



Estudios de Asia y África

ISSN: 0185-0164

reaa@colmex.mx

El Colegio de México, A.C.

México

Coloma, Claudio

La guerra ruso-japonesa y su efecto sobre el mundo periférico
Estudios de Asia y África, vol. XLIX, núm. 1, enero-abril, 2014, pp. 71-98
El Colegio de México, A.C.
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58639997003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA GUERRA RUSO-JAPONESA Y SU EFECTO SOBRE EL MUNDO PERIFÉRICO

CLAUDIO COLOMA

Universidad de Santiago de Chile

Planteamiento del problema

Cuando recién se iniciaba el siglo xx, y mientras el imperialismo europeo se extendía por gran parte del mundo, un hecho inesperado incidió en el pensamiento de varios dirigentes nacionalistas e intelectuales no occidentales: el triunfo de Japón sobre Rusia en la guerra de 1904-1905.

La victoria japonesa resultó ser un aliento de esperanza para varios pueblos de Asia y África, cuestión que se materializó en la elaboración de múltiples ideas con interpretaciones sustancialmente diferentes a las que en Occidente se han realizado sobre este mismo hecho que, por lo demás, son las que predominantemente se leen en América Latina.

El ámbito de esta investigación es el estudio de las ideas y ha sido realizada a partir de la noción de *pensamiento periférico* que Eduardo Devés Valdés ha desarrollado en sus trabajos sobre el pensamiento latinoamericano del siglo xx, y que más recientemente ha aplicado en el estudio de los pensamientos asiático y africano.

La noción de pensamiento periférico se basa fundamentalmente en la disyuntiva eidética que hay entre ser como el centro y ser como nosotros mismos, la cual surge una vez que la intelectualidad no occidental ha adquirido la conciencia de que su propio pueblo está bajo la influencia o el dominio de un poder extranjero más fuerte, al cual se le denomina *el centro*.

Este artículo fue recibido por la dirección de la revista el 21 de febrero de 2012 y aceptado para su publicación el 29 de mayo de 2012.

El objetivo de este trabajo es estudiar el efecto que esta guerra tuvo sobre el pensamiento de intelectuales y dirigentes periféricos desde la base de tal disyuntiva.

En efecto, la victoria de Japón sobre Rusia, en 1905, incidió en el pensamiento de varios dirigentes e intelectuales que pertenecían a pueblos que por ese entonces se encontraban dominados o influidos por las potencias imperialistas europeas, debido a que el resultado final del enfrentamiento bélico se interpretó como el triunfo de una nación periférica por sobre una nación perteneciente al centro.

En el marco de esta investigación inicialmente fue posible constatar esta influencia al estudiar el pensamiento de uno de los intelectuales de la costa oeste africana más importantes de principios del siglo xx: Joseph Ephraim Casely Hayford.

En su libro *Etiopía desencadenada: estudios sobre la emancipación de las razas*, Casely desarrolló y asimiló los conceptos de “peligro negro” y “peligro amarillo”; su propósito fue destacar que tanto Etiopía como Japón habían sido capaces de vencer militarmente al hombre blanco. En este contexto, *Ethiopia* se volvió un concepto que se extendía desde África hasta el extremo oriente, por cuanto en esa amplia región quedaba demostrado que los pueblos de color sí tenían la capacidad para librarse del imperialismo europeo.¹

A partir de este hallazgo fue posible establecer, provisionalmente, que si la guerra ruso-japonesa pudo influir en un intelectual de la costa oeste africana, entonces también debió haber influido en intelectuales contemporáneos de otros lugares dominados o amenazados por Europa y que geográficamente se encontraban más cercanos a Japón.

Fue así como apareció evidencia de intelectuales originarios de diversos lugares que hoy conocemos como China, Malasia, India, Egipto, Siria, Indonesia, Filipinas, Vietnam, Irán, Myanmar, Corea, Turquía, entre otras naciones y regiones asiáticas, como por ejemplo la otrora Tartaria. Incluso algunas pistas muestran que la guerra también incidió en las comunidades

¹ Joseph Ephraim Casely Hayford, *Ethiopia Unbound: Studies in Race Emancipation*, Londres, Routledge, 1969 (reimpresión).

étnicas minoritarias de Estados Unidos, especialmente en los afrodescendientes.

A raíz de estos aciertos surgió la inquietud por estudiar a la mayor cantidad de intelectuales que fuera posible, según la disponibilidad de material bibliográfico encontrado en fuentes primarias y secundarias, con el objetivo de verificar la presencia de la disyuntiva del pensamiento periférico en aquellas ideas que fueron formuladas a partir del triunfo militar japonés.²

Aunque la evidencia encontrada abarcó a intelectuales de diferentes naciones, la calidad de dicho material hizo imposible desarrollar un análisis sobre cada uno de ellos. Atendiendo tal dificultad, el desarrollo de este trabajo se sustentó en las fuentes primarias del chino Sun Yat-sen, del indio Rabindranath Tagore y del fanti Joseph E. Casely Hayford.

Junto con ello, y tras considerar la calidad de las fuentes secundarias encontradas, en este estudio también se incluyó la influencia de la guerra sobre el vietnamita Phan Boi Chau y una revisión sobre algunos dirigentes e intelectuales musulmanes, tales como el egipcio Ali Ahmad al-Jarjawi y el tártaro Abdurresid Ibrahim.

La elaboración de ideas —originadas con el éxito militar japonés— dentro de una vasta región periférica puede ser analizada a partir de la interrelación de dos variables.

La primera variable consiste en estudiar la presencia que Japón tuvo sobre el resto de Asia después de 1905. En este sentido, a inicios del siglo xx, los japoneses eran conscientes de la necesidad de contener el avance de las potencias europeas sobre su zona de influencia, razón por la cual fue necesario tejer redes políticas, militares e intelectuales a lo largo del continente. Si bien este tipo de acciones ya eran ejecutadas desde finales del siglo xix, fueron reforzadas después de la victoria sobre Rusia.³

La segunda variable está determinada por los viajes a Japón hechos por varios intelectuales y dirigentes periféricos después

² Todos los intelectuales aquí estudiados comparten las características de haber sido contemporáneos al hecho en cuestión, y por haber pensado sobre la base de entender la condición debilitada de sus respectivos pueblos en comparación con las potencias occidentales.

³ Bert Edström (ed.), *The Japanese and Europe: Images and Perceptions*, Abingdon, Routledge Curzon, 2000.

de 1905, puesto que la isla aumentó su prestigio, que venía forjándose desde 1868 gracias a las Reformas Meiji, y se consolidó así como un punto de atracción para personas provenientes de diversos lugares de Asia; en palabras de Selçuk Esenbel, el transnacionalismo de entonces se habría dirigido hacia la tierra del sol naciente.⁴

La pregunta de investigación que aquí se pretende responder es: ¿cuáles fueron las ideas centrales que se expresaron en la intelectualidad periférica a causa de la guerra ruso-japonesa y qué características comunes pueden establecerse entre ellas?

En términos generales, el triunfo japonés tuvo como uno de sus principales efectos sobre los intelectuales periféricos, el replanteamiento del difícil dilema basado en aceptar o rechazar la modernización para sus propios pueblos, debido a que, hacia 1905, Japón se mostraba como un caso exitoso y excepcional en haberlo resuelto.

Además, gracias al triunfo militar japonés, varios intelectuales periféricos reivindicaron la idea de que sí era posible que los pueblos subyugados retornaran a su antiguo estatus de grandeza, que tradicionalmente habían ocupado entre las civilizaciones del mundo.

La primera parte de este artículo consiste en una breve descripción del pensamiento periférico; en segundo lugar, se desarrolla el efecto de la guerra sobre la base de la evidencia hallada, y finalmente se exponen las conclusiones.

