón. De igual manera, se considera apropiado recurrir a la Historia como disciplina auxiliar de las RR. II. para amplificar sus horizontes metodológicos y descubrir nuevos puntos de vista, en ocasiones obstaculizados por la atemporalidad de la disciplina o su parcialidad a la historia occidental (Acharya & Buzan, 2017). Siguiendo a Sun Ge (2007), “estamos demasiado acostumbrados a discutir un problema dentro de los límites de una disciplina, por lo que descuidamos la complejidad y la multiplicidad del problema.” (p. 37).

En el primer apartado se presenta la cuestión de la *identidad* desde las RR. II. y la importancia de su poder explicativo. El constructivismo es una teoría que aplica extensivamente este concepto, aunque no es la única. Si bien representa un desafío a las concepciones racionalistas del Estado, el constructivismo puede caer en la misma trampa Estado-céntrica. Variantes más críticas proponen perspectivas más profundas de la *identidad*, particularmente la concepción de *identidad relacional*, bajo la cual esta investigación se basa metodológicamente.

Posteriormente se presentan los períodos históricos de estudio, en los cuales se describirán cuáles eran las necesidades políticas del país y cómo el seguimiento a una figura exterior proporcionó los elementos para mantener un sentido de identidad nacional. Se comienza con el período Edo (1600-1868), donde se

replicó el sistema sino-céntrico (más conocido como ‘tributario’) a nivel local, incluyendo un sistema de clasificación por estatus y la división del poder político entre el shōgun y los numerosos daimyō, en aras de desafiar la centralidad china en la región. Dicho orden “Edo-céntrico” proporcionó paz al archipiélago por más de 200 años.

A continuación, se presenta la época imperial (1868-1945), caracterizada por la vertiginosa modernización de Japón y el desplazamiento de la autoridad “civilizada” (o *Hua*, siguiendo la distinción *Hua-Yi* 華夷 de centralidad y periferia) de China a las potencias imperialistas. Consecuentemente las autoridades buscaron seguir los pasos de Occidente imitando sus prácticas de desarrollo industrial, expansionismo colonial y deslegitimación de todo aquello que no confirmaba los estándares de modernidad. Como resultado, Japón se desvinculó de Asia o, mejor dicho, se separó de su reinterpretación barbárica de sus vecinos (la idea europea de ‘Asia’) y buscó imponer el sistema internacional westfaliano en la región para su propia ventaja y para definir su lugar entre las potencias “civilizadas”.

Después se presenta el período posguerra (1945-1990), donde el nuevo modelo a seguir era Estados Unidos, y donde las dinámicas de la Guerra Fría dividieron ideológicamente al país sobre la presencia militar estadounidense. Pese a que el carácter nacional desarrolló una autoidentificación con el ‘pacifismo’, la alianza militar con Estados Unidos da indicios de una contradicción en la formulación de la identidad nacional japonesa contemporánea (Tamamoto, 2003). Mientras tanto, la sociedad japonesa experimentó procesos de “americanización”, particularmente a través de la popularización de perspectivas materialistas y consumistas para alcanzar la felicidad, así como una creciente individualización que contrastaría con los valores comunitarios tradicionales.

La incapacidad del Estado de esclarecer las relaciones con sus Otros (particularmente China y la península coreana) se agrava entrando en el siglo XXI, con importantes transformaciones en el sistema internacional, dando lugar a una “identidad ambigua”, según plantea Tamamoto (2003), que se manifiesta en la imprecisa reacción al ascenso de China y el declive de Occidente. Finalmente se presentan las conclusiones de la investigación.

La construcción de la identidad nacional

Japón representa un caso particular en las relaciones internacionales. Su gran preponderancia en el ámbito económico internacional se ve contrastada con su relativa insignificancia política global; pese a estar ubicado en la región que denominamos, sin plantearnos mucho por qué, como 'Asia', en distintas cuestiones (particularmente geopolíticas) pareciera formar parte de Occidente, aunque sin compartir íntegramente sus valores. Esta clase de aspectos sugieren tomar en cuenta nociones culturales e ideológicas (es decir, no solamente político-económicas) para explicar la incierta posición de Japón en el mundo.

Pese al discurso oficial de homogeneidad y armonía social, Japón "nunca ha sido una unidad territorial estable con una uniformidad cultural constante. (...) El límite territorial de Japón tal como lo vemos hoy es un concepto posterior a la Segunda Guerra Mundial." (Sugimoto, 2014, p. 66). Este es realmente el caso para todos los Estados-nación y sus proclamaciones de uniformidad cultural y territorial.

En el caso japonés, también resulta interesante analizar el proceso de construcción de la cultura a través de la interacción con el exterior; como menciona Picken (2011), "La cultura japonesa evolucionó empíricamente y mediante la adaptación de la cultura importada a las necesidades japonesas. (...) [Japón] creaba sus propios valores e ideales y luego incorporaba todo lo que parecía tener cierta fascinación, según consideraba apropiado." (p. 27). Esto no implica que ciertos aspectos culturales e identitarios en Japón sean un producto de imitación; es importante observar la capacidad japonesa de transformar su cultura con base en lo ya presente y lo que se adapta del exterior.

Para el interés de este estudio se observa que la *identidad nacional* se ve moldeada en un proceso de adaptabilidad al momento histórico y diferenciación al exterior (lo que incluye la propia demarcación de qué es el 'exterior'). En este sentido, se está hablando de la identidad promovida por los grupos de tomadores de decisiones, los encargados de formar el proyecto de nación, representado contemporáneamente en el Estado.

Sin embargo, las contradicciones entre la diferenciación con Asia y la supuesta similitud con Occidente (aunque sin formar parte del mismo), producen las condiciones para que Japón posea una *identidad ambigua* como nación; "Esta ambigüedad proviene principalmente del éxito singular de Japón en

la occidentalización y modernización entre las naciones no occidentales. (Por supuesto, la modernización es en sí misma una noción ambigua).” (Tamamoto, 2003, p. 195). Es decir, el proceso de modernización, como lo experimentó el país, ha derivado en una contradicción en la cual los tomadores de decisiones contemporáneamente no pueden establecer un delineamiento claro de cuál es el papel de Japón en el mundo, siguiendo un sentido constructivista.

