

Vida y muerte contra el imperio: la crítica de Kaneko Fumiko al sistema del emperador japonés

Alejandro Chirino Castillo*
El Colegio de México

Resumen: Este artículo analiza el antitennismo de Kaneko Fumiko, es decir, su crítica al sistema del emperador japonés. Se argumenta que esta crítica tiene dos fundamentos político-filosóficos: el nihilismo egoísta y el feminismo de la igualdad. El análisis se divide en dos partes. Primero, se analizan dos estructuras interrelacionadas que sustentaban la ideología imperial japonesa moderna: el Estado como familia patriarcal y el rol de la mujer bajo este sistema. Posteriormente, se reconstruye la crítica de Kaneko a partir de sus textos y testimonios. Se concluye que el antitennismo de Kaneko sirve como una crítica nihilista a la ideología patriarcal del Estado japonés.

Palabras clave: antimonarquismo en Japón, nihilismo egoísta en Japón, feminismo en Japón.

Kaneko Fumiko 金子文子 (1903-1926)¹ fue una nihilista japonesa que vivió a finales de la era Meiji 明治 (1868-1912) e inicios de la era Taishō 大正 (1912-1926), y que fue arrestada y sentenciada a muerte por haber participado presuntamente en un complot para asesinar al príncipe heredero del emperador japonés (*tennō* 天皇). Kaneko tuvo una vida corta pero intensa, y en la

actualidad se ha convertido en una figura histórica central dentro de círculos feministas y anarquistas en Japón y alrededor del mundo, por la apuesta total que implicó su rebelión desde el nihilismo contra todas las formas de autoridad, y en particular contra el Estado japonés. La autobiografía de Kaneko, titulada de manera póstuma *¿Qué me hizo ser así?* (Nani ga watashi wo kō saseta ka? 『何が私

¹ A lo largo de este artículo, se sigue el orden asiático para los nombres: primero el apellido y luego el nombre de pila. Asimismo, se incluye la grafía original en japonés y en coreano después de los nombres y las palabras en esos idiomas, según corresponda. Todas las traducciones del inglés y del japonés al castellano son mías.

*achirino@colmex.com

をこうさせたか?』), es probablemente su texto más famoso, escrito por orden del juez asignado a su caso durante su encarcelamiento para explicar, en sus propias palabras, qué la había llevado a adoptar una posición nihilista radical y a tener intenciones de cometer lesa majestad. Kaneko cuenta con detalle el abandono y abuso que sufrió por parte de su familia, su estadía en Corea al inicio de la colonización japonesa, la violencia patriarcal y estatal contra la que se enfrentó durante toda su vida, pero también su despertar político y filosófico y la inquebrantable voluntad con la que vivió. La narración de la autobiografía termina en 1922, justo cuando Kaneko comienza una relación romántica con el nihilista y anarquista coreano Pak Yǒl 박 열 (1902-1974) y encuentra lo que ella llama “una labor propia” (*watashi jishin no shigoto* 私自身の仕事), una noción de corte egoísta que ella desarrolla para designar una labor o trabajo elegido por el individuo, que da sentido a su vida mediante un enraizamiento en el aquí y el ahora en lugar de en un objetivo futuro utópico, como la idea de “revolución” formulada por el socialismo (Kaneko 1991, 237). No obstante, en su

autobiografía, Kaneko se abstiene de explicaciones filosóficas detalladas (aunque sí abundan los comentarios y críticas políticas y sociales) y opta por concentrarse en la construcción de una narrativa biográfica que explique “qué la hizo ser así”.

En realidad, no es en su autobiografía donde Kaneko desarrolla detenidamente los fundamentos de su pensamiento político y filosófico, sino en los interrogatorios durante su arresto, de los cuales se conservan registros y transcripciones. En éstos, Kaneko expone las conclusiones de su nihilismo egoísta, formula una crítica de la organización social japonesa y explica su crítica del poder político personificado en la figura del *tennō* y el sistema del emperador (*tennōsei* 天皇制) que lo sustenta. La crítica nihilista de Kaneko al *tennōsei* contiene las conclusiones más radicales de su pensamiento teórico y práctico, y merece especial atención como la formulación más articulada durante la era Taishō del “antitencoísmo”, una posición política revolucionaria que critica el sistema del emperador japonés y aboga por su abolición.²

² “Antitencoísmo” es un neologismo acuñado aquí para traducir la palabra japonesa *tennōseibaishiron* 天皇制廢止論, que literalmente significa “teoría de la abolición del sistema del *tenno*”. El antitencoísmo es un tipo específico de antimarquismo y antimedialismo surgido a inicios del siglo XX prácticamente en conjunto con el movimiento anarquista japonés, y que también está ligado a las luchas anarquistas y de liberación nacional de Corea y China durante la colonización de estos territorios por parte del Imperio de Japón. Una investigación histórica sobre el surgimiento y las diversas manifestaciones del antitencoísmo en Japón, Corea y China queda pendiente para futuros textos

