

**ÉTICA Y MEMORIA: EL PROBLEMA DEL SANTUARIO YASUKUNI EN LAS
RELACIONES DE JAPÓN CON CHINA Y COREA DEL SUR**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES
CARRERA DE RELACIONES INTERNACIONALES
BOGOTÁ D.C.
2015**

**ÉTICA Y MEMORIA: EL PROBLEMA DEL SANTUARIO YASUKUNI EN LAS
RELACIONES DE JAPÓN CON CHINA Y COREA DEL SUR**

MARÍA PAULA RAMÍREZ CHAPARRO

DIRECTOR DEL TRABAJO DE GRADO

GERMÁN CAMILO PRIETO CORREDOR

PHD Politics

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES
CARRERA DE RELACIONES INTERNACIONALES
BOGOTÁ D.C.
2015**

Tabla de contenido

INTRODUCCIÓN	4
1. MARCO TEÓRICO: LA ÉTICA POSTESTRUCTURALISTA.....	7
2. EL SANTUARIO YASUKUNI, SU INTERPRETACIÓN DE LA HISTORIA Y LA IDENTIDAD NACIONAL DE JAPÓN.....	18
2.1 La internacionalización del asunto del santuario Yasukuni y la posición oficial del gobierno japonés	25
3. EVASIÓN Y DISCULPAS OFICIALES: LAS RESPUESTAS DEL GOBIERNO JAPONÉS A LOS PAÍSES VECINOS	31
3.1 Las justificaciones que buscan silenciar y evadir la voz del Otro.....	33
3.2 Las disculpas oficiales del gobierno japonés: responsabilidad, reconciliación y el diálogo con el Otro.....	37
CONCLUSIONES.....	51
REFERENCIAS.....	55

INTRODUCCIÓN

El noreste de Asia es una región donde la historia permea múltiples ámbitos de las relaciones internacionales de los países, en particular la política y las relaciones de seguridad. Sin importar de qué nación se trate, China, Japón, Corea del Norte, Corea del Sur o Taiwán, la historia es un elemento del día a día sobre el cual cada país busca construir su memoria e identidad nacional. Esto es natural de las naciones-Estado, todo país se enfrenta al problema de representar su pasado en una forma creíble y emotiva, pero muchas naciones fallan y esto constituye un “problema de memoria” (Schwartz & Kim, 2010, p. 2).

Desde el final de la Segunda Guerra Mundial (IIGM) hasta el presente, las contradicciones en y entre las memorias nacionales de estos países ha generado lo que los académicos asiáticos llaman el ‘Problema de Memoria del Noreste Asiático’, un problema que se refiere a la forma en que los debates y desacuerdos sobre las interpretaciones de eventos históricos complican las relaciones internacionales de estos países (Schwartz & Kim, 2010). Este trabajo se concentrará en el problema del santuario Yasukuni, un caso que se encuentra inscrito en este problema de memoria y que afecta las relaciones de Japón con dos de sus vecinos: China y Corea del Sur.

Yasukuni es un santuario shintoísta localizado en el centro de Tokio que ha cargado con una larga tradición como lugar de memoria en Japón, pues en él se honra y se llora a los soldados caídos en las diferentes guerras y batallas de Japón desde finales del siglo XIX. Este lugar, desde la década de los años 1980s, se ha convertido en una fuente de

discordia entre Japón y sus vecinos porque el santuario protege una interpretación de la historia que glorifica el pasado imperial de Japón pero que olvida el sufrimiento y daño causado por el país a los pueblos de las naciones vecinas durante el tiempo de dominación colonial y la IIGM. Adicionalmente, el templo se ha vuelto central en los debates sobre la historia de posguerra de Japón, porque allí se honran las almas de 14 criminales de guerra japoneses Clase A juzgados por el Tribunal Internacional Militar para el Lejano Oriente (también conocido como los Juicios de Tokyo).

Durante los últimos 15 años, el gobierno japonés ha tenido grandes problemas con China y Corea del Sur debido a las visitas oficiales realizadas por los Primeros Ministros (PM) japoneses a este lugar. Debido a esto, las relaciones diplomáticas, y en algunas ocasiones también las relaciones económicas, se han visto afectadas. Los países vecinos han respondido a estas visitas a través de fuertes críticas, trayendo a discusión asuntos históricos irresueltos sobre la responsabilidad de Japón en la IIGM y traumas del pasado sobre los cuales los pueblos vecinos reclaman verdad y justicia. A este problema se ha sumado la percepción de China y Corea del Sur de que el gobierno japonés está usando a Yasukuni como una herramienta en la construcción de un nuevo nacionalismo japonés que busca generar un cambio constitucional para hacer de las Fuerzas de Autodefensa de Japón (FAD) un ejército soberano normal, y así poder remilitarizar al país permitiendo que las FAD sean libres de luchar en el exterior.

En torno a esta situación, este trabajo se plantea una pregunta que va más allá de analizar simplemente el problema histórico de los países. El objetivo es evaluar de qué forma es ética o no la instrumentalización que el gobierno japonés ha hecho del santuario Yasukuni como un monumento de memoria nacional, que busca ser utilizado en la construcción de la identidad que proyecta Japón hacia los países vecinos, es decir, hacia China y Corea del Sur. La idea del trabajo no consiste en emitir juicios sobre si el gobierno japonés ha sido bueno o malo, ni tampoco juzgar si ha actuado conforme al derecho internacional o no. El enfoque de ética que se utilizará será el de la ética postestructuralista.

Para poder hacer este tipo de evaluación, el primer capítulo hará un acercamiento a los aportes del postestructuralismo sobre la ética, tomando como elementos principales la visión de este enfoque sobre qué es la ética, quién es el Otro, cómo se construye la identidad y el problema de la responsabilidad en las relaciones internacionales. Estos elementos son necesarios porque son las bases sobre las que se evaluará el caso.

Después de plantear las bases de la ética postestructuralista, el segundo capítulo comenzará con un breve marco histórico sobre el santuario para entender de dónde proviene su importancia como lugar de memoria al interior de Japón. Se hará especial énfasis en su simbología, la versión de la historia que protege y la relación de estos elementos con la identidad nacional de Japón. En el segundo segmento de este capítulo se hablará de cómo Yasukuni se convirtió en un problema internacional y se dará a conocer cuál es la posición oficial del gobierno japonés sobre el santuario. En últimas, este capítulo básicamente muestra cómo este lugar se ha convertido en un monumento de memoria que juega una parte importante en el discurso de identidad nacional de Japón y por qué es un símbolo que genera resentimiento e indignación en los países vecinos.

Finalmente, en el tercer capítulo se evaluarán las respuestas dadas por los PMs japoneses a China y Corea del Sur sobre sus visitas al santuario Yasukuni y los asuntos históricos relacionados con éste. Este capítulo tiene el propósito de evaluar, a partir del marco de la ética postestructuralista que se desarrollará en el capítulo 1, de qué forma las respuestas del gobierno japonés a los países vecinos han sido éticas y de qué forma no lo han sido.

Este tercer capítulo está dividido en dos segmentos donde observan las dos formas en que se considera que el gobierno japonés ha respondido a China y a Corea del Sur. Por un lado, se plantea que los PMs han evadido las críticas de las naciones vecinas a través de sus justificaciones para visitar el santuario. Por otra parte, se plantea que el

gobierno japonés ha reconocido su responsabilidad en la guerra a partir de las disculpas oficiales que el gobierno ha venido ofreciendo por años; sin embargo, el discurso oficial del gobierno presenta unas rupturas en años recientes que son problemáticas desde el punto de vista de la ética postestructuralista.

Para evaluar el carácter ético de estas respuestas del gobierno japonés se utilizarán en el primer segmento del capítulo las declaraciones de los PMs que han visitado el santuario en los últimos 15 años. Sin embargo, en el último segmento de este capítulo se utilizará la metodología de análisis del discurso de Laclau y Mouffe para hacer un análisis comparativo de los discursos de los PMs japoneses donde ofrecen disculpas oficiales. Con esto se podrá observar la manera en que el gobierno japonés ha respondido históricamente a los problemas sobre los asuntos históricos, con el fin de evaluar de qué forma la respuesta del gobierno a los países vecinos ha sido ética o no al ofrecer estas disculpas oficiales. De este modo se estudiará de qué forma el gobierno japonés ha actuado de forma ética o no al utilizar al santuario Yasukuni como un lugar de memoria para construir un nuevo discurso sobre la identidad nacional del país.

1. MARCO TEÓRICO: LA ÉTICA POSTESTRUCTURALISTA

En un libro titulado *Wounds of Memory: Politics of War in Germany*, Zehfuss (2007) expresa que el pasado suele ser invocado cuando no sabemos qué hacer, pero el pasado por sí solo no ofrece lecciones que puedan ser aplicadas para resolver un problema. La ética, al igual que el pasado, suele ser otro recurso al que acudir cuando no sabemos qué hacer, pero posee el mismo inconveniente; no es un manual de soluciones.

En este trabajo se tomarán en cuenta ambos conceptos, la ética y la memoria, dado que se evaluará el caso de un santuario en Japón que ha sido utilizado como un símbolo de memoria y herramienta en la construcción de la identidad nacional de este

país. Este capítulo tiene como objetivo entender el enfoque y las bases sobre las cuales se evaluará el caso. Para esto, se hará un acercamiento a los aportes del postestructuralismo en torno a la ética, tomando como elementos principales para la investigación la visión de este enfoque hacia qué es la ética, quién es el otro, cómo se construye la identidad, y el problema de la responsabilidad.

Antes de entrar en materia es necesario tener presente que el enfoque postestructuralista no tiene la intención de emitir juicios (por ejemplo, quién es bueno o malo, quién cumple la ley o no), y esta es la razón por la que resulta interesante utilizar este tipo de enfoque en el análisis de un caso que está cargado de discursos, imaginarios, memorias del pasado, ideas de justicia y resentimientos. Este enfoque ofrece la posibilidad de mirar en detalle estos textos y exponer sus contradicciones y sus omisiones. Hacer esto constituye en sí un ejercicio que puede abrir diversas posibilidades para evaluar el conflicto entre Japón, China y Corea del Sur sobre sus identidades y memorias. Con este propósito en mente, hay que entender cuál es la idea de ética en el postestructuralismo.

La ética suele ser definida como el ejercicio que consiste en reflexionar qué es bueno para uno y para los demás y por lo tanto trata la cuestión de cómo debemos vivir con otros en el mundo. Por su naturaleza, la ética está enteramente ligada a la política que se refiere a qué tipo de vida y formas de pensar acerca de quiénes somos se hacen posibles (Pin-Fat, 2009, p. 23). Para el postestructuralismo es importante entender que la ética no es un 'repositorio de principios esperando ser aplicados' a nuestra vida o a la política (Walker, 1993, p. 51), es sencillamente 'un discurso que articula lo que deberíamos hacer' (Zehfuss, 2009, p. 99).

En las tradiciones filosóficas y la literatura convencional la ética suele ser definida como 'las reglas de conducta o el código moral que subyace en el camino hacia una vida buena y justa' y esto es precisamente lo que el postestructuralismo encuentra falso e incluso peligroso (Campbell, 1993, p. 91). Aquí se puede empezar a notar que el

camino por el cual el postestructuralismo se acerca a la ética es a través de la 'deconstrucción' de aquellas afirmaciones universales normativas que afirman ser verdad u objetivas (Popke, 2003, p. 300). Por tanto, el objetivo de la ética postestructuralista no es buscar un elemento en común preexistente para todos en el mundo que deba ser discernido, sino promover una ética de encuentro sin un compromiso a una resolución o cierre (Campbell & Shapiro, 1999, p. xvii).

Teniendo en cuenta esto surge la pregunta de en qué términos algo es ético o no y qué implica que lo sea. Si ya no hay un conjunto de normas o principios acordados o discernidos entre todos sobre el cual juzgar o evaluar un asunto ético-político, entonces se tiene el temor de caer en el relativismo. Sin embargo, el postestructuralismo no argumenta que todo es válido, sino que propende por que se dé un encuentro donde por lo menos nos acerquemos al Otro en toda su *alteridad*. Es por esto que los postestructuralistas suelen ser descritos como los promotores de una ética de la comunicación (Der Derrian, 1997), no sólo porque su trabajo consiste en evaluar el discurso y el lenguaje, sino porque el diálogo es un aspecto indispensable en esta ética que está supeditada a la existencia del Otro.

El concepto de alteridad, que se podría definir como la condición de ser "Otro" (*otherness*), es muy utilizado en la ética postestructuralista y viene del filósofo Emmanuel Levinas, conocido por su planteamiento sobre la responsabilidad inherente del sujeto ante el Otro.

Levinas expone una fenomenología de la alteridad. Para él, la subjetividad nace de nuestras relaciones con otros a tal punto que nuestra existencia se basa en "ser-para-el-otro" (*being-for-the-other*), esto es lo que define quiénes somos, lo que en otras palabras se podría llamar nuestra 'identidad inalienable de sujeto' (Levinas, 1985, p.85). Por eso él y otros filósofos expresan que la identidad es un discurso que se construye a través de la diferencia del Otro. En este sentido el 'yo' construye su identidad, porque para definirse a sí mismo, para tener certeza de su existencia, el yo convierte la

diferencia en alteridad. De este modo, la identidad se establece en relación a una serie de diferencias que se vuelven socialmente reconocidas. La identidad es lo que el sujeto es ahora y cómo es reconocido más que lo que elige, quiere, o a lo cual consiente (Connolly, 1991, p. 64).

Ahora, esta reflexión sobre la subjetividad y su identidad/diferencia se aplica con facilidad al individuo, pero ¿cómo se aplicaría al Estado? O más específicamente, ¿cómo se aplicaría al gobierno japonés que es el que se establece como un agente que está buscando construir la identidad nacional de Japón? La respuesta a tal pregunta ya la han establecido varios filósofos, pero se podría resumir en este fragmento:

States are paradoxical entities. Devoid of pre-discursive and stable identities, they have to be enacted through a variety of political practices (such as foreign policy) that operate in their name while effacing their alignment upon representation. Such practices seek to establish an alignment between territoriality and the various dimensions of identity, so that it becomes possible to speak of a particular state with a definable character. Yet, because identity has meaning only through its relationship with difference, the processes of inscription through which a political community is imagined involve numerous disciplinary practices working to contain contingency and to distance the “self” from the “other”. (...) Boundaries are thereby constructed, spaces demarcated, standards of legitimacy incorporated, interpretations of history privileged, alternatives marginalized, and “secure” identities established (Campbell, 1993, p. 24).