En lo que se refiere al estudio de las Relaciones Internacionales (RR. II.), y de acuerdo con Williams, Hadfield y Simon Rofe (2012), “el ‘giro ideacional’ ha añadido valores, normas e identidades al arsenal metodológico de las RR. II., aportando cualidades intersubjetivas de una sociedad determinada como método válido para explicar (aunque sólo parcialmente) el comportamiento político.” (p. 17). Si bien no es sorprendente que las RR. II. tomen conceptos de otras ciencias sociales (o que sea considerada una ciencia multidisciplinaria), sí es extraño lo lento que se incorporó el concepto de identidad a dicho arsenal metodológico. Parte de esto es el predominio de las teorías de corte racional y positivista: el (neo)realismo y el (neo)liberalismo.

Según Wendt (1992), “... en la visión realista, la anarquía justifica el desinterés en la transformación institucional de identidades e intereses y, por lo tanto, construye teorías sistémicas en términos exclusivamente racionalistas...” (p. 394). Parte de esta tendencia tiene que ver con el carácter Estado-centrista de estas perspectivas y la negligencia general a tratar aspectos de supuesta baja importancia política, como la cultura: “La mayor parte de la teoría de las RR. II. tiende a no abordar las descripciones detalladas del trasfondo cultural, social y político del Estado y sus derivaciones nacionales, prefiriendo en cambio el sobrenombre general de Estado-nación.” (Williams et al., 2012, p. 193).

La propuesta teórica del *constructivismo* busca explicar la *construcción* social de las identidades e intereses del actor, en lugar de tratarlas como un hecho dado. Wendt sostiene que “un principio fundamental de la teoría social constructivista es que las personas actúan hacia los objetos, incluidos otros actores, sobre la base de los significados que los objetos tienen para ellos.” (1992, pp. 396-397). Los Estados no actúan necesaria o exclusivamente por un discernimiento entre lo que les es útil o no, en una valoración de costos y riesgos (racionalismo), sino

que antes de siquiera actuar les otorgan un significado a los otros (y sus acciones) y a sí mismos, construyendo identidades que van a dar forma a su vez lo que el actor considera como sus intereses.

Por su parte, Ruggie (1998) señala que el constructivismo social, a diferencia de las perspectivas neo-utilitaristas, atiende las creencias intersubjetivas, en virtud de las cuales existe una intención colectiva que legitima y les da sentido a las prácticas sociales, pese a existir en la mentalidad de cada individuo (pp. 869-870). De esta forma, “el poder explicativo de la identidad reside en demostrar cómo las sociedades, las instituciones y las unidades estatales nacionales son, ante todo, entidades delimitadas y, en segundo lugar, vehículos tanto de autoridad como de lealtad...” (Williams et al., 2012, p. 178). Se trata entonces de un concepto importante para trascender los límites de las teorías racionalistas y retomar el papel de la cultura en la explicación de los procesos políticos.

El constructivismo no está exento de críticas. Por ejemplo, Cynthia Weber (2005) denuncia que el constructivismo *wendiano* “no cumple su promesa de llevarnos más allá de la cosificación porque, para escapar de una lógica cosificada de la anarquía, cosifica al Estado” (p. 76), además de que “pierde la oportunidad de cumplir otra de sus promesas: restaurar el enfoque en el proceso y la práctica en la política internacional.” (p. 76). Esta crítica se sustenta en una perspectiva posestructuralista que se opone al Estado-centrismo del constructivismo “clásico”, que lo acerca a las teorías tradicionales de la disciplina. Con estas premisas, surgen otras variantes dentro de esta perspectiva, de naturaleza crítica, que

se centran menos en el papel instrumental que desempeñan los valores, las normas y las identidades (...) [y más] en el grado en que los intereses y las acciones de los actores colectivos e individuales están literalmente modelados por la identidad y los múltiples contextos condicionantes de los cuales surgen las identidades. (Williams et al., 2012, pp. 199-200)

Lindgren aclara que “el supuesto subyacente en esta literatura es un concepto relacional de identidad, en el que los estados y las comunidades producen y reproducen un sentido de Si mismo que se diferencia de sus Otros.” (2021, p. 20).

Identidad relacional implica entonces no tomar las identidades como dadas, sino establecerlas en un marco de relaciones que contribuyen a generar nuevas identidades sujetas a nuevas interacciones. Williams et al., observa cómo Hegel, en su elogio al Estado como el mayor logro humano, justifica dicha idea en el “equilibrio entre individuo, grupo y sociedad nacional” bajo la lógica del “Otro”: “Los Estados sólo pueden existir con la condición de que otros Estados existen (un componente central de la igualdad soberana y el reconocimiento internacional), mientras que los individuos requieren de un Otro para determinar el alcance total del Yo.” (2012, p. 185).

Como un apunte adicional, es notable observar la particular relación de la disciplina de RR. II. desarrollada en Japón con cuestiones ideológico-culturales. En su revisión de las tradiciones internacionalistas en la academia japonesa, Inoguchi (2007) señala a una perspectiva historicista:

Esta tradición lleva a algunos historiadores en la dirección del cuasi-constructivismo en el sentido de que su objetivo es profundizar en las mentes y los impulsos, los corazones y las pasiones, y los recuerdos y la psicohistoria de los individuos y las naciones. Antes de que los estadounidenses “inventaran” el constructivismo, muchos historiadores japoneses de RR. II. sentían que habían sido constructivistas desde siempre. (p. 373)

China y período Edo (1600-1868)

En 1598 falleció uno de los grandes generales de Japón, Toyotomi Hideyoshi, y sus compañeros ordenaron a los clanes aliados salir de Corea (de la dinastía Joseon); la invasión japonesa había fracasado tras un estancamiento militar contra los locales y los militares de la China Ming. Pese a su derrota, Hideyoshi lideró el primer gran desafío al orden internacional en Asia del este: el sistema tributario con China al centro y pequeñas naciones en la periferia (Kang, 2010). Dicho desafío no solo estaba basado en el rechazo de los líderes militares japoneses en rendir tributo al emperador de Ming, sino que Hideyoshi llegaba a soñar con conquistar China. Luego de su muerte, los clanes japoneses no volvieron a intentar ataques contra el sistema sino-céntrico, pero tampoco establecieron relaciones políticas con los regentes

chinos; su relación con el Reino Central sería de otra manera, a partir del establecimiento del gobierno de Tokugawa Ieyasu.