El antitennoísmo es una corriente poco investigada en los estudios sobre la historia política moderna de Japón, a pesar de que presenta una crítica contundente a una de las instituciones políticas centrales del proyecto estatal japonés moderno. Este artículo busca invitar al estudio de esta corriente mediante la presentación del pensamiento de una de sus exponentes más importantes. Para este fin, se argumenta que el antitennoísmo de Kaneko Fumiko se articula como una forma de resistencia política radical a las políticas opresivas de las eras Meiji y Taishō, y surge a partir de una base filosófico-política doble: el nihilismo egoísta y el feminismo de la igualdad. El análisis se divide en dos partes. En la primera, se analizan dos manifestaciones interrelacionadas de la ideología imperial japonesa: el Estado como familia patriarcal y el rol de la mujer en esta estructura, enunciado en el lema “buena esposa, madre sabia” (*ryōsai kenbo* 良妻賢母). En la segunda, se estudia la posición antitennoísta de Kaneko como una rebelión ante la ideología estatal analizada en la primera parte. En concreto, se definen el nihilismo egoísta y el feminismo de la igualdad como los fundamentos sobre los cuales se construye el antitennoísmo de Kaneko Fumiko.

IDEOLOGÍA IMPERIAL: EL ESTADO COMO FAMILIA Y EL PAPEL DE LA MUJER EN LA SOCIEDAD

El triunfo de la Renovación Meiji en 1868, la cual abolió el sistema feudal previo, implicó la creación de un nuevo orden para una nueva sociedad, por lo que se requirió un gran número de reformas y cambios en la estructura de las relaciones sociales del periodo Edo (1603-1868) para lograr que Japón ingresase a la modernidad (entendida en términos comparativos con la modernidad de los países europeos y Estados Unidos). Lo que se necesitaba, en pocas palabras, era la consolidación de un Estado-nación. Para el gobierno Meiji, el énfasis estaba en la consolidación del Estado (*kokka* 国家), pero intelectuales como Fukuzawa Yukichi 福澤諭吉 (1834-1901), a partir de un análisis comparativo de Japón con las naciones modernas europeas, enfatizaron la importancia de la formación de una nación de ciudadanos (*kokumin* 国民) con “una identidad comunal como súbditos nacionales”, es decir, una ciudadanía uniforme (Mae 2014, 70). Asimismo, el concepto de “cultura” (*bunka* 文化), traducido del alemán *kultur*, que designaba la singularidad y distinción entre naciones, fue importante en esta formulación. En el caso de Japón, *tennōsei* se tomó como la “fuente de la cultura” (*bunka no minamoto* 文化の源) (Mae 2014, 72), legitimando su soberanía como absoluta e inviolable

mediante una serie de estructuras ideológicas de carácter político y religioso.

El resultado de esta suma ideológica de carácter mitológico fue la idea del “Estado-familia” (*kazoku kokka* 家族國家), según la cual el Estado-nación japonés se entendía en términos de relaciones familiares, lo cual tuvo a su vez distintas implicaciones. Una de ellas era que la relación del pueblo hacia el *tennō* era de “súbditos del *tennō*” (*tennō no sekishi* 天皇の赤子), un juego de palabras, pues *sekishi* significa tanto súbdito como bebé: el pueblo de Japón le debía una lealtad filial al *tennō*, igual que el hijo a su padre, lo cual proyectaba una dependencia mutua entre el súbdito y el Estado, entre la unidad familiar y la Casa Imperial (Mae 2014, 75). A partir de este fundamento mitológico y mistificado del *kazoku kokka*, se conformó el concepto de *kokutai* 国体, que literalmente significa “cuerpo de la nación”, aunque puede entenderse mejor como “esencia nacional”. Este concepto se refiere a un tipo de nacionalismo monárquico basado en la creencia de que lo que unifica a la nación japonesa es la figura del *tennō* y, en específico, la supuesta línea imperial ininterrumpida de 2500 años de antigüedad que otorga legitimidad al *tennōsei*, cuyo inicio puede rastrearse mitológicamente a Amaterasu, la *kami* del sol en el kamiísmo (*shinto* 神道).

Más concretamente, el *kokutai* es un sistema gubernamental según el cual el propio cuerpo del *tennō* era una representación del cuerpo político y la nación japonesa en su materialidad, por lo que el *tennō* se convierte en el fundamento de la identidad cultural japonesa (Mae 2014, 73). El *kokutai*, además, establece al *tennō* como el “padre del pueblo japonés”, fundamentando una ideología patriarcal a escala macrocósmica que se reproduce a escala microcósmica en la institución patriarcal del hogar (*ie* 家), el *eiseido* 家制度, donde el padre y el primogénito varón tienen potestad sobre la madre y las hijas, las cuales se encuentran en una posición de perpetua subordinación económica y legal. En otras palabras, el nuevo Estado-nación japonés construyó, ideológicamente, la idea de que los habitantes de Japón eran miembros de una misma familia encabezada por el *tennō* mediante la creación de una ciudadanía uniforme frente a la ley; pero esto implicaba un principio de inclusión y exclusión sobre quién podía pertenecer a esta familia en términos legales y políticos: en otras palabras, quién era un miembro pleno de la nación como ciudadano y quién no.