La tesis del pensamiento periférico como propuesta interpretativa para este estudio

A partir de estudios sobre el pensamiento de América Latina, Asia, África y Eurasia, Eduardo Devés Valdés concluyó que durante los últimos 150 años, aproximadamente, la producción intelectual se ha basado en ideas elaboradas a partir de la presen-

⁴ Selçuk Esenbel, "Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and World Power, 1900-1945", *The American Historical Review*, vol. 109, núm. 4, octubre, 2004, p. 3.

cia de un centro mundial, y que tales ideas han transitado entre lo que él denominó propuestas *identitarias* y *centralitarias*.⁵ Ambas propuestas similan ser dos extremos de un péndulo, donde las ideas de los intelectuales circulan y se ubican de acuerdo con su aproximación o lejanía de dicho centro; en este marco, Devés formuló la noción de *pensamiento periférico*.

Su punto de partida fue la influencia que recibió de Leopoldo Zea, razón por la cual el primer espacio que desarrolló fue el pensamiento latinoamericano de los siglos XIX y XX. Durante esta etapa germinal de la noción del pensamiento periférico se planteó que las ideas que moldearon la actividad intelectual a lo largo del siglo pasado transitaban entre la modernización y la identidad; su trabajo hasta aquí se desarrolló esencialmente durante la década de 1990 y la primera mitad de la década pasada.⁶

Posteriormente, depuró su propuesta, coincidente con las investigaciones emprendidas sobre el resto de las intelectualidades no occidentales. Así, finalmente, Devés estableció que la oposición a lo identitario era lo centralitario, siendo este último un concepto más global en el que las ideas modernizadoras estaban incluidas. El trabajo que refleja la madurez de la noción del pensamiento periférico es el libro *Pensamiento periférico: Asia-África-América Latina-Eurasia y algo más. Una tesis interpretativa global*.

Naturalmente que la idea de centro-periferia no es original de Devés, pues a lo largo de la historia del pensamiento moderno diversos intelectuales han planteado esta misma noción. Su aporte consiste en estudiar cómo ha ido madurando la noción de centro-periferia, o bien desarrollándose, a través del tiempo, en las regiones no occidentales y, a la vez, en estable-

⁵ Eduardo Devés Valdés, *Pensamiento periférico: Asia-África-América Latina-Eurasia y algo más. Una tesis interpretativa global*, Santiago de Chile, Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile, 2012.

⁶ El principal trabajo de Devés Valdés sobre el pensamiento latinoamericano está desarrollado en tres tomos: *El pensamiento latinoamericano del siglo XX: entre la modernización y la identidad*, t. I: *Del Ariel de Rodó a la Cepal (1900-1950)*, Buenos Aires-Santiago de Chile, Biblos-Dibam, 2000; *El pensamiento latinoamericano del siglo XX: entre la modernización y la identidad*, t. II: *Desde la CEPAL al neoliberalismo (1950-1990)*, Buenos Aires-Santiago de Chile, Biblos-Dibam, 2003; y *El pensamiento latinoamericano del siglo XX: entre la modernización y la identidad*, t. III: *Las discusiones y las figuras del fin de siglo. Los años 90*, Buenos Aires-Santiago de Chile, Biblos-Dibam, 2004.

cer relaciones, conexiones o paralelos entre las intelectualidades.

La disyuntiva como cualidad esencial del pensamiento periférico

La disyuntiva periférica consiste en que lo centralitario y lo identitario son los dos grandes conceptos que enmarcan, estructuran y ordenan el pensamiento de los siglos XIX y XX. Es decir, una vez que en las regiones periféricas aparece una intelectualidad distinta de la tradicional (en tanto que ha sido influida por Occidente), sucede en ella una sorpresa o perplejidad debido al poder, a la belleza o a la especificidad de las producciones del centro. Es esta perplejidad la que se canalizaría a través de dos reacciones: la fascinación o la apuesta a que es posible y deseable ser como el centro, y el rechazo o la apuesta a que es indeseable ser como el centro.⁷

La disyuntiva basada en “ser como el centro” o “ser como nosotros mismos” es un atributo esencial del pensamiento no occidental, a partir de lo cual se constituye como la polaridad básica que antecede a otros tipos de oposiciones intelectuales, tales como negro-blanco, rico-pobre, hombre-mujer, izquierda-derecha.

Ejemplos de la disyuntiva periférica a inicios del siglo XX en Asia y África

La disyuntiva eidética propuesta por Devés puede apreciarse en la intelectualidad periférica de inicios del siglo XX; vale decir, en los mismos años en que se desarrolló la guerra ruso-japonesa. A continuación se señalan algunos breves ejemplos.

En Asia comenzó un importante ciclo identitario debido a que estaba en auge el panasiatismo, un movimiento transnacional que se constituyó, por una parte, con la idea de que Asia es una sola y, por la otra, debido al rechazo general hacia

⁷ Devés Valdés, *Pensamiento periférico*, op. cit.

el imperialismo occidental. El panasiatismo se desarrolló principalmente en Japón y su forjador más importante fue Okawa Shumei, a quien además se sumaron otras figuras, como Sun Yat-sen y Rabindranath Tagore.⁸

Previamente, junto al advenimiento de la era Meiji, en Japón había germinado un pensamiento de tipo centralitario expresado en el movimiento de la Meirokusha, el cual fue liderado por Fukusawa Yukishi. El meirokushismo surgió como oposición a la cultura feudal y al sistema de shogunato, y tomó prestadas las ideas de intelectuales occidentales como Charles Darwin, John Stuart Mill y Augusto Comte. En este marco, Devés cita a Yukishi, quien afirmó que Japón era capaz de participar de la sociedad moderna siempre que pudiera “entender, asimilar y participar de la civilización occidental y superar esta situación”.⁹

India es un pueblo que ha vivido intensamente la disyuntiva periférica a lo largo de su historia moderna. A principios del siglo pasado, las principales preocupaciones de la intelectualidad consistían en evidenciar la necesidad de la educación de las ciencias occidentales, abolir ciertas prácticas religiosas radicales como el *sati*, o hacer del ascenso de las castas bajas símil de la lucha de clases en Occidente. Algunos de los autores más destacados en este sentido fueron Jotirao Phule, Syed Ahmed Khan y Gopal Krishna Gokhale. Mientras que una ola identitaria generó el pensamiento de Gandhi, con sus reivindicaciones sobre la no violencia, el uso de las lenguas aborígenes en contraposición al inglés o la dura crítica a la civilización occidental en términos de negarla y calificarla sólo como una idea. Quizá el pensador indio que más profusamente osciló entre el identitarismo y el centralitarismo a principios del siglo xx fue Rabindranath Tagore, puesto que fue al mismo tiempo uno de los padres del panasiatismo y un admirador de las ciencias y artes occidentales.

⁸ Eduardo Devés Valdés, “¿Nuevos agentes en el espacio internacional? Redes intelectuales y políticas: el caso del pan-asiatismo hacia 1900”, *Diplomacia*, núm. 119, abril-junio, 2009, pp. 21-31.

⁹ Devés cita una frase de Fukusawa muy esclarecedora: “dejemos Asia para ser Occidente” (en “Meirokushismo y panasiatismo en Asia Oriental Extremo-Oriente [1860-1920]”, manuscrito, s.a., p. 5).

