

O CONTEXTO GLOBAL DO NACIONALISMO JAPONÊS CONTEMPORÂNEO

Ernani Oda
Universidade de Kyoto

Resumo: A partir da década de 90, quando o fim da guerra fria parecia anunciar uma nova era de globalização, a sociedade japonesa passaria a se defrontar com práticas e discursos marcadamente nacionalistas, propondo um problemático revisionismo histórico e a retomada de diversos símbolos “tradicionais”. Embora a teoria social dominante tenda a entender que o ressurgimento de diversos nacionalismos no mundo atual seja uma forma de resistência contra a instabilidade trazida pela nova realidade da globalização, o caso japonês sugere que o nacionalismo atual, criado através da interação com outros países e outros nacionalismos, é na realidade uma forma também de incorporar e reproduzir a lógica da globalização (ainda que em alguns de seus aspectos mais questionáveis). Para isso farei um exame dos argumentos de alguns dos principais representantes da teoria social japonesa atual, levando em consideração os processos e conflitos concretos discutidos ao longo desse debate.

Abstract: During the 1990s, when many thought the end of the cold war would lead to a new age of globalization, Japanese society actually began to see the rise of nationalist practices and discourses stressing historical revisionism and a renewed attachment to “traditional” symbols. Although most social theorists tend to interpret the rise of several nationalisms around the contemporary world as a form of resistance towards the instability caused by the new reality of globalization, the Japanese experience suggests that contemporary nationalism can also be created through the interaction with other countries and other nationalisms, thus incorporating and reproducing the very logic of globalization. In my analysis I focus on the debates put forward by some of the most significant authors of contemporary Japanese social theory, considering at the same time the concrete social processes and conflicts discussed in these debates.

Introdução

A partir da década de 90, passou a se tornar cada vez mais visível no Japão uma forte tendência nacionalista, enfatizando a necessidade de resgatar e celebrar o orgulho e a identidade japonesa. Este neonacionalismo (*neonashonarizumu*) pode ser visto em ações do próprio governo, em manifestações de organizações particulares, nos meios de comunicação e nos discursos de diversos artistas e intelectuais.

É significativo que este fenômeno tenha ganhado ímpeto justamente após o término da guerra fria. O fim de uma estrutura polarizada e uma maior interdependência política, econômica e social em âmbito global tornavam patentes os limites do estado-nação, e pareciam colocar em cheque a prioridade até então conferida aos vínculos nacionais. E, no entanto, é nesta época que o nacionalismo se intensifica no cenário japonês.

O objetivo deste trabalho, portanto, é refletir, ainda que muito brevemente, sobre o nacionalismo japonês atual para tentar compreender por que essa tendência se fortalece neste período.

O neonacionalismo japonês em quatro momentos

O neonacionalismo japonês da década de 90 contrasta fortemente com o contexto anterior da década de 80, quando as noções de tradição e identidade nacional se viram questionadas e relativizadas na sociedade em geral. Como enfatiza o sociólogo Ohsawa Masachi¹ (1998), durante a década de 80 a ideia de identidade japonesa tinha um apelo bastante restrito. Dentro da lógica da sociedade de consumo em expansão na época, (sustentada, é verdade, por uma enorme bolha financeira que não tardaria a estourar) eram ideologias cosmopolitas e universalizantes que tendiam a predominar. Um dos grandes lugares comuns deste período, aliás, era o termo “internacionalização” (*kokusaika*), que apontava para a ambição, por parte do poder público e do meio empresarial, de projetar seu campo de ação para além das fronteiras nacionais, abrindo a sociedade japonesa para uma esfera mais ampla. Além disso, autores como Karatani Kojin (1993), sob a influência do pós-modernismo e do pós-estruturalismo, iniciaram uma relativização e desconstrução das noções de cultura e identidade japonesa.

Não se deve, é claro, exagerar o contraste entre os anos 80 e as décadas seguintes. Certamente houve na década de 80 diversas manifestações de apologia

¹ Os nomes mencionados neste artigo seguem a ordem japonesa: sobrenome seguido pelo nome. A romanização segue, para figuras públicas, a forma consagrada nos meios de comunicação, e no caso de pesquisadores acadêmicos, aquela aceita pelos próprios autores em publicações ou traduções ocidentais.

à cultura japonesa como, por exemplo, algumas políticas culturais do primeiro ministro Nakasone Yasuhiro. Mas a partir da década de 90 surgiria uma série de eventos que daria maior visibilidade e impacto a esse tipo de tendência. Nesta seção tratarei muito brevemente de quatro exemplos particularmente significativos.

A polêmica a respeito dos livros de história

Uma das maiores controvérsias no Japão que perdura até hoje diz respeito a um grupo revisionista que propõe uma profunda mudança nos currículos de História das escolas japonesas (ver Kang, 2005; Ivy, 2006). Este grupo, fundado em 1997 e denominado *Atarashii Rekishi Kyôkasho o Tsukuru Kai* (Associação para a Criação de Novos Livros de História), afirma que a história ensinada atualmente no Japão se baseia em uma visão autodepreciativa e autoflagelatória (*jigyakuteki*), em particular com relação ao fim do século XIX e começo do século XX.