Los mecanismos de discriminación en el macrocosmos del Estado-nación tenían su reflejo en el microcosmos del *ie* en la forma de diversas políticas de censo ciudadano. A partir de la Renovación

Meiji, el gobierno requería que cada hogar registrase a los miembros de su familia en la oficina gubernamental local en el sistema de registro familiar (*koseki 戸籍*). El *koseki* formaba parte de las políticas de integración nacional emitidas por el Estado japonés que buscaban definir quién pertenecía a la nación y quién no a partir de un sistema oficialista de categorización patriarcal: el nombre que se registraba oficialmente en el *koseki* era el de la familia del marido, no el de la esposa. En 1903, año en que nace Kaneko Fumiko, aún era común que no se registrase a la esposa en el *koseki* del marido hasta que hubiese dado a luz a un heredero varón; pero, en caso de que la unión matrimonial nunca se formalizase ante la ley, los hijos podían registrarse como ilegítimos bajo el nombre de la madre. Sin embargo, si una persona no estaba registrada, se convertía en *musekisha 無籍者*, literalmente una persona no registrada, ni siquiera como hija ilegítima, y para efectos prácticos era como si no existiese: no podía inscribirse en una escuela, tener un empleo ni cualquier tipo de posición legal, pues para esto necesitaba presentar un certificado de registro del *ie*. Esta condición de inexistencia legal resultaba en una experiencia traumática para las infancias, y ése fue el caso de Kaneko, como cuenta en su autobiografía. Ya que los padres de Kaneko nunca se casaron legalmente, su madre nunca entró en el registro familiar

de su padre y, por tanto, no pudo registrar el nacimiento de Fumiko; sólo años después, en 1912, fue registrada en el *koseki* de su abuelo materno como su hija (Bowen Raddeker 1997, 159; Hane 1991, vii). Inevitablemente, la condición de *musekisha*, de inexistencia legal como persona, tendría influencia en el desarrollo del nihilismo egoísta de Kaneko, que afirma el Yo individual contra la imposición o eliminación de una identidad reificada por el Estado, como se expone más abajo.

Lo que muestra la categoría de *musekisha* es que, en la práctica, no todas las personas japonesas gozaban de ciudadanía, y las víctimas de esta política de exclusión eran mayoritariamente niñas y mujeres. Encima, la ideología patriarcal imperante marcaba una diferencia definitiva entre hombres y mujeres, y designaba a éstas como inferiores a aquéllos dentro de la estructura social. En otras palabras, las mujeres como clase social estaban legalmente excluidas de la identidad nacional japonesa como ciudadanas plenas. La Constitución Meiji, promulgada en 1889, permitió una pequeña liberalización de las actividades que las mujeres podían realizar en la esfera pública, como ciertas nuevas oportunidades de empleo y el acceso a la educación primaria, que posteriormente se extendió hasta la educación universitaria, aunque en colegios específicos para mujeres cuyo plan de

estudios se centraba en la economía del hogar y el tejido (Bowen Raddeker 2002, párr. 17). Sin embargo, esta misma Constitución les vedaba el resto de los privilegios que implicaba la ciudadanía plena. Por ejemplo, tenían prohibido la participación y la expresión en los procesos políticos de manera pública, no podían poseer propiedad privada, y se les excluyó del voto y del servicio militar, dos actividades de vital importancia para el Estado. Estas actividades se consideraban tan fundamentales para la ciudadanía japonesa que, en 1925, la recién promulgada ley de sufragio universal masculino otorgaba voto tanto a los varones japoneses como a los coreanos y taiwaneses que residían en Japón, y en 1943 se implementó el servicio militar masculino en Corea y Taiwán como colonias japonesas (los varones japoneses estaban sujetos a esto desde 1873), pero en ambos casos se excluía a las mujeres. El género había superado a la nacionalidad como criterio de exclusión principal (Mae 2014, 74). Paradójicamente, al mismo tiempo que la legislación negaba igualdad a las mujeres en cuanto a derechos y libertades, el código penal promulgado en 1880 les otorgaba una igualdad en cuanto a la criminalidad y el castigo (Bowen Raddeker 2002, párr. 2). La mujer como clase social carecía, pues, de ciudadanía plena antes de 1945, y la realidad es que su estatus legal era el de una menor de

edad sometida a la autoridad patriarcal del ie. Sin embargo, el hecho es que seguían siendo un grupo social importante cuya fuerza productiva no podía ser ignorada por el Estado y el capital.

La manera en la cual el Estado Meiji logró la integración de las mujeres como súbditos nacionales con una identidad adyacente al Estado, pero sin integrarlas como ciudadanas de pleno derecho, fue mediante la asignación de obligaciones y responsabilidades de género, articuladas en tres funciones: una función reproductiva (otorgar nuevos ciudadanos al Estado), una función cultural (transmitir la cultura e identidad nacionales mediante la educación y crianza de los hijos e hijas) y una función simbólica (representar el núcleo de la nación que los hombres debían proteger militarmente) (Mae 2014, 74-75). Esta ideología se enuncia en el lema de *ryōsai kenbo*, “buena esposa, madre sabia”, el cual establece el ideal femenino al que las mujeres debían aspirar: el autosacrificio hacia el esposo y los hijos, y, por extensión, al Estado-nación. No sólo eso: como el Estado era una gran familia patriarcal según la ideología del *kazoku kokka*, el rol de la mujer como madre y esposa resultaba, además, el único medio por el cual la mujer podía tener una participación política en la esfera pública.

