

La “nueva izquierda japonesa” y sus “vidas” filosófico-políticas: redemocratización, violencia y “geoideología”

Montserrat Crespín Perales¹

Recibido: 16-3-2023 / Aceptado: 24-4-2023 / Publicado: 11/7/2023

Resumen. El presente artículo propone un estudio sobre la “nueva izquierda japonesa” como categoría filosófico-política usada para identificar, y subsumir, a los diversos movimientos estudiantiles japoneses del período 1955-1972 –el conocido como el “largo 68 japonés”–. Para tal propósito se exploran dos tesis. Con la primera, se defenderá que es necesario integrar a la “nueva izquierda japonesa” y, en particular, a los movimientos estudiantiles que la conformaron, en el más amplio proceso de transición hacia la “democratización” del país, pues solamente así se puede entender, a su vez, la escalada violenta de algunas de sus facciones y el peso que en ellos pudo tener el pasado autoritario de su nación. Con la segunda, se cuestionará en qué sentido la etiqueta “nueva izquierda japonesa” puede pensarse como una forma más de lo que se conoce como “liberal-libertarismo” (Clouscard) o como ramificación de la llamada “geoideología” estadounidense (Ponce Urquiza).

Palabras clave: nueva izquierda japonesa, largo 68 japonés, redemocratización, violencia, geoideología.

[en] The “Japanese New Left” and their philosophical-political “lives”: Redemocratization, Violence, and “Geoideology”

Abstract. This article proposes a study on the “Japanese new left” as a philosophical-political category used to identify, and subsume, the various Japanese student movements of the period 1955-1972 –known as the “long Japanese ‘68’”. For this purpose, I will explore two questions. With the first, it will be defended that it is necessary to integrate the “new Japanese left” and, in particular, the student movements that made it up, in the broader process of transition towards the “democratization” of the country, since only in this way can we comprehend, in turn, the violent escalation of some factions and the weight that the authoritarian past of their nation had on them. With the second, it will be questioned in what sense the label “new Japanese left” can be thought as nothing more than one more form of what is known as “libertarian-liberalism” (Clouscard) or, as a ramification of the so-called “geo-ideology” of the United States (Ponce Urquiza).

Keywords: Japanese new left, Japanese long 68, re-democratization, violence, geo-ideology.

Materia UNESCO: 7207.04 Filosofía Política. 7207.05 Teoría de las Ideologías.

Cómo citar: Crespín Perales, Montserrat (2023). La “nueva izquierda japonesa” y sus “vidas” filosófico-políticas: redemocratización, violencia y “geoideología”. *Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política*, 12(2), 153-163. <https://dx.doi.org/10.5209/itdl.87627>

Se acaba de celebrar el centenario del nacimiento de Pier Paolo Pasolini quien, como es bien sabido, polemizó con los jóvenes estudiantes que protestaban en la Universidad de Roma durante la primavera de 1968. En su conocido texto “¡El PCI a los jóvenes!” (1968), señalaba la variación política entre su generación y la de los estudiantes re-tratados en los diarios y en los televisores que, poco a poco, iban sumándose al mensaje de los hogares italianos. Escribía:

hasta mi generación (incluida), los jóvenes tenían ante sí a la burguesía como un “objeto”, un mundo “separado” (...)

¹ Departamento de Filosofía, Facultad de Filosofía, Universidad de Barcelona, España.

Este artículo es un resultado del GRC Creación y pensamiento de las mujeres (2021 SGR 01097), financiado por el Departament de Recerca i Universitats de la Generalitat de Catalunya.

Correo electrónico: m.crespin@ub.edu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0190-9692>

Para un joven de hoy las cosas se plantean de diferente manera. Para él es mucho más difícil mirar a la burguesía objetivamente a través de la mirada de otra clase social. Porque la burguesía está triunfando: está convirtiendo en burgueses a los obreros, por un lado, y a los campesinos de la descolonización, por otro. Por medio del neocapitalismo, en definitiva, la burguesía se está constituyendo en condición humana. Quien ha nacido en esta entropía, no puede en modo alguno, metafísicamente, permanecer fuera. Se acabó. Por esto provocó a los jóvenes, que presumiblemente son la última generación que aún puede ver obreros o campesinos; la próxima generación no verá a su alrededor más que la entropía burguesa (Pasolini, 2019).

Pasolini espoleaba a la generación de los últimos videntes –los jóvenes estudiantes, hijos de la posguerra, que se tumultuaban en sus centros universitarios– pues ellos todavía podrían aprovechar la “óptica” de la lucha de clases. Además, intuía de qué modo sería el horizonte actual de las sociedades capitalistas avanzadas, uno en el que parece que ya no podemos ni pensar una alternativa, insertos en el equilibrado desorden de la entropía y su “amorfismo”.