Embora os livros adotados pela maioria das escolas hoje digam que neste período o Japão invadiu e dominou diversas regiões asiáticas, como Coreia, Manchúria e Taiwan, subordinando as populações nativas e estabelecendo um sistema colonial violento e explorador, a associação sugere que essa interpretação é falsa e serve apenas para minar o espírito do povo japonês. Como contrapartida, a associação produziu seu próprio livro didático destinado ao ensino fundamental. Sem chegar a negar o colonialismo japonês e a existência de atos de violência, o texto deste livro tende a minimizar a gravidade dessas agressões e a enfatizar que o Japão supostamente já teria oferecido aos povos afetados a devida compensação. Além disso, o livro ainda dá a entender que apesar dos efeitos negativos, a presença japonesa teria trazido diversas consequências positivas, protegendo essas regiões do imperialismo ocidental. E por ser um exemplo de resistência ao ocidente, o Japão teria ainda servido de inspiração para os movimentos de descolonização na Ásia.

O livro foi recebido com furiosas críticas tanto por parte dos países que sofreram com o colonialismo japonês, como China e Coreia, quanto por intelectuais e ativistas no Japão. Mesmo assim o livro foi aprovado pelo Ministério da Educação japonês, e embora tenha sido aceito no início por poucas escolas, ele continua em circulação, com novas edições sendo lançadas periodicamente e sendo adotado por um número crescente de escolas.

A bandeira e o hino nacional

Outro problema de grande repercussão foi a polêmica oficialização da bandeira (*Hi no Maru*) e do hino japonês (*Kimi ga Yo*) em 1999 (ver Takahashi, 2005b; Ukai, 2005). Até então o uso desses dois símbolos a rigor não tinha nem

reconhecimento nem obrigatoriedade legal, embora chegasse a figurar tanto em eventos nacionais quanto internacionais, como nos jogos olímpicos, por exemplo.

Um dos principais motivos para essa ausência de sanção oficial era a pesada crítica por parte de educadores, intelectuais e minorias de origem coreana e chinesa, que veem na bandeira e no hino um símbolo da violência e do militarismo adotado pelo Japão durante sua empreitada colonialista na Ásia entre os séculos XIX e XX. Esses grupos se opuseram veementemente à proposta do governo de oficializar o *Hi no Maru* e o *Kimi ga Yo*, através de protestos e abaixo-assinados. No entanto, essas manifestações se mostraram insuficientes e a lei acabou sendo aprovada, sob o argumento de que se fazia necessário promover símbolos que consolidassem a identidade nacional.

Com isso, muitos órgãos regionais responsáveis pelo sistema educacional nas diversas províncias japonesas decidiram obrigar alunos e professores do ensino fundamental a cantar o hino japonês e a saudar a bandeira nas escolas. Em muitos casos, porém, professores se recusaram a cantar o hino e a se levantar perante a bandeira, recebendo por isso uma série de punições. Isso levou muitos professores a entrar na justiça, pedindo que fosse garantida a sua liberdade de consciência. Esse tipo de processo judicial ocorre até os dias de hoje. Um dos mais recentes foi decidido em 2008 na Suprema Corte japonesa, que no final reconheceu que não se pode obrigar ninguém a cantar e saudar a bandeira. A decisão teve ampla cobertura dos meios de comunicação e gerou grande controvérsia na opinião pública.

Yasukuni

Mas talvez a manifestação mais problemática do neonacionalismo japonês atual seja aquela relacionada ao santuário xintoísta Yasukuni, fundado em 1869 e localizado em Tóquio (ver Oe, 1986; Harootunian, 1999; Takahashi, 2006). Segundo sua descrição oficial, o local foi construído no século XIX para venerar os espíritos daqueles que morreram defendendo o Japão, durante seus vários conflitos internos e externos, incluindo a Segunda Guerra Mundial. Embora os administradores do Yasukuni afirmem que os espíritos de civis, incluindo mulheres e crianças, vitimados em combate também podem ser recebidos no santuário, na prática a grande maioria dos que são venerados no Yasukuni são homens que morreram em combate, de modo que o santuário tem uma clara orientação militar.

O Yasukuni há muito tempo é alvo das mais diversas críticas, mas talvez o ponto mais polêmico seja o fato de que na década de 70 o santuário incluiu, entre os mortos venerados, uma série de líderes militares condenados por crimes de guerra, crimes contra a paz, e crimes contra a humanidade, em julgamentos realizados pelas forças aliadas.

O que cabe ressaltar aqui, entretanto, é que recentemente o interesse pelo Yasukuni aumentou bastante devido em grande parte às visitas que o antigo primeiro ministro Koizumi Junichiro fez ao santuário durante todo o período em que esteve no poder, de 2001 a 2006. Embora Koizumi insistisse que suas visitas não tinham caráter oficial e que deveriam ser vistas como um assunto puramente de consciência pessoal, as visitas iniciaram um considerável debate na opinião pública japonesa, e provocaram a furiosa reação dos governos e da população em geral de países como China e Coreia, que tomaram a atitude de Koizumi como uma afronta pela qual o Japão estaria tentando negar a responsabilidade pelos atos de violência perpetrados no passado.