En este fragmento del trabajo de Campbell titulado *Politics Without Principle*, el autor de entrada está mostrando las implicaciones éticas del papel del Estado en la construcción de una ‘identidad nacional’. El problema se encuentra en que el Estado busca distanciar al ‘yo’ del ‘otro’ a través de la construcción de fronteras, interpretaciones de la memoria, y discursos tales como el de soberanía nacional, la condición de ser ciudadano/extranjero, etc. El Estado pareciera estar por fuera de la lógica de ser en relación con el Otro porque a través de estos discursos puede llegar a asumir que su responsabilidad no se extiende más allá de las fronteras que ha demarcado, y si a eso

se suma la creación de discursos nacionalistas se entra directamente en un territorio que pone en riesgo el ejercicio ético.

Como mostraron Eric Hobsbawm (1983) y Benedict Anderson (1983), cuando se dan ciertas formas extremas de nacionalismo aparece la invención de la tradición, y la sociedad tiende a crear comunidades imaginadas que le hacen creer que siempre ha vivido sola hasta que llegan los extranjeros y arruinan todo. En el momento en el que se cree tal discurso, se entra en el primer paso del racismo, que consiste en el rechazo de todos menos nosotros mismos (Toscano, 2009, p. 4). En el caso japonés, estas referencias a las tendencias nacionalistas de derecha son una parte importante del problema en torno al santuario Yasukuni, de aquí la importancia de entender que parte del reto de este caso es situar al Estado en esa relación de responsabilidad hacia el Otro, porque sin esa relación ni siquiera se puede empezar a hablar de ética.

Por tanto, la ética comienza con el reconocimiento de que necesitamos del Otro y de su reconocimiento a nosotros, y de esta manera 'procede de la interdependencia de cuidado y responsabilidad que no puede ser separado del pluralismo y el relativismo de múltiples identidades' (Der Derian, p.194). El Estado no puede escapar de este reconocimiento, empezando porque la definición básica de éste es precisamente ser reconocido por otros Estados.

Ahora, con lo anterior se agrega a la discusión el concepto de responsabilidad, un concepto que hace nuevamente necesario acudir al pensamiento de Levinas, ya que este filósofo establece una forma de responsabilidad que es prácticamente sinónimo de ética. Él expresa: "Entiendo la responsabilidad como responsabilidad para con el otro, así, pues, como responsabilidad para con lo que no es asunto mío o que incluso no me concierne; o que precisamente me concierne, es abordado por mí, como rostro." (Levinas, 1985, p. 79). Levinas usa esta metáfora del rostro para representar a aquel 'Otro' que aparece frente a nosotros, no hace parte de nosotros sino que está frente a nosotros, y por el solo hecho de presentarse delante de nosotros no puede ser

ignorado. Pero además el rostro habla, y según Levinas la relación auténtica con el otro comienza en el discurso o diálogo, por eso “la respuesta o responsabilidad es la relación auténtica” (Levinas, 1985, p. 75).

Por tanto, la responsabilidad va antes de la subjetividad porque la subjetividad no existe antes de la relación ética, ‘la subjetividad no es un para sí, es inicialmente para otro’. No importa cuán alérgicos seamos al otro, la relación hacia el otro, como una relación de responsabilidad, no puede ser suprimida incluso cuando toma la forma de política de guerra, no se puede decir ‘eso no me incumbe’, porque siempre será asunto nuestro (Levinas, *Ideology and Idealism*, p.247, citado por Campbell & Shapiro, 1999).

La responsabilidad es entonces la obligación que tiene el sujeto de responder al llamado del otro sin importar de quién se trata, aun tratándose de un “enemigo”, es ‘la habilidad de responder a diferentes criterios y preocupaciones’ (Campbell, 1999, p. 44). A partir de lo anterior se plantea en este trabajo que inevitablemente el gobierno japonés es responsable ante China y Corea del Sur porque estos dos países son el Otro, trátense de Estados, de sus gobiernos o de sus poblaciones. Sin embargo, esta responsabilidad no se plantea en términos de ser ‘culpable’ porque la responsabilidad no es algo que pueda ser público o a lo que se deba llamar a rendir cuentas, no es un código general de reglas ni tampoco es la ley (Edkins, 2007, p.40). La responsabilidad del gobierno japonés, que está buscando construir una identidad nacional, consiste en atender al llamado de sus vecinos tanto como al de su propia población, es aquí donde nos enfrentamos a lo que Derrida llama *aporía*, una paradoja causada por la incapacidad de responder al otro y a la vez, al tercero.

El problema se encuentra en que el mundo no se compone de un yo y un otro, sino de un yo y múltiples otros, lo que Levinas llama el *tercero*. Una vez se introduce el tercero se entra en seguida al campo de la política, de la decisión y la indecisión, de la responsabilidad y la irresponsabilidad, y se debe reconocer que el campo de lo ético siempre estará lleno de miles de otros a los que no podremos responder

adecuadamente. En esto consiste la ética postestructuralista, en entender que, como argumenta Derrida, la responsabilidad sólo es posible sacrificando la ética, porque sólo podemos responder a uno sacrificando lo que nos obligue a responder a otros. En otras palabras, esta aporía de la responsabilidad es 'el sacrificio, la revelación del pensamiento conceptual en su límite, su muerte y su fin' (Edkins, 2007, p.172).

De lo anterior surge el inconveniente de que Levinas no dejó planteado su pensamiento en términos de la responsabilidad hacia un tercero. Para él siempre habrá responsabilidad entre el sujeto y el otro, pero en el momento en que aparece un tercero él mismo expresa que aparecen preguntas tales como ¿quién es más cercano a mí? ¿quién es el otro? (Campbell, 1999, p. 37). Esto es un problema porque el mismo filósofo que afirma que 'la justicia permanece como justicia sólo en una sociedad donde no hay distinción entre aquellos cerca y aquellos que están lejos' (Levinas, 1998, p. 159), es el mismo que muestra que la frontera *entre* sociedades, la frontera estatal, permite la transformación de alteridad en enemistad.

Esta es una crítica que tanto Campbell (1999, p. 39) como Shapiro (1999, p. 68) señalan sobre el pensamiento Levisiano en el campo político, y por extensión en el campo internacional. Según ellos, Levinas toma una posición blanda hacia el Estado al afirmar que el Estado es el espacio donde se puede practicar la 'libertad', pero este pensamiento tiene la consecuencia de pasar por alto las restricciones a la libertad de otros cuando la 'seguridad del Estado' así lo requiere. Tanto es así que en una ocasión Levinas fue cuestionado respecto a su opinión sobre el conflicto entre Israel y Palestina donde se le preguntó: "¿No es el 'otro' por encima de todo el Palestino?" El filósofo respondió:

My definition of the other is completely different. The other is the neighbour, who is not necessarily kin, but who can be. And in that sense, if you're for the other, you're for the neighbour. But if your neighbor attacks another neighbour or treats him unjustly, what can you do? Then alterity takes on another character, in alterity we can find an enemy, or at least

then we are faced with the problem of knowing who is right and who is wrong, who is just and who is unjust. There are people who are wrong (Campbell, 1999, p. 39).

La consecuencia de esta afirmación es que en el límite de las fronteras del Estado, éste puede decidir que la responsabilidad tiene límites. Si esta clase de afirmación se aplicara en el caso de Japón, el gobierno japonés tendría la libertad de evadir su responsabilidad ante sus vecinos bajo el supuesto de que son el 'enemigo' o que 'están equivocados'. Ante esta contradicción Campbell (1999) afirma que el Estado *debe ser desafiado* en el nombre de nuestra responsabilidad ética hacia el Otro, de manera que se pueda mantener la convicción de que 'ni la política ni la guerra pueden acabar la relación con el Otro como una relación de responsabilidad' (p.40).

Para responder a esta contradicción autores como Campbell, Shapiro, Critchley, Butler y Zehfuss acuden al pensamiento de Derrida como complemento a Levinas, en vista de la similitud entre sus conceptos de diferencia y alteridad. Además, llama la atención del pensamiento de Derrida el concepto de "*undecidability*" como un prerrequisito de la responsabilidad, no en el sentido de que ante la necesidad de tomar una decisión la mejor respuesta sea no tomarla, sino en el sentido de que si no hubiese tal indecisión el proceso de llegar a una respuesta no sería ético.

En esto consiste la responsabilidad de la responsabilidad: por un lado en tratar de evadir lo que Derrida llama 'lo peor', es decir, la violencia, racismo, xenofobia, fanatismo nacional, genocidios, etc. Por otro lado, la responsabilidad implica una estrategia que Campbell (1999) llama 'utópica' y es poner en práctica la necesidad de 'calcular' lo más lejos posible, más allá de la ley y la moral, más allá de las fronteras entre nacional e internacional. No es un ejercicio sencillo porque inicialmente siempre se topará el sujeto con la posibilidad de un dilema imposible y, como ya se ha dicho, todo esto comienza con la necesidad de recordar que en el otro está "la primera condición para una identidad o identificación que no es destructiva de uno-mismo ni del otro" (Campbell, 1999, p. 47; Derrida, 1992, p. 15).

Ahora, todo lo anteriormente expuesto se aplica antes de tomar una decisión pero ¿qué hacer cuando la decisión ya se ha tomado? ¿Qué hacer cuando ya hay un conflicto? En este sentido, si bien Japón no está en guerra con China y Corea del Sur, sí existen heridas de una guerra que los tres países han usado para construir sus identidades nacionales. Algunos discursos de identidad nacional han triunfado sobre otros en los tres países en los 70 años que han pasado desde entonces, y a pesar de que ha habido re acercamientos e intentos de reconciliación, la insatisfacción por la falta de acuerdo sobre la historia sigue siendo una razón de conflicto, que es en últimas lo que este trabajo enfrenta. En este sentido, este también es un tema de reconciliación y la reconciliación también es responsabilidad. Como expresan Kearney y Derrida (2004):

My feeling is, (...) that when I try to think the most rigorous relation with the other I must be ready to give up the hope for a return to salvation, the hope for resurrection, or even reconciliation. In the pure act of giving and forgiving we should be free from any hope of reconciliation. I must forgive, if one forgives unconditionally, without the hope of reconstituting a healthy and peaceful community (p.5).

Este es el resultado al que debe apuntar la responsabilidad del gobierno japonés, pero como todo, nunca se llegará a un resultado puro, aún más cuando se considera que no siempre el otro será responsable hacia el sujeto.

Tomando en cuenta todo lo anterior, la primera condición para juzgar cuándo algo es ético (o no) se encuentra en reconocer al otro como aquel ante el cual el sujeto tiene 'derecho a ser' y por el cual el sujeto se define a sí mismo. Esto implica que exista la posibilidad de diálogo, pero un diálogo que no resulte en la anulación de la alteridad sino en el respeto de ella. Tal responsabilidad se debe aplicar por más utópica que sea, lo cual no hace que la ética sea imposible, pero sí exige el esfuerzo de evaluar todas las posibilidades, preocupaciones, criterios y dilemas sin recurrir a un código que de una vez sienta las bases de la decisión a tomar y nos libere de la responsabilidad.

En este caso, lo que se buscará evaluar es de qué forma ha sido o no ética la decisión del gobierno japonés de usar un santuario que defiende una interpretación de la historia que se contradice con la memoria de los países vecinos como un símbolo de identidad nacional. Esto implicará observar cómo responde Japón al 'Otro', en este caso a China y Corea del Sur, sobre las demandas que expresan en relación con Yasukuni. Por lo general las evaluaciones éticas se presentan siempre al momento de tomar decisiones, por ejemplo aquellas de ir a la guerra o no, pero en este caso la única decisión en el presente es si seguir usando al santuario Yasukuni como un monumento de memoria e instrumento de construcción de identidad nacional y si seguir ofreciendo disculpas oficiales a los países vecinos por los errores cometidos antes y durante la IIGM. Esto significaría que la responsabilidad del gobierno japonés consiste en responder a esas memorias que resurgen cada vez que un PM japonés visita Yasukuni y procurar ir en pos de una reconciliación como forma de responsabilidad, aunque como dicen Kerney y Derrida (2004) la reconciliación sea un resultado sobre el que no hay que rendirse.

Sobre estos supuestos de la ética postestructuralista se evaluarán las declaraciones y discursos de los PMs japoneses. Sin embargo, el último segmento del tercer capítulo hará uso de la teoría del discurso de Laclau y Mouffe, por lo cual es necesario dar las bases sobre las que se realizará este tipo de análisis. La teoría del discurso de estos dos autores es pertinente para este trabajo porque ellos entienden, como Derrida, que no hay nada en el mundo fuera del 'texto' o fuera del discurso (Simon Critchley, 1999, p. 25). Es decir, todos los fenómenos sociales son una construcción discursiva y están sujetos al cambio de significado.

Laclau y Mouffe, al ser también autores postestructuralistas, concuerdan con que el lenguaje es un fenómeno social por medio del cual, a través de convenciones, negociaciones y conflictos en contextos sociales, las estructuras del significado son fijadas y a su vez amenazadas. El discurso como tal, es entendido como el proceso de articulación de diferentes signos para fijar un significado dentro de un dominio en

particular (Jorgensen & Phillips, 2002, p. 25). Ese significado y sus cambios en el tiempo es lo que se busca entender en los discursos de disculpas oficiales que el gobierno japonés ha venido ofreciendo a través de los años. Para esto, Laclau y Mouffe definen unos puntos a tener en cuenta en el análisis del discurso.

En primer lugar es necesario entender que al interior de todo de discurso hay un conjunto de signos que son articulados con el fin de fijar en ellos un significado parcial. Dentro de ese conjunto de signos hay algunos denominados 'puntos nodales', que son definidos como signos privilegiados sobre el cual los demás signos son ordenados. Sin embargo, los puntos nodales no están solos en el discurso, por lo general hay un conjunto de signos que se adhieren a los puntos nodales para proveerles de significado a los cuales se les denomina 'cadenas de equivalencia (Laclau y Mouffe 1985; citado por Jorgensen & Phillips, 2002, p. 43). Un ejemplo de estas cadenas es la construcción discursiva de 'mujer' que adquiere un significado al venir acompañado de signos tales como: 'pasivo', 'cocina', 'femenino', etc.