En África occidental, en tanto, también surgió la disyuntiva periférica a fines del siglo XIX e inicios del XX. Un ejemplo de idetitatismo fueron los saros, un grupo de africanos anglófonos, esclavos libertos, que se establecieron en las costas occidentales de la región subsahariana. Varios de ellos reivindicaron sus raíces ancestrales luego de que tuvieron la oportunidad de aprender conocimientos y profesiones liberales, costumbres como la forma de vestir, divertirse, o profesar una religión a la usanza occidental. Uno de los intelectuales que se nutrió de este movimiento fue Edward W. Blyden (de origen caribeño pero radicado en Liberia), cuyo trabajo estuvo abocado a reivindicar la cultura y las costumbres de los pueblos africanos.¹⁰

En el otro lado del péndulo se destacó la posición centralitaria expresada por James Africanus Horton, de Sierra Leona. Tenía la convicción del carácter universal de la civilización y del avance de la historia; de hecho, sostenía que la humanidad puede emerger desde su estado primitivo gracias al conocimiento de la metalurgia y otras artes, con el objetivo de llevar para sí misma los beneficios de la vida civilizada. Para Africanus Horton ser civilizado comprendía ser económicamente avanzado, política y militarmente fuerte, y culturalmente sofisticado.¹¹

La influencia de Japón sobre Asia después de la guerra

En Japón la guerra fue descrita como el momento en que este pueblo alcanzó el estatus de gran potencia, ganó la aclamación mundial y cumplió los propósitos trazados desde los inicios del periodo Meiji.¹² Tal percepción se fue desarrollando junto con el nacionalismo japonés, el cual fue elaborado desde el punto de vista occidental, es decir, gracias a la influencia ejercida por

¹⁰ Eduardo Devés Valdés, *O pensamento africano sul-saariano. Conexões e paralelos com o pensamento latino-americano e o asiático (um esquema)*, Río de Janeiro, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-Educam, 2008.

¹¹ Véase Pieter Boele van Hensbroek, *Political Discourses in African Thought: 1860 to Present*, Westport, Praeger, 1999, p. 35.

¹² Kenneth B. Pyle, "The Technology of Japanese Nationalism: The Local Improvement Movement, 1900-1918", *Journal of Asian Studies*, vol. XXXIII, núm. 1, noviembre de 1973, pp. 51-65.

Herbert Spencer y el darwinismo social, la élite fue asumiendo que la supervivencia nacional se basaba en que un Estado más fuerte debía imponerse sobre otros más débiles.¹³ En este sentido, también se observa una protonoción de seguridad de Estado, debido a la amenaza que significó para los intereses japoneses la presencia de potencias europeas en el este asiático y el Océano Pacífico; así, surgió la necesidad por establecer nexos con el resto de Asia, donde fue estratégicamente clave tener influencia sobre lugares como Turquía y China, pues tales vínculos permitían generar esferas de protección; incluso llegó a ser importante establecer contactos con pueblos de Europa del este, como con Polonia.¹⁴

En el plano intelectual, un ejemplo de las relaciones de Japón con el resto de Asia estuvo dado por organizaciones como la Kokuryukai,¹⁵ y se aprecia la ampliación de una vasta red de contactos después de 1905. Algunos de los principales intelectuales periféricos que se relacionaron con la Kokuryukai durante esta época fueron Abdurresid Ibrahim, de la Tartaria; Emilio Aguinaldo, de Filipinas; Sun Yat-sen, de China; Phan Boi Chau, de Vietnam, y Rabindranath Tagore, de India.

También hubo otras organizaciones, como la Tua Dubunkai¹⁶ y la Gi Kai,¹⁷ que funcionaron como centros culturales e intelectuales para estas redes y, al mismo tiempo, impulsaron la integración de Asia según la idea de que Occidente era un enemigo común para los pueblos del continente.¹⁸

Por otra parte, desde la perspectiva del resto de los pueblos asiáticos, Japón representó un modelo, y su triunfo sobre Rusia (entendido como un Estado blanco-europeo) aumentó la atracción que este pueblo ejercía sobre varios líderes e intelectuales. El principal factor que cautivó a la intelectualidad

¹³ Prasenjit Duara, *The Global and Regional in China's National-Formation*, Nueva York, Routledge, 2009, p. 24.

¹⁴ Ewa Palasz-Rutkowska, "Major Fukushima Yasumasa and his influence on the Japanese Perception of Poland and the Turn of the Century", en Edström (ed.), *The Japanese and Europe*, op. cit., sección 2.8.

¹⁵ Kokuryukai: Sociedad del Río Amur, llamados también los Dragones Negros.

¹⁶ Tua Dubunkai: Sociedad para la Cultura Común del Este Asiático.

¹⁷ Gi Kai: Asociación para la Defensa de Asia.

¹⁸ Cemil Aydin, *The politics of anti-Westernism in Asia: visions of world order in Pan-Islamic and Pan Asian thought*, Nueva York, Columbia University Press, 2007.

periférica fue que el triunfo militar japonés fortaleció la convicción de que el yugo imperial podía tener un punto final, por cuanto había quedado demostrado que Occidente ya no era invencible.

La influencia de la guerra en China

Existe un antecedente notable que refleja la influencia que la guerra tuvo en China: mientras en 1905 había cerca de 5 000 chinos estudiando en Japón, al año siguiente la cantidad ascendió a 13 000, aproximadamente. Tal aumento no puede ser explicado sólo por la proximidad geográfica entre ambos territorios, sino que habría que agregar el interés que surgió después de la victoria militar sobre Rusia.¹⁹

En Japón, en tanto, esta realidad fue atendida a través de organizaciones como la ya mencionada Kokuryukai, o el centro de estudios chinos Toa Dobun Shoin;²⁰ la última obra del panasiatista japonés Konoe Atsumaro.²¹

En este contexto, sin duda, el principal líder afectado por la guerra fue Sun Yat-sen, el padre de la China moderna. A partir de 1905, Sun realizó importantes actividades en Japón, como la creación de la Tung-meng hui,²² mientras que al año siguiente publicó “Los tres principios del pueblo”. Cabe destacar que la fundación de la Tung-meng hui se realizó en la casa de Uchida Ryohei, líder de la Kokuryukai.²³

Para Sun, la guerra ruso-japonesa fue parte esencial de su propia noción de panasiatismo. El problema que formuló fue: cómo poner fin a los sufrimientos de los pueblos asiáticos y cómo resistir a la agresión de los poderosos países europeos. A raíz de ello, también se cuestionó sobre el dilema que enfrentó

¹⁹ June M. Grasso, Jay P. Corrin y Michael Kort, *Modernization and Revolution in China: from the Opium Wars to World Power*, Nevada, East Gate Book, 2004.

²⁰ Toa Dobun Shoin: Academia de la Cultura Común del Este Asiático.

²¹ Denis Twitchett y John K. Fairbank (eds.), *The Cambridge History of China*: vol. 11: *Late Ch'ing 1800-1911, Part 2*, ed. J. K. Fairbank y K. C. Liu, Cambridge-Nueva York, Cambridge University Press, 1980, p. 265.

²² Tung-meng hui: Liga Revolucionaria.

²³ Jiannong Li, *The Political History of China, 1840-1928*, ed. y trad. Ssu-yu Teng y Jeremy Ingalls, Stanford, Stanford University Press, 1956, p. 201.

Japón después de la guerra, es decir, usar su poder tal como lo hacía Europa o usar su poder para la liberación de Asia.

Estas ideas fueron expuestas en “Panasiatismo”, un texto que Sun escribió a modo de discurso para ser leído en Japón, en 1924. El texto también ofrece otros planteamientos sobre el significado de la guerra, los cuales se exponen a continuación:

El efecto de esta victoria fue inmediato en toda Asia, y dio una nueva esperanza a todos sus pueblos [...] La población de todo el continente [léase Europa] se quedó desconcertada. Gran Bretaña fue el aliado de Japón, pero la mayoría de los británicos estaban dolorosamente sorprendidos: la victoria de Japón sobre Rusia no era ciertamente una bendición para los pueblos blancos; después de todo, la sangre es más pesada que el agua.²⁴

Cuando regresaba de una estada en Europa, Sun cuenta que en el Canal de Suez lo confundieron con un japonés y lo inquirieron para que hablara sobre la proeza del almirante Togo:

Más tarde me embarqué para Asia. Cuando el vapor pasó el Canal de Suez, cierto número de indígenas vinieron a verme. Todos llevaban caras sonrientes, y me preguntaron si yo era japonés. Les respondí que era chino, y les pregunté qué pensaban, por qué estaban tan felices. Decían que habían escuchado la noticia de que Japón había destruido completamente la flota rusa enviada recientemente desde Europa, y se preguntaban cómo había sido la verdadera historia.