Mesmo pressionado por diversos setores interessados em estabelecer boas relações econômicas dentro da Ásia, Koizumi continuou com suas visitas, argumentando que ele não estava tentando passar nenhuma mensagem política, nem minimizar o lado negativo do colonialismo japonês na Ásia. Ele afirmava ainda que se tratava de uma questão nacional, de ordem interna, sobre a qual a China ou a Coreia não tinham o direito de interferir.

Com o fim do governo Koizumi, seu sucessor Abe Shinzo, conhecido por seu nacionalismo extremo, se mostraria disposto a continuar com as visitas. Mas seu frágil governo durou apenas um ano. Seus sucessores preferiram manter distância com relação ao Yasukuni, o que levou a uma atenuação da polêmica nos últimos anos. Mas mesmo assim os meios de comunicação e a opinião pública continuam atentos sobre o tema.

Norihiro Kato e o conceito de “distorção” (*nejire*)

Além de se manifestar através de eventos e conflitos da trajetória política japonesa recente, o neonacionalismo marcou também o cenário intelectual, com algumas formulações teóricas importantes. A obra de referência aqui é *Haisengoron* (Teoria sobre as consequências da derrota, 1997) de Kato Norihiro.

Este livro é uma coleção de artigos que tem como base um texto publicado originalmente em 1995, no ano de comemoração de 50 anos do fim da Segunda Guerra Mundial. Nele, Kato (1997) desenvolve o seu polêmico conceito de “distorção” (*nejire*). Segundo Kato, a maior consequência da derrota japonesa na guerra foi uma abrupta e violenta inversão de valores na sociedade japonesa. Se antes e durante a guerra os japoneses eram levados a acreditar que lutavam por uma causa justa e nobre, defendendo o Japão e o resto da Ásia do domínio ocidental, depois da guerra eles foram obrigados a aceitar que a sua luta fora no fundo sem valor, baseada apenas em agressão e violência. Com isso, os japoneses se veriam obrigados a desprezar seu passado e seus antepassados. Essa condição de auto-desprezo, que lembra o argumento da *Atarashii Rekishi Kyôkasho o Tsukuru Kai*, representaria uma forma de distorção na psicologia social do Japão.

Kato se distancia, porém, do revisionismo histórico, pois ele não chega a negar as atrocidades cometidas pelo Japão contra os outros países asiáticos. Ele chega mesmo a admitir que o Japão ainda não se retratou devidamente por seu passado, e que os japoneses ainda devem pedir perdão pela violência cometida. No entanto, Kato sugere que é impossível que o Japão se retrate perante os outros países sem que primeiro ele se reconcilie consigo mesmo, ou seja, sem que os japoneses aprendam primeiro a perdoar os próprios crimes e reencontrem um senso de auto-estima e identidade. Antes de lamentar as mortes de milhões de vítimas do colonialismo japonês seria preciso lamentar os milhares de mortes sofridas pelos japoneses durante esse período. Somente depois disso é que seria possível construir uma subjetividade japonesa que poderia se voltar para fora e lidar com o fardo do passado colonialista.

As críticas a Kato foram numerosas (Kang, 2002; Takahashi, 2005a; Koschmann, 2005). Segundo elas, a ideia de que a derrota na guerra teria provocado uma distorção no espírito do povo japonês seria absurda, porque críticas ao colonialismo japonês existiam desde antes da guerra, e, além disso, as pessoas reagiram à derrota de maneiras extremamente diversas, com muitos vendo nela uma oportunidade de superar restrições e limitações impostas até então. E do ponto de vista filosófico, seria ingenuidade supor que uma subjetividade nacional japonesa poderia se formar primeiro de maneira isolada e autônoma, para então só depois tomar conhecimento do “outro” no restante da Ásia. Qualquer identidade só se forma a partir (e através) da interação e do confronto com o outro, o que implicaria a impossibilidade de adiar a retratação que o Japão deve aos povos que ele oprimiu.

Mas o impacto de *Haisengoron* na época de seu lançamento foi grande, e embora Kato não endossasse todas as manifestações mencionadas nas seções acima, ele acabou dando uma base teórica para pensá-las e justificá-las.

Interpretando o neonacionalismo japonês

Como entender essas tendências nacionalistas ou neonacionalistas na década de 90, quando o fim da estrutura geopolítica polarizada imposta pela guerra fria parecia apontar para o surgimento de um mundo globalizado e para a crise das ideologias baseadas no apego ao estado-nação?

Poderíamos tentar responder a esta questão a partir de duas teorias que se tornaram especialmente populares entre teóricos recentes da globalização e do nacionalismo. A primeira teoria pode ser resumida na tese do “choque de civilizações” de Huntington (1996), segundo a qual haveria certos substratos culturais e religiosos próprios a cada povo que não poderiam ser reduzidos a um padrão global uniforme, de modo que as culturas, únicas e incomparáveis, acabariam

entrando em conflito entre si, apesar da crescente interdependência política e econômica entre os países. Segundo este raciocínio, poderíamos tentar explicar o neonacionalismo japonês como a confirmação de que a cultura japonesa possui de fato uma essência impermeável às forças da globalização, e que essa cultura pode realmente levar a conflitos com outros povos, como no caso das tensões com a China e a Coreia.