Inmersos en ese horizonte, en el año 2008, marcado por la crisis financiera global causada por el colapso de la burbuja inmobiliaria en los Estados Unidos, se celebraba otra efeméride: la de los cuarenta años del mayo francés de 1968. Al igual que ocurriría una década después con la cifra redonda del medio siglo, se sucedieron las publicaciones que, a grandes rasgos, se podrían atrapar en el interior de una gradación valorativa entre dos polos: el de la complacencia y el de la acritud. De esta manera, y con el favor de saberse lo que no se podía conocer aún en aquel entonces “sesentero”, la paleta de colores judicativa y rememorativa se movió entre la coordenada de la nostalgia, con sus lemas y consignas (“Sean realistas, pidan lo imposible”, “Prohibido prohibir” o “La imaginación al poder”), y la revancha crítica de algunos de los más notables representantes del liberal-conservadurismo² en compañía de los análisis, no menos relevantes, de la institución católica vaticana.³ Entre los extremos, otros aportes filosófico-políticos más proclives a confrontar con algunas realidades e inquietantes avatares –como vicisitudes y como transformaciones– del engranaje teórico-intelectual en el que se absorben, y desde el que se visibilizan en tiempo presente, los eventos históricos del mayo francés y de los otros 68s.

Al amparo de tal fiebre conmemorativa, volvía a revitalizarse la idea de un “1968 global” en el sentido expuesto por el griego-estadounidense George Katsiaficas en su libro *La imaginación de la nueva izquierda. Un análisis global de 1968* (1987). Las protestas de los jóvenes japoneses, de hecho, previas al mayo francés –se habla del “largo 1968 japonés”– (Walker, 2020, p. 10), se suelen subsumir en esa categoría de “1968 global” junto a su proyección ideológica, la llamada “nueva izquierda global”. De esta manera se intenta hacer converger la singularidad de los acontecimientos japoneses en el interior de un contexto social, político e ideológico más aglutinador.

Este balancearse entre lo singular y lo global tiene una doble importancia historiográfica: como narración de hechos del pasado y como historia de las ideas políticas. En el primer caso, conviene recordar el desajuste entre lo que ya Hegel ([1837] 2005) denomina “historia original”, esto es, la exposición de la historia por parte de aquellos que tuvieron ante sí los hechos y situaciones que describen (pp. 20-31), y la “historia reflexiva”, ante la cual el historiador tiene frente a sí un pasado completo, zanjado, pues no ha experimentado ni vivido sincrónicamente los acontecimientos y hechos que explora (pp. 31-41). Además, esta historia reflexiva comporta que los historiadores deben moverse en el terreno gris de los datos testimoniales, como puedan ser textos y documentos, y, por ello, verse obligados a reforzar las barandillas epistémicas respecto de su credibilidad. En especial, tienen el deber de buscar sólidas justificaciones para confiar en una fuente de conocimiento, de suyo, indirecta, como siempre lo es la testimonial. Por último, Hegel sumaba a estos distintos modos historiográficos un tercero al que denomina “historia filosófica”. Según prefigura la adjetivación hegeliana, este modo trata a la historia desde el punto de vista filosófico como consideración pensante, voluntad de aprehender lo que es y lo que ha sido (pp. 44-45).

En el caso de la historia de las ideas políticas también es útil servirse de estas distinciones que, en lo que aquí atañe, aplican al balance de movimientos sociales e ideológicos. Esto porque se producirán variaciones apreciativas entre aquel que, habiendo sido actor ideológico interno, revise y estudie las ideas, los conceptos, su génesis y su transitar, de quienes miremos desde fuera e interpretemos su devenir, su sustancialidad, además de las resignificaciones que se hayan producido en el lapso acaecido. Eso sí, en cualquier caso hablaremos desde un ahora y, por lo tanto, le daremos la razón a quienes vean en esto que toda historia es historia del y desde el presente, apuntando con ello hacía otra cosa que la mera narración –a la *significación* de los acontecimientos y de las ideas–.

Estas dimensiones diversas y, por lo tanto, las diferenciaciones hechas, se habrán de manejar en este ensayo que tendrá, como uno de sus objetivos, realizar un escrutinio filosófico de la conceptualización de la “nueva izquierda” en Japón, así como de su posterior identificación con lo que en el país, a partir de los años 1980, pasará a conocerse como “pensamiento contemporáneo” (*gendai shisō*), entendiendo por este un avatar de la “teoría francesa” (Woolsey, 2022, p. 3). Será, pues, fundamental, considerar la traslación, e incluso trasvase, entre la significación de la “nueva izquierda”, cuyo nominal se propaga y se asume como algo común a través de los medios de comunicación hacia finales de la década de los sesenta en Japón (Fukashiro, 1970, p. 27), y la amalgama posterior que la hará desembocar en lo que bautizarían Luc Ferry y Alain Renaut como “*la pensée 68*” (“el pensamiento del 68”) (Ferry y Renaut, 1988).