El ambiente que se vivía en Egipto no pasó inadvertido para Sun, pues él supuso que el efecto de la guerra se había extendido al resto de los pueblos musulmanes establecidos en las proximidades de Europa. Esta observación permite dimensionar las expectativas que generó la guerra, pues se pensaba en un acontecimiento que identificaba a todo un continente y a un conjunto de razas subyugadas:

Hemos considerado la derrota de Rusia por Japón como la derrota de Occidente por el Oriente; hemos considerado la victoria japonesa como

²⁴ Sun Yat-sen, “Pan-asianism”, traducción de un discurso pronunciado en Kobe, Japón, el 28 de noviembre de 1924. Tecleado con base en una copia de: Sun Yat Sen, *China and Japan: Natural Friends, Unnatural Enemies*, Shanghai, 1941, actualmente en la Librería del Congreso en Washington. Los siguientes cuatro fragmentos citados a bando también corresponden a esta fuente.

nuestra propia victoria. Fue realmente un acontecimiento feliz [...] Aunque puede no parecer tan importante y por lo tanto sólo ha tenido un ligero efecto sobre los pueblos que viven en el Asia oriental, pero tuvo un gran efecto sobre los pueblos que viven en el Asia occidental y en el vecindario de Europa, que estaban en constante contacto con los europeos y sujetos a la opresión cotidiana.

En consecuencia, el principal efecto que la guerra tuvo sobre Sun fue convencerse de que los movimientos nacionalistas e independentistas se habían fortalecido gracias a este hecho:

La derrota de Japón sobre Rusia dio lugar a una gran esperanza para la independencia de Asia [...] El egipcio, turco, persa, afgano, y los movimientos de independencia de Arabia ya se han materializado, y hasta el movimiento de independencia de la India, con el paso del tiempo, ha ganado terreno. Tales hechos son pruebas concretas de la marcha de la idea nacionalista en Asia.

Si se considera que su discurso está basado en el concepto de panasiatismo, Sun Yat-sen planteó que los objetivos finales de los movimientos nacionalistas e independentistas debían ser la unión del continente y reubicar a Asia en el lugar que tenía antes de la ascensión de Europa; Sun argumentaba que los pueblos asiáticos no eran bárbaros y los europeos no eran una civilización superior; al respecto, criticó el trabajo del académico de Harvard, Lothrop Stoddard:

Un investigador estadounidense ha escrito un libro para discutir el ascenso de los pueblos de color, donde se sostiene que la derrota sufrida por Rusia es una victoria de la raza amarilla sobre la raza blanca [...] Este estudioso considera el despertar de los pueblos asiáticos como una revuelta contra la civilización; por lo tanto, los occidentales se ven a sí mismos como los únicos que poseen la verdadera cultura, mientras que la civilización de otros pueblos con una cultura o ideas independientes son considerados como bárbaros en revuelta contra la civilización.

La influencia de la guerra ruso-japonesa en India

En India hay antecedentes de que Jawaharlal Nehru se refirió a la guerra ruso-japonesa como un momento memorable de su

juventud, que despertó su nacionalismo y sus ganas de pelear por su pueblo.²⁵ De la misma manera hay que destacar la presencia del académico Mouvli Barakatullah en la Universidad Imperial de Tokio y su rol en la conformación de una comunidad intelectual musulmana en la isla.

Sin embargo, el caso que más destaca es el de Rabindranath Tagore, pues su vinculación con Japón fue especial: visitó la isla en tres oportunidades y ahí forjó redes intelectuales con la Kokuryukai, con el poeta Noguchi Yonejiro, y con el padre del panasiatismo, Okakura Tenshin; de hecho, este último estuvo en Santiniketan en 1902, momento que aprovechó para trabajar en su obra "Los ideales del Este".²⁶

En el pensamiento de Tagore es posible distinguir un antes y un después de la guerra ruso-japonesa.

En primer lugar, las reflexiones de Tagore partían de la base de creer que Asia sufría la humillación de estar siendo sometida al poderío occidental; de ahí que expresara gran admiración por el hecho de que Japón, a grandes zancadas, dejara atrás siglos de inacción, convirtiéndose en inspiración para otras naciones. A través de hitos como la victoria sobre Rusia, Japón había roto el hechizo bajo el cual Asia se había tendido en el letargo durante mucho tiempo.²⁷

En consecuencia, Tagore recibió positivamente la noticia del triunfo japonés. Su hijo, Rathindranad, escribió que la primera reacción de su padre ante esta noticia fue de alegría: "Mi padre [...] nos había alentado a celebrar la victoria de Japón sobre los rusos en Santiniketan, encendiendo fogatas en varias villas del vecindario y desplegando una gran bandera del Sol Naciente".²⁸

El sentido que tuvo el triunfo japonés para Tagore se expresa con claridad en su obra *Nationalism*, de la cual se han extraído gran parte de las ideas que aquí se expresan: "Una mañana

²⁵ Pyle, "The Technology of Japanese Nationalism", *op. cit.*

²⁶ Aydin, *The politics of anti-Westernism in Asia*, *op. cit.*, pp. 57-59.

²⁷ Rabindranath Tagore, *Nationalism*, Londres, Macmillan, 1917.

²⁸ Rathindranad Tagore, citado en Manju Radhakrishnan y Debasmita Roychowdhury, "'Nationalism is a Great Menace': Tagore and Nationalism", en Patrick Colm Hogan y Lalita Pandit (eds.), *Rabindranath Tagore: Universality and Tradition*, Madison, Nueva Jersey-Londres, Fairleigh Dickinson University Press-Associated University Presses, 2003, pp. 42 y 47.

todo el mundo miró con sorpresa, cuando Japón se abrió paso a través de sus muros de viejos hábitos inmersos en la noche, para salir triunfante”.²⁹

Sin embargo, en el mismo texto es posible apreciar que, con el transcurso de los años, Tagore se desilusionó del imperialismo japonés, porque esa conducta representaba un aspecto negativo dentro de todas las cosas que este pueblo había imitado de Occidente; así, expresó:

No puedes aceptar la civilización moderna con todas sus tendencias, métodos y estructuras, y soñar que eso es inevitable; debes aplicar tu mente oriental, tu fortaleza espiritual, tu amor por lo simple, tu reconocimiento por las obligaciones sociales, con el propósito de cortar el paso a ese gran e inmanejable carro que es el progreso.³⁰

Tagore había sabido reconocer los aspectos positivos de Occidente, puesto que reconocía sus grandes aportes en ámbitos como la cultura, las letras, el arte o las ciencias en general; sin embargo, al mismo tiempo, hizo advertencias sobre los aspectos negativos de esta civilización y los riesgos que implicaban para Asia, en la eventualidad de que llegasen a ser imitados. El aspecto negativo que Occidente tenía para Tagore se puede apreciar en la siguiente idea: “La ambición vital de la actual civilización europea es tener la posesión exclusiva de lo maligno. Todos sus armamentos y diplomacia están dirigidos a este único objetivo; sin embargo, esos costosos rituales para invocar al espíritu del mal la conducirán desde el camino de la prosperidad hacia el borde del cataclismo”.³¹

Por eso, a partir de hechos como la guerra ruso-japonesa, Asia debía extraer los aspectos positivos de la era moderna, lo cual no podía significar convertirse en una mera imitación de Occidente. En este sentido, Tagore advirtió que Japón no podía definirse a sí mismo como una imitación, pues es un pueblo que pertenece a una civilización más ancestral. De hecho, en el caso de que Japón hubiera sido sólo una imitación, esto habría sido lo mismo que vestir al propio esqueleto con la piel de otro hom-

²⁹ Tagore, *Nationalism*, op. cit., p. 417.