En 1890 se promulga la Ley de Asociación y Asamblea Políticas, cuyo

Artículo Quinto ponía a las mujeres en el mismo rango que los servidores públicos, quienes estaban vetados de las actividades políticas al tener, ostensiblemente, un deber imparcial hacia el Estado (Bowen Raddeker 2002, párr. 15). En otras palabras, las únicas actividades políticas permitidas a las mujeres eran aquellas que representasen el autosacrificio de la buena esposa y la madre sabia, y que, además, impulsaran los intereses del Estado. En todo lo demás, las mujeres debían mantener discreción y situarse en una posición subordinada al hombre. Un ejemplo del tipo de actividades que les permitía este campo de acción lo constituye la Sociedad de Mujeres Patrióticas, que apoyaba la guerra rusojaponesa (1904-1905) mediante trabajo de caridad (Bowen Raddeker 2002, párr. 15). No obstante, a pesar de las limitaciones legales sobre la actividad política de la mujer como clase social, hubo grupos de mujeres organizadas, además de mujeres individuales, que lucharon en contra de esta opresión de género desde distintos ángulos y posiciones políticas.

Las manifestaciones de protesta desde el movimiento por los derechos de las mujeres contra la ideología del *kazoku kokka* y del *ryōsai kenbo* fueron diversas. Por un lado, el movimiento feminista liberal adoptó una posición sufragista para poder tener participación en la política parlamentaria; por el otro, el

grupo *Seitōsha* 青鞆社, o Sociedad de la Medias Azules, que se formó alrededor de la revista epónima, criticó la política de unificación nacional basada en la familia patriarcal y los roles de género. Una tercera posición, muy cercana a la de *Seitōsha*, fue la de feministas como *Hiratsuka Raichō* 平塚らいちょう (1896-1971), que podría llamarse “feminismo de la diferencia”, el cual enfatizaba las diferencias sexuales y de género, y en especial la maternidad, como fundamentos de la identidad femenina (Mae 2014, 76). El feminismo de la diferencia se basa en un esencialismo de género según el cual las mujeres son intrínsecamente pacíficas, en contraste con los hombres, intrínsecamente violentos (Bowen Raddeker 2002, párr. 29). Sin embargo, tanto las sufragistas como las feministas de la diferencia caían en la misma trampa ideológica. Por un lado, el sufragismo es una posición reformista que no tiene como fin cambiar las condiciones materiales de opresión que subyacen la estructura social, sino meramente intentar modificar las condiciones superficiales de esta estructura, contribuyendo activamente a los objetivos del Estado y el capital: el sufragismo sólo otorga una participación representativa dentro de los límites impuestos por éstos últimos. Por el otro, enfatizar la maternidad bajo un sistema ideológico que de por sí la plantea como la única identidad políticamente aceptable

para la mujer no puede ser una posición de rebeldía, mucho menos una revolucionaria (Mae 2014, 76). La rebelión de Kaneko Fumiko surge en este contexto, a contracorriente de otras formas de protesta. Su posición es más radical, más visceral incluso, y, dentro del contexto político en el que se sitúa, sin duda más revolucionaria. El antitennoísmo de Kaneko es una respuesta doble a las ideologías del *kazoku kokka* y del *ryōsai kenbo*, y como tal posee, a su vez, una fuente doble: el nihilismo egoísta y el feminismo de la igualdad.

LA RESPUESTA DE KANEKO: NIHILISMO, FEMINISMO, ANTITENNOÍSMO

Kaneko ha sido retomada en la posteridad como anarquista, pero en realidad ella misma nunca se llamó de ese modo, e incluso llegó a rechazar el movimiento socialista en su totalidad, anarquistas incluidos. En el interrogatorio del 22 de noviembre de 1923, afirma que, a partir de la primavera del año anterior, después de haber tenido tratos con cristianos, budistas y socialistas, y de haberse decepcionado de “la somnolencia de los campesinos”, “acogí fuertemente las creencias nihilistas que tengo hoy”;

incluso llega a afirmar que el nihilismo era “el fundamento de su pensamiento” (Hane 1988, 121). De acuerdo con Hélène Bowen Raddeker (1997), el concepto de nihilismo tiene tres sentidos distintos en el contexto de la era Taishō: “1) una doctrina política asociada con el terrorismo populista ruso decimonónico; 2) el nihilismo moral filosófico asociado en particular con Nietzsche y otros como Max Stirner; 3) la dialéctica negativa del budismo Mahayana (por ejemplo, el zen)” (15). Bowen Raddeker sugiere que, si bien el segundo sentido es el más adecuado para definir el nihilismo de Kaneko, éste era en realidad una amalgama de los tres.