Finalmente, hay unos elementos cuyo significado no ha sido fijado y que varía en relación a los puntos nodales al articular cada discurso, a estos signos se les denomina 'significados flotantes' (*floating signifiers*). En otras palabras, estos elementos son los signos al que cada discurso lucha por investir de significado (Laclau y Mouffe, 1985; citado por Jorgensen & Phillips, 2002, p. 26 y 27). En este caso, cada gobierno de turno en Japón lucha por hacer prevalecer su entendimiento de la historia en sus discursos, aunque también busque mantener o reiterar los discursos de sus antecesores. Por esto los puntos nodales se mantienen en los discursos, pero hay signos que podían hacer parte de las cadenas de equivalencia que son borrados de estas cadenas para convertirlos en significados flotantes que pueden dar un sentido diferente al discurso.

Todos los anteriores elementos del análisis discursivo de Laclau y Mouffe son las herramientas metodológicas que se utilizarán para analizar los discursos oficiales del gobierno japonés en el último capítulo. El análisis se realizará a partir de la

comparación de estos discursos y dará cuenta de la forma en que el gobierno japonés se ha aproximado al Otro (es decir a China y Corea del Sur) a través del tiempo, para determinar cómo ha sido esto ético o no.

2. EL SANTUARIO YASUKUNI, SU INTERPRETACIÓN DE LA HISTORIA Y LA IDENTIDAD NACIONAL DE JAPÓN

El caso de estudio del santuario Yasukuni es un asunto que trae a discusión las contradicciones en las memorias nacionales e interpretaciones de la historia de Japón, China y Corea del Sur sobre el periodo en el que el Imperio japonés comenzó su expansión por el Noreste de Asia hasta el final de la Segunda Guerra Mundial (IIGM). Por sí sólo, el santuario nunca fue un motivo de discordia entre Japón y sus vecinos, hasta que empieza a ser utilizado por el gobierno japonés para construir una nueva identidad nacional de Japón, una identidad que hace sentir a los países vecinos que el gobierno japonés quiere borrar de su memoria el sufrimiento y destrucción que causó a sus pueblos durante la guerra.

Con el motivo de entender por qué el santuario Yasukuni es un lugar que genera tanta polémica ante los ojos de China y Corea del Sur, es necesario observar qué simboliza este lugar, cuál es su interpretación de la historia y cómo ha sido usado por el gobierno japonés para construir la identidad nacional del país. A continuación se hará un breve recuento histórico del santuario y seguidamente se mostrará cómo se convirtió en un problema internacional.

El santuario Yasukuni ha sido un lugar especial por su papel en el pasado imperial de Japón y por las almas por las que se reza en este lugar. Este santuario, localizado en el centro de Tokyo, es una especie de cementerio de almas donde se honra a los espíritus de más de dos millones de soldados que dieron su vida por la nación y por el Emperador. No todos los soldados que participaron en las guerras han sido honrados

en Yasukuni, el santuario determinaba quiénes habrían de morar en el santuario a través de un ritual que ha consistido en añadir los nombres de los soldados al 'Libro de Almas', transformando sus almas individuales en 'deidades' ligadas a la nación (Mochizuki, 2010, p. 32). Todo esto viene de creencias del shinto que es la religión nativa y tradicional de Japón.

Históricamente, Yasukuni ha gozado de mayor prestigio que cualquier otro santuario shinto en el país porque era la principal institución usada por los militares para honrar a los caídos en guerra. Desde su nacimiento en 1869 hasta el final de la IIGM, el santuario ha honrado las almas de los soldados japoneses que han muerto en las diferentes batallas que Japón enfrentó.

En el siglo XX el santuario se convierte en un símbolo importante para la expansión del Imperio Japonés porque el gobierno lo utilizó como símbolo del 'shintoísmo de Estado', una ideología nacionalista creada por el gobierno japonés que funcionaba como la base espiritual del orden político japonés de aquel entonces. El shintoísmo de Estado es el término que se ha utilizado para describir la forma en que el gobierno japonés convirtió al shinto en la religión oficial de Japón y educó a su población en las creencias y rituales del shintoísmo, creencias que luego se convertirían en la base del nacionalismo japonés.

Entre las creencias más importantes que llevaron a la creación del nacionalismo japonés se encontraban mitos tales como el de que el emperador japonés era el descendiente directo de la diosa Amaterasu y por tanto el gobernante supremo del país y cabeza del shinto. Esta creencia fue transformada de un mito a la base del gran poder político que el Emperador ejerció durante el siglo XX (Susumu & Murphy, 2009). Adicionalmente, para impartir este tipo de creencias y sembrarlas en la conciencia de los japoneses, el gobierno utilizó al sistema educativo y los santuarios shintoístas alrededor del país en la impartición de la enseñanza del shintoísmo. De este modo, el shintoísmo de Estado se convirtió en la herramienta ideológica que utilizó el imperio

japonés para movilizar a su ejército y población a colonizar a las naciones vecinas, como también para forzar a los pueblos colonizados a asimilarse a la cultura japonesa.

El santuario Yasukuni en particular se convirtió en un pilar del shintoísmo de Estado para todos aquellos hombres que se preparaban para partir a la guerra a luchar contra los aliados. “Nos vemos en Yasukuni” se convirtió en el eslogan de aquellos que estaban preparados para morir por la nación y por el emperador (J. W. Dower, 2012, p. 91). Así, por causa de su centralidad en la mente de los hombres que iban a la guerra, el santuario era fuertemente patrocinado por el Estado, en particular por los militares y la institución imperial.

Todo esto cambia tras la ocupación de los Aliados a Japón una vez finalizada la IIGM. Estados Unidos con el propósito de evitar que renaciera el shintoísmo de Estado o de por sí un imperio japonés, toma medidas drásticas al redactar la Constitución de posguerra de Japón. Con esta Constitución el poder del Emperador quedó reducido al nivel de una figura diplomática, la construcción de un ejército soberano fue prohibida y se hizo obligatoria la separación entre Estado y religión. De hecho, a partir de 1945, EE.UU. también impide que los PMs japoneses visiten Yasukuni durante todo el tiempo que duró la ocupación.

En el presente, el artículo 20 de la Constitución japonesa expresa que la libertad de religión está garantizada para todos, y que ninguna organización religiosa debe recibir privilegios del Estado ni ejercer autoridad política. El artículo agrega que el Estado y sus órganos se abstendrán de impartir educación religiosa o de hacer parte de cualquier otra actividad religiosa. En cumplimiento de este artículo, el santuario Yasukuni dejó de ser patrocinado por el Estado y en 1946 fue transformado en una institución privada que opera de forma independiente (posee sus propias autoridades) y no hace parte de la Asociación de Santuarios Shinto.

No obstante, la importancia simbólica del santuario ha permitido que siga operando como un monumento nacional en las creencias de muchos japoneses y en las mentes de las naciones vecinas debido a la relación ambigua que mantiene con el Estado. Aun cuando se supone que el Estado no debe prácticamente involucrarse con el santuario, a partir de 1951 los PMs japoneses vuelven a efectuar sus peregrinaciones a este. Adicionalmente, durante los años 1960s el gobierno intenta volver a nacionalizar el santuario en múltiples oportunidades, en lo cual fracasa. Junto a lo anterior, lo más delicado ha sido que el Ministerio de Salud y Bienestar en 1959 enviara a Yasukuni la lista de soldados juzgados como criminales de guerra Clase B y C¹ para que fueran agregados al Libro de Almas, lo cual se dio en 1966 (Deans, 2007, p. 271).

El ministerio envió también la lista de 14 criminales de guerra Clase A con el mismo propósito de que sus nombres fueran honrados en el santuario, pero esto fue impedido por el sacerdote principal de Yasukuni en la época. Cuando este sacerdote muere en 1978, el consejo de gobierno de Yasukuni lo reemplaza por Matsudaira Nagayoshi, un oficial que había servido en la Marina Imperial durante la guerra y cuyo padre había servido como Ministro de la Casa Imperial. Este sacerdote toma la decisión de consagrar a los 14 criminales de guerra Clase A en Yasukuni expresando como razón que “Japón no puede restaurar su espíritu sin negar los Juicios de Tokyo” (Tanaka, 2002, p. 150 citado por Mochizuki, 2010, p. 39). Precisamente estos criminales de guerra fueron condenados a muerte en los Juicios de Tokyo, declarados culpables de haber sido los principales perpetradores de la guerra. Entre estas 14 almas agregadas al Libro de Almas del santuario, incluso se encontraba el nombre del PM japonés y Ministro de Guerra durante la IIGM, Tojo Hideki.

Esta decisión de consagrar a estos personajes en el santuario no generó controversia inmediatamente dado que el asunto fue manejado en secreto por dos años. Sin

¹ Los 900 criminales de Guerra B y C que también fueron consagrados en el santuario, fueron acusados de haber planeado, ordenado, autorizado, o fracasado en prevenir crímenes en contra de la humanidad Dower (1999, p. 443).

embargo el primero en reaccionar fue el Emperador japonés, Hirohito, quien se negó a volver a ofrecer visitas al santuario. Se cree, por un fragmento del diario de uno de sus servidores que aparece en 1988, que el Emperador no estaba de acuerdo con la consagración de esas 14 almas en Yasukuni (Breen, 2008, p. 3). Aparte de esto, el problema real en torno al santuario surge en 1985 tras la visita del PM Nakasone Yasuhiro cuando los países vecinos de Japón, en particular China y Corea del Sur, criticaron al gobierno japonés por visitar este lugar y honrar a los criminales de guerra que fueron consagrados allí.

La historia del Santuario Yasukuni hasta aquí narrada muestra dos razones por las que este lugar es un símbolo de memoria pero también de contienda en la actualidad. La primera es que el santuario ha sido desde sus inicios una institución que representaba el shintoísmo de Estado y que poseía fuertes lazos con la institución imperial y militar. La segunda razón es que con la consagración de los criminales de guerra Clase A, el santuario se convierte en un símbolo que carga con el orgullo del imperio japonés y que desea que se ‘restaure el espíritu’ de la nación japonesa, aunque esto signifique negar los Juicios de Tokyo.

Sin embargo, el santuario no sólo es un símbolo por su historia y las almas a las que honra, sino porque posee su propia interpretación de la historia consignada en el museo Yushukan ubicado al interior del recinto. Este museo es uno de los elementos de Yasukuni que más ofende a las naciones vecinas ya que en él se glorifican las hazañas de aquellos soldados que lucharon en la IIGM e “incidentes” relacionados. Allí se retrata a los líderes que llevaron a cabo la guerra como mártires, y se presenta la razón para invadir Asia como una guerra para suprimir el vandalismo y el terrorismo, y para liberar a estos países del colonialismo occidental (Kotler, 2014). El museo ignora ‘incidentes’ como la masacre de Nanjing², los experimentos sobre humanos conducidos por la

² Durante un periodo de seis semanas en el año 1937 las Fuerzas Armadas Japonesas asesinaron de forma brutal a cientos de miles de personas (tanto soldados como civiles) y violaron a más de 20,000 mujeres en la ciudad de Nanjing, en China. A este incidente se le conoce como la masacre de Nanjing (Nanjing Massacre, 2009).

Unidad 731³ en prisioneros de guerra, o el sufrimiento de las mujeres utilizadas como prostitutas por los soldados japoneses (Kingston, 2013). El museo además hace énfasis en que la interpretación de la historia fue determinada por aquellos que ganaron la guerra (Havlíček, 2009).

Esta interpretación de la historia junto con la consagración de los 14 criminales de guerra Clase A, es lo que da peso al santuario Yasukuni como símbolo de memoria nacional. Esto no quiere decir que toda la sociedad japonesa defienda tal interpretación de la historia, es solo que esta versión se ha convertido en una opinión persistente que arruina los esfuerzos de producir una versión más balanceada de la historia (Rose, 2008, p. 27). A su vez, esto ha dado pie a que el santuario Yasukuni sea usado como una símbolo central en la construcción de la identidad nacional por parte del gobierno japonés.

Esa identidad nacional que el gobierno ha buscado construir a partir Yasukuni ha consistido en resaltar que Japón fue la primera nación moderna de Asia y el ‘salvador’ y/o ‘liberador’ de los pueblos asiáticos ante el colonialismo occidental del siglo XX, tal como se muestra en el museo Yushukan. Sin embargo, a esta noción de identidad nacional también se ha añadido la de que Japón fue una víctima de la guerra, pues esta fue la sensación que quedó en la mente de los japoneses que sufrieron los bombardeos estadounidenses (incluyendo las dos bombas atómicas), la ocupación de los aliados y la ‘justicia de los vencedores’ (Burkman, 2014, p. 71). En otras palabras, la identidad que esta versión de la historia representa es la de un país que desea salir de la humillación que sufrió en la IIGM y la posguerra, con el fin de convencer al pueblo japonés de que las decisiones tomadas por sus líderes durante la primera mitad del siglo XX no fueron erróneas.

³ La Unidad 731 fue un programa encubierto de investigación y desarrollo de armas biológicas del Ejército Imperial Japonés que realizó experimentos letales sobre humanos durante la Segunda Guerra Mundial. Hasta el día de hoy los criminales de guerra pertenecientes a esta unidad no han sido juzgados, especialmente su líder, Shiro Ishii, quien escapó de la persecución judicial por proveer, según se cree, resultados de las investigaciones sobre los experimentos al gobierno de los EE.UU. (Dower, 1999, p. 465)

Sin embargo, la identidad que el gobierno japonés quiere crear al interior del país por medio de Yasukuni ha dado lugar a una imagen diferente de Japón ante los ojos de los países vecinos, en especial ante China y Corea del Sur. Para estos dos países, Japón no fue en modo alguno el liberador de Asia, por el contrario, para ellos Japón fue otro colonizador más. Respecto a si Japón fue víctima de la guerra, China y Corea del Sur siempre han distinguido entre los líderes japoneses y la sociedad japonesa y ambos aceptan que el pueblo japonés sufrió bajo el mando de sus líderes; sin embargo, esto no significa que ante sus ojos Japón haya sido en modo alguno víctima de la guerra mucho más de lo que sus pueblos fueron víctima de la colonización y agresión japonesa.