A segunda teoria propõe que o ressurgimento de movimentos nacionalistas no mundo atual não está baseado em nenhum substrato cultural primordial. Na realidade, o nacionalismo atual seria uma estratégia de compensação adotada por pessoas que se encontram de alguma forma insatisfeitas ou incapazes de acompanhar a complexidade do processo de globalização. Uma vez que os benefícios da globalização são distribuídos de maneira extremamente desigual, já que nem todos dispõem dos recursos materiais e intelectuais que os novos meios de comunicação e interação exigem, grupos que temem ficar para trás usam um discurso nacionalista para legitimar suas ansiedade e frustração com forças globais que eles não conseguem domar a seu favor (Appadurai, 1996, 2006; Beck, 2002; Kaldor, 2004). Adotando este raciocínio, chegaríamos a uma interpretação bastante diferente do neonacionalismo japonês, que poderia ser visto então como uma manifestação da frustração da sociedade japonesa com os rumos que a globalização passou a tomar a partir da década de 90. Foi justamente neste período que a economia japonesa entrou em crise, com o estouro da bolha financeira que sustentava a sociedade de consumo japonesa durante a década de 80. A incerteza e a ansiedade sobre a posição de um Japão enfraquecido perante um mercado global cada vez mais complexo teriam criado as condições para o resgate de discursos nacionalistas.

Creio, porém, que essas duas teorias são insuficientes para explicar o neonacionalismo japonês. Uma interpretação mais produtiva pode ser encontrada se levarmos em conta uma série de estudos recentes realizados por um grupo de teóricos sociais que, embora nem sempre interessados especificamente no problema do neonacionalismo, elaboram em suas análises elementos relevantes para o tema deste trabalho.

Mita Munesuke e o fim da “era das ficções”

Tomarei como ponto de partida o trabalho de Mita Munesuke, um dos mais influentes sociólogos japoneses. Para compreender a sociedade japonesa depois da Segunda Guerra Mundial, Mita (1992, 1995) propôs uma periodização que se tornou bastante famosa, dividindo a história do Japão pós-guerra em três “eras”, cada uma durando aproximadamente quinze anos: “era dos ideais” (*risô no jidai*) de 1945 a 1960, “era dos sonhos” (*yume no jidai*) de 1960 a 1975, e “era das ficções” (*kyokô no jidai*) de 1975 a 1990.

A era dos ideais se inicia logo após a derrota na Segunda Guerra, quando o Japão se encontrava ainda em uma situação de profunda privação. No entanto, justamente para motivar o país a se reerguer, surgem diversos ideais de prosperidade e crescimento que passam a incentivar os trabalhos de reconstrução. Em um contexto em que o presente se mostrava desolador, esses ideais (que podiam assumir tanto uma coloração liberal quanto socialista) projetavam um futuro otimista e ofereciam a promessa de tempos melhores.

A era dos sonhos, que se inicia na década de 60, coincide com o período de extraordinário crescimento econômico no Japão. Se os ideais da era anterior apontavam para o futuro, a prosperidade material aparecia agora como uma realidade presente, de modo que a sociedade japonesa podia consumir os benefícios de uma economia capitalista afluyente como se estivesse sonhando acordada. Neste contexto, surge uma forte tendência ao conformismo, pois se a luta por ideais fazia sentido até o período anterior, de pobreza e carência, a nova situação de abundância tornava mobilizações políticas e lutas ideológicas menos atraentes.

Com a crise do petróleo esta era encontra seus limites, uma vez que o crescimento econômico desacelera e a base material dos “sonhos” se contrai. Mas a sociedade de consumo criada no período anterior permanece em expansão, apoiada cada vez menos no setor real da economia e cada vez mais em especulações no mercado imobiliário. O conformismo e a apatia política se intensificam, com a população tentando fugir da realidade através de um interesse sempre maior por uma série de “ficções”: novas modas, novas marcas e novas mercadorias. A maior visibilidade dos fãs de histórias em quadrinhos e desenhos animados, a criação da Disneylândia em Tóquio, a popularidade de lojas de grife nessa época são para Mita demonstração da importância que o conceito de ficção passa a assumir.

A década de 90 marca para ele o fim da era das ficções, mas Mita não chega a delinear as características do novo período. Outros autores, porém, irão desenvolver esta linha de pensamento, procurando usar o esquema de Mita para entender as décadas seguintes e o neonacionalismo que as marcou.

Kitada Akihiro e o nacionalismo entre aspas

A tese do sociólogo Kitada Akihiro sugere uma continuação para a era das ficções de Mita. Segundo Kitada (2005) a década de 70 no Japão marca realmente a intensificação da apatia política e do consumo de fantasias e modas escapistas. Uma das principais razões para isso teria sido a radicalização e o consequente esgotamento dos ideais e sonhos das décadas anteriores. Até os anos 60, apesar do conformismo que o clima de prosperidade econômica no Japão incentivava, havia ainda projetos de revolução e progresso social, animados em grande parte por ideologias de inspiração socialista, que tinham forte apelo especialmente jun-

to aos numerosos jovens que se engajavam em movimentos sociais e mesmo na luta armada. Nos anos 70, estes grupos revolucionários japoneses começam a levar suas crenças ao extremo, com militantes criticando não apenas o capitalismo e o imperialismo, mas também outros grupos militantes e muitas vezes os companheiros do próprio grupo. Isto gerou uma série de violentos conflitos internos (*uchi-geba*) que resultaram em muitos militantes de esquerda assassinados por seus próprios companheiros. Essa violência chocou a opinião pública japonesa, e segundo Kitada isso teria feito com que a sociedade japonesa em geral desistisse de se comprometer seriamente com qualquer ideal político, pois isso se tornara sinônimo de radicalismo. E note-se que uma das ideologias deixadas de lado aqui foi justamente o nacionalismo e a afirmação do orgulho nacional.