³⁰ *Ibid.*, p. 463.

³¹ *Ibid.*, p. 680.

bre, es más, si hubiera sido una mera imitación, toda la expectación que pudo haber generado en el resto de Asia habría sido un “fracaso”, porque Occidente, si bien es la civilización que lidera la modernización del mundo, históricamente se ha caracterizado por su incapacidad para resolver interrogantes trascendentales del ser humano como, por ejemplo, los conflictos entre el individuo y el Estado, entre el trabajo y el capital, entre el hombre y la mujer, o entre la codicia material y la vida espiritual.

Así, con el tiempo, aquella idea de estar cubierto con la piel de otro hombre se fue haciendo realidad, puesto que Tagore apuntó que Japón se había desviado peligrosamente del proceso de reformas, que habían extraído lo mejor de Occidente, para terminar en la conformación de un Estado policial, nacionalista e imperialista.³² Incluso, con el tiempo llegó a confirmar su desilusión: “Me he hartado de Japón. Siento con más y más seguridad que no es un país para mí”.³³

La influencia de la guerra ruso-japonesa en el mundo islámico

Cemil Aydin se ha referido a la existencia de un sentimiento de admiración desde el mundo musulmán hacia Japón, y a la existencia de una idea de identificación mutua por el hecho de que ambos se sentían integrantes del mismo continente.³⁴

La identificación fue especialmente fuerte con Turquía. Las relaciones entre Japón y este imperio se intensificaron a partir de 1876, debido a la urgencia turca por contar con apoyo internacional ante la vulnerable posición geoestratégica que significaba estar ubicada entre Rusia y las colonias británicas. De hecho, el triunfo japonés sobre Rusia fue interpretado por los turcos como el debilitamiento de uno de sus principales enemigos.³⁵

³² Amartya Sen, “Tagore y la India”, *Fractal*, vol. III, núm. 10, julio-septiembre, 1998, pp. 121-168.

³³ Rabindranath Tagore en carta escrita a C. F. Andrews el 11 de junio de 1915, citado en Colm Hogan y Pandit (eds.), *Rabindranath Tagore: Universality and Tradition*, op. cit., p. 47.

³⁴ Cemil Aydin [entrevista con Michael Penn], “Imperial Japan’s Islamic Policies and Anti-Westernism”, *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, 22 de diciembre de 2007.

³⁵ Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State,*

Sin embargo, a pesar de los intereses comunes el resultado de la guerra distanció a los gobiernos de Turquía y Japón, debido a que el triunfo nipón no solamente representó un éxito bélico, sino que también se interpretó como el éxito de la modernización japonesa sustentada en su Constitución de 1889; esto último no era admisible de imitar para el sultán de la época, Abdul Hamid II. En consecuencia, el resultado de la guerra se celebró principalmente en aquella población turca que, junto con el rechazo a la amenaza de Rusia, a la vez rechazaba el régimen político del Imperio otomano.³⁶

Esenbel traza la ruta en la cual podemos comprobar el efecto que tuvo la guerra ruso-japonesa en el mundo islámico, a través de la revisión de una red de contactos entre japoneses y musulmanes que se intensificó después de 1905; para ello, la autora hace uso de la noción de transnacionalismo.³⁷

El transnacionalismo de inicios del siglo xx se define como el exilio de líderes nacionalistas que fueron forzados a emigrar de sus naciones de origen, ya sea por las condiciones agresivas que les significaba vivir en su propia región colonizada o porque se rebelaban contra los poderes autoritarios autóctonos. Lo importante en el transnacionalismo musulmán fue que, gracias a la interacción de estos actores, se produjo un sentimiento común de solidaridad política y cultural denominado panislamismo. Así, algunos líderes panislamistas encontraron en Japón un refugio no occidental donde albergarse.

Por su parte, en Japón se acogía a estas personas debido al interés por conformar redes y propagar la influencia nipona por Asia; para ello, se apelaba a la unidad cultural y a la solidaridad continental. De esta manera, en los primeros años del siglo xx apareció en Japón el panasiatismo o la idea de que “Asia es una”. Según Esenbel, panasiatismo y panislamismo fueron congruentes en el deseo de elaborar una alternativa espiritual transnacional distinta a Occidente.³⁸

Faith and Community in the Late Ottoman State, Nueva York, Oxford University Press, 2001.

³⁶ Selçuk Esenbel, “Japanese interest in the Ottoman Empire”, en Edström (ed.), *The Japanese and Europe*, op. cit., sección 1.7.

³⁷ Esenbel, “Japan’s Global Claim to Asia and the World of Islam”, op. cit.

³⁸ *Idem*.

Al mismo tiempo, a partir de dicha congruencia se produjo un debate intelectual acerca de la modernidad, pues tanto el panislamismo como el panasiatismo problematizaban sobre cómo gozar de sus beneficios. Ejemplos de esto último son los turcos Mehmed Akif y Abdullah Cevdet, vinculados con el movimiento de los jóvenes turcos, quienes reconocieron en Japón un modelo de modernización que no renunciaba a las raíces culturales, al contrario de la supuesta europeización cultural que se daba en las sociedades islámicas, las cuales no incorporaban los beneficios de la modernidad para su propia emancipación. Otro ejemplo fue el nacionalista egipcio Mustafa Kamil, quien escribió acerca de su admiración por Japón, porque había sido el primer gobierno oriental en utilizar la civilización occidental para resistir el imperialismo europeo en Asia.

Un musulmán que destacó por tener fluidos contactos con Japón fue Abdurresid Ibrahim, un panislamista proveniente de la región de Tartaria que viajó a este país en 1908 y se unió a la Kokuryukai. Uno de los resultados de su visita fue la publicación de un libro en el que hizo hincapié en la enseñanza de que no era necesario occidentalizarse para modernizarse. Después de haber salido de Japón, Ibrahim distribuyó en el Asia musulmana un panfleto del panasiatista japonés Hasan Hatano Uho, escrito en 1912 y titulado “Asia en peligro”. Ahí se leía que Japón y el imperio turco otomano eran los dos centinelas de Asia que podían prevenirla del imperialismo europeo.³⁹ Cabe señalar que Hatano Uho fue uno de los primeros japoneses en convertirse al islam, hacia 1911.⁴⁰

Junto con Ibrahim llegaron a Japón el oficial egipcio Ahmad Fadzli Beg, exiliado por promover actividades contrarias a la administración británica en Egipto, y el indio Mouvli Barakatullah, quien, como ya se dijo, ejerció la docencia en la Universidad Imperial de Tokio y se adhirió a las ideas panislamistas. Todos estos hombres, incluido Hatano Uho, colaboraron en la redacción de una revista en inglés titulada *Fraternidad Islámica*.

³⁹ *Idem*.

⁴⁰ Sven Saaler y Christopher W. A. Szpilman (eds.), *Pan-Asianism: A Documentary History: 1850-1920*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2011.

La guerra igualmente tuvo repercusiones en las colonias holandesas de la península malaya. Según Michael Laffan, Japón ejerció influencia sobre esta región desde que se atisbaron los primeros éxitos del periodo Meiji, siendo la prensa escrita uno de los principales medios difusores de este tema.⁴¹ Laffan, a través de su tesis basada en que Tokio alcanzó el estatus de La Haya y La Meca, identifica dos claras tendencias en la forma como los musulmanes de esta región concebían a Japón.