En últimas, para estos dos países, Yasukuni representa la intención del gobierno japonés de construir una historia donde se glorifica el pasado imperial de Japón, a sus soldados y a sus líderes de guerra, y donde no se muestra un arrepentimiento sobre los crímenes cometidos por el ejército imperial japonés. Es decir, el santuario es parte de la evidencia del fracaso del gobierno Japonés en aceptar su responsabilidad por el sufrimiento que causó a los pueblos vecinos. El hecho de que en la historia del museo Yushukan no se hable de los crímenes de guerra cometidos por el imperio japonés en China y Corea, y que esos 'incidentes' (masacres, ocupaciones, etc.) sean deliberadamente olvidados o evadidos, es causa de resentimiento hacia Japón por parte de estos países. Sin embargo, de todo lo que rodea a Yasukuni, lo que más indigna a los países vecinos es que los PMs japoneses visiten el santuario y reconozcan su historia y las almas allí consagradas. Esto es lo que el gobierno japonés ha mostrado a los países vecinos y desde entonces el problema sobre el santuario se ha convertido en un problema internacional sobre memoria e identidad nacional para los tres países.

2.1 La internacionalización del asunto del santuario Yasukuni y la posición oficial del gobierno japonés

La primera vez que China y Corea del Sur criticaron al gobierno japonés por visitar el santuario Yasukuni fue en 1985. Esto sucedió cuando el PM japonés del Partido Liberal Democrático (PLD), Nakasone Yasuhiro, realizó una visita ‘oficial’ al santuario el 15 de Agosto, día en el cual Japón, China y Corea del Sur celebran el aniversario del final de la IIGM. Curiosamente, a pesar de que desde 1978 los 14 criminales de guerra Clase A ya habían sido consagrados en el santuario, y que dos PMs realizaron visitas en 1979 y 1980, solo fue hasta 1985 que surgió el problema diplomático entre Japón y sus vecinos.

Se cree que hubo dos razones que motivaron la internacionalización del problema. Primero, que en 1982 una editorial de libros de texto escolares informó que el Ministerio de Educación de Japón había pedido que se cambiara la palabra ‘invasión’ por ‘avance’ del Japón en la Guerra Sino-Japonesa (1937-1945) (Murakami, 2011, p. 44). Esto nunca se efectuó pero generó una serie de fricciones por cuestiones históricas entre Japón y los países de la región. Por tanto, el problema histórico ya estaba en el aire cuando Nakasone realizó su visita.

La segunda razón fue la forma en que Nakasone contextualizó su peregrinación al santuario en 1985. Por un lado, el PM enfatizó en el carácter ‘oficial’ de su visita, lo cual generó debate al interior de Japón debido a que esto se consideraba una violación a la Constitución. Pero además Nakasone dio una serie de argumentos problemáticos que inflamaron los ánimos de las naciones vecinas. Primero, el PM dijo que Japón necesitaba un lugar donde el Estado pudiera expresar oficialmente su gratitud y respetos a aquellos que dieron su vida por el país y que ese lugar era el santuario Yasukuni (Tanaka, N, 2002, citado por Mochizuki, 2010, p. 42). Adicionalmente, en un discurso dado en el seminario de verano del PLD, el PM criticó la visión de la historia de los Juicios de Tokyo y la expansión de “una creencia de auto-tortura” de que Japón es “el culpable de todo”. Declaró:

Casting disgrace aside, advancing forward in the pursuit of glory – this is the essence of the nation and of the people. We must look critically at Japan's actions in the past and establish our country's identity from this point of view (Mochizuki, 2010, p. 42).

Esta declaración es problemática por varias razones. Por un lado, porque la vergüenza no se puede dejar de lado, de lo contrario no habría arrepentimiento. En este sentido, el PM estaba literalmente diciendo que era necesario criticar ese arrepentimiento nacional, dejarlo de lado y construir una nueva identidad nacional donde no hubiese más humillación en la mente de las nuevas generaciones. Teniendo esto en cuenta, Yasukuni era en efecto el lugar perfecto para construir ese tipo de identidad nacional y recordar la gloria que el país alguna vez tuvo. Solo 15 días después de dar este discurso, Nakasone asistió al santuario y empezaron las críticas internacionales de los países vecinos. A partir de esta visita, el Santuario Yasukuni se convertiría ante los ojos de China y Corea del Sur en un símbolo nacionalista para cambiar la mentalidad de posguerra de Japón.

Sin embargo, las tensiones no sólo se generaron por la percepción de los países vecinos de que estaba surgiendo un nacionalismo japonés que buscaba dejar de lado la responsabilidad de Japón en la IIGM; también existía el temor de que este nacionalismo celebrado en Yasukuni fuera la herramienta que usaría el gobierno japonés para remilitarizar al país. Esta percepción se desprendió del intento de Nakasone de aumentar el presupuesto de defensa de Japón, que por una restricción del gobierno del PM Miki en 1976, había sido restringido a sólo un 1% del PIB. De allí en adelante, otros PMs del PLD continuarían presionando para cambiar la Constitución con el objetivo de incrementar el gasto en defensa y, de ser posible, convertir a las Fuerzas de Autodefensa (FAD) japonesas en un ejército con capacidad de actuar en el exterior (Tetsuya, 2006, p. 157).

De hecho, este temor ya lo expresaba el Presidente de China Deng Xiaoping, cuando en respuesta a la visita de Nakasone al santuario Yasukuni, le compartió a unos japoneses su preocupación sobre “los movimientos de los elementos militaristas en Japón” (Burkman, 2014, p. 77). No obstante, las críticas al gobierno japonés no provenían solo del gobierno chino. En septiembre del año 1985 estudiantes chinos llevaron a cabo protestas anti-japonesas en la plaza de Tiananmen en Beijing diciendo que las visitas ministeriales al santuario Yasukuni justificaban la agresión cometida por Japón en la guerra (He, 2007, p. 9). Debido a estas críticas y al creciente nacionalismo en el pueblo chino, Nakasone se abstuvo de efectuar más visitas.

En este punto, es necesario hacer un paréntesis para explicar cuál es la posición oficial del gobierno sobre el santuario Yasukuni. Hasta ahora nos hemos referido a las visitas del ‘gobierno’ japonés al santuario como un todo, pero a decir verdad, desde la visita de Nakasone en 1985 en adelante, sólo los PMs del PLD continuarían las visitas. El PLD es el principal actor político en este problema porque, en la práctica, es la extrema derecha japonesa dentro de este partido la que ha movilizado el nacionalismo japonés en torno a Yasukuni y quienes han buscado convertir a este santuario en un símbolo nacional. No todo el partido es de extrema derecha, también hay elementos de tendencia central, pero las figuras que han llegado a ser PMs por lo general tienen una mayor tendencia de derecha.

Adicionalmente, este partido es importante porque desde 1945 ha sido el principal actor de la política japonesa. Prácticamente mantuvo una hegemonía en el liderazgo del país desde 1945 hasta el presente donde sólo por un periodo de 5 años no hubo un PM de este partido en el poder. Hasta el día de hoy el PLD goza de gran popularidad entre la población japonesa y por esta razón su voz en torno a los asuntos históricos y su apoyo al santuario Yasukuni ha sido predominante en el escenario político de Japón. Por supuesto, hay partidos de izquierda en el gobierno que no están de acuerdo con los elementos de extrema derecha del PLD ni con sus posiciones respecto a Yasukuni, la

historia y la identidad nacional de Japón, pero ha prevalecido la opinión del PLD como la posición oficial debido a su fuerza política.

Así, por ejemplo, la posición oficial del gobierno respecto a las visitas al santuario Yasukuni fue dada en marzo 14 del año 2000 por el Secretario en Jefe del Gabinete del Gabinete, cuando en una sesión de la Cámara Alta de la Dieta⁴ japonesa un parlamentario preguntó sobre la indemnización de las familias de los caídos en guerra. En ese momento, el Jefe del Gabinete hizo referencia a las visitas oficiales de los PMs al Santuario Yasukuni diciendo:

Una visita oficial al Santuario Yasukuni por parte de un PM, se llevó a cabo por primera vez el 15 de Agosto de 1985. Luego, desde 1986 y en adelante, tomando en cuenta de forma integral diversos factores, se ha refrenado esta actividad hasta el día de hoy.

Debido al método que se implementó en 1985, las visitas oficiales al Santuario Yasukuni no violan la Constitución, en esto la opinión tradicional del gobierno, incluso ahora, no ha cambiado.

Como no se han institucionalizado las visitas oficiales, ya sea que se realice o no una visita oficial, el pueblo japonés y las familias de las víctimas se enfrentarán con los sentimientos nacionales de los países vecinos, por lo que, una vez se tomen en cuenta de forma comprensiva las diversas consideraciones y se realice una investigación cuidadosa y voluntaria, se tratará de llegar a una conclusión sobre lo que se debería hacer (“靖国神社に対するこれまでの政府見解 (“El punto de vista del gobierno sobre el Santuario Yasukuni hasta hoy”, 2000. Traducción libre del japonés).

Hay tres puntos a resaltar sobre este fragmento que dan cuenta de la ambigüedad de la posición oficial del gobierno que parece apoyar las visitas de los PMs al santuario y a la

⁴ La Dieta japonesa es el nombre que se le ha dado a la asamblea y órgano máximo de poder en Japón. La Dieta consta de la Cámara Baja y la Cámara de Representantes o Cámara Alta.

vez insinúa que son un problema por resolver. El primer punto es que el gobierno afirma que las visitas al Santuario Yasukuni por parte de los PMs japoneses 'no violan la Constitución' siempre y cuando se utilice 'el método que se implementó en 1985'. Ese 'método' se refiere al hecho de que Nakasone declaró que las visitas no serían inconstitucionales mientras los elementos religiosos se mantuvieran al mínimo, y por esto se abstuvo de participar en los ritos del santuario (Okuyama, 2009, p. 243). Sin embargo, su 'método' igual iba acompañado del carácter 'oficial' de su visita.

Por otra parte, el gobierno dice que el pueblo japonés y las familias de las víctimas se enfrentan a los 'sentimientos nacionales de los países vecinos', dando a entender que las visitas a Yasukuni no son un problema del gobierno sino de la sociedad japonesa. Sin embargo, China y Corea del Sur no critican a la sociedad japonesa por llorar a sus muertos sino porque los PMs japoneses honren a los líderes de la guerra que causaron sufrimiento a sus pueblos (Yonhua, 2013, para. 2). Ahora, esto también se podría analizar desde el punto de vista de que la sociedad japonesa le exige al gobierno que visite el santuario, pero en realidad quienes más apoyan las visitas ministeriales son la Asociación de Familias Japonesas en Duelo de Guerra y las facciones de derecha en el gobierno.

Dentro de la sociedad japonesa como tal no es muy claro cuál es y cómo ha cambiado el porcentaje de la población que apoya las visitas al santuario, pues no hay encuestas de opinión pública disponibles sobre este tema antes del año 2005. Sin embargo, observando una encuesta realizada por el Nikkei Shimbun en el 2005 se puede ver la división en la opinión pública donde un 38% de los 1704 encuestados apoyaban las visitas ministeriales a Yasukuni, 42% se oponían y un 20% respondió que no sabía (Nikkei Shimbun, 2005). Ciertamente el porcentaje que apoyaba las visitas no era pequeño, pero tampoco era la mayoría. En este sentido, si el gobierno estaba planteando responder a ese 38% con las visitas, no estaba considerando la opinión del resto de su población.

Y finalmente, el gobierno expresa que una vez se realice una investigación cuidadosa y voluntaria 'se tratará de llegar a una conclusión sobre lo que se debería hacer'. Con esto el gobierno parece estar diciendo que en un futuro se decidirá si institucionalizar o no las visitas al santuario, pero no declara quién va a investigar el asunto ni cuándo se tomará esta decisión. Lo que sí admite es que habrán más visitas en un futuro y que pueden ser oficiales mientras no tengan 'elementos religiosos'. Sin embargo, aquí se considera que no se puede desprender al Santuario Yasukuni de su institucionalidad religiosa porque, a diferencia de un cementerio en donde se encuentran los restos físicos de las personas fallecidas, en Yasukuni las creencias shintoistas hablan de 'almas' que descansan en el santuario y a las que se honra a través de rituales específicos.

Ya en el siglo XXI sólo dos PMs volverían a realizar visitas ministeriales al santuario y tendrían mayores problemas con China y Corea del Sur que sus antecesores. Estos dos PMs fueron Junichirō Koizumi, quien visitó Yasukuni cada año de su periodo de gobierno (2001-2006) y Shinzo Abe quien fue PM en el año 2007, y de nuevo del año 2013 hasta el presente pero sólo efectuó una visita en el año 2013. Lo curioso de los cuatro PMs hasta aquí nombrados: Nakasone, Hashimoto, Koizumi y Abe, es que todos menos Koizumi eran conocidos por sus posiciones de derecha y apoyo a las visitas ministeriales a Yasukuni antes de ser elegidos PMs. Nakasone, Hashimoto y Abe dejaron de realizar visitas al santuario tras recibir las críticas de China. En cambio, Koizumi, que nunca había mostrado interés en Yasukuni antes de ser PM, fue el único que se negó a ceder ante las críticas de China y Corea del Sur generando el corte de relaciones diplomáticas de alto nivel con ambos países (Cheung, 2010, p. 528).

Hasta este punto es posible ver que Yasukuni ha sido usado por el gobierno japonés como un monumento nacional con la intención de construir una nueva identidad nacional que no se arrepienta de los errores cometidos por su gobierno en el pasado. La historia y la simbología de Yasukuni dan un gran lugar a la memoria de los soldados japoneses que fueron a la guerra en nombre de su país y su emperador, y con la

consagración de los 14 criminales de guerra también ha dado lugar a una forma de protesta contra los juicios de Tokyo. El santuario también representa una amnesia a los actos inhumanos que el imperio japonés cometió a los pueblos de las naciones vecinas. Debido a lo anterior, los países vecinos reclaman al gobierno japonés que reconozca su pasado y acepte su responsabilidad en la guerra, a lo cual el gobierno japonés ha respondido a través de sus disculpas oficiales como se verá a continuación.

3. EVASIÓN Y DISCULPAS OFICIALES: LAS RESPUESTAS DEL GOBIERNO JAPONÉS A LOS PAÍSES VECINOS

Las críticas que el gobierno japonés ha recibido de parte de China y Corea del Sur durante los últimos 15 años no sólo han condenado las visitas ministeriales a Yasukuni sino que se han centrado en demandar el reconocimiento del gobierno japonés a varios asuntos históricos, sobre los cuales los países vecinos perciben que los líderes japoneses no han querido responder. J. W. Dower (2012), un historiador reconocido por sus trabajos sobre la historia de posguerra de Japón expresó lo siguiente sobre este problema:

It is fashionable among foreigners to say that “the Japanese” have sanitized the past and failed to acknowledge their wartime aggression and atrocities. And at the government level as well as in conservative and right-wing circles, it is not difficult to compile a damning record supporting this (p.97).