A década de 80 seguiria reforçando essa tendência, substituindo o engajamento com a transformação da realidade pelo consumo de ficções e fantasias apolíticas em princípio inofensivas, como Mita já havia enfatizado. No entanto, a década de 90 iria mudar esse quadro.

A partir dessa época, a apatia generalizada e a insipidez do consumismo predominantes no Japão alcançam seus limites e passam a se tornar alvo de críticas e de insatisfação. As pessoas passam a sentir a necessidade de ter um comprometimento ideológico e político. É nesse momento que surgem as diversas manifestações do neonacionalismo japonês. Ele aparece como uma forma de superar o cinismo e a indiferença que prevalecia no Japão até os anos 90.

Mas o ponto crucial no argumento de Kitada é que esse neonacionalismo no fundo acaba não descartando a lógica do consumismo e do superficialismo. Pois o neonacionalismo não tem como fundamento uma convicção ideológica na importância da nação ou da tradição japonesa. Ela é na verdade também um produto ou uma mercadoria, uma nova forma de entretenimento, por assim dizer, para aqueles que se aborreceram com o que o mercado tinha a oferecer até então. Se os neonacionalistas discursam sobre a importância de reescrever a história ou celebrar os símbolos nacionais, eles o fazem menos por causa do conteúdo ou do valor intrínseco desses temas do que pela necessidade de encontrar alguma causa para abraçar, seja ela qual for. Por isso Kitada, no título de seu livro, utiliza a palavra nacionalismo entre aspas: este nacionalismo é um signo a ser consumido e cuja forma e conveniência utilitária precedem, em importância, o seu conteúdo.

Azuma Hiroki (2001), um autor que começou como estudioso do pós-estruturalismo francês e se tornou famoso depois como especialista nos estudos da cultura popular, especialmente relacionada a desenhos animados, histórias em quadrinhos e jogos eletrônicos japoneses, enfatiza um ponto semelhante. Ele nota que diversos desenhos animados japoneses recentes começaram a demonstrar um interesse crescente por símbolos tradicionais e pela afirmação de uma certa identidade japonesa, sugerindo uma onda nacionalista na cultura popular. Mas Azuma

ressalta que esses marcadores nacionais, como samurais, cenários de vilas antigas, nomes de mitologias xintoístas, não são usados dentro de uma ideologia nacionalista coerente, e sim como signos desconexos, escolhidos pela impressão momentânea que causam no espectador.

Ohsawa Masachi e a “era da impossibilidade”

Uma síntese bastante útil das ideias acima pode ser encontrada no trabalho de Ohsawa Masachi, um autor que foi inclusive aluno de Mita Munesuke. Ohsawa (2008) retoma a periodização de Mita, fazendo, no entanto, uma reformulação. A era dos sonhos de Mita é vista por Ohsawa menos como um período com lógica própria do que como uma transição entre a era dos ideais e a era das ficções. Estas duas últimas eras seriam na verdade os conceitos mais importantes e por isso seria possível propôr uma nova interpretação, na qual a era dos ideais iria agora de 1945 até 1970, e a era das ficções de 1970 até 1995.

A caracterização dessas duas eras não se altera: na era dos ideais as pessoas buscavam criticar e superar uma realidade que lhes parecia limitada, investindo em projetos que idealizavam uma sociedade próspera e abundante. Já na era das ficções as pessoas deixam de se preocupar em transformar a realidade e passam a tentar fugir da realidade, através da moda, do consumismo e da cultura popular.

Para Ohsawa, a era das ficções se encerra em 1995, com dois eventos de grande impacto na sociedade japonesa: o grande terremoto Hanshin-Awaji, que devastou a cidade de Kobe, e os ataques com gás sarin no metrô de Tóquio perpetrados pela seita religiosa Verdade Suprema. Estes dois acontecimentos teriam obrigado o Japão a tomar consciência dos limites das fantasias e artificialismos predominantes durante a década de 80, forçando a sociedade japonesa a lidar com uma realidade impregnada de morte, violência e destruição.

Isso gera, segundo Ohsawa, uma reação contra a alienação da era das ficções, criando um ambiente em que as pessoas passam a sentir necessidade de ter um contato cada vez mais direto com a realidade, com o sofrimento e os problemas que o mundo real apresenta.