La primera tendencia era proclive a la modernización de los pueblos colonizados, y se expresaba a través del periódico *Bintang Hindia*. Al respecto, Laffan cita a Abdul Rivai, un expatriado de Sumatra, quien primero valoró imitar la línea de progreso de Holanda, para luego tomar como referencia la modernización de Japón. Rivai valoró que Japón enviara a jóvenes a Europa para educarse y ampliar sus conocimientos; luego, una vez estallada la guerra ruso-japonesa, en conjunto con su amigo Clockener Brousson, teniente veterano de la guerra de Aceh, publicaron en el *Bintang Hindia* su pronóstico sobre el resultado de la guerra dándole el triunfo a Japón.

Por otra parte, la segunda tendencia consistía en preceptos más religiosos e identitarios: veía en el Imperio otomano un referente, y pensaba que islamizando a Japón el mundo musulmán podría volver a resurgir. Laffan menciona al egipcio Ali Ahmad al-Jarjawi, quien visitó el sudeste asiático después de 1905 y escribió acerca de esta idea de islamizar a Japón:

La conversión de Japón traerá de vuelta la gloria del islam. Revivirá su poder y su grandeza perdida, e implantará en los corazones de todas las naciones el mismo amor por el islam que existió en épocas pasadas [...] Y si se convierte, entonces no se detendría en organizar a los musulmanes de China e India, todos juntos, como uno solo [...] Entonces todos los reinos islámicos independientes se unirán completamente en nombre de la religión, con Tokio como la alquibla de los musulmanes en el lejano oriente.⁴²

⁴¹ Michael Laffan, "Tokyo as a Shared Mecca of Modernity: Entwined Reactions to the Russo-Japanese War and their Implications in the Colonial Malay World", en Rotem Kowner (ed.), *The Impact of the Russo-Japanese War*, Nueva York, Routledge, 2007, pp. 219-238.

⁴² Ali Ahmad al-Jarjawi (1908), citado en *ibid.*, p. 2.

Esta tendencia pro islámica se expresaba en el periódico *al-Iman*, según el cual los intereses que estaban en juego con el triunfo japonés se dividían en tres niveles: primero, se entendía que la victoria japonesa contribuía al despertar del Imperio otomano; segundo, se instaló la idea de que se impuso una nación oriental sobre un imperio occidental, y tercero, la guerra fue una victoria de la independencia nacional por sobre la ambición colonial.⁴³

Según Laffan, entre los musulmanes extranjeros que influyeron en la región malaya, a partir de la elaboración de ideas inspiradas en Japón, están el sirio Rashid Rida, quien manifestó entusiasmo por la idea de la conversión japonesa al islam,⁴⁴ y el nacionalista egipcio Mustafá Kamil, de quien se conoció su libro *El Sol radiante*, en el cual describió la historia de Japón, las reformas Meiji, su industria y desarrollo, y especialmente el poder del patriotismo como el motor de su éxito.

La influencia de la guerra ruso-japonesa en Vietnam

Para el nacionalista vietnamita Phan Boi Chau, la victoria japonesa fue reflejo de un despertar amarillo, en razón de que quedaba demostrado que la lucha por la subsistencia también podía ser ganada por Asia.

Phan Boi Chau viajó a Japón en 1905, inmediatamente después de la guerra, y además de tomar contacto con algunos líderes de las reformas japonesas, creó el movimiento Dong Du⁴⁵ junto a estudiantes vietnamitas que en ese entonces vivían en la isla.⁴⁶

⁴³ W. R. Roff, "Murder as an Aid to Social History: The Arabs of Singapore in the Early Twenty Century", 2002, p. 100, citado en *ibid.*, p. 11.

⁴⁴ Laffan señala que el sirio Rashid Rida, quien vivió principalmente en Egipto, posteriormente desechó su idea de islamizar Japón. Este cambio es coincidente con otros autores que muestran la existencia del dilema en torno de la modernización, debido a que Rida fue uno de los principales representantes del salafismo, una corriente basada en la tradición islámica, pero a partir de la segunda mitad del siglo XIX adquirió la influencia del iluminismo europeo tal como otros musulmanes, entre ellos, Muhammad Abduh y Jamal al-Din al-Afghani. Véase Emmanuel Sivan, "The Clash within Islam", *Survival Review*, vol. 45, núm. 1, 2003, pp. 34-35.

⁴⁵ Dong Du: Vamos Asia.

⁴⁶ Vinh Sinh (ed.), *Phan Boi Chau and The Dong-Du Movement*, New Heaven,

El ambiente intelectual en el que se desenvolvía Phan Boi Chau estaba influido por las ideas del darwinismo social; es decir, por la problemática de que una nación viviera oprimida o fuera aniquilada por otra. El darwinismo social infundió la idea de que la lucha por la subsistencia no era el privilegio de unos pocos (entiéndase Estados europeos) y la victoria japonesa sobre Rusia era un ejemplo de ello.⁴⁷

A la vez, Phan fue receptor de las ideas panasiáticas versadas sobre el sentimiento de solidaridad oriental. En consecuencia, y al igual que otros líderes como Abdurresid Ibrahim y Sun Yat-sen, entró en contacto con la Kokuryukai.

Gracias al trabajo de Shiraishy Masaya, titulado “Phan Boi Chau en Japón”,⁴⁸ es posible esquematizar las ideas de este líder.

La primera idea importante consistió en entender a Japón y Vietnam como pueblos de la misma cultura, raza y continente. Al respecto, Masaya se cuestiona por qué este vietnamita recurrió a la isla después de la guerra ruso-japonesa, y entre las respuestas a las que llega está que Phan fue testigo del fracaso de una generación vietnamita precedente a la suya (la generación de su padre), la cual luchó infructuosamente por liberarse de Francia. Otra respuesta es que China había dejado de ser un referente regional desde su derrota, sufrida a manos de los franceses en la guerra de 1884-1885. Otra razón es que advirtió que el pueblo nipón tenía el potencial de liderar el “despertar amarillo” y, por lo tanto, su poder era útil para las ambiciones independentistas del pueblo vietnamita, especialmente en el plano militar.

En segundo lugar, se pensaba que por el hecho de haber alcanzado el mismo nivel de fuerza que los Estados de Europa, Japón se volvía un pueblo admirable y un lugar apropiado para que los jóvenes vietnamitas revolucionarios se educaran; de este modo, Phan advirtió que si una persona estudiaba la historia del periodo de las reformas Meiji, podía darse cuenta del envío constante de jóvenes japoneses a Europa, para que adquirieran diversos conocimientos y talentos.

Council on South East Asia Studies/Yale Center for International and Area Studies, 1988, p. vii.

⁴⁷ Thê Anh Nguyen, “Phan Boi Chau et les debuts du mouvement Dong-Du”, en *ibid.*, pp. 3-7.

⁴⁸ Shiraishy Masaya, “Phan Boi Chau in Japan”, en *ibid.*, pp. 54-67.

En tercer lugar, Masaya se refiere a la participación de Phan Boi Chau en la Liga del Asia del Este, la cual se habría formado en Tokio en 1908 y congregó a revolucionarios chinos, japoneses socialistas, activistas indios, coreanos y filipinos que residían en Japón.

Por otra parte, Phan también sufrió una gran decepción cuando los japoneses firmaron tratados con Francia en 1907. De esto último se desprende que el ingreso de Japón a las grandes ligas de la política internacional afectó las esperanzas de líderes de naciones pequeñas como Vietnam, por cuanto la nueva condición nipona le permitía negociar con las potencias occidentales en desmedro de los intereses de los pueblos colonizados.⁴⁹

La influencia de la guerra ruso-japonesa en África occidental

Joseph Ephraim Casely Hayford⁵⁰ celebró la superioridad militar japonesa. Gracias a este hecho pudo reafirmar su idea y su orgullo respecto de que no existía una categorización racial que imaginara al hombre blanco como el pináculo de la humanidad.⁵¹

Casely Hayford valoró el triunfo japonés por haber sido la manifestación del poder de autodeterminación de un pueblo amarillo sustentado en su propia reafirmación cultural. La particularidad japonesa consistía supuestamente en la destreza para haber combinado su propio espíritu con las técnicas occidentales; a esta habilidad se le denominaba *wakon yosai*.⁵²

La obra donde Hayford se refiere a la influencia de la guerra es el libro *Etiopía desencadenada: estudios sobre la emancipación*

⁴⁹ *Idem*.