Este capítulo se ocupará de mostrar algunos de esos récords del gobierno japonés tales como las declaraciones de los PMs y los discursos oficiales de disculpa y arrepentimiento de guerra de los últimos 25 años. El objetivo de analizar estos discursos es evaluar, a partir del marco teórico ofrecido en el capítulo 1, si la actitud del gobierno japonés ante las naciones vecinas ha sido ética o no. Este primer segmento del capítulo plantea que el gobierno japonés ha tomado una actitud antiética hacia los

países vecinos por causa de las justificaciones que han utilizado los PMs para visitar el santuario Yasukuni. Estas justificaciones han sido una forma de evadir la voz del Otro, de ignorar las críticas de los países vecinos y cerrar el diálogo, por lo cual se afirma que el gobierno japonés no ha sido responsable ante China y Corea del Sur.

En el segundo segmento del capítulo se evaluará una segunda forma de respuesta que el gobierno ha dado a los países vecinos, esto es, las disculpas oficiales del gobierno japonés por los daños cometidos en la guerra. Para esto, se utilizarán las herramientas del análisis del discurso de Laclau y Mouffé que se señalaron al final del capítulo 1. Este método de análisis se aplicará a una serie de discursos oficiales dados por distintos PMs japoneses durante los últimos 25 años. Con esto se podrá observar que a través de estos discursos el gobierno japonés sí ha sido ético hacia los países vecinos porque reconoce su responsabilidad de la guerra y hace un esfuerzo por la reconciliación, pero también se señala un obstáculo que puede poner en riesgo este ejercicio ético.

De forma que tanto las declaraciones como los discursos oficiales del gobierno japonés serán analizados según las bases planteadas en el capítulo 1 sobre la noción de responsabilidad en la ética postestructuralista. En este sentido, la pregunta es si el gobierno japonés ha escuchado las demandas de los países vecinos sobre los asuntos históricos que entran en cuestión en Yasukuni, y si los ha escuchado, hay que evaluar de qué forma ha respondido. No se trata de que el gobierno japonés asuma la responsabilidad en términos de culpabilidad, sino que hay que observar si ha escuchado a los países vecinos, si ha buscado reconciliarse con ellos, si no ha ignorado sus demandas, y si ha respondido sin recurrir a una fórmula y hoja de ruta que le aleje de su responsabilidad. Las tres actitudes descritas anteriormente ya dan cuenta de que hay aspectos éticos y no éticos en la forma como el gobierno ha manejado el problema, lo cual se evaluará a continuación.

3.1 Las justificaciones que buscan silenciar y evadir la voz del Otro

La primera actitud del gobierno japonés ha consistido en evadir las críticas de las naciones vecinas a través de dos tipos de justificaciones usadas por los PMs. Como se pudo observar en el capítulo anterior, la excusa de Nakasone para visitar el santuario consistió en decir que su visita era oficial mientras no practicara los rituales del santuario y/o se hiciera participe de cualquier tipo de actividad religiosa en su visita. Koizumi y Abe, en cambio, optaron por una salida diferente al problema y declararon que sus visitas al santuario eran de carácter personal y no oficial. Esta justificación es problemática porque es una forma muy sencilla de evadir las críticas de los países vecinos. Decir que las visitas son ‘personales’ da a entender que actúan como ‘individuos’, y por lo tanto los PMs quedaban inmediatamente protegidos por el derecho de libertad de religión expresado en el artículo 20 de la Constitución japonesa.

El gobierno japonés protegió este tipo de justificación que fue más que todo utilizada por Koizumi para legitimar sus repetidas vivistas al santuario. De esta forma, al igual que con la declaración del Jefe del Gabinete dada en el año 2000 donde se reconocía que las visitas de Nakasone no habían violado la Constitución, en el año 2005 el gobierno emitió nuevamente una declaración oficial para expresar la ‘posición básica sobre las visitas del PM Koizumi al Santuario Yasukuni’. En esta declaración, básicamente el gobierno reconocía la legalidad de las visitas de Koizumi, aceptando que las realizaba como ciudadano y no como funcionario público. Además, expresaba que el gobierno había reconocido el resultado de los juicios de Tokyo y que las visitas del PM no tenían la intención de honrar a los criminales de guerra consagrados allí (Ministry of Foreign Affairs of Japan, 2005, para. 2).

Los gobiernos de China y Corea criticaron duramente no sólo las visitas sino este tipo de justificación. Por ejemplo, en el año 2006 el Canciller de China Li Zhaoxing expresó al embajador japonés en China “gran indignación” y “enérgica condena” a la visita de Koizumi al santuario. Añadió que las repetidas visitas eran una jugada que “desafía la

justicia internacional” y “pisotea la conciencia de la humanidad”, y que su país solicitaba que los dirigentes japoneses hicieran esfuerzos para remover las barreras políticas e impulsar las relaciones sino-japonesas de nuevo hacia un desarrollo normal (Xinhua, 2006, para. 2). Igualmente, el embajador de Corea del Sur en Japón, Ra Jong Yil calificó las visitas como una “pesadilla” y expresó que “las personas en una posición de liderazgo yendo a adorar a este tipo de lugar no puede ser una materia privada o personal” (Takahara, 2006, para. 3).

Las anteriores críticas fueron expresadas ante las visitas de Koizumi en el año 2006, pero fueron igualmente repetidas después de la visita de Abe a Yasukuni en el año 2013. Ese año el embajador de China en Japón, Cheng Yonghua, escribió al Mainichi Shimbun un artículo titulado “Declaring ‘No War Pledge’ in the Wrong Place”. En éste, Yonghua expresaba:

China has always made a clear distinction between the Japanese militarists and the Japanese people, and between war criminals and ordinary soldiers. (...) We have no objections to ordinary people showing respect to their dead families. However, Japanese leaders visiting the Yasukuni Shrine concerns their understandings of the aggressive war’s nature and responsibility, which absolutely can not be accepted by the Chinese side (Yonhua, 2013, para. 3).

Como se puede observar, el argumento de los PMs japoneses sobre el carácter personal de sus visitas nunca fue válido ante los ojos de las naciones vecinas. Esta justificación generó la percepción en China y Corea del Sur de que el gobierno japonés estaba enviando el mensaje de que el asunto no era de su incumbencia porque ellos estaban actuando bajo su libertad de religión. Esto es lo que no se considera ético de la actitud del gobierno japonés: desde la ética postestructuralista la primera responsabilidad del sujeto no va hacia sí mismo sino hacia el Otro, y en este caso el gobierno japonés evadía responder al Otro bajo la excusa de que actuaban como individuos y como tales tenían el ‘derecho’ de llorar a sus muertos. Así, ambos PMs

favorecieron sus creencias personales por encima de la responsabilidad de escuchar a las naciones vecinas como líderes del gobierno japonés. Por eso se concluye que su actitud y/o estrategia consistió en evadir el problema ignorando al Otro.

La justificación de las 'visitas personales' no fue la única forma de evadir las críticas de China y Corea del Sur. El gobierno japonés, también se excusaba bajo la premisa de que honrar a los muertos 'era una parte intrínseca de la cultura japonesa'. Tal justificación se puede observar en la declaración que dio Koizumi después de su visita al santuario el 15 de agosto del año 2006 donde expresó:

Foreign countries are trying to intervene in an issue of my heart and are attempting to make it a diplomatic issue. I cannot understand such an attitude. We must never bring on a war again. Today's society is based on people who lost their valuable lives in the war. When I visit the shrine, I always show my respect and gratitude to them. I visit not to mourn for certain people [Class-A war criminals], but to mourn for the many people who died in the war. This is an intrinsic part of Japanese culture (Asahi Shimbun, 2006, citado por Deans 2007).

Esta afirmación posee varios elementos delicados aparte del asunto de la cultura que es necesario mencionar. Primero, cuando Koizumi expresa que los países extranjeros están interviniendo en un 'asunto de su corazón intentando hacer de ello un asunto diplomático', claramente se estaba excusando respecto a que sus visitas eran de carácter personal, lo cual ya se ha mostrado que no era una actitud ética del PM. Luego, Koizumi expresó que 'la sociedad de hoy está basada en personas que perdieron sus valiosas vidas en la guerra', pero estas vidas no sólo son las que Yasukuni honra. ¿No deberían también ser recordadas las almas de las personas que sufrieron en manos del ejército imperial japonés?

El PM, por más que se respaldara en el carácter 'personal' de sus visitas, no por ello dejaba de ser una figura pública que estaba yendo a honrar a los muertos en guerra en un lugar que olvida la responsabilidad de Japón sobre los pueblos vecinos. En este

sentido, haciendo un paralelo con lo que afirma (Zehfuss, 2007) para el caso de Alemania, aquí se puede observar una lucha por reconocer y llorar a las víctimas japonesas sin negar el imperativo ético que viene de la obligación hacia aquellos a quienes los japoneses mataron y torturaron (p.167), pero infortunadamente, mientras a las víctimas japonesas (especialmente a los soldados) se las llora en un santuario que funciona a modo de monumento nacional, a las víctimas extranjeras no se les recuerda.

La última justificación con la que Koizumi finaliza su declaración es aquella de que llorar a los muertos de la nación es una parte 'intrínseca de la cultura japonesa'. Usar la cultura como justificación es una forma sencilla de nuevamente evadir al Otro. Esto se debe a que bajo la excusa de la cultura es sencillo decir que Japón, como cualquier otro país del mundo, tiene el derecho de honrar a sus muertos y que esto es un 'asunto interno' del país. Esta justificación del gobierno japonés tampoco fue ética porque ignoraba la relación de responsabilidad con las naciones vecinas, responsabilidad que se basaba en atender las razones y criterios de los países vecinos. En últimas, el gobierno japonés estaba ignorando la demanda de China y Corea del Sur que no consistía en que los japoneses no lloraran a sus muertos sino en que Japón reconociera con verdaderas acciones su responsabilidad en la guerra, y una de esas acciones era que sus líderes se abstuvieran de visitar Yasukuni.

De forma que, en materia de justificaciones, el gobierno japonés claramente evadió lo que Levinas llamaría la 'cara' del Otro. Al ignorar al Otro el problema es que no hay diálogo y por tanto no hay una relación de responsabilidad. Si se juzgara al gobierno de Koizumi por sus resultados, el hecho de que el problema sobre Yasukuni haya llegado al extremo de que las relaciones diplomáticas de alto nivel cesaran durante su periodo de gobierno, da cuenta de la falta de ética en la actitud del gobierno japonés. Koizumi habría podido evitar tal extremo si al igual que sus antecesores y su sucesor (Shinzo Abe) hubiera dejado de asistir al santuario tras recibir las quejas de los países vecinos, pero este PM hizo todo lo contrario.

Finalmente, la misma premisa de juzgar por los resultados aplicaría en el caso de la visita de Abe a Yasukuni en el 2013. Esto es porque si bien las relaciones diplomáticas no cesaron por completo como en el caso de Koizumi, en el momento Beijing y Seúl se negaron a enviar a sus cancilleres a visitas que tenían programadas en Tokyo. En otras palabras, los PMs ya conocen cuál es el resultado de realizar sus visitas a Yasukuni y entienden que para China y Corea del Sur esas visitas son una ofensa que amenaza con cortar el diálogo.

Este es el resultado más peligroso que puede haber no sólo porque corta el ejercicio ético, sino porque pone en riesgo las relaciones de los dos países que en el presente son cada vez más tensas por causa de las disputas territoriales de los países, especialmente el conflicto por las islas Diaoyu/Senkaku entre China y Japón. Por esta causa, no es ético que el gobierno japonés siga usando a Yasukuni como un símbolo de memoria nacional, pues este acto acaba con la relación de responsabilidad de Japón con sus vecinos. Sin embargo, evadir a los países vecinos a través de las justificaciones para ir al santuario no es la única forma en que los líderes japoneses han respondido, en realidad hay otro tipo de respuestas en las que se observa una actitud diferente por parte del gobierno japonés y que están inmersas en las disculpas oficiales que el gobierno ha ofrecido a los países vecinos.

3.2 Las disculpas oficiales del gobierno japonés: responsabilidad, reconciliación y el diálogo con el Otro

Los líderes japoneses han expresado numerosas disculpas a los oficiales de China y Corea del Sur al menos en 20 declaraciones oficiales de arrepentimiento desde 1992 (Burkman, 2014, p. 82). Antes de 1992 hubo más disculpas oficiales del gobierno japonés, pero debido al espacio disponible en este trabajo, y al aumento de las tensiones en las relaciones de Japón con sus vecinos durante los últimos 25 años, los discursos a analizar a continuación parten desde los años 1990s. En este último

segmento se analizarán fragmentos de los discursos oficiales de varios PMs japoneses que expresaron disculpas oficiales a los países vecinos por los daños causados durante la guerra y el tiempo de dominación colonial. El análisis se realizará a partir de las herramientas metodológicas para el análisis del discurso de Laclau y Mouffe que fueron señaladas al final del capítulo 1.

El análisis de estos discursos dará cuenta de que existen tres tipos de actitudes o posiciones del gobierno japonés en sus disculpas oficiales vistas desde el marco de la ética postestructuralista: (1) El gobierno japonés actúa de forma ética porque reconoce su responsabilidad en el daño causado a los países vecinos durante la guerra; (2) El esfuerzo del gobierno en reiterar estas disculpas dan cuenta de la búsqueda de la reconciliación que es una forma de responsabilidad y por lo tanto, es ético; (3) Sin embargo, existe un problema en la relación ética del gobierno con el Otro porque estos discursos limitan el diálogo a unos temas en particular.

Para empezar es necesario aclarar que los siguientes discursos de los PMs algunas veces están dirigidos directamente a China o a Corea del Sur, y en otras oportunidades son discursos más generales que expresan disculpas oficiales a todos los que lucharon en contra de Japón en la IIGM. Sin embargo, cada uno de estos discursos contiene las mismas prácticas articuladoras que agrupan signos que dan cuenta del reconocimiento que el gobierno japonés está haciendo de su responsabilidad en la guerra.