La introducción de Kaneko al nihilismo se dio cuando ella tenía 18 años, en 1921, en sus clases de inglés en Tokio. Ahí conoció a Niiyama Hatsuyo 新山初代 (c.1902?-1923), una compañera un poco mayor con quien trabó amistad y se volvió su camarada hasta la muerte de Kaneko. La influencia de Niiyama fue decisiva en la formación intelectual de Kaneko, según la propia Kaneko, no tanto por la persona misma (aunque sí era un ejemplo de una mujer inteligente e independiente), sino más bien por los libros de autores “nihilistas” que le prestó, y que ella misma no hubiera

3 Max Stirner (1806-1856), autor de *El Único y su Propiedad* (1844), es una de las influencias principales del nihilismo egoísta de Kaneko. Su introducción en Japón fue gracias a la traducción del texto realizada por Tsuji Jun 辻潤 (1884-1944), un anarquista egoísta y el autonombroado primer dadaísta de Japón; algunos textos del anarcosindicalista Ōsugi Sakae 大杉栄 (1885-1923) también fueron el vehículo de la popularización de Stirner en el país oriental durante la década de 1920 (Bowen Raddeker 2002, párr. 19).

podido costearse. Entre esos autores se encontraban Max Stirner, Friedrich Nietzsche y el novelista ruso Mijaíl Artsibáshev (Kaneko 1991, 233).³ Pero estos textos no son la fuente principal del pensamiento de Kaneko. Antes de adoptar el nihilismo, tuvo contacto con varios socialistas cuando vivía en Tokio, y ella misma afirma que el socialismo le dio herramientas para articular las causas de la pobreza y el maltrato que experimentó a lo largo de su vida, pero en realidad no le enseñó nada que su propia experiencia vital no le hubiese enseñado con anterioridad (Kaneko 1991, 216-217).

El nihilismo egoísta de Kaneko se articula en tres vértices, a saber: “una crítica a ultranza de la sociedad, del socialismo de Estado y de las revoluciones existentes [...] una visión positiva de las tácticas violentas y de la rebelión individualista [...] y un rechazo de las utopías revolucionarias” (Bowen Raddeker 1997, 176). El rechazo de Kaneko al socialismo fue, pues, bipartito. En primera instancia, rechazaba la idea de revolución pregonada por los programas socialistas, desde los marxistas hasta los anarcosindicalistas. Según Kaneko, una revolución implicaría simplemente que el poder cambiaría de manos y se mantendría la misma estructura jerárquica de dominación. En su autobiografía escribe:

El socialismo busca cambiar la sociedad para el bien de las masas oprimidas, pero ¿lo que

conseguiría sería verdaderamente su bienestar? El socialismo crearía un levantamiento social “para las masas”, y las masas arriesgarían sus vidas en la lucha junto con quienes se hubieren levantado por ellas. Pero ¿qué significaría el cambio resultante para ellas? El poder estaría en manos de los líderes, y el orden de la nueva sociedad se basaría en el del poder. Las masas serían esclavizadas por ese poder nuevamente. ¿Qué es la revolución, entonces, sino la sustitución de un poder por otro? (Kaneko 1991, 237)

Kaneko miraba con gran sospecha la presencia de líderes en el socialismo y las estructuras jerárquicas y castrenses que una revolución armada conllevaría; la experiencia de la Revolución rusa de 1917 sin duda estaría presente en su mente. Si una revolución no venía desde abajo, lo único que lograría sería un nuevo cambio de opresores. En el interrogatorio del 22 de noviembre hace explícito el nihilismo subyacente en su rechazo a la revolución:

Habiendo observado la realidad social de que todos los seres vivos en la Tierra están comprometidos sin cesar en una lucha por la supervivencia, que se matan entre ellos para sobrevivir, he concluido que, si existe una ley universal y absoluta en la Tierra, es la realidad de que el fuerte se come al débil. Esta, creo, es la ley y verdad del universo. (Hane 1988, 121)

El nihilismo de Kaneko tiene un carácter negativo y se articula como crítica del poder: si el fuerte siempre consume al débil, el fuerte lo necesita para sobrevivir; luego, aquellos que ostentan el poder continuarán defendiendo su autoridad para poder

seguir oprimiendo a aquellos que no lo tienen, ya que sólo pueden tener poder si otros carecen de él. En conclusión, si la vida engendra la dominación, toda la vida debe extinguirse: “El objetivo de mis actividades es la destrucción de todos los seres vivos [...] Mientras todos los seres vivos no desaparezcan de la faz de la tierra, las relaciones de poder basadas en este principio [que el fuerte aplasta al débil] persistirán” (Hane 1988, 121-2). Kaneko justifica el plan de lesa majestad por el que la enjuiciaron mediante esta visión fatídica del mundo, una que experimentó en carne propia durante toda su vida y la llevó a tomar una apuesta total: “he decidido negar los derechos de toda autoridad, rebelarme ante ella, y arriesgar no sólo mi propia vida, sino la de toda la humanidad en este empeño” (Hane 1988, 122). En una fecha posterior, Kaneko abandonaría este nihilismo negativo por un nihilismo positivo. Este viraje se analiza más abajo en este artículo; baste señalar aquí que este nihilismo negativo es una de las razones de su rechazo al socialismo de su época y uno de los fundamentos de su antiteneoísmo.