El periodo Edo (nombrado así por la capital), que comprende el shogunato (*bakufu*) o gobierno militar del clan Tokugawa, se suele representar como la unificación del país tras un largo periodo de conflictos entre los señores feudales (*daimyō*) y sus respectivos dominios. Como señala Kohno (2014), “Japón nunca había sido una entidad ‘centralizada’ con ‘control interno’ antes de finales del siglo XVI.” (p. 185). No obstante, tras los separados esfuerzos de Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi y Tokugawa Ieyasu, una inusual entidad política dio forma durante este tiempo.

Pese a que sus fronteras territoriales no estaban delimitadas al estilo westfaliano, sí existía una demarcación territorial particular en el Japón de los Tokugawa: “[las fronteras] en ese momento formaban un sistema coherente en el que el estatus social ordenaba a los grupos dentro del sistema político central, mientras que las nociones de civilización y barbarie definían las identidades en el centro y la periferia.” (Howell, 1998, p. 105); civilización y barbarie basados en la clásica distinción sinica de *Hua-Yi* (華夷), respectivamente.

Japón históricamente toma de afuera lo que le parece útil o fascinante, y lo acomoda para encajar en su contexto particular. Al igual que Picken, Inoguchi observa en el Japón de la época un “aislamiento permeable mediante el cual Japón absorbe (...) [elementos] como ideogramas, religión, armas e instituciones, de forma selectiva y tomando tiempo, sin permitir que impregnen e inunden completamente el país.” (2007, p. 384). Tras el caos del periodo Sengoku (1467-1568) era necesaria una estructura que permitiese el funcionamiento y control de la sociedad y de los propios *daimyō*. De acuerdo con Hall (1974), los líderes unificadores (Hideyoshi, Ieyasu) también se dieron cuenta del valor de la especialización de las ocupaciones y la división del trabajo. Como resultado produjeron un sistema social “en el que la autoridad se ejercía de manera impersonal hacia grupos y clases legalmente definidos en lugar de a través de vínculos de subordinación paternalista. El sistema se describe mejor con la frase ‘gobierno por estatus’” (Hall, 1974, p. 44), y procede de la importación e interpretación japonesa del neo confucianismo.

Su éxito se debe a que “el shogunato Tokugawa pudo delinear categorías de estatus dentro de la sociedad japonesa en el

siglo XVII porque fue el primer régimen en la historia japonesa que definió claramente los límites políticos del estado.” (Howell, 1998, p. 111). En este sentido, el neo confucianismo proporcionó las herramientas más convenientes posibles para otorgar un orden sociopolítico con sentido legítimo, invocando la sabiduría de los antiguos chinos. Hall (1974) comenta que esta filosofía “se basaba en la útil premisa de que existía una división natural de la sociedad por estatus y vocación” (p. 48), además de que “enfaticó la lealtad a la autoridad superior y, por lo tanto, racionalizó la sumisión a la autoridad del daimyo y de varios jefes de unidad como cuestión de principios.” (p. 48).

Pero para que el neo confucianismo triunfase en Japón como sistema político requería un establecimiento evidente de quién era la autoridad y cuál era su alcance, y el shogunato Tokugawa fue la primer entidad política en aclararlo. “Si bien los regímenes anteriores habían reclamado autoridad sobre todo ‘Japón’, ninguno había definido exactamente qué era ‘Japón.’” (Howell, 1998, p. 112).

Howell (1998) describe las fronteras del shogunato: la establecida en el norte, al sur de Hokkaidō, entre el territorio de los Ainu (Ezochi) y el dominio de Matsumae; la del oeste, entre Joseon y el dominio de Tsushima; y las del sur, entre el reino de Ryūkyū y el dominio de Satsuma. En este “orden mundial centrado en Japón”, los dominios adyacentes lidiaban con la periferia en nombre de la autoridad central (Inoguchi, 2007). Pero incluso en las fronteras internas existían zonas de autonomía variable respecto al control verdadero del shōgun: “los dominios de los daimyō (cuyas fronteras físicas estaban relativamente claramente definidas), los territorios bajo la autoridad de templos budistas y santuarios sintoístas, y el reino más anómalo de los parias.” (Howell, 1998, p. 112).

Esta amalgama de sujetos políticos fue puesta nominalmente bajo el control de los grandes unificadores, primero, y luego de los Tokugawa, quienes

lograron ganar el *tenka* (el reino) y servir como su *kogi* (su autoridad gobernante). Sin embargo, al mismo tiempo, los daimyo reforzaron sus propios poderes de control privado sobre sus dominios locales (su *kokka* [estado] en un sentido local limitado), pidiendo prestado el apoyo de la misma autoridad central que buscaba limitarlos. (Hall, 1991, p. 129)

La tensión entre el shōgun y los daimyō era frecuente, y no era extraño que los daimyō más fuertes fuesen de facto independientes. Esto incluía controlar su propia moneda, ejército, sistema legal y política económica (Ringmar, 2019). Pero la estructura generó las condiciones para mantener la estabilidad durante más de 200 años, “en consecuencia, Japón podía mantener con seguridad una multiplicidad de ‘estados’ dentro del estado.” (Howell, 1998, p. 119).

Bajo esta misma lógica, Kohno argumenta que podríamos pensar del shogunato tanto como una unidad como un sistema: “Japón también existía entonces como un sistema en el que varias entidades autónomas, que eran a su vez unidades individuales, competían por el control territorial y la hegemonía.” (2014, p. 187). De tal forma, los procesos de legitimación en ambos niveles también eran similares. Mientras Ieyasu ordenó que fuese deificado tras su muerte, algunos daimyō confeccionaban estrategias religiosas similares:

Las condiciones en Satsuma requirieron que [el clan] Shimazu creara una imagen de unidad y liderazgo que legitimara su gobierno. (...) Shimazu Tadayoshi (1492-1568), célebre como un gran comandante militar y fundador de la tradición intelectual de Satsuma, (...) entretejió a los líderes Shimazu -comenzando por él mismo- en un linaje que descendía del sacerdote budista Soto Zen Sekioku Shinryō (1349-1428). Tadayoshi identificó a Sekioku como “la encarnación del bodhisattva Kannon” y las generaciones posteriores de Shimazu fueron “extensiones de Sekioku, extensiones del bodhisattva”. El bodhisattva de la compasión guiaría el gobierno de Shimazu como legítimo, próspero y benevolente. (Wolff, 2003, p. 24)

Howell infiere que Japón imitó al sistema sino-céntrico para establecer su propio orden natural de las cosas: “El régimen de Tokugawa creó para sí una versión naturalizada del orden mundial sinocéntrico de un núcleo civilizado rodeado de periferias bárbaras o, en el mejor de los casos, imperfectamente civilizadas” (Howell, 1998, p. 119), que a su vez le otorgaba legitimidad al shogunato y lo ayudaba a posicionarse en el entorno internacional.