Desde el discurso del PM Kiichi Miyazawa en 1992 hasta el último discurso dado por Shinzo Abe en el septuagésimo aniversario del final de la IIGM en el año 2015, los discursos han estado marcados por la articulación de un grupo de signos en torno a la posición de que Japón causó 'daño' y 'sufrimiento' a los países vecinos durante la guerra. El 'daño' y 'sufrimiento' son los puntos nodales del discurso que obtienen su significado a partir de la agrupación de otros signos que se convierten en su cadena de equivalencia. Estos signos agrupados en la cadena suelen ser: 'agresión', 'dominación colonial', 'guerra', 'actos', 'víctima', 'victimario', 'profundo remordimiento' y 'sinceras

disculpas'. La mayoría de los discursos articulan estos signos de forma similar en la misma cadena de equivalencia, aunque hay algunos PMs que agregaron otros signos para dar significado a algunos de los signos que están incluidos en la cadena de equivalencia, dando un sentido más profundo a sus discursos. Todo esto se observará a continuación.

En primer lugar se encuentra el discurso del PM Kiichi Miyazawa quien expresó en una visita a Corea del Sur en 1992 las siguientes palabras:

What we should not forget about the relationship between our nation and your nation is a fact that there was a certain period in the thousands of years of our company when we were the victimizer and you were the victim. I would like to once again express a heartfelt remorse and apology for the unbearable suffering and sorrow that you experienced during this period because of our nation's act (Miyazawa, 1992).

Esta declaración no emplea el signo 'daño' a diferencia de los discursos de sus sucesores, pero sí emplea el punto nodal del 'sufrimiento' causado a Corea del Sur. Este signo es reforzado bajo las cadenas de equivalencia que agrupan signos como 'víctima', 'victimario', 'actos de nuestra nación', 'remordimiento' y 'disculpas'. Sin embargo, el signo de los 'actos' de Japón, es un elemento que queda abierto a la interpretación del público, pues no se define a qué actos se está refiriendo. En adelante, los discursos de los PMs definirían esos 'actos' de Japón que causaron daño a los países vecinos, empezando por el PM Morihiro Hosokawa quien durante el año 1993 dijo en la Sesión Nacional número 128 de la Dieta:

I used the expression war of aggression and act of aggression to express honestly my recognition which is the same as the one that the act of our nation in the past brought to bear unbearable sufferings and sorrow upon many people, and to express once again deep remorse and apology (*128th National Diet Session*, 1993).

Este PM resalta el elemento de la ‘agresión’ como el causante del sufrimiento y daño causado a los pueblos vecinos. Es un reconocimiento que hace explícito el papel que Japón jugó durante la guerra en donde se destaca que no fue la víctima de ella sino el agresor. Este es uno de los puntos más delicados que China en particular, constantemente le reclama a Japón.

Posteriormente, en el aniversario número 50 del final de la IIGM, el PM Tomiichi Murayama dio el discurso que prácticamente se convirtió en la piedra angular de los posteriores discursos oficiales de los PMs japoneses. En este discurso Murayama expresó las siguientes palabras:

During a certain period in the not too distant past, Japan, following a mistaken national policy, advanced along the road to war, only to ensnare the Japanese people in a fateful crisis, and, through its colonial rule and aggression, caused tremendous damage and suffering to the people of many countries, particularly to those of Asian nations. In the hope that no such mistake be made in the future, I regard, in a spirit of humility, these irrefutable facts of history, and express here once again my feelings of deep remorse and state my heartfelt apology. Allow me also to express my feelings of profound mourning for all victims, both at home and abroad, of that history (Murayama, 1995, para. 5).

Este fragmento es conocido como ‘el comentario oficioso del PM’ (Oki, 2011, p. 12), porque en él, el PM trajo a la mesa unas disculpas oficiales que fueron más allá de la repetición usual del ‘profundo remordimiento’ y las ‘sentidas disculpas’. El fragmento trae a discusión todos los elementos que dan significado al punto nodal del ‘daño’ y ‘sufrimiento’ causado por Japón a los países vecinos, pero va más allá porque lucha por dar significado a los signos de ‘dominación colonial’, ‘agresión’ y ‘guerra’ convirtiéndolos también en puntos nodales del discurso. Esto se debe a que estos signos son definidos como ‘una política nacional equivocada’, un ‘error’, o ‘hechos irrefutables de la historia’. Ningún otro PM en el futuro volvería a señalar elementos que denotan ‘equivocación’ por los actos de Japón en sus discursos.

Adicionalmente, en este discurso las 'víctimas' son explícitamente retratadas no sólo como los 'japoneses' o los 'pueblos de otras naciones', sino como las 'naciones asiáticas'. Este discurso genera unos cierres que dan a cada elemento un significado específico y por esto se convierte prácticamente en el ejemplo más completo de unas disculpas oficiales ofrecidas por el gobierno japonés en el periodo estudiado.

A decir verdad expresar este tipo de discurso fue una lucha para el gobierno de Murayama en 1995, pues hasta el día del aniversario los políticos de derecha en la Dieta japonesa se negaban a permitir que en este aparecieran frases como "actos de agresión" o "dominación colonial". Su razonamiento era que el gobierno no podía pedir disculpas porque al hacerlo se mancharía el nombre del emperador en vista de que la guerra fue peleada en su nombre, y esto traería como consecuencia una cadena de asociaciones y culpabilidad hacia el emperador y los líderes japoneses durante el tiempo de guerra (Nelson, 2003, p. 19). Sin embargo, al final Murayama dio este discurso que se convirtió en la posición oficial y que ha sido comúnmente reiterada por los gobiernos posteriores.

Así, los siguientes PMs siguieron este modelo al expresar disculpas oficiales a los países vecinos. Por ejemplo, en 1998, el PM japonés Keizō Obuchi, con el ánimo de mejorar las relaciones entre Japón y China, expresó en una declaración conjunta de Japón y China lo siguiente:

Both sides believe that squarely facing the past and correctly understanding history are the important foundation for further developing relations between Japan and China. The Japanese side observes the 1972 Joint Communiqué of the Government of Japan and the Government of the People's Republic of China and the August 15, 1995 Statement by former Prime Minister Tomiichi Murayama. The Japanese side is keenly conscious of the responsibility for the serious distress and damage that Japan caused to the Chinese people through its aggression against China during a certain period in the past and expressed deep remorse for this ("Japan-China Joint Declaration On Building a Partnership of Friendship and Cooperation for Peace and Development," 1998).

Aquí, el gobierno japonés empieza a tomar la posición de reiterar el discurso de Murayama articulando siempre los mismos signos salvo las referencias al 'error' y la 'política nacional equivocada'. Este fragmento de la declaración conjunta es un ejemplo de estas disculpas oficiales y reconoce el sufrimiento causado por Japón a China y la necesidad de llegar a un entendimiento mutuo de la historia como forma de mejorar las relaciones bilaterales. Ese mismo año (1998) igualmente, se expresaron prácticamente las mismas palabras en una declaración conjunta de Japón con Corea del Sur sólo que el elemento de 'agresión' fue cambiado por 'dominación colonial'.

En el año 2005 se suponía que el gobierno japonés, en cabeza del PM Junichirō Koizumi, debía expresar nuevamente unas disculpas oficiales debido a que ese año se celebraba el sexagésimo aniversario del final de la IIGM. El PM optó por usar exactamente las mismas palabras de Murayama, salvo que borró, como ya se ha dicho, los elementos de 'error' o 'una política nacional equivocada'. En su discurso el PM dijo:

“In the past, Japan, through its colonial rule and aggression, caused tremendous damage and suffering to the people of many countries, particularly to those of Asian nations. Sincerely facing these facts of history, I once again express my feelings of deep remorse and heartfelt apology, and also express the feelings of mourning for all victims, both at home and abroad, in the war.” (Koizumi, 2015, para. 3).

Finalmente, en el año 2010 el PM Naoto Kan nuevamente pidió perdón a Corea del Sur por la colonización en una declaración que marcaba el aniversario de los 100 años de la anexión japonesa de la península de Corea en 1910. Sus palabras fueron: “I express a renewed feeling of deep remorse and state my heartfelt apology for the tremendous damage and suffering caused by colonial rule” (“Is Japan’s Apology a New Beginning?,” 2010). Kan también expresó que Japón colonizó a Corea y que el resultado de esto fue que el pueblo coreano sufrió gran daño a su orgullo natural por la pérdida de su cultura y soberanía (“Is Japan’s Apology a New Beginning?,” 2010, parr. 2).

Hasta este punto es posible evidenciar que el gobierno japonés constantemente utiliza los mismos puntos nodales y cadenas de equivalencia en sus discursos. En esencia, estos discursos, que apenas son una pequeña muestra de las diferentes disculpas oficiales que el gobierno ha expresado en los últimos 25 años, son prácticamente idénticos. En algunas ocasiones el gobierno también se ha disculpado con Corea del Sur por el asunto de las mujeres que fueron forzadas a ser prostitutas para el ejército imperial japonés (las llamadas 'mujeres de confort'), pero salvo por esto no hay nada nuevo o diferente en lo que el gobierno ha expresado como disculpas oficiales todos estos años.

Estas disculpas articuladas en las declaraciones de los PMs, son en principio éticas desde el marco de la ética postestructuralista porque es innegable que han reconocido el daño y sufrimiento causado a los pueblos de las naciones vecinas. En este sentido, el gobierno estaba asumiendo una posición ética de responsabilidad frente al Otro, no sólo en términos de responder a sus demandas de reconocer sus acciones en el pasado sino en ofrecer disculpas oficiales que demuestren que el país no ha olvidado que en algún momento del pasado hirió al Otro por su decisión de entrar en la guerra o de expandirse por Asia para colonizar otros pueblos.

Ahora, el postestructuralismo no habla de la responsabilidad en términos de culpa sino de diálogo, la responsabilidad es la capacidad del sujeto de responder al Otro. No obstante, en este caso la respuesta al Otro consiste precisamente en ofrecer disculpas por el daño causado a éste en el pasado, reconociendo su sufrimiento lo que es a la vez una forma de mirar al Otro a la cara. Por esta razón, estos discursos han sido éticos.

Con todo, lo cierto es que a pesar de que el gobierno japonés ha estado expresando disculpas oficiales desde el final de la IIGM, los países vecinos siguen demandándole una disculpa oficial. Hasta el presente, China y Corea del Sur sienten que las disculpas de Japón no han sido suficientes al punto de que las han juzgado como 'no sinceras'.

Algunos académicos creen que esto se debe a que siempre hubo fuerzas al interior del gobierno japonés que buscaron impedir que los discursos de los PMs fueran reconocidos como la posición oficial del gobierno japonés como sucedió en el caso del discurso de Murayama en 1995 (Burkman, 2014; Nelson, 2003).

De forma que el gobierno japonés lleva 70 años expresando disculpas oficiales que no han sido aceptadas por los países vecinos. Esto es importante porque demuestra que el gobierno japonés, a pesar de los momentos de tensión y enemistad que ha tenido con sus vecinos (por ejemplo durante el tiempo de las visitas de Koizumi al santuario Yasukuni), nunca ha dejado de tener presente el objetivo de la reconciliación.

Aquí vale la pena recordar lo que Kerney y Derrida (2004) expresaron sobre la reconciliación como forma de responsabilidad. Estos autores argumentaron que al pensar en la relación más rigurosa con el otro, hay que estar preparados a rendirnos en la esperanza de obtener la reconciliación, porque en un acto puro de dar y disculpar se debe estar libres de cualquier esperanza de reconciliación como un resultado perfecto (p.5). El proceso de reconciliación es un resultado imposible porque siempre será incompleto como transacción, especialmente cuando el objetivo de pedir disculpas es la cortesía en lugar de la humillación (Burkman, 2014, p. 83).

No obstante, ya sea por cortesía o por arrepentimiento, el gobierno japonés ha seguido expresando sus disculpas oficiales en múltiples oportunidades. Desde este punto de vista el gobierno japonés ha estado actuando de forma ética, porque entiende que no habrá reconciliación sin el perdón de los países vecinos, pero no por eso desiste de ofrecer las disculpas como medio para alcanzar una reconciliación imperfecta o pacificación de los ánimos, así sea temporal. En otras palabras, el objetivo de la reconciliación y el sólo hecho de reconocer el sufrimiento causado a los pueblos vecinos son dos formas en que el gobierno japonés ha sido responsable ante el Otro y por tanto, ha actuado de forma ética. Esto además ha tenido la consecuencia de que el país ha internalizado de cierto modo su historia, ha afrontado su pasado para ofrecer

disculpas oficiales, pues no se puede pedir perdón sin reconocer cuál fue el problema y el daño causado al Otro.

No obstante, el modo en que el gobierno japonés ha venido dando sus discursos oficiales presenta un problema en que no afronta al Otro en toda su alteridad. El problema consiste en que el gobierno japonés a través de estos discursos se ha ocupado de “hablar acerca de” el sufrimiento del Otro pero ha reducido el “hablar con” el Otro directamente. Esto no quiere decir que el diálogo deba darse en los discursos, el problema es que estos discursos no dan señales de que haya habido diálogo con el Otro en todo el tiempo que el gobierno japonés lleva expresando sus disculpas.

Si hubiese habido diálogo las disculpas oficiales no serían copias, no serían una repetición prácticamente idéntica de sus predecesoras. Sin embargo, en estos discursos lo que se observa es que no hay espacio para temas afines ni para explicaciones de los ‘actos’ de Japón en la guerra, de sus causas y sus consecuencias. Pareciera que el gobierno japonés asumiera que Japón y sus países vecinos tienen una interpretación idéntica de la historia por lo cual pueden solo nombrar las palabras ‘agresión’, ‘guerra’ y ‘dominación colonial’ y esto ya se pensaría que dice todo lo que hubo detrás de esos actos, pero la realidad es justamente lo contrario y esto es lo que los países vecinos reclaman.

En otras palabras, China y Corea del Sur ya conocen qué va a expresar el gobierno japonés en sus próximas disculpas oficiales, ya saben que no se va a expresar palabra sobre la responsabilidad de los criminales de guerra Clase A en la guerra, ya saben que el gobierno japonés va a volver a mostrar el conjunto de signos de “guerra”, “agresión”, “dominación colonial”, “sufrimiento”, “víctimas”, “remordimiento” y “sentidas disculpas”. Esto es un problema porque si bien el gobierno japonés está reconociendo al Otro en sus discursos, no está dialogando como tal.