Mas essa obsessão com a realidade não é sinal de que a lógica da era das ficções tenha sido superada ou descartada. Pelo contrário, a maneira como a realidade passa a ser vista reflete, paradoxalmente, uma continuação e até mesmo uma radicalização do mundo de fantasia daquele período. Pois embora a sociedade japonesa se torne mais sensível a temas como violência urbana, guerras, imigrantes e refugiados, as soluções que são propostas a todos esses problemas, longe de enfrentar de frente os perigos, riscos e contradições inerentes a eles, tendem simplesmente a insistir na tese fácil e inócua de que todos devemos tentar viver em harmonia e respeitar nossas diferenças. A ideologia do multiculturalismo, ain-

da bastante popular no Japão a despeito de seu declínio atual na Europa e nos Estados Unidos, seria um exemplo significativo dessa tendência cômoda de lidar com a realidade. Embora se apresente como uma resposta aos sérios conflitos étnicos e religiosos presentes dentro e fora do Japão, o multiculturalismo acaba fugindo pela tangente ao propor como solução uma ideologia impossível (uma ficção) que afirma a possibilidade de reconhecer e respeitar todas as crenças e culturas de maneira limpa e indolor, sem sofrimento nem traumas. O multiculturalismo não especifica os sacrifícios, a crueldade e mesmo a violência que inevitavelmente qualquer resposta à realidade atual não tem como evitar.

Ohsawa aponta, portanto, duas tendências opostas no período atual: uma de interesse quase obsessivo pela realidade, e outra que continua a lógica do período anterior e configura uma nova fuga da realidade. Esta simultaneidade de tendências contrárias o leva a denominar o período atual de “era da impossibilidade”

E como a noção de era da impossibilidade nos ajuda a explicar o neonacionalismo japonês? Ela redescreve de maneira mais clara as teses de Kitada e Azuma expostas acima. Na era da impossibilidade, o neonacionalismo seria uma forma de retomar o contato com a realidade, resgatando imagens como as mortes dos japoneses na Segunda Guerra Mundial, a violência perpetrada pela ocupação americana, o sofrimento do Japão com a derrota para fortalecer a identidade nacional. Mas o resgate dessas imagens se faz de maneira superficial e fictícia, pois ele funciona muito mais como uma moda a ser exibida em adesivos com a forma da bandeira do Japão ou através de discursos inflamados em programas de televisão ou filmes que embora temporariamente causem um certo barulho, servem mais como espetáculo midiático do que como ideologia política.

Uma outra forma de “impossibilidade”: globalismo e nacionalismo

As ideias e periodizações de Mita, Kitada, Azuma e Ohsawa são bastante interessantes para entender a lógica e os princípios por trás do neonacionalismo japonês, e como este se desenvolveu diante das condições da sociedade japonesa nas últimas décadas. No entanto, falta a essas teorizações uma maior consciência da posição do Japão no contexto global, uma vez que esses autores tendem a se concentrar unicamente em eventos e aspectos internos com relação ao estado-nação japonês. Por isso, embora o neonacionalismo faça sentido dentro das condições internas à sociedade japonesa, fica difícil entender o fenômeno com relação ao fim da guerra fria e à intensificação da globalização.

Neste ponto, um volume recente organizado por um grupo de autores associados aos estudos japoneses nos Estados Unidos pode nos ajudar (Harootunian & Yoda, 2006). O grupo inclui pensadores sociais japoneses e americanos como Sakai Naoki e Harry Harootunian, que vêm promovendo nas últimas décadas

uma forte crítica à maneira imperialista e racista com que os estudos japoneses foram tradicionalmente realizados nos Estados Unidos, e ao estabelecer um efetivo diálogo entre intelectuais dos dois países tornou possível uma série de contribuições importantes.

O ponto de partida do livro é o de que a década de 90 representou de fato um momento de ruptura na sociedade japonesa. Mas se Masachi Ohsawa enfatizava o terremoto de Kobe e os ataques ao metrô de Tóquio, os autores aqui irão se concentrar no papel da crise econômica e a consequente recessão iniciada com o estouro da bolha financeira no início da década. Esta crise iria minar os sentimentos de estabilidade e segurança predominantes até então, revelando a fragilidade que o Japão ocupava dentro do cenário mundial, onde Europa, Estados Unidos e outros países emergentes na Ásia se mostravam como competidores que ofereciam grande perigo.

Diante da crise surgiram duas grandes correntes. Uma propunha que ela só poderia ser resolvida se o Japão se abrisse ainda mais para o mercado mundial, procurando interagir com os outros países para encontrar alternativas que levassem em conta princípios e valores que pudessem ser compartilhados com o resto do mundo. Em outras palavras, essa corrente (defendida principalmente pelo meio empresarial) acreditava em uma forma de globalismo que esperava do Japão a assimilação de padrões globais de eficiência.

Ao mesmo tempo, uma outra corrente de elites políticas e intelectuais conservadores argumentava que era justamente a globalização a grande culpada pela crise e pelos males do Japão. A influência excessiva de ideologias e políticas de origem estrangeira teria enfraquecido o caráter japonês e levado a decisões que não refletiam o real interesse da sociedade japonesa. Como resposta, essa corrente passa então a pregar um neonacionalismo preocupado em recuperar as tradições japonesas e revalorizar sua história e seus feitos passados. A década de 90, portanto, teria inaugurado uma outra forma de “impossibilidade” para usar o termo de Ohsawa, ou seja, um par de tendências sociais opostas, porém simultâneas: globalismo e nacionalismo (Yoda, 2006).