La identidad nacional estaba basada en una reconstrucción del orden percibido y admirado del exterior, el orden sino-céntrico. Pese a que los shōgun y daimyō se negaron a ren-

dir tributo a Ming y Qing, confeccionaron un sistema similar en donde colocaron a Japón en el centro (como *Hua*), y desde donde cómodamente establecieron su propia diferenciación entre bárbaros y civilizados.

De esta forma, la identidad nacional giraba en torno al respeto por el estatus social y el supuesto orden natural de las cosas: un orden mundial Edo-céntrico. Al ser la visión china del orden de las cosas el *Hua* a reproducir, China seguía siendo el maestro. No obstante, como menciona Howell, “Estatus fue la institución definitoria de la modernidad temprana de Japón; su ausencia allanó el camino para la modernidad, que en Japón implicaba un nuevo tipo de obligación: la del súbdito imperial hacia el emperador.” (1998, p. 127).

Occidente y período imperial (1868-1945)

La irrupción de las potencias occidentales en el sistema Edo-céntrico trajo consigo el fin de más de 200 años de control de los Tokugawa. Esto no implica que haya sido producto directo de la acción de los “bárbaros” occidentales (aún si hubo varios incidentes y tensiones, como los bombardeos de Satsuma y Chōshū); fue el descontento popular y la pérdida de legitimidad de la figura del shōgun que hundieron al clan Tokugawa y elevaron la figura del emperador.

Auslin (2000) señala que incluso durante el caos del Bakumatsu (el fin del *bakufu* o shogunato) las potencias occidentales se mantuvieron al margen gracias a las astutas maniobras por parte de los japoneses, tanto de los leales al shōgun como de los imperialistas. La motivación principal de estos últimos era el movimiento conocido por el eslogan *sonnō jōi* (尊王攘夷 “venerar al emperador y expulsar a los bárbaros”), que era un reajuste del confucianismo para descartar el sistema por estatus y redirigir la lealtad, antes debida hacia el shōgun o los daimyō, ahora para el emperador exclusivamente (Kasulis, 2018). Tanto el temor de ser sometidos por los occidentales, como resentimientos contra el shogunato Tokugawa, facilitaron la expansión de este pensamiento, que fue rápidamente instrumentalizado por las nuevas clases gobernantes. Tras el triunfo de los imperialistas y la proclamación de la Restauración Meiji (1868), Japón ahora debía replantearse su relación, ya no solo con Occidente, sino también con sus vecinos.

Auslin explica que los tratados de Ansei (1858) “marcaron el inicio de las relaciones internacionales modernas de Japón, y su absorción hacia el sistema internacional Occidental...” (2000, p. iii). De forma similar, Koyama y Buzan (2018) ubican la transición de Japón hacia el sistema internacional moderno (westfaliano) durante los años de reforma de Meiji. Las demostraciones de poder militar occidental durante los incidentes en varios puertos y la preponderancia colonial europea y estadounidense en Asia ciertamente influyeron en la decisión de modernizar al país; no obstante Japón “incorporaba todo lo que parecía tener cierta fascinación, según consideraba apropiado.” (Picken, 2011, p. 27).

Los estudios sobre Occidente, antes limitados a lo que se podía aprender de los holandeses en Nagasaki (*rangaku*), rápidamente crecieron junto con los ánimos de Japón de construir un estado moderno (es decir a la manera occidental). Y fueron los propios japoneses quienes siguieron los pasos de los europeos, atraídos por la promesa civilizatoria en la percibida superioridad occidental, de tal manera que

Los japonólogos occidentales de primera generación no sólo sentaron las bases de la japonología en los países occidentales, sino que también estimularon a los eruditos japoneses nativos. Sin embargo, pronto su dominio en los estudios japoneses fue asumido por eruditos japoneses nativos que se apropiaron de métodos y técnicas académicas occidentales al tratar con la religión, la historia y la cultura japonesas. (Kitagawa, 1987, p. 291)

No es sorpresa entonces la aparición del lema *wakon yōsai* (和魂洋才) como la filosofía de “espíritu japonés, tecnología occidental” durante el proceso de modernización, intentando sostener un sentimiento de unicidad nacional; otro ejemplo de adaptación de lo exterior de acuerdo con las necesidades locales.

El gran respeto por China, explícito e implícito, no se esfumó simplemente: fue desplazado hacia Occidente. Ya no había necesidad de importar el modelo neo confuciano de estatus sociales como el estándar civilizatorio, el Estado moderno era ahora el nuevo modelo de progreso. Y uno muy conveniente, pues “para los japoneses, que tradicionalmente habían buscado distanciarse de la soberanía china, el discurso westfaliano sobre la soberanía proporcionó los medios para afirmar la igual-

dad formal con la China imperial.” (Spruyt, 2020, p. 140). Sun (2007) reflexiona sobre los cambios en la percepción japonesa de China durante esta época, en términos de Hua-Yi:

Los japoneses refutaron la ortodoxia de la China de la dinastía Qing como representante de “Hua” y, por lo tanto, afirmaron reemplazar a China como representante de “Hua”. Esta medida contuvo la primera reacción ideológica de Japón contra la posición previamente indiscutida de China como su estimado maestro. (p. 14)

Japón, juzgaron los reformistas, debía permanecer en el lado civilizado para no desvanecerse entre los bárbaros. Al apoderarse del razonamiento, discurso y prácticas occidentales, Japón entonces se volvió cómplice del imperialismo. Tal y como apunta Wang Hui (2007), el desarrollo durante Meiji no se trata realmente del caso particular y excepcional de la historia japonesa, sino que responde a la lógica imperialista y modernista de Occidente.