⁵⁰ Originario del pueblo fanti de la otrora Costa de Oro y que según la división política actual de África correspondería a lo que hoy se conoce como Ghana. La importancia de este líder político e intelectual en el pensamiento africano está determinada por haber sido uno de los padres del panafricanismo.

⁵¹ Eric J. Sundquist, *To wake the Nations: Race in the Making of American Literature*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1998.

⁵² Kwesi Kwaa Prah, "African Renaissance, African Culture and Language", en Armin Osmanovic (ed.), *Transforming South Africa*, Hamburgo, Institut für Afrika-Kunde, 2002.

de las razas, publicado en 1911, que incluye un capítulo titulado “El peligro amarillo”. Es interesante observar que la victoria japonesa contribuyó a formular la idea de “peligro”, entendida como la capacidad de los pueblos para determinar sus propios destinos.⁵³ Así, como el hijo del protagonista Kwamankra, Ekra Kwow, consulta a su padre: “¿Qué significa el peligro amarillo?”, la respuesta de Kwamankra fue:

En los libros de geografía has aprendido que hay diferentes naciones que habitan la tierra: blancos, amarillos, rojos, cafés y negros como nosotros. Cada uno de ellos ocupa una porción de la faz de la tierra [...] pero hay ciertas naciones en el mundo, quienes se llaman a sí mismos cristianos, y que reclaman para sí el monopolio de la cultura, del conocimiento y de la civilización, y que, por lo tanto, piensan que ellos tienen el derecho celestial de sobrevivir y prosperar, mientras el resto debe estar por debajo. Ésos, que a sí mismos se han denominado blancos cristianos, exclaman histéricamente: ¡peligro amarillo! o ¡peligro negro!, según el caso.⁵⁴

En el libro también se aprecia que el triunfo japonés sobre un pueblo blanco tuvo una dimensión moral, pues Europa se había convertido en una civilización impía, materialista y desentendida de la espiritualidad humana; en consecuencia, Rusia había sucumbido ante una civilización que tenía una moral más alta, basada en una tradición cultural más grande, enraizada en su gente y en la cual se fundaba la salvación de su propio pueblo. En este sentido, la faceta moral-religiosa del pensamiento de Casely Hayford (hijo de un reverendo metodista) expresa que las raíces de la cristiandad no estaban en Europa, sino más bien en Asia y África.

Al analizar las ideas de Casely Hayford es posible distinguir dos facetas de su pensamiento. La primera de ellas es política y consiste en que él pensó políticamente las mejores opciones para avanzar hacia la libertad de la Costa de Oro sin que ello implicara la independencia absoluta de su pueblo, sino más bien el mismo reconocimiento que habían alcanzado otras colonias como Canadá y Australia. Esta aspiración limitada se

⁵³ Sundquist, *To wake the Nations*, op. cit., p. 611.

⁵⁴ Casely Hayford, *Ethiopia Unbound: Studies in Race Emancipation*, op. cit., pp. 108 y 109.

fundamenta porque, a inicios del siglo XX, su pueblo era una colonia británica impedida de contar con las capacidades militares que en ese tiempo tenía Japón, y porque desde el mismo imperio se negaba que la gente negra tuviera la capacidad de autogobernarse.

La segunda faceta es literaria; su obra plasmó el triunfo japonés como la esperanza de recuperar el estatus que las civilizaciones de color habían perdido y, además, tuvo la particularidad de haber relacionado este hecho con el triunfo etíope sobre Italia entre 1895 y 1896. Ambos acontecimientos le permitieron pensar en la existencia de una sola y vasta región que incluía a África y Asia, y que en definitiva representaba el conjunto de pueblos encadenados por Occidente.

Por otra parte, la admiración hacia Japón en África occidental también se aprecia en Joseph Kwame B. Danquah, uno de los discípulos de Casely Hayford, quien contrastó Japón con la Costa de Oro, pues el año en que se inició el periodo Meiji (1868) coincidió con el surgimiento de la Confederación Fanti, uno de los primeros hitos que permitieron forjar el nacionalismo en esta región. En este sentido, la guerra ruso-japonesa fue interpretada como un resultado positivo y consecuente del modelo japonés que había logrado perdurar a lo largo de los años, mientras que la Confederación Fanti había fracasado a causa de la Conferencia de Berlín de 1884.⁵⁵

Conclusiones

El triunfo japonés reforzó en la periferia el cuestionamiento de algunos preceptos ideológicos occidentales que habían sido fundamentales para la expansión europea por el mundo durante el siglo XIX; tales preceptos fueron la jerarquía de razas y la capacidad de supervivencia como atributo especial del hombre blanco. Al mismo tiempo, la guerra significó que Japón reforzara su condición de nuevo centro de atracción para varios líderes e intelectuales periféricos.

⁵⁵ Prah, "African Renaissance, African Culture and Language", *op. cit.*, pp. 213-214.

El efecto de la guerra ruso-japonesa sobre la periferia estuvo condicionado a la influencia que Japón ejerció sobre Asia, gracias a una prolífera actividad político-intelectual desarrollada con personas de diversos lugares. Dicha interacción no habría sido posible sin la admiración que Japón despertó en otros pueblos a partir de las reformas Meiji en 1868, y especialmente a partir de su triunfo sobre Rusia en 1905.

Desde el punto de vista del pensamiento periférico, gracias a la influencia que la guerra tuvo en algunos líderes e intelectuales es posible encontrar planteamientos comunes elaborados por personas provenientes de diferentes lugares.

El primer planteamiento común fue que la periferia pudo pensarse a sí misma en relación con la admiración o fascinación que comenzó a sentirse hacia Japón, en vez de pensarse exclusivamente en relación con Occidente. Este atributo marcaría una diferencia con el pensamiento latinoamericano que tradicionalmente se ha caracterizado por pensarse esencialmente en relación con Occidente.

En el marco del dilema identitario-centralitario es interesante observar que diversos intelectuales periféricos pensaron que Japón había sido capaz de solucionar el dilema que significaba modernizarse sin occidentalizarse o sin perder la identidad cultural; de ahí que Japón pasara a ser un modelo. En consecuencia, gracias a Japón la modernidad se pudo entender como algo positivo, siempre y cuando su adquisición fuera sinónimo de tecnología, ciencia o conocimiento, y no la imitación de aspectos culturales asociados a la violencia del imperialismo europeo.

También es posible apreciar cómo algunos intelectuales se desilusionaron de Japón —e incluso terminaron rechazándolo— cuando comenzó a jugar un rol importante en la política mundial, estableció alianzas con las potencias del centro, o llevó a cabo su política imperialista. En suma, la desilusión se habría causado porque Japón cayó en la tentación de imitar los aspectos occidentales negativos, razón por la cual fue acusado de abandonar los preceptos básicos de la solidaridad asiática que varios intelectuales definían dentro de la noción del panasiatismo.

Otro punto destacable es que la mayoría de los intelectuales estudiados manifestaron la idea de que la periferia (ya sea entendida como Oriente, Asia, África o Etiopía) estaba conforma-

da por pueblos con una trascendencia mayor a Occidente y que, por lo tanto, era posible que retomaran el sitio que les correspondía; en este sentido, Japón representó la gran esperanza para la consecución de aquel anhelo. La idea de recuperar el sitio perdido se manifestó de variadas formas, que podrían denominarse como expresiones identitarias: desde la idea de islamizar a Japón y al resto de Asia, pasando por el aspecto cultural al cual apelaba Rabindranath Tagore, hasta llegar a la confrontación entre civilizaciones, tal como lo pensaron, respectivamente, Sun Yat-sen y Joseph Casely Hayford. ♦

Dirección institucional del autor:

Facultad de Humanidades

Universidad de Santiago de Chile

Avda. Libertador Bernardo O'Higgins 3363

Estación Central, Santiago, Chile.