Es por esto que los países vecinos no se sienten satisfechos con las disculpas oficiales, mucho menos cuando observan que el gobierno japonés hace cambios en los libros de texto escolares para disminuir la importancia de hechos como la agresión de Japón en la guerra sino-japonesa o la masacre de Nanjing, al cambiar la palabra agresión por 'avance' o describir la masacre como un 'incidente menor' (New Jersey Honk Kong Network, 1990). Las visitas a Yasukuni tampoco son una prueba clara de que el gobierno japonés esté realmente arrepentido de sus actos en la guerra. Ante esta clase de situaciones, los pueblos vecinos han criticado duramente al gobierno japonés, pero ni las declaraciones de los PMs que han visitado Yasukuni, ni las disculpas oficiales se refieren a esta clase de asuntos.

Esto es lo que falta en los discursos oficiales del gobierno japonés: dar al Otro la oportunidad de intervenir, de dialogar, que haga salir a los discursos de los líderes japoneses de la comidad del lenguaje que expresan cada vez que dan sus disculpas oficiales. Por esto es que Campbell (1999) habla de una estrategia utópica que implica calcular lo más lejos posible, es necesario ir más allá de lo que ya ha sido construido como el discurso dominante y para ir más allá se debe dar un lugar al Otro en el discurso, no como un tercero sino como aquel Otro hacia el cual somos responsables y al cuál se debe aceptar en toda su alteridad. El gobierno japonés no ha demostrado este tipo de relación con el Otro en sus discursos y en este sentido, su actitud no ha sido ética. Esa actitud pone en riesgo las actitudes éticas de las disculpas oficiales de reconocer al Otro y de lograr una reconciliación futura por más imperfecta que sea.

Ahora, hay un último discurso que presenta un punto de quiebre en los discursos oficiales del gobierno japonés porque muestra una transformación frente a las nociones anteriores de responsabilidad y reconciliación. Este discurso es aquel que fue expresado por el PM actual, Shinzo Abe, en el septuagésimo aniversario del final de la IIGM dado el 15 de agosto del año 2015. Shinzo Abe en este discurso rompe de cierto modo la estructura y los significados de los elementos que los discursos anteriores manejaban, articulando su discurso de forma muy diferente aunque sin dejar de lado el

reconocimiento del daño causado por Japón en la guerra. En este discurso que fue tres veces más largo en extensión que el de cualquiera de sus antecesores, el PM expresó:

On the 70th anniversary of the end of the war, I bow my head deeply before the souls of all those who perished both at home and abroad. I express my feelings of profound grief and my eternal, sincere condolences.

(...)

Also in countries that fought against Japan, countless lives were lost among young people with promising futures. In China, Southeast Asia, the Pacific islands and elsewhere that became the battlefields, numerous innocent citizens suffered and fell victim to battles as well as hardships such as severe deprivation of food. We must never forget that there were women behind the battlefields whose honour and dignity were severely injured.

Upon the innocent people did our country inflict immeasurable damage and suffering. History is harsh. What is done cannot be undone. (...) (Abe, 2015).

En este fragmento del discurso es posible observar que el PM mantiene los puntos nodales de ‘daño y sufrimiento’ articulados en los discursos oficiales de sus antecesores. Sin embargo, el PM no habla de la ‘agresión’ o de la ‘dominación colonial’. Sólo en un fragmento posterior del discurso, el PM expresa estos elementos de ‘agresión’ y ‘dominio colonial’, pero son elementos que actúan como significados flotantes dado que no es claro su relación con la responsabilidad de Japón. El PM expresó:

“Incident, aggression, war – we shall never again resort to any form of the threat or use of force as a means of settling international disputes. We shall abandon colonial rule forever and respect the right of self-determination of all peoples throughout the world” (Abe, 2015).

En este fragmento los dos elementos de agresión y dominio colonial no están puestos en relación directa con el daño causado a los pueblos de las naciones vecinas. Por el contrario, este fragmento sencillamente está planteando los principios de Japón y de la comunidad internacional con los cuales Japón se ha comprometido. Por tanto, estos elementos no están situados como parte de la cadena de equivalencia para dar

significado a los puntos nodales del discurso, están dentro del discurso pero no están articulados directamente con el momento de este que corresponde al reconocimiento del daño y sufrimiento causado al Otro.

Por otra parte, hay otro elemento problemático en el discurso. Esto se debe a que el PM añade al momento del discurso la frase que dice: 'lo que ya se hizo no puede deshacerse'. La pregunta es: ¿para qué expresó el PM esas palabras? Ciertamente el pasado no puede deshacerse pero la memoria sí puede construirse y esto es de por sí un ejercicio ético que el gobierno japonés debe afrontar como el representante de la nación japonesa. Que el pasado no pueda deshacerse y el daño causado al Otro no pueda ser borrado, no significa que Japón no debe seguir ofreciendo disculpas, buscando la verdad para construir la memoria histórica, hacer justicia y/o reparar a las personas que se vieron afectadas por ese daño.

Ahora, los otros signos comúnmente articulados en los discursos de PMs anteriores de "profundo remordimiento" y "sinceras disculpas", también se encuentran en el discurso pero el PM no las expresa en primera persona a diferencia de sus antecesores. Cuando el PM habla en primera persona prefiere decir: "I express my feelings of profound grief and my eternal, sincere condolences" (Abe, 2015). En cambio, los elementos del remordimiento y las disculpas son articuladas de la siguiente forma en su discurso:

Japan has repeatedly expressed the feelings of deep remorse and heartfelt apology for its actions during the war. In order to manifest such feelings through concrete actions, we have engraved in our hearts the histories of suffering of the people in Asia as our neighbours: those in Southeast Asian countries such as Indonesia and the Philippines, and Taiwan, the Republic of Korea and China, among others; and we have consistently devoted ourselves to the peace and prosperity of the region since the end of the war.

Such position articulated by the previous cabinets will remain unshakable into the future (Abe, 2015).

El PM con esto reitera las posiciones de los gabinetes anteriores y nuevamente expresa las disculpas oficiales del gobierno japonés. Así mismo, manifiesta que las historias de los países que sufrieron bajo el dominio y agresión de Japón han sido gravadas en los corazones de Japón. Podría pensarse que estas disculpas son más completas que las de los gabinetes anteriores en el sentido de que define exactamente qué naciones asiáticas sufrieron y de qué forma el gobierno ha demostrado su arrepentimiento. Sin embargo, la realidad es que Japón sigue teniendo tensiones con los países vecinos por los asuntos históricos porque ha habido ocasiones en que los mismos oficiales del gobierno japonés se contradicen. Shinzo Abe es el ejemplo más claro de estas contradicciones. Respecto a esto, se pueden destacar tres declaraciones que Abe ha dado respecto a estos temas históricos que resaltan esta clase de contradicciones.

Primero, en una reunión de la Comisión de Presupuesto de la Cámara Baja en febrero del año 2006, Abe expresó: “Hay un problema en cómo definir guerras de agresión; no podemos decir que esto se ha decidido académicamente. No es asunto del gobierno decidir cómo definir la última guerra mundial. Creo que debemos esperar a la estimación de los historiadores” (Jinglun, 2013, para. 2; Traducción libre del Inglés). Esta opinión es problemática desde el punto de vista de la ética postestructuralista porque al expresar que definir la última guerra mundial no era asunto del gobierno sino de los académicos, el gobierno japonés estaba rechazando su responsabilidad y peor aún, trasladándola a un tercero.

En segundo lugar, se encuentra la opinión que Abe expresó como PM en el año 2007 al decir que no había evidencias para probar que hubo coerción por parte del gobierno japonés para forzar a las mujeres coreanas a ser prostitutas (Mizoguchi & Dudden, 2007). Este asunto no tiene mucho que ver con Yasukuni como tal, pero es sobre este punto y la dominación colonial que el gobierno japonés ha dirigido sus disculpas oficiales a Corea del Sur.

Por último, se encuentra el problema sobre los criminales de guerra Clase A. En el 2013, también en posición de PM, Abe expresó con referencia a estos personajes y a los juicios de Tokyo: “La mirada de esa gran guerra no fue formada por los japoneses sino por los Aliados que vencieron, y es sólo por su juicio que [los japoneses] fueron condenados” (Julian Ryall, 2008, para. 2). Esto, si se asocia a las visitas ministeriales a Yasukuni, es un elemento que hace pensar a China y a Corea del Sur que las cabezas de gobierno japonés no reconocen en la práctica los resultados de los Juicios de Tokyo.

Después de haber dado estas tres declaraciones, al PM le correspondió construir el discurso del septuagésimo aniversario de la guerra en el cual, y como se pudo ver, el PM de forma muy hábil removi6 de la cadena de equivalencia los elementos de la agresión y el dominio colonial como las causas del sufrimiento y daño causado a las naciones vecinas. Es por esto que este discurso representa un punto de quiebre con los discursos anteriores, pues acepta que Japón causó daño a las naciones vecinas, pero no hace explícito el papel y las acciones de Japón. Además de esto, casi al finalizar su discurso, el PM dijo:

In Japan, the postwar generations now exceed eighty per cent of its population. We must not let our children, grandchildren, and even further generations to come, who have nothing to do with that war, be predestined to apologize. Still, even so, we Japanese, across generations, must squarely face the history of the past. We have the responsibility to inherit the past, in all humbleness, and pass it on to the future (Abe, 2015).

Hasta el presente ningún PM había expresado que las futuras generaciones no deben estar predestinadas a pedir disculpas. En esto el PM tiene razón si se interpreta en el sentido de que las nuevas generaciones de la sociedad japonesa no deberían pedir disculpas en el futuro por las acciones de sus antepasados que ellos mismos no vivieron y con las cuales no están relacionados. Sin embargo, la responsabilidad es diferente para los líderes del gobierno japonés de las generaciones futuras. Mientras permanezcan las contradicciones al interior del gobierno japonés al tratar los asuntos históricos, mientras los líderes del gobierno sigan visitando Yasukuni y mientras no

haya una reconciliación política, los líderes del gobierno japonés seguirán estando condenados a pedir disculpas a los países vecinos.

CONCLUSIONES

El problema del santuario Yasukuni en Japón es un asunto que sigue permeando y complicando las relaciones de Japón con China y Corea del Sur. No hay duda de que este santuario, por su historia, las almas a las que honra, y su interpretación del pasado, ha ocupado un lugar central como una especie de monumento de memoria nacional de Japón. Sin embargo, no es solamente por estas características del santuario que Yasukuni se ha convertido en un elemento de discordia y conflicto para China y Corea del Sur: lo que indigna a estos países es que los líderes del gobierno japonés utilicen este lugar para construir la identidad nacional de Japón.

Yasukuni definitivamente no es el mejor lugar para que el gobierno japonés construya la identidad nacional del país y recuerde los hechos del pasado porque este santuario honra las almas no sólo de los soldados que murieron en la guerra, sino de los líderes que la emprendieron. Adicionalmente, este lugar dentro de su narrativa histórica se olvida del dolor que el Imperio japonés causó a las naciones vecinas durante la primera mitad del siglo XX. El hecho de que los líderes japoneses reconozcan a Yasukuni como un monumento nacional (aunque no lo sea legalmente), genera malestar en los países vecinos porque es una forma indirecta de decir que Japón ya no está dispuesto a mantener una posición contrita y avergonzada por los errores cometidos en el pasado.

Ante las críticas de los países vecinos el gobierno japonés no ha respondido siempre de forma ética. Por un lado, la actitud de los PMs en justificar sus visitas expresando que son personales o que honrar a los muertos es una parte intrínseca de la cultura japonesa, son dos argumentos que negaban la posibilidad de dialogar con China y Corea del Sur. Esta actitud del gobierno japonés no fue ética porque ignoró las voces de los países vecinos.

Sin embargo, el gobierno japonés aprovechó otros espacios para responder de algún modo a las naciones vecinas sobre sus demandas históricas en los discursos de disculpas oficiales que el gobierno ha dado desde hace décadas. En estos discursos, el gobierno japonés ha aceptado la responsabilidad de Japón en el daño y sufrimiento causado a las naciones asiáticas en el pasado. También, el gobierno no se ha rendido en seguir expresando disculpas oficiales con el ánimo de lograr una reconciliación aunque no sea perfecta. En esto el gobierno japonés ha actuado de forma ética ya que ha reconocido no sólo la existencia del Otro sino su dolor. Sin embargo, la repetición prácticamente idéntica de los discursos no da cuenta de que haya habido diálogo entre Japón y sus vecinos sobre los temas históricos, esto es un problema que reduce el carácter ético de las disculpas oficiales.

Todo lo anterior significa que el gobierno japonés ha respondido de distintas formas a las críticas de los países vecinos y dependiendo de sus respuestas el gobierno ha actuado de forma ética en algunas oportunidades pero en otras no. Sin embargo, la conclusión final de este trabajo es que utilizar a Yasukuni como herramienta de construcción de la identidad nacional es problemático para el gobierno japonés porque el santuario como tal olvida la relación de Japón con los países vecinos y el daño que Japón le causó a estos en el pasado.

Las visitas de los PMs japoneses a este lugar impiden el diálogo con el Otro y cortan las disculpas oficiales que el gobierno ha estado ofreciendo durante décadas. Yasukuni es un elemento que genera problemas para que el gobierno japonés sea responsable hacia los países vecinos ya que trae a la mesa asuntos históricos irresueltos sobre los cuales los líderes del gobierno japonés responden de formas contradictorias que los llevan a ser ambiguos, y/o a seguir repitiendo el mismo discurso cada vez que se ven en un contexto en el que deben ofrecer disculpas oficiales. Por estas razones, no es ético que los líderes del gobierno japonés visiten Yasukuni si no están dispuestos a

responder a los países vecinos ni a dialogar con estos de forma directa sobre las cuestiones históricas que rodean al santuario como lugar de memoria.

Para finalizar, es necesario expresar que la aplicación de la ética postestructuralista como enfoque teórico para abordar una problemática de relaciones internacionales plantea diferentes retos para el investigador. La ética post-estructuralista propone un desafío dado que se diferencia en gran manera de las narrativas dominantes de la disciplina de las Relaciones Internacionales (RR.II) ya que tiene como punto de partida la necesidad del reconocimiento de la voz del Otro. En este sentido, este enfoque introduce la idea de que el sujeto es inherentemente responsable hacia el Otro lo cual implica una transformación en la forma en la cual han sido pensadas las relaciones entre Estados. De esta manera, en contra-posición con las narrativas dominantes, este enfoque implica re-pensar la propia ontología del Estado como un sujeto racional, inherentemente egoísta que es la forma como se le ha definido en las teorías positivistas de las RR.II.