De forma que el nuevo Japón se esforzó por cumplir las expectativas de sus nuevos maestros. Desde lo interno se impusieron profundos cambios en las tradiciones, rituales y en general en las percepciones de lo correcto, bueno o civilizado. Por ejemplo, los ahora extravagantes y poco decorosos “festivales sintoístas de fertilidad, que continuaron durante el periodo Edo, fueron frenados en respuesta a las críticas de los misioneros y diplomáticos occidentales que argumentaron que su continuación obstaculizaría el reconocimiento de Japón como un estado moderno.” (Picken, 2011, p. 16).

Pero fueron las acciones hacia el exterior desde donde mejor podemos entender el desarrollo de la nueva identidad nacional:

Aunque el famoso eslogan de mediados de la era Meiji sería el datsu-A [脱亜] de Fukuzawa Yukichi de 1885 (“dejar Asia” para convertirse en una potencia al estilo occidental), lo que esto reflejó en la realidad fue el abandono temporal de Japón del juego diplomático con Occidente y la concentración de su energía en Asia, precisamente para ser considerada una gran potencia regional. Cuando a principios de Meiji quedó claro que las relaciones mediante tratados eran una característica permanente de la vida internacional de Japón, Tokio centró su atención en replicar un sistema internacional de estilo occidental en el este de Asia. (Auslin, 2000, p. 280)

De modo que Japón buscaba establecer las reglas internacionales en la región, y para ello se basó de lo que aprendió de las potencias coloniales. Dado que no pudo ser reconocido como un igual entre ellos, decidió ser el superior indiscutible de Asia. Aquí es donde empieza a ser utilizado dicho término como una amalgama de todo aquello no civilizado, no moderno y que no aspiraba al desarrollo según Occidente (Wang, 2007). Y con base en esta reinterpretación del valor de sus vecinos es que Japón comenzó a reformular su propia idea de sí misma, ubicándose entre “una ‘Asia inferior’ y un ‘Occidente superior’” (Hagström & Gustafsson, 2015, p. 6).

Cabe señalar que esta era la posición intelectual que tenía el control de la política; en realidad existían numerosas perspectivas sobre cómo lidiar con Asia, incluyendo el intervenir a favor de la autonomía de los vecinos (Sun, 2007). El propio Japón imperial sirvió como un refugio intelectual para muchos revolucionarios y rebeldes de otras partes de la región, que buscaban modernizar sus respectivos países (tanto en el sentido de oponerse a sus opresivos y corruptos regímenes, como para establecer un Estado-nación propio). Como observan Koyama y Buzan, “irónicamente, si bien Japón se convirtió en un modelo y centro intelectual para muchos asiáticos, las opiniones japonesas sobre sus Otros asiáticos estaban marcadamente divididas.” (2018, p. 11).

El gobierno de Meiji decidió, no obstante, *ser* occidentales. Auslin comenta que el tratado de Ganghwa de 1876 “simbolizó el surgimiento de Japón como una potencia regional que actuaba según las reglas occidentales, específicamente mediante la imposición de ‘tratados desiguales’” (2000, p. 285) y en donde hizo uso de la “diplomacia de cañonero”, de la cual había sido víctima propia, para eliminar la posición de Corea como tributario de China y por extensión dañar al sistema sino-céntrico.

De igual forma, parte del comportamiento crecientemente agresivo del Estado japonés tenía que ver con el desarrollo capitalista y su importancia para aumentar el estatus nacional a nivel global, para competir con las otras grandes potencias, particularmente en lo armamentístico. Giddens señala cómo el “capitalismo industrial es internamente ‘pacífico’, pero sólo porque el poder militar [apunta] hacia otros estados en el sistema de estado-nación” (Giddens, 1985; citado en Griffiths, 2001, p. 237).

Sin embargo, desde la perspectiva imperialista estos desarrollos formaban parte del destino nacional, donde el largo aislamiento (*sakoku* 鎖国) y la presurosa modernización daban lugar a una nación única que había alcanzado el orden civilizatorio occidental y estaba por lo tanto desvinculada del resto de Asia.

Es importante señalar que, como lo profundiza Maya-Ambía (2021), la vertiginosa modernización e industrialización que detonó desde Meiji (y que continuó a lo largo del siglo XX con el neoliberalismo) también castigó a la sociedad japonesa, derivando en problemáticas como el cansancio social (de las expectativas socioculturales) y el áspero sistema de explotación laboral.

Estados Unidos y período posguerra (1945-1990s)

Luego de la derrota japonesa en la Guerra del Pacífico (1937-1945), la ocupación aliada en el país, virtualmente solo estadounidense, aplicó una serie de reformas con el propósito de impedir la resurrección del poder militar japonés y asentar el carácter de la nación en principios democráticos, individualistas y liberales, de acuerdo con los intereses de Estados Unidos. Según Koga y Katada (2023), tras el estado de conmoción social y los abusos por parte de los ocupantes, “la fuerte fuerza de la americanización, por un lado, y el deseo interno de ser aceptado como miembro de la sociedad internacional, por el otro, abrió el camino.” (p. 131).

Cuando el país recobró su independencia en 1952, la economía comenzó a estabilizarse y crecer, y se dieron las condiciones para que ocurriese un “boom del consumo” (Matsubara, 1969, p. 516). Fue especialmente luego de la promulgación del Plan Nacional de Duplicación de Ingresos en 1960 que el consumo en masa entró por completo en la sociedad japonesa, parcialmente disminuyendo brechas sociales y aumentando el acceso a trabajos prestigiosos con altas remuneraciones (Chia-vacci, 2008, p. 12).

La venta y producción en masa propició el pensamiento general de trabajar para alcanzar una vida más placentera, e impulsó la “fiebre por Estados Unidos”, es decir el gusto por el modo de vivir estadounidense encontrado en la televisión, historietas y cultura popular (Forbush & Toyosaki, 2017, p. 133). Al

mismo tiempo, y por las mismas razones, empezó a consagrarse la individualización de la sociedad; el propósito de la vida de los jóvenes declinó de servir a la comunidad en favor de “retirarse de la sociedad” (Matsubara, 1969, p. 518), aunque el sentido jerárquico de la misma se mantuvo y adaptó en varios aspectos, como la cultura laboral.