² Una muestra modélica de esta postura la representa la obra del filósofo Sir Roger Scruton titulada originalmente *Necios, farsantes y agitadores. Pensadores de la nueva izquierda* (*Fools, Frauds and Firebrands. Thinkers of the New Left*) (2015) que en su versión española, extraídos los improprios, se puede encontrar como *Pensadores de la nueva izquierda* (Rialp, 2017).

³ Aquí, el ejemplo más significado es el del papa emérito, Benedicto XVI, Joseph Aloisius Ratzinger, quien, en diversos textos y alocuciones, refiere a “1968” como disolvente del concilio Vaticano II (1962-1965) a través de la “revolución cultural”, que reduce al abrazo del “marxismo” como receta científica, junto a la siguiente brecha, esto es, la de la ruptura histórica marcada por la “caída en el nihilismo” después de “1989”. Véase Benedicto XVI (2007) y, en relación con la “revolución cultural”, Contreras (2008).

Asimismo, este estudio tendrá en cuenta la diagnosis que hace Gavin Walker (2020) en su libro editado *Los años rojos. Teoría, política y estética en el 68 japonés* al afirmar que:

Si vamos a tratar de imaginar (*imagine*) lo que fue, y lo que es, esta cosa extraña llamada 1968, debemos tomarla como un problema del presente, como *nuestro* problema. En esencia, lo que nos falta alrededor de 1968 –con algunas notables excepciones– es pensamiento (*thought*) (p. 10).

Sin duda, la carencia de “pensamiento” alrededor de 1968 a la que alude el autor se tomará en serio. Pero, se dejará a un lado la facultad “imaginativa”, para, en su lugar, perseguir un empeño crítico más austero. Si, de acuerdo con Walker (2020), lo que hace falta es “tomar seriamente el *pensamiento* del 68 como un problema para nosotros” (p. 12), convendrá romper alguna fantasmagoría. Únicamente así será posible encarar dicho “problema”, esa “cosa extraña”, en sus palabras, deshilachando el material del que está hecha la sábana de su presunto carácter “insólito”. O, en expresión de Jacques Baynac, averiguar cuál es la hilatura que conforma ese “estupor teórico” que, supuestamente, incapacita para elucidar el “misterio de Mayo” y su pelea, no por “tener”, sino por “ser” (2016, pp. 444-445). Sin acatar, pues, tal pasmo teórico, o el “enigma del evento” (Ferry y Renaut, 1988, p. 113), se deberá buscar una comprensión orgánica sobre las consistencias, pero, sobre todo, las inconsistencias, ambigüedades, ambivalencias y astucias ideológicas de la “nueva izquierda japonesa” y del “pensamiento del 68”, para, luego, poder entrar a fondo en el entramado de las contradicciones que heredaron los japoneses, y nosotros mismos, a través de sus “vidas posteriores” (“*afterlives*”) (Ross, 2002).

Para ello se propone la exploración de dos tesis. La primera consistirá en defender que es necesario integrar a la nueva izquierda japonesa y a los movimientos que la conformaron en el más amplio proceso de transición hacia la democratización del país para, entre otras cosas, atender al fenómeno que habitualmente codifica su final en clave de derrotismo y nihilismo. Se procederá intentando demostrar el desplazamiento y, en cierto sentido, la doble significación de la revuelta, como cambio de dirección y repetición retornante, aplicada a los diferentes afluentes (*streams*) de la nueva izquierda japonesa –el movimiento estudiantil que lideraría la oposición a los métodos y organización del Partido Comunista Japonés (en adelante, PCJ), los movimientos antiguerra, como el movimiento *Beheiren* (*Betonamu ni Heiwa wo –Shimin Rengō*), o el Comité joven antiguerra (*Hansen Seinen Inkai*)– (Fukashihiro, 1970, p. 27). En especial, respecto de la revuelta como repetición retornante, será fundamental contrastar si, como expusiera el historiador Peter Fritzsche para los casos alemán e italiano, el pasado fascista del país, o, más atinadamente, el “japonismo” como forma del fascismo en Japón, según lo conceptuara el filósofo Tosaka Jun (2005), influyó en la escalada hacia el terrorismo de los movimientos del 68 japonés. Es decir, si también en este caso “detrás del movimiento del 68 se cierne un pasado