Kaneko también rechaza el utopismo presente en el movimiento socialista porque genera una promesa de esperanza que bien podría no cumplirse, y hace olvidarnos de problemas presentes mucho más apremiantes que la revolución a futuro. Este segundo rechazo está íntimamente vinculado con el primero,

pues se fundamenta en la visión fatídica de la vida como dominación: “Ahora que he presenciado la verdad de la lucha por la supervivencia y el hecho de que el fuerte gana y el débil pierde, no puedo unirme a los rangos de los idealistas y adoptar un modo de pensar optimista que sueñe en la construcción de una sociedad sin autoridad y control” (Hane 1988, 122). En su autobiografía también ofrece una crítica al utopismo y presenta una alternativa:

Yo también creía que era imposible cambiar la sociedad existente en una que fuese para el beneficio de todos; tampoco podía apoyar cualquier ideal dado para la sociedad [...]. Sentía que incluso si una no tiene una visión ideal de la sociedad, una podía tener una labor propia que realizar. Si era exitosa o no, no era nuestra preocupación; era suficiente con que creyésemos que era una labor válida. El éxito de esa labor, creía, era de lo que se trataba nuestra vida real. Sí. Quiero llevar a cabo mi labor; pues siento que, al realizarla, nuestras vidas están enraizadas en el aquí y el ahora, no en un objetivo ideal lejano. (Kaneko 1991, 237)

El concepto de la “labor propia” como alternativa al utopismo socialista, fundamental en el nihilismo egoísta de Kaneko, articula un rechazo de los dogmas y las instituciones ideadas para dar paso a la autocreación del individuo mediante sus propias obras. En el interrogatorio del 14 de mayo de 1925, en la prisión de Ichigaya, Kaneko presenta una formulación distinta de la “labor propia” y de su nihilismo egoísta:

Juzgar las cosas según tu interés ciertamente no es malo; más bien, es la naturaleza humana, una condición para vivir. Si juzgar las cosas según tu interés fuese malo, la culpa estaría en el hecho de que los propios seres humanos están vivos. Para mí, las cosas que te benefician son buenas, y las cosas que te perjudican son malas [...]. Continuaré haciendo cosas porque quiero. No puedo predecir qué serán esas cosas, pero lo que es cierto es que, mientras exista sobre la tierra, viviré en el momento, persiguiendo las cosas que más quiero hacer de un momento al otro. (Kaneko 2020, 19)

La influencia de Stirner es patente en la cita anterior y en la noción de “labor propia”. Un análisis detenido del pensamiento de Stirner supera el alcance de este artículo, pero baste tener en cuenta que la intersección entre Kaneko y Stirner se encuentra en que ambos consideran que la actividad presente del individuo implica un constante estado de autorrealización del yo, lo cual presenta un poder antagonista al Estado: “Mi voluntad individual es destructora del Estado; así, él la deshonra con el nombre de indisciplina. La voluntad individual y el Estado son potencias enemigas entre las que es imposible una paz eterna” (Stirner 2003, 199). Como asevera Bowen Raddeker (2002), “para los egoístas en Japón, la afirmación de la voluntad individual, la autodeterminación y la liberación del Yo eran lo más importante”, pero, en el caso particular de la resistencia política de Kaneko, esta afirmación del yo y la voluntad individual

“conducirían a la mitigación, si no necesariamente a la destrucción, del poder estatal y del burgués” (párr. 3). Al realizar la labor propia, el individuo obtiene libertad con los pies plantados firmemente en el presente. Esta autorrealización es enemiga del Estado porque se trata de una afrenta contra la estructura jerárquica de dominación que dicta quiénes son individuos y quiénes no, con base en un pasado y un futuro ideales, mistificados, y en una estructura legal que lo legitima.

Así pues, para Kaneko, la actualización de la propia identidad en la forma de la “labor propia” constituye un acto de resistencia, y ésta, a su vez, una “afirmación de la voluntad o ego individual” (*jiga shuchō* 自我主張). Eso no significa que Kaneko rechazase la solidaridad o que cayese en el solipsismo; por el contrario, su venganza contra la autoridad no es individual, sino colectiva: cada individuo tiene su labor propia y mientras más individuos la lleven a cabo, más fuerte será la rebelión. Pero, conforme a su nihilismo egoísta, Kaneko rechaza tajantemente el autosacrificio y el hacer las cosas “para ayudar a los demás”, por el martirio o por alguna causa mayor, en contraste con socialistas de tendencia anarquista, comunista o sindicalista contemporáneos a ella. Rechaza, pues, una noción de “llamado” o “vocación”: no hay deber, sino deseo y el acto que lleva a cabo ese deseo. Para Kaneko, en la

rebelión hay autosatisfacción, autocreación y autoafirmación.

Exponer los fundamentos e implicaciones del nihilismo egoísta de Kaneko es necesario para comprender la manera en la que se articula su feminismo de la igualdad. Si bien Kaneko relata numerosas experiencias de opresión de género en su autobiografía y las trata como tales, en realidad no desarrolla directamente el feminismo en ese texto o en los interrogatorios, ni tampoco se identifica como feminista. No obstante, el nihilismo egoísta adquiere una función de crítica y protesta feminista cuando se considera la condición social de las mujeres en el contexto sociopolítico de las eras Meiji y Taishō. Cabe recordar que el feminismo de la diferencia “no se refiere a un énfasis en la clase, la raza, la etnicidad u otras diferencias entre mujeres, sino más bien a argumentos sobre una diferencia sexual esencial entre mujeres y hombres” (Bowen Raddeker 2002, párr. 11). A su vez, el feminismo de la igualdad no presenta argumentos que ignoren las diferencias de clase o raza, y tampoco sugiere que existe una equivalencia absoluta entre géneros. Lo que Kaneko y otras feministas de la igualdad exigían era, en pocas palabras, “el mismo respeto dado a sus parejas u otros camaradas varones [...] una exigencia de reconocimiento de una igualdad armonizada con la diferencia individual” (Bowen Raddeker 2016, 14).