El contexto nacional entonces favoreció a Estados Unidos como un nuevo *Hua*. Y para los intereses estatales el desarrollo económico guiado por las grandes empresas (pero sin estar realmente separadas del gobierno) era el camino por seguir en vista del caótico panorama político internacional. Tal fue el éxito de Japón que una nueva narrativa de particularidad surgió, donde “heredando el nacionalismo económico, combinado con el lema Meiji de *wakon yosai*, el gobierno y las empresas japonesas promovieron globalmente la superioridad de las prácticas económicas japonesas.” (Koga & Katada, 2023, p. 133).

En los años ochenta incluso parecía que Japón iba a superar a su “maestro” capitalista en competencia económica, con numerosas controversias por la balanza comercial y las supuestas ventajas económicas japonesas sobre Estados Unidos. Un ejemplo tiene que ver con la cuestión de la competencia; como comenta Jordan (2019), “el enfoque de Japón hacia el capitalismo parece conflictivo para los profesionales de negocios occidentales. (...) La tradición japonesa no considera la competencia como una virtud. El mundo empresarial japonés está compuesto por menos empresas que cubren mayores demandas.” (p. 257). Dejando de un lado lo cuestionable que es la competencia justa en Occidente, se puede opinar que el neoliberalismo es otro ejemplo de lo que Japón importa a conveniencia y adapta a su contexto sociocultural.

Por otro lado, el dilema entre los cambios introducidos por el gobierno japonés y la Ocupación, y la dinámica de la vida diaria de las personas fue manifestado, de manera inusitada, a través de la abierta oposición contra el discurso y las acciones del gobierno; por ejemplo, las protestas de 1960 contra la renovación del Tratado de Cooperación y Seguridad con Estados Unidos, promovidas a su vez por la Federación Japonesa de Asociaciones de Estudiantes Autónomos (Ebrey, Walthall & Palais, 2009).

Las dinámicas de la Guerra Fría habían empujado a los líderes del Partido Liberal Democrático a “aliarse” con Estados

Unidos. Además de ser *Hua*, también era el encargado de la seguridad en la incertidumbre de la política internacional, en base a sus propios objetivos nacionales. Sin embargo “el gobierno de [el primer ministro] Kishi (1957-1960) emprendió la revisión del Tratado de Seguridad entre Estados Unidos y Japón sin debates democráticos” (Koga & Katada, 2023, p. 132), provocando protestas masivas contra su conclusión. Dichas manifestaciones alcanzaron su máximo punto en junio de 1960, en las protestas de Anpo (abreviación del tratado), cuando involucraron a 6.2 millones de manifestantes, pasando a la historia como las más grandes en la historia del país (Instituto de Tecnología de Massachusetts, 2012).

Si bien las protestas de Anpo fallaron en lograr su cometido principal (evitar la renovación del tratado de seguridad) lograron la renuncia del primer ministro Kishi y se concretaron como una expresión de divergencia en lo que aparentaba ser una nación homogénea y armoniosa. Como menciona Chiavacci, “los hechos reales presentaron un Japón dividido política y socialmente que era todo menos una sociedad armoniosa de masas medias” (2008, p. 10).

En este contexto, la identidad nacional durante la posguerra es más complicada de definir. Estados Unidos sirvió como el modelo que Japón tradicionalmente sigue y con el que define su posicionamiento en el mundo. Sin embargo, tanto Japón como la región se ven inhibidas por las problemáticas que rodean la conformación del Estado-nación moderno y el contexto geopolítico de Guerra Fría. Wang argumenta que “la construcción de la soberanía asiática nunca ha sido completa” y se caracteriza particularmente por “los enfrentamientos en la península de Corea y el estrecho de Taiwán y la soberanía incompleta del Japón de posguerra...” (2007, p. 97). Esta limitada soberanía, las tensiones ideológicas internas y el pasado colonial impedían al país establecer concretamente cuál era su papel en el mundo. El éxito económico de los años setenta y ochenta llenó temporalmente este vacío, recuperando una narrativa particularista:

El foco de la narrativa japonesa en el apogeo del poder económico japonés fue el carácter especial de la cultura, la estructura social, la psicología y la identidad japonesas que permitieron a Japón resurgir de las cenizas y lograr una prosperidad significativa sin depender de medios militares. (Koga & Katada, 2023, p. 134).

Los líderes acentuaron el carácter pacifista de la nación, no obstante, “el pacifismo de Japón fue un producto ineludible tanto del estigma que surgió de la derrota en la Segunda Guerra Mundial como del miedo del país a quedar atrapado en la Guerra Fría.” (Koga & Katada, 2023, p. 132). La crisis existencial resurgió luego de la década perdida de los noventa, que coincidió con el fin de la Guerra Fría y el advenimiento de un nuevo orden mundial.

La pregunta era (y es) entonces: ¿cuál es el papel de Japón en el nuevo orden? La respuesta fue no responder a la pregunta y seguir con la misma estrategia, es decir, apoyar a Estados Unidos e intentar impulsar el desarrollo económico, la misma fórmula que había enriquecido al país décadas atrás. Pero esta postura no resuelve el dilema identitario, solo lo aplaza, y en realidad estimula un sentimiento de aislamiento del resto del mundo (Stewart, 2020).

Como representación de ello se encuentra la cuestión de Asia. Según Sun (2007) los intelectuales japoneses en la posguerra “tenían que repensar su posición en el escenario global (...). La pregunta más crucial era si Japón, después de su derrota en la guerra, tenía alguna obligación con Asia.” (p. 24). Los líderes japoneses prefieren evitar esta cuestión, distanciándose de (su percepción de) Asia y permaneciendo fieles a (su percepción de) Occidente, lo que “implica la falta de sentido de responsabilidad hacia Asia por parte de Japón. También indica que Japón tiene deficiencias en el ámbito de la autoidentificación.” (Sun, 2007, p. 37).

Conclusiones

El propósito esencial de esta investigación fue plantear un panorama histórico de la construcción de la identidad nacional japonesa. Utilizando la aproximación de identidad relacional del constructivismo crítico, se observa que dicha identidad forma parte de una asimilación de aspectos del exterior, importados a conveniencia, y contextualizados en las estructuras socioculturales del país, así como por los intereses de los tomadores de decisiones.