✉ e.mail: claudio_coloma@hotmail.com

Bibliografía

- AYDIN, Cemil [entrevista con Michael Penn], "Imperial Japan's Islamic Policies and Anti-Westernism", *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, 22 de diciembre de 2007. [www.japanfocus.org/-cemil-aydin/2612.]
- AYDIN, Cemil, *The politics of anti-Westernism in Asia: visions of world order in Pan-Islamic and Pan Asian thought*, Nueva York, Columbia University Press, 2007.
- BOELE VAN HENSBRÖEK, Pieter, *Political Discourses in African Thought: 1860 to Present*, Westport, Praeger, 1999.
- CASELY HAYFORD, Joseph Ephraim, *Ethiopia Unbound: Studies in race emancipation*, Londres, Routledge, 1969.
- DEVÉS VALDÉS, Eduardo, *El pensamiento latinoamericano del siglo XX: entre la modernización y la identidad*, t. I: *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*, Buenos Aires-Santiago de Chile, Biblos-Dibam, 2000.
- DEVÉS VALDÉS, Eduardo, *El pensamiento latinoamericano del siglo XX: entre la modernización y la identidad*, t. II: *Desde la CEPAL al neoliberalismo (1950-1990)*, Buenos Aires-Santiago de Chile, Biblos-Dibam, 2003.

- DEVÉS VALDÉS, Eduardo, *El pensamiento latinoamericano del siglo XX: entre la modernización y la identidad*, t. III: *Las discusiones y las figuras del fin de siglo. Los años 90*, Buenos Aires-Santiago de Chile, Biblos-Dibam, 2004.
- DEVÉS VALDÉS, Eduardo, "Meirokeushismo y panasiatismo en Asia oriental, extremo oriente (1860-1920)", manuscrito, s.a., p. 5.
- DEVÉS VALDÉS, Eduardo, "¿Nuevos agentes en el espacio internacional? Redes intelectuales y políticas: el caso del pan-asiatismo hacia 1900", *Diplomacia*, núm. 119, abril-junio, 2009, pp. 21-31.
- DEVÉS VALDÉS, Eduardo, *O pensamento africano sul-saariano. Conexões e paralelos com o pensamento latino-americano e o asiático (um esquema)*, Río de Janeiro, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-Educam, 2008.
- DEVÉS VALDÉS, Eduardo, *Pensamiento periférico: Asia-África-América Latina-Eurasia y algo más. Una tesis interpretativa global*, Santiago de Chile, Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile, 2012.
- DUARA, Prasenjit, *The Global and Regional in China's National-Formation*, Nueva York, Routledge, 2009.
- EDSTRÖM, Bert (ed.), *The Japanese and Europe: Images and Perceptions*, Abingdon, Routledge Curzon, 2000.
- ESENBEL, Selçuk, "Japanese interest in the Ottoman Empire", en Bert Edström (ed.), *The Japanese and Europe: Images and Perceptions*, Surrey, Curzon Press-Japan Library, 2000, sección 1.7.
- ESENBEL, Selçuk, "Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and World Power, 1900-1945", *The American Historical Review*, vol. 109, núm. 4, octubre, 2004, pp. 1140-1170.
- GRASSO, June M., Jay P. Corrin y Michael Kort, *Modernization and Revolution in China: from the Opium Wars to World Power*, Nevada, East Gate Book, 2004.
- HOGAN, Patrick Colm y Lalita Pandit (eds.), *Rabindranath Tagore: Universality and Tradition*, Madisson, Nueva Jersey-Londres, Fairleigh Dickinson University Press-Associated University Presses, 2003.
- JIANNONG, Li, *The Political History of China, 1840-1928*, ed. y trad. Ssu-yu Teng y Jeremy Ingalls, Stanford, Stanford University Press, 1956.
- KARPAT, Kemal H., *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*, Nueva York, Oxford University Press, 2001.
- LAFFAN, Michael, "Tokyo as a Shared Mecca of Modernity: Entwin-

- ed Reactions to the Russo-Japanese War and their Implications in the Colonial Malay World”, en Rotem Kowner (ed.), *The Impact of the Russo-Japanese War*, Nueva York, Routledge, 2007, pp. 219-238.
- MASAYA, Shiraishy, “Phan Boi Chai in Japan”, en Vinh Sinh (ed.), *Phan Boi Chau and The Dong-Du Movement*, New Heaven, Council on South East Asia Studies/Yale Center for International and Area Studies, 1988, pp. 54-67.
- NGUYEN, Thê Anh, “Phan Boi Chau et les debuts du mouvement Dong-Du”, en Vinh Sinh (ed.), *Phan Boi Chau and The Dong-Du Movement*, New Heaven, Council on South East Asia Studies/Yale Center for International and Area Studies, 1988.
- PALASZ-RUTKOSWKA, Ewa, “Major Fukushima Yasumasa and his influence on the Japanese Perception of Poland and the Turn of the Century”, en Bert Edström (ed.), *The Japanese and Europe: Images and Perceptions*, Surrey, Curzon Press-Japan Library, 2000, sección 2.8.
- PRAH, Kwesi Kwaa, “African Renaissance, African Culture and Language”, en Armin Osmanovic (ed.), *Transforming South Africa*, Hamburgo, Institut für Afrika-Kunde, 2002.
- PYLE, Kenneth B., “The Technology of Japanese Nationalism: The Local Improvement Movement, 1900-1918”, *Journal of Asian Studies*, vol. XXXIII, núm. 1, noviembre de 1973, pp. 51-65.
- RADHAKRISHNAN, Manju y Debasmita Roychowdhury, “Nationalism is a Great Menace: Tagore and Nationalism”, en Patrick Colm Hogan y Lalita Pandit (eds.), *Rabindranath Tagore: Universality and Tradition*, Madison, Nueva Jersey-Londres, Fairleigh Dickinson University Press-Associated University Presses, 2003.
- SAALER, Sven y Christopher W. A. Szpilman (eds.), *Pan-Asianism: A Documentary History: 1850-1920*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2011.
- SEN, Amartya, “Tagore y la India”, *Fractal*, vol. III, núm. 10, julio-septiembre, 1998, pp. 121-168.
- SINH, Vinh (ed.), *Phan Boi Chau and The Dong-Du Movement*, New Heaven, Council on South East Asia Studies/Yale Center for International and Area Studies, 1988.
- SIVAN, Emmanuel, “The Clash within Islam”, *Survival Review*, vol. 45, núm. 1, 2003, pp. 34-35.
- SUN Yat-sen, “Pan-asianism”, traducción de un discurso pronunciado en Kobe, Japón, el 28 de noviembre de 1924. Tecleado con base en una copia de: Sun Yat Sen, *China and Japan: Natural Friends, Unnatural Enemies*, Shanghái, 1941, actualmente en la

Librería del Congreso en Washington. [http://en.wikisource.org/wiki/Sun_Yat-sen's_speech_on_Pan-Asianism.]

SUNDQUIST, Eric J., *To wake the Nations: Race in the Making of American Literature*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1998.

TAGORE, Rabindranath, *Nationalism*, Londres, Macmillan, 1917.

TWITCHETT, Denis y John K. Fairbank (eds.), *The Cambridge History of China*: vol. 11: *Late Ch'ing 1800-1911, Part 2*, ed. J. K. Fairbank y K. C. Liu, Cambridge-Nueva York, Cambridge University Press, 1980.