En una sociedad basada en preceptos confucianos patriarcales, donde a la mujer se le exige autosacrificio y subordinación al hombre (al padre, al hijo y al *tennō*), donde el ideal más alto al que puede aspirar es el de ser “buena esposa, madre sabia”, y donde ni siquiera es un sujeto legal con plena ciudadanía y derechos, un feminismo de la diferencia, de carácter esencialista y que exalta la maternidad y el pacifismo como las cualidades femeninas por excelencia, no representa una amenaza a la ideología estatal ni a las estructuras jerárquicas de poder, sino que, más bien, parece justificarlas. Por el contrario, ante tales circunstancias sociales y políticas, el gesto verdaderamente revolucionario consiste en la afirmación a ultranza de la propia identidad como enemiga del patriarcado, del Estado y del capital; una posición que trasciende la identidad exigida a la mujer y la identidad del sujeto nacional definido por la cultura nacional estatal.

El nihilismo egoísta de Kaneko implica una exigencia de igualdad frente los hombres, en específico, frente a su pareja, Pak Yōl. Esto se ejemplifica cuando Kaneko reta a los jueces y abogados a condenar a muerte a los dos por igual, y exagera su intervención en el plan de lesa majestad para que la consideren una amenaza igual que Pak. Además, Kaneko es consciente de que, para salvarse, simplemente tendría que aceptar el perdón del *tennō* y comportarse

como la sociedad esperaba que una mujer joven lo hiciera. Pero ella, al contrario, anuncia que, si la dejasen libre, volvería a intentar lanzar bombas a la familia imperial. De este modo, el nihilismo egoísta deviene en feminismo de la igualdad: Kaneko afirma su yo individual en una sociedad que lo subordina por razones de género; por tanto, exige un trato igual al de su camarada varón, no un trato diferente por ser mujer. El antitennōísmo de Kaneko se fundamenta en la síntesis de estas dos posiciones.

En el interrogatorio del 22 de noviembre de 1923, Kaneko articula su posición antitennōísta como un rechazo a la estructura jerarquizada en que se sustenta el *tennōsei*:

Incluso antes de que conociera a Pak Yōl, yo creía que el *tennō* era una entidad inútil [...]. Por naturaleza los seres humanos deberían de ser iguales. Y, sin embargo, la presencia de una entidad llamada *tennō* ha hecho que los seres humanos, que por naturaleza son iguales, sean desiguales. Se supone que el *tennō* es augustó y exaltado. Pero su fotografía muestra que es igual que nosotros los plebeyos. Tiene dos ojos, una boca, piernas con que caminar y manos con que trabajar. Pero él no usa sus manos para trabajar y sus piernas para caminar. Esa es la única diferencia. La razón por la que niego la necesidad del sistema del *tennō* surge de mi creencia de que los seres humanos son iguales. (Hane 1988, 123-124)

Cabe destacar en esta cita la crítica a la inacción del *tennō*, que tiene medios para trabajar, pero no lo hace. El *tennō* no realiza su “labor propia”, a pesar de

poder hacerlo. El *tennō*, entonces, no lleva a plenitud su individualidad, precisamente porque está en una posición jerárquica que le permite no realizarla, pero que, al mismo tiempo, impide a otros realizarla debido a esa misma jerarquía. En el interrogatorio del 14 de mayo de 1925, Kaneko explica por qué “decidió” planear el atentado con bombas contra miembros de la casa imperial (a pesar de que posteriormente admitiría haber exagerado su participación en ese plan e, incluso, la realidad del mismo):

Puse en mi mira al joven príncipe para advertir a la gente que consentir [del sistema del *tennō*] significa consentir de ser un esclavo de la minoría privilegiada; para hacer que la gente supiese que la moralidad altruista fundamental exigida por el confucianismo que los japoneses han tenido hasta ahora como el credo de su vida, que la moralidad de esclavo que subyuga los corazones de las personas en la actualidad e incluso en esa acción les predispone a ser gobernados, es en realidad una ilusión que emerge de la pura conjectura, solo un fantasma vacío, y haciendo que ellos se dieran cuenta de eso, abrir sus ojos para que vieran que la gente debería actuar por entero para sí misma, que quienes hacen el universo son ellos mismos, y por tanto que cada “cosa” existe para ellos y debería hacerse para ellos. (Kaneko 2020, 18)

El antitennōísmo de Kaneko se basa en la lucha contra el *tennōsei*, ese poder que niega su individualidad, pero que también niega la individualidad de todas las otras personas. ¿Por qué, entonces, afirmaría que su objetivo era la

destrucción de todos los seres vivos? ¿Cómo conciliar este deseo de aniquilación con el deseo de la vida plena? Como se argumentó arriba, para Kaneko la vida es dominación; por tanto, exterminar la vida significa exterminar la dominación. Así lo confirma ella en el mismo interrogatorio: “De seguir mi plan a su conclusión lógica, el objetivo negativo sería negar mi propia vida, y el positivo, el objetivo principal, el corazón del propio plan, sería la destrucción de todo el poder en esta tierra” (Kaneko 2020, 19). Sin embargo, en esta declaración destaca una distinción importante: la distinción entre el objetivo negativo y el objetivo positivo de esta aniquilación de la vida para terminar con la dominación, representada en el *tennōsei*. Para explicarla, vale citar una declaración escrita durante los procesos de su juicio, a finales de 1925, donde se encuentra la esencia del antitennoísmo de Kaneko:

Mi negación de toda la vida carecía por completo de sentido. La negación no se crea de la negación. Mientras más fuerte sea una afirmación, más fuerte es la negación creada. Es decir, mientras más fuerte sea la afirmación de la vida, más fuerte será la creación de la vida-negación junto con la rebelión. Por lo tanto, afirmo la vida. La afirmo fuertemente. Y ya que afirmo la vida, me rebelo decididamente contra todos los poderes que coaccionen la vida [...]. Vivir no equivale a meramente moverse. Es moverse de acuerdo con la voluntad propia [...]. Uno podría decir que con las obras uno comienza a vivir de verdad. Por consiguiente, cuando uno se

mueve mediante la voluntad propia y esto conduce a la destrucción del propio cuerpo, esto no es una negación de la vida. Es una afirmación. (Bowen Raddeker 1997, 58)

La contradicción entre el nihilismo negativo (la aniquilación de la vida) y el nihilismo positivo (la afirmación de ésta) encuentra una síntesis total en esta declaración. De acuerdo con el nihilismo positivo, incluso la muerte puede cumplir un acto de rebelión y de afirmación del ego. Vivir es ser dominado, pero también es actuar conforme a la propia voluntad, de modo que con los actos uno deja de ser dominado y empieza a vivir en verdad. Luego, si el actuar conforme a la propia voluntad conduce a la destrucción del cuerpo, esto no es una negación de la vida, sino su afirmación. La muerte del cuerpo es la afirmación del ego. Es probable que Kaneko pensase que el plan de lesa majestad formaba parte de su “labor propia”, como un acto de afirmación suprema del ego frente al mayor fantasma de todos. Lo cierto es que el deseo de mostrar la ilusión del poder del *tennō*, de desnudarlo de su divinidad mediante bombas, es un deseo que sólo puede entenderse como un *jiga shuchō*, una afirmación del yo individual: un “no” a la dominación y un “sí” a la vida.

CONCLUSIÓN: LA RESISTENCIA VIVA DE KANEKO FUMIKO

Kaneko Fumiko se ha convertido en un referente japonés de los movimientos

revolucionarios a escala mundial debido al desafío que opuso contra dos ideologías patriarcales opresivas que surgieron en la era Meiji: el *kazoku kokka*, o Estado como familia, y el *ryōsai kenbo*, o la mujer como madre y esposa. Kaneko desafió estas ideologías mediante dos posturas en las antípodas de cada una: el nihilismo egoísta, que da preeminencia a la voluntad individual sobre la autoridad estatal, y el feminismo de la igualdad, que rechaza la subordinación de la mujer al hombre y exige un trato de iguales entre ambos. Su posición antitennoísta se fundamenta en una igualdad humana axiomática, un nihilismo positivo que afirma la vida, de modo que una estructura jerárquica como el *tennōsei*, expresado en un nihilismo negativo que niega la vida, resulta el enemigo principal a destruir dentro del pensamiento de Kaneko Fumiko. Por lo tanto, puede afirmarse que el antitennoísmo de Fumiko es la conclusión revolucionaria del nihilismo egoísta y del feminismo de la igualdad, los cuales, a su vez, responden al contexto social y político de las eras Meiji y Taishō.

REFERENCIAS

- Bowen Raddeker, Hélène. 1997. *Treacherous Women of Imperial Japan: Patriarchal Fictions, Patricidal Fantasies*. Londres: Routledge.
- 2002. “Resistance to Difference: Sexual Equality and its Law-ful and Out-law (Anarchist) Advocates in Imperial Japan”. *Intersections: Gender, History and Culture in the Asian Context*, 7. <https://doi.org/10.25911/D7QT-X310>
- 2016. “Anarchist Women of Imperial Japan: Lives, Subjectivities, Representations”. *Anarchist Studies*, 24, núm. 1: 13-35.
- Hane, Mikiso. 1988. *Reflections on the Way to the Gallows: Voices of Japanese Rebel Women*. Berkeley: Pantheon Books/University of California Press.
- 1991. “Introduction”. En *The Prison Memoirs of a Japanese Woman*, VII-XVIII. Nueva York: M. E. Sharpe.
- Kaneko, Fumiko. 1991. *The Prison Memoirs of a Japanese Woman*. Nueva York: M. E. Sharpe.
- 2020. “Because I Wanted to: Kaneko Fumiko on nihilism and why she wanted to kill the Emperor of Japan”. Traducido por Max Res. Philadelphia: Viscera Print Goods & Ephemera. <https://theanarchistlibrary.org/library/max-res-kaneko-fumiko-because-i-wanted-to>
- Mae, Michiko. 2014. “The nexus of nation, culture and gender in modern Japan: the resistance of Kanno Sugako and Kaneko Fumiko”. Traducido por Leonie Stickland. En *Gender, Nation and State in Modern Japan*, Andrea Germer, Vera Mackie y Ulrike Wöhr (eds.), 68-84. Nueva York: Routledge.
- Stirner, Max. 2003. *El Único y su Propiedad*. Traducido por Pedro González Blanco, revisado por Martín Aldao. Buenos Aires: Libros de Anarres.