Los líderes de Japón utilizan como guía a quienes perciben como la vanguardia civilizatoria, lo que les permite sostener su legitimidad política y la continuación (pese a precipitados

cambios políticos, económicos o culturales) de una identificación nacional particular. De forma que la narrativa de identidad nacional forma parte de este proceso de asimilación y diferenciación del exterior. Según Picken (2011), “la cultura japonesa creció y se expandió a medida que se introdujeron nuevos elementos [desde el exterior]...” (p. 4). Igualmente, Jordan (2019) comenta que “la historia de Japón es más una historia de la fusión de lo nuevo, lo externo, con lo local e indígena, para crear algo nuevo, pero que conserva sus viejos valores tradicionales.” (p. 255).

Es importante precisar que el país no copia al *Hua* en turno, sino que hace una integración política a conveniencia y la estiliza a su manera. Esto también incluye las expresiones socioculturales que se importan y se combinan con las que se originan en el país, contribuyendo a establecer una noción de *lo japonés*. También se señala que la crítica a la identidad nacional está abierta para todos los Estados-nación, y que un análisis relacional puede ayudar a comprender la historicidad del discurso identitario nacional de los Estados; por ejemplo, el caso del nacionalismo chino basado en el sentimiento anti-japonés y su instrumentación política (Burcu, 2021).

Se observó que durante el período Edo, y para traer orden tras el caos de la guerra civil, se instituyó el gobierno por estatus, clasificando a cada individuo en diversos grupos de acuerdo con un marco de centro-periferia (civilización y barbarie) y en base a la interpretación local del neo confucianismo. A nivel internacional ésta era la respuesta de los Tokugawa hacia China, a quien se opusieron de rendir tributo, pero a quien admiraban y desde donde importaban filosofía y elementos político-culturales.

El declive chino y la aparición de las potencias occidentales ofrecieron un desafío existencial a la remota nación. Esta (es decir, los líderes de Meiji, Taishō y Shōwa imperial) decidieron formar parte de los “poderosos”, al costo necesario. Esto condujo a la modernización y la revalorización de las relaciones con la vecindad, pretendiendo acercar a Japón a la supremacía imperialista. Cuando dicho trágico costo se saldó, llegó otro nuevo desafío, sobrevivir. La indiscutible supremacía estadounidense empujó al país (no sin resistencias) a un nuevo proceso de transformación: neoliberalismo, consumismo e individualización. A nivel estatal, el vertiginoso desarrollo económico y la confianza

de ser el protegido de la superpotencia capitalista construyeron una narrativa de pacifismo, excepcionalidad y conformidad con el orden mundial estadounidense.

Como mencionan Koga y Katada, “a lo largo de estos 150 años desde la Restauración Meiji (1868) hasta la era Reiwa (...) Japón nunca ha logrado establecer una narrativa consistente ni universal sobre su lugar en el mundo.” (2023, p. 115). Los tomadores de decisiones (el clan Tokugawa, el gobierno imperial y el Partido Liberal Democrático, respectivamente) buscan legitimarse y establecer gobernanza en base a un referente de gran reputación política y cultural (el tradicional *Hua* chino, las modernas potencias imperialistas, el vencedor y ocupante Estados Unidos) con el que poder definir lo que Japón es y lo que no debería ser (una periferia bárbara, una víctima del colonialismo, un enemigo del capitalismo).

No obstante, entrando en la tercera década del siglo XXI, el declive de Occidente y el ascenso de China exponen las contradicciones que se cristalizan muy bien en la expresión “identidad ambigua” (Tamamoto, 2003), que impiden al país definir su política de seguridad, resolver su relación con sus vecinos y recuperar su plena soberanía.

Esto es porque, como la investigación ha expuesto, la construcción histórica de la identidad nacional japonesa se ha basado en la interpretación de un Otro particular, que ha permitido a los líderes formular el Japón “adecuado”, según sus perspectivas e intereses, para hacer frente al contexto geopolítico respectivo. La cuestión contemporánea radica en que, “El entorno posterior a la Guerra Fría ha planteado nuevamente el viejo problema de cómo equilibrar las identidades asiática y occidental de Japón o, dicho de otro modo, cómo equilibrar las relaciones entre China y Estados Unidos.” (Yahuda, 2019, p. 190). Visto de esta manera, Japón posee una relativa identificación tanto con Asia como Occidente. El problema no reside en imponer una identidad sobre la otra, sino en lo que esto significa para las relaciones con sus Otros más significativos, y por extensión en la definición de la identidad propia.

Este dilema se representa más notoriamente a través de la política exterior japonesa desde el ascenso de China en 2001, produciendo una estrategia de “Hedging”, que involucra simultáneamente competición y cooperación (González-Pujol, 2022). Japón pretende permanecer fiel al orden estadounidense, pero

principalmente porque es el orden que ha seguido como parte de su identidad *moderna*, y porque es el orden que beneficia y sostiene a los grupos en el poder. De tal manera que, “Según la comprensión japonesa del orden de las cosas, Japón llegó a la modernidad porque ya no existen modelos externos; como resultado, por ahora, Japón ha perdido su imagen del futuro.” (Tamamoto, 2003, p. 207).

Finalmente, en lo que concierne a la metodología, se concluye que la perspectiva de identidad relacional, como la plantea el constructivismo crítico, es una herramienta muy enriquecedora para las RR. II. Como observó Williams, et al. (2012), esta propuesta aleja su interés del papel que los valores, normas e identidades (que juzga ya están establecidas como un hecho) ejercen en el comportamiento del Estado, y en su lugar se interesa en observar qué son y de dónde vienen las identidades, y cómo nos permiten comprender entonces la *construcción* del Estado.

Se considera que esta propuesta permite cuestionar el carácter unitario y antihistórico que se le otorga al Estado desde teorías clásicas de RR. II., aunque también se reconoce sus limitaciones explicativas (por ejemplo, no considera las expresiones identitarias surgidas desde el interior del Estado), y su parcialidad a factores ideológicos y culturales frente a variables materiales.