O importante aqui, no entanto, é enfatizar que não se trata meramente de duas perspectivas isoladas competindo entre si, ou seja, globalistas de um lado e nacionalistas de outro. É fundamental ter em mente que globalismo e nacionalismo são na verdade dois aspectos de um mesmo fenômeno.

Isso fica claro se examinarmos os casos de tendências neonacionalistas citados acima. Lembremos, por exemplo, a polêmica sobre os livros de história para o ensino fundamental. Em princípio, a associação, em sua defesa do revisionismo histórico, parece estar simplesmente interessada em uma questão meramente interna ao pregar o orgulho nacional. Mas a questão ganha outros contornos quando levamos em consideração o fato de que a associação atua tam-

bém junto a intelectuais fora do Japão, enviando panfletos e abaixo-assinados para que historiadores estrangeiros apoiem sua causa. Ironicamente, a associação entra em contato também com historiadores nos Estados Unidos, país que é retratado como um dos grandes culpados pelas supostas distorções históricas da maioria dos livros didáticos atuais (Ivy, 2006).

Vale lembrar ainda que na própria declaração de princípios da associação está clara a mensagem de que ela, ao reivindicar uma historiografia que reconheça o heroísmo e as virtudes do passado japonês, tem como objetivo apenas proporcionar ao Japão um senso de auto-estima histórica que os outros povos já possuem. Isto significa que mais do que estar enfatizando o isolacionismo ou o caráter único e incomparável da tradição japonesa, a associação está no fundo muito preocupada com a opinião do resto do mundo, e está, ainda que de maneira inusitada, defendendo a incorporação de um standard global que já foi aceito pelo resto dos países.

A oficialização da bandeira e do hino japonês seguiu uma lógica semelhante. Na exposição dos motivos da lei, os responsáveis pela medida enfatizam que estão apenas seguindo uma tendência que já é reconhecida no resto do mundo. E da mesma forma, os defensores do santuário Yasukuni costumam enfatizar que ao venerar aqueles que morreram em combate pelo Japão, eles estão apenas fazendo o mesmo que outros países ocidentais. Um exemplo muito citado é o monumento ao soldado desconhecido nos Estados Unidos (Oe, 1986). Por que, perguntam os simpatizantes do Yasukuni, o Japão não pode seguir uma tendência já compartilhada em nível global? E não esqueçamos que mesmo o pensamento de Kato reconhece a necessidade de levar em conta o ponto de vista e as demandas de outros países como China e Coreia, que são uma questão central na resolução do dilema do Japão pós-guerra. O problema, porém, como foi visto acima, é o modo como ele sugere que essa relação deva ser interpretada, priorizando a formação de uma subjetividade japonesa antes, para só depois então enfrentar de frente o outro exterior.

Essas referências sugerem que o neonacionalismo japonês tem um profundo interesse no contexto global em que está inserido. A defesa do orgulho nacional não é feita necessariamente em oposição ao resto do mundo nem independente dele, mas, ainda que de maneira extremamente questionável, como uma forma de sincronia com o que os outros países já adotaram e legitimaram.

Para concluir, quero destacar que essa simbiose entre globalismo e nacionalismo pode ser compreendida melhor se retomarmos as ideias de Mita, Kitada, Azuma e Ohsawa, agora num contexto que vai além do âmbito interno da sociedade japonesa. Uma das principais razões para a possibilidade da interdependência entre globalismo e nacionalismo está justamente na forma adotada pelo neonacionalismo atual. Como explicam aqueles autores, o neonacionalismo fun-

ciona mais como um signo aberto em que o conteúdo em si tem importância apenas secundária. Ele serve como um rótulo ou uma marca que podem ser estampados em qualquer serviço ou produto, desde movimentos por revisionismo histórico até desenhos animados. O nacionalismo japonês se torna assim um objeto a ser consumido (Yoshino, 1999).

E como qualquer objeto de consumo, ele faz parte de um mercado global, o que significa que ele precisa despertar o interesse e a aprovação dos “consumidores” não apenas dentro do Japão, mas também fora dele. Por isso, o neonacionalismo japonês, para ter alguma chance no mercado de símbolos e ideias, precisa ganhar reconhecimento e legitimação em escala global.

Conclusão

A partir do exame de uma série de estudos sobre o Japão contemporâneo, procurei interpretar o neonacionalismo japonês e por que ele pôde se desenvolver em plena era de expansão de tendências globalizantes. Os trabalhos de Mita, Kitada, Azuma e Ohsawa sugerem que esse neonacionalismo pode ser compreendido mais adequadamente como uma construção social historicamente condicionada pelas transformações sofridas por uma sociedade de consumo altamente volátil e problemática. Isso serve para desacreditar a tese do choque de civilizações e a ideia de que o neonacionalismo seria a manifestação de uma essência cultural da tradição japonesa imune a qualquer mudança histórica, incluindo aí as forças da globalização.