Uno de los principales obstáculos de esta investigación se encuentra inmerso precisamente en los límites de las Relaciones Internacionales como campo de conocimiento, dado que no existen investigaciones académicas hechas desde el post-estructuralismo para la comprensión de las relaciones internacionales en la región del noreste de Asia. En este sentido, el trabajo se presenta como una construcción narrativa diferente que abre la puerta para pensar y responder nuevas preguntas que anteriormente no habían sido abordadas dentro del campo de las RR.II.

Al utilizarse un enfoque post-estructuralista se parte de la aceptación de unas determinadas posiciones ontológicas y epistemológicas respecto al rol del lenguaje en la construcción de la realidad social. En este sentido, el analista tiene como punto de partida que la realidad no puede ser descubierta por fuera de los discursos, siendo el discurso el propio objeto de análisis. A partir de este entendimiento, se asume también la imposibilidad de lograr la producción de “verdades objetivas” en tanto que esto, no es

una cuestión relevante dentro del post-estructuralismo. Al contrario, se acepta que el analista no puede separarse del problema de investigación y que su trabajo se encuentra permeado por sus propias impresiones subjetivas.

De esta manera, se reconoce que el análisis elaborado acerca de los discursos en relación con el problema del santuario Yasukuni se encuentra enmarcado dentro de una posición subjetiva que posee el analista frente a la problemática. Así mismo, la propia selección hecha de los discursos a analizar ya responde a una construcción subjetiva, en tanto que, se eligen unos determinados textos a partir de los cuales el investigador realiza la construcción del orden discursivo teniendo como punto de partida sus preguntas de investigación. Sin embargo, las categorías de análisis de la ética post-estructuralista analizadas dentro de los discursos (el reconocimiento del Otro, la responsabilidad y la reconciliación) permiten demostrar que el gobierno japonés ha tenido actitudes éticas y también no éticas al momento de ser responsable ante los países vecinos. En este orden de ideas, las categorías de análisis utilizadas se presentan como uno de los criterios de validez para esta investigación, pues las conclusiones presentadas han sido hechas desde una posición transparente a partir de la comparación de un rango de diferentes textos.

En conclusión, el enfoque de la ética postestructuralista es pertinente para el estudio de las RR.II porque da unas bases para evaluar el comportamiento de los Estados bajo la lógica de la responsabilidad y del diálogo, entendiendo que la responsabilidad está presente en todo momento. Finalmente, este trabajo se presenta como punto de partida para el desarrollo de futuras investigaciones. La propuesta de investigación planteada permite la introducción de nuevas dimensiones dentro del estudio de las RR.II teniendo como punto de partida la necesidad de traer el imperativo de la ética dentro de la disciplina. En este sentido, se reconoce que aún existen diferentes interrogantes por responder sobre cómo pensar sobre la ética post-estructuralista dentro del campo de las Relaciones Internacionales y la construcción de la historia.

REFERENCIAS

- 128th National Diet Session*. (1993).
- Abe, S. (2015, August 14). Statement by Prime Minister Shinzo Abe. Retrieved from http://japan.kantei.go.jp/97_abe/statement/201508/0814statement.html
- Breen, J. (2008). No Introduction: A Yasukuni Genealogy. In J. Breen (Ed.), *Yasukuni the War Dead and the Struggle for Japan's Past* (pp. 1–23). Hurst and Company.
- Burkman, T. W. (2014). Can Nations Forgive? Japan, Korea, and China Remember the Past and Face the Future. *Review of Asian and Pacific Studies*, (39), 67–88.
- Campbell, D. (1993). *Politics without principle: sovereignty, ethics, and the narratives of the Gulf War*. Lynne Rienner Publishers. Retrieved from <http://journals.cambridge.org/production/action/cjoGetFulltext?fulltextid=6241520>
- Campbell, D. (1999). The Deterritorialization of Responsibility: Levinas, Derrida, and Ethics after the End of Philosophy. In D. Campbell & M. J. Shapiro (Eds.), *Moral Spaces: Rethinking Ethics and World Politics* (pp. 29–56). University of Minnesota Press.
- Campbell, D., & Shapiro, M. J. (1999). From Ethical Theory to the Ethical Relation. In D. Campbell & M. J. Shapiro (Eds.), *Moral Spaces: Rethinking Ethics and World Politics* (pp. vii – 1). University of Minnesota Press.
- Cheung, M. (2010). Political survival and the Yasukuni controversy in Sino-Japanese relations. *The Pacific Review*, 23(4), 527–548. <http://doi.org/10.1080/09512748.2010.495999>
- Connolly, W. E. (1991). *Identity/Difference - Democratic Negotiations of Political Paradox* (Expanded E). University of Minnesota Press.
- Deans, P. (2007). Diminishing returns? Prime Minister Koizumi's visits to the Yasukuni Shrine in the context of East Asian nationalisms. *East Asia*, 24(3), 269–294. <http://doi.org/10.1007/s12140-007-9022-z>
- Der Derrian, J. (1997). Post-Theory: The Eternal Return of Ethics in International Relations. In M. . Doyle & G. . Ikenberry (Eds.), *New Thinking in International Relations Theory* (pp. 190–205). Boulder, Colorado: Westview Press.
- Derrida, J. (1992). *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*. Indiana University Press. Retrieved from http://books.google.ee/books/about/The_Other_Heading.html?id=ojxpUU7fTrcC&pgis=1
- Dower, J. (1999). Victor's Justice, loser's justice. In *Embracing Defeat: Japan in the Wake of the World War II* (pp. 443–484). New York: W.W Norton.
- Dower, J. W. (2012). *Ways of Forgetting, Ways of Remembering - Japan in the Modern*

- World*. New York: The New Press.
- Havlíček, J. (2009). Religion , Politics and National Identity in Modern Japan : Examining the Issue of Yasukuni Shrine. *Rozhledy*, XVII, 57–74.
- He, Y. (2007). History, Chinese Nationalism and the Emerging Sino-Japanese Conflict. *Journal of Contemporary China*, 16(50), 1–24.
<http://doi.org/10.1080/10670560601026710>
- History.com staff. (2009). Nanjing Massacre. Retrieved November 23, 2015, from <http://www.history.com/topics/nanjing-massacre>
- Is Japan's Apology a New Beginning? (2010, August 11). *The Chosunilbo*. Retrieved from http://english.chosun.com/site/data/html_dir/2010/08/11/2010081101050.html
- Japan-China Joint Declaration On Building a Partnership of Friendship and Cooperation for Peace and Development. (1998). Ministry of Foreign Affairs of Japan. Retrieved from <http://www.mofa.go.jp/region/asia-paci/china/visit98/joint.html>
- Jinglun, Z. (2013, May 30). Two questions for Shinzo Abe and the Japanese Right. *China.org.cn*. Retrieved from http://www.china.org.cn/opinion/2013-03/30/content_28398378.htm
- Jorgensen, M. W., & Phillips, L. (2002). Laclau and Mouffe's discourse theory. In *Discourse Analysis as Theory and Method* (pp. 24–60). SAGE Publications.
- Julian Ryall. (2008). Japanese prime minister {Yasuo} {Fukuda} refuses to visit {Second} {World} {War} shrine. Retrieved from <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/japan/2565295/Japanese-prime-minister-Yasuo-Fukuda-refuses-to-visit-Second-World-War-shrine.html>
- Kearney, R., & Derrida, J. (2004). Jacques Derrida: Terror, Religion, and New Politics. In *Debates in Continental Philosophy. conversations with Contemporary Thinkers* (1st ed., pp. 3–15). Fordham University Press.
- Kingston, J. (2013). It's time Japan acted to end the war over Yasukuni Shrine. *Japan Times*.
- Koizumi, J. (2015). Statement by Prime Minister Junichiro Koizumi. Ministry of Foreign Affairs of Japan. Retrieved from <http://www.mofa.go.jp/announce/announce/2005/8/0815.html>
- Kotler, M. (2014, January). Sorry, Japan: Yasukuni Is Not Arlington [Text]. Retrieved from <http://nationalinterest.org/commentary/sorry-japan-yasukuni-not-arlington-9718>
- Levinas, E. (1985). *Ética e Infinito*. Gráficas Rógar, S.A.
- Levinas, E. (1998). *Otherwise than being or Beyond Essence*. Duquesne University Press.
- Ministry of Foreign Affairs of Japan. (2005). Basic Position of the Government of Japan Regarding Prime Minister Koizumi's Visits to Yasukuni Shrine. Retrieved from

- <http://www.mofa.go.jp/policy/postwar/yasukuni/position.html>
- Miyazawa, K. (1992). Policy speech at the occasion of the visit to South Korea. In *The World and Japan Database Project* (pp. 383–388). University of Tokyo.
- Mizoguchi, K., & Dudden, A. (2007, March 2). Abe's violent Denial: Japan's Prime Minister and the "Comfort Women." *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*. Retrieved from <http://www.japanfocus.org/-alexis-dudden/2368/article.html>
- Mochizuki, M. (2010). The Yasukuni Shrine Conundrum: Japan's Contested Identity and Memory. In M. Kim & B. Schwartz (Eds.), *Northeast Asia's Difficult Past - Essays on collective memory* (pp. 31–53). Palgrave Mcmillan Memory Studies.
- Murakami, Y. (2011). Asia del Este y la política exterior del Japón: desafíos para el siglo XXI. *Revista Agenda Internacional*, XVIII(29), 19–54.
- Murayama, T. (1995). Statement by Prime Minister tomiichi Murayama "On the occasion of the 50th anniversary of the war's end." In *Statement by Prime Minister Tomiichi Murayama*. Ministry of Foreign Affairs of Japan. Retrieved from <http://www.mofa.go.jp/announce/press/pm/murayama/9508.html>
- Nelson, J. (2003). Social Memory as Ritual Practice: Commemorating the Spirits of the Military Dead at Yasukuni Shinto Shrine. *The Journal of Asian Studies*, 62(2), 443–467. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/3096245>
- New Jersey Honk Kong Network. (1990). Basic Facts on the Nanking Massacre and The Tokyo War Crimes Trial. Retrieved from <http://www.cnd.org/mirror/nanjing/NMNJ.html#nmtoc>
- Nikkei Shimbun. (2005). *June 2005 Nikkei Regular Telephone Opinion Poll*. Retrieved from <http://mansfieldfdn.org/program/research-education-and-communication/asian-opinion-poll-database/june-2005-nikkei-regular-telephone-opinion-poll/>
- Okí, M. (2011). Japon y China: una relación antagónica. In *I Simposio Electrónico Internacionales sobre Política China* (p. 12). Asiared. Retrieved from http://www.asiared.com/es/notices/2011/03/i_simposio_electronico_internacional_sobre_politica_china_1419.php
- Okuyama, M. (2009). THE YASUKUNI SHRINE PROBLEM IN THE EAST ASIAN CONTEXT : RELIGION AND POLITICS IN MODERN JAPAN. *Politics and Religion*, 3(2), 235–251.
- Pin-Fat, V. (2009). How do we begin to think about the world? In J. Edkins & M. Zehfuss (Eds.), *Global Politics A New Introduction* (1st ed., pp. 23–44). Routledge Taylor & Francis Group.
- Popke, E. J. (2003). Poststructuralist ethics: subjectivity, responsibility and the space of community. *Progress in Human Geography*, 27(3), 298–316. <http://doi.org/10.1191/0309132503ph429oa>
- Rose, C. (2008). Stalemate: The Yasukuni Shrine Problem in Sino-Japanese Relations.

- In John Breen (Ed.), *Yasukuni the War Dead and the Struggle for Japan's Past* (pp. 23–47). Hurst and Company.
- Schwartz, B., & Kim, M. (2010). Introduction: Northeast Asia's Memory Problem. In M. Kim & B. Schwartz (Eds.), *Northeast Asia's Difficult Past - Essays on collective memory* (pp. 1–27). Palgrave Mcmillan.
- Selden, M. (2008). Japan, the United States and Yasukuni Nationalism: War, Historical Memory and the Future of the Asia Pacific. *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*.
- Shapiro, M. J. (1999). The Ethics of Encounter: Unreading, Unmapping the Impeium. In D. Campbell & M. J. Shapiro (Eds.), *Moral Spaces: Rethinking Ethics and World Politics* (pp. 57–93). University of Minnesota Press.
- Simon Critchley. (1999). The Ethics of Deconstruction: The Argument. In *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas* (2nd ed., pp. 1–59). Edinburgh University Press.
- Susumu, S., & Murphy, R. E. (2009). State Shino in the Lives of the People: The Establishment of Emperor Worship, Modern Nationalism, and Shrine Shinto in Late Meiji. *Japanese Journal of Religious Studies*, 36(1), 93–124.
- Takahara, K. (2006, January 20). Yasukuni “nightmare” for ties: Seould ambassador. *The Japan Times*.
- Tetsuya, T. (2006). Yasukuni Shrine at the Heart of Japan's National Debate: History, Memory, Denial. *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, 156–180.
- Toscano, R. (2009). Ethics and International Relations. *ORF Discourse*, 4(1), 1–8.
- Walker, R. B. J. (1993). *Inside/Outside: International Relations as Political Theory* (1st ed.). Cambridge University Press.
- Xinhua. (2006). Koizumi's war shrine visit strongly opposed. *China Daily*. Retrieved from http://www.chinadaily.com.cn/china/2006-08/15/content_664803.htm
- Yonhua, C. (2013). Declaring “No War Pledge” in the Wrong Place. *Mainichi Shimbun*.
- Zehfuss, M. (2007). *Wounds of Memory The politics of War in Germany*. Cambridge University Press. <http://doi.org/10.1017/CBO9780511551109>
- Zehfuss, M. (2009). Poststructuralism. In Patrick Hayden (Ed.), *The Ashgate Research Companion to Ethics and International Relations* (pp. 97–114). Ashgate Research Companion.
- 靖国神社に対するこれまでの政府見解 (El punto de vista del gobierno sobre el Santuario Yasukuni hasta hoy). (n.d.). Retrieved from http://www.kuretakekai.jp/kindainihonsi/yasukuni_2.html