Referencias

- Acharya, A. & Buzan, B. (2017). Why is there no Non-Western International Relations Theory? Ten years on. *International Relations of the Asia-Pacific*, 17, 341–370. doi: 10.1093/irap/lcx006
- Auslin, M. R. (2000). *Negotiating with imperialism: Japan and the unequal treaty regime, 1858–1872*. [Tesis de doctorado, University of Illinois at Urbana-Champaign]. ProQuest One Academic.
- Burcu, O. (2022). The Chinese government’s management of anti-Japan nationalism during Hu-Wen era. *International Relations of the Asia-Pacific*, 22(2), 237–266.
- Calduch, R. (2014). *Métodos y técnicas de investigación internacional* (2da edición). Madrid: Universidad Complutense de Madrid (Edición electrónica original: 1998).
- Chiavacci, D. (2008). From Class Struggle to General Middle-Class Society to Divided Society: Societal Models of Inequality in Postwar Japan. *Social Science Japan Journal*, 11(1), 5–27.
- Ebrey, P., Walthall, A. & Palais, J. (2009). *Modern East Asia: a cultural, social and political history*. Houghton Mifflin Company.

- Forbush, E. & Toyosaki, S. (2017). Japan's Internationalization: Dialectics of Orientalism and Hybridism. En Forbush (Ed.) *Intercultural Communication in Japan: Theorizing Homogenizing Discourse* (pp.129-142). Routledge.
- González-Pujol, I. (2022). Contradicciones y cambio en la política exterior japonesa del siglo XXI: Una mirada teóricoanalítica a la estrategia hedging de Japón. *Mirai. Estudios Japoneses*, 6, 11-24.
- Griffiths, M. (2001). *Fifty key thinkers in International Relations* (2da edición). Taylor & Francis e-Library. (Edición original: 1999).
- Hagström, L., & Gustafsson, K. (2015). Japan and identity change: why it matters in international relations. *The pacific review*, 28(1), 1-22.
- Hall, J.W. (1974). Rule by Status in Tokugawa Japan. *Journal of Japanese Studies*, 1(1), 39-49. doi:10.2307/133436
- Hall, J. W. (1991). The *Bakuhán* system (pp. 128-182). En J. McClain & J. Hall (Eds.). *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CHOL9780521223553.005
- Howell, D. L. (1998). Territoriality and Collective Identity in Tokugawa Japan. *Daedalus*, 127(3), 105-132. <https://www.jstor.org/stable/20027509>
- Inoguchi, T. (2007). Are there any theories of international relations in Japan? *International Relations of the Asia-Pacific*, 7, 369-390. doi:10.1093/irap/lcm015
- Instituto de Tecnología de Massachusetts (2012). *Tokyo 1960: Days of Rage & Grief*. https://visualizingcultures.mit.edu/tokyo_1960/anp2_essay01.html
- Jordan, C. (2019). Postnormal Japan. En Z. Sardar (Ed.). *The Postnormal Times Reader* (pp. 252-260). International Institute of Islamic Thought.
- Kang, D. C. (2010). Hierarchy and Legitimacy in International Systems: The Tribute System in Early Modern East Asia. *Security Studies*, 19(4), 591-622. doi:10.1080/09636412.2010.524079
- Kasulis, T. (2018). *Engaging Japanese philosophy: a short story*. University of Hawai'i Press.
- Kitagawa, J. M. (1987). *On understanding Japanese religion*. Princeton University Press.
- Koga, K. & Katada, S. (2023). The enduring dilemma of Japan's uniqueness narratives. En D. Deudney, J. Ikenberry & K. Postel-Vinay (Eds.). *Debating Worlds Contested Narratives of Global Modernity* (pp. 115-142). Oxford University Press.
- Kohno, M. (2014). East Asia and international relations theory. *International Relations of the Asia-Pacific*, 14(1), 179-190. <https://doi.org/10.1093/irap/lct024>
- Koyama, H., & Buzan, B. (2018). Rethinking Japan in mainstream international relations. *International Relations of the Asia-Pacific*, 0, 1-28. doi:10.1093/irap/lcy013

- Lindgren, W. Y. (2021). *Japanese foreign policy repertoires: Contests, promotions and practices of legitimation*. [Tesis doctoral, Universidad de Estocolmo].
- Matsubara, H. (1969). The Family and Japanese Society After World War II. *The Developing Economies*, 7(4), 499-526.
- Maya-Ambía, C. (2021). *Japón: el cansancio de una nación*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Picken, S. (2011). *Historical dictionary of Shinto* (2da edición). Scarecrow Press, Inc. (Edición original: 2002).
- Ringmar, E. (2019). *A history of international relations: a non-European perspective*. Open Book Publishers.
- Ruggie, J. (1998). What makes the world hang together? Neo-utilitarianism and the social constructivist challenge. *International Organization*, 52(4), 855-885.
- Spruyt, H. (2020). *The world imagined: collective beliefs and political order in the Sinocentric, Islamic and Southeast Asian international societies*. Cambridge University Press.
- Stewart, D. (2020). *China's Influence in Japan*. Center for Strategic & International Studies. Acceso digital por JSTOR: <https://www.jstor.org/stable/resrep25323.5>
- Sugimoto, Y. (2014). *An introduction to Japanese society* (4ta edición). Cambridge University Press (Edición original: 1997).
- Sun, G. (2007). How does Asia mean? En K. Chen & B. Chua (Eds.). *The Inter-Asia Cultural Studies Reader*. Routledge.
- Tamamoto, M. (2003). Ambiguous Japan: Japanese national identity at century's end. En John Ikenberry & Michael Mastanduno (Eds.). *International Relations Theory and the Asia-Pacific* (pp. 191-212). Columbia University Press.
- Wang, H. (2007). The politics of imagining Asia: a genealogical analysis. En K. Chen & B. Chua (Eds.). *The Inter-Asia Cultural Studies Reader*. Routledge.
- Weber, C. (2005). *International relations theory: a critical introduction*. (2da edición). Routledge (Edición original: 2001).
- Wendt, A. (1992). Anarchy is what states make out of it: the social construction of power politics. *International Organization*, 46(2), 391-425.
- Williams, A., Hadfield, A. & Simon Rofe, J. (2012). *International History and International Relations*. Routledge.
- Wolff, D. S. (2003). *Notes from the periphery: Satsuma identities in early modern and modern Japan*. [Tesis de doctorado, Universidad de Chicago]. ProQuest One Academic.
- Yahuda, M. (2019). *The International Politics of the Asia Pacific* (4ta edición). Routledge. (1ra edición: 1996).