Mas, por outro lado, podemos criticar também a outra interpretação segundo a qual o nacionalismo seria uma mera estratégia de compensação, uma forma de resistência à globalização. Como vimos, a simbiose entre globalismo e nacionalismo que ficou clara em questões recentes como a associação para a reforma de livros de história, a oficialização da bandeira e do hino japonês, ou as polêmicas em torno do santuário xintoísta Yasukuni, em que celebrações do espírito nacional no fundo se mostram preocupadas em fazer com que o Japão assimile um padrão adotado globalmente, nos leva relativizar teorias que reduzem qualquer forma de nacionalismo a uma mera forma de oposição à globalização. O caso do neonacionalismo japonês, enquanto uma espécie de objeto de consumo, e a forma como ele investe pesadamente para ser aceito no mercado simbólico global, sugere que o nacionalismo hoje não é apenas um mecanismo de reação à globalização. Ele pode também, dependendo do contexto, se aproveitar dessa mesma globalização para se formar, reproduzir, e difundir por outros países.

Referências bibliográficas

- APPADURAI, Arjun. *Modernity at large*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- _____. *Fear of small numbers: an essay on the geography of anger*. Durham: Duke University Press, 2006.
- AZUMA, Hiroki. *Dôbutsuka suru posutomodan*. Tóquio: Kodansha, 2001.
- BECK, Ulrich. “The cosmopolitan society and its enemies” *Theory, culture and society*, vol. 19, no. 1/2, pp. 17-44, 2002.
- HAROOTUNIAN, Harry. “Memory, mourning and national morality: Yasukuni Shrine and the reunion of state and religion in postwar Japan” In: VAN DER VEER, Peter & LEHMANN, Hartmut. *Nation and religion: perspectives on Europe and Asia*. Princeton: Princeton University Press, pp. 144-160, 1999.
- _____. & YODA, Tomiko (org.). *Japan after Japan*. Durham: Duke University Press, 2006.
- HUNTINGTON, Samuel P. *The clash of civilizations and the remaking of world order*. Nova Iorque: Simon & Shuster, 1996.
- IVY, Marilyn. “Revenge and recapitulation in recessionary Japan”. In: HAROOTUNIAN, Harry & YODA, Tomiko (org.), *Japan after Japan*. Durham: Duke University Press, pp. 195-215, 2006.
- KALDOR, Mary. “Nationalism and globalisation”. *Nations and nationalism*, vol.10, no. 1/2, pp.161-77, 2004.
- KANG, Sang-Jung. “*Haisengoron*” In: OHSAWA, Masachi (org.). *Nashonarizumu meisho 50*. Tóquio: Heibonsha, pp. 534-543, 2002.
- _____. “The imaginary geography of a nation and denationalized narrative” In: CALICHMAN, Richard. F. (org.). *Contemporary Japanese thought*. Tradução de Richard F. Calichman. Nova Iorque: Columbia University Press, pp. 71-83, 2005.
- KARATANI, Kojin. *Origins of modern Japanese literature*. Tradução de Brett De Bary. Durham: Duke University Press, 1993.
- KATO, Norihiro. *Haisengoron*. Tóquio: Kodansha, 1997.
- KITADA, Akihiro. *Warau Nihon no “nashonarizumu”* Tóquio: NHK Books, 2005.
- KOSCHMANN, J. Victor. “National subjectivity and the uses of atonement in the age of recession” In: HAROOTUNIAN, Harry & YODA, Tomiko (org.), *Japan after Japan*. Durham: Duke University Press, pp. 122-141, 2006.
- MITA, Munesuke. *The social psychology of modern Japan*. Tradução de Stephen Suloway. Londres: Kegan Paul, 1992.
- _____. *Gendai Nihon no kankaku to shisô*. Tóquio: Kodansha, 1995.
- OE, Shinobu. *Yasukuni Jinja*. Tóquio: Iwanami, 1984.
- OHSAWA, Masachi. *Sengo no shisô kûkan*. Tóquio: Chikuma, 1998.
- _____. *Fukanôsei no jidai*. Tóquio: Iwanami, 2008.

TAKAHASHI, Tetsuya. “Japanese neo-nationalism: a critique of Kato Norihiro’s ‘after the defeat’ discourse” In: CALICHMAN, Richard. F. (org.). *Contemporary Japanese thought*. Tradução de Richard F. Calichman. Nova Iorque: Columbia University Press, pp. 193-210, 2005a.

_____. “From the *hinomaru* and *kimigayo* to the symbolic emperor system” In: CALICHMAN, Richard. F. (org.). *Contemporary Japanese thought*. Tradução de Richard F. Calichman. Nova Iorque: Columbia University Press, pp. 211-224, 2005b.

_____. *Yasukuni mondai*. Tóquio: Chikuma, 2005c.

UKAI, Satoshi. “Reflection beyond the flag: why is the *hinomaru* flag ‘auspicious/foolish’?” In: CALICHMAN, Richard. F. (org.). *Contemporary Japanese thought*. Tradução de Richard F. Calichman. Nova Iorque: Columbia University Press. Pp. 281-293, 2005.

YODA, Tomiko. “A roadmap to millennial Japan” In: HAROOTUNIAN, Harry & YODA, Tomiko (org.), *Japan after Japan*. Durham: Duke University Press, pp. 16-53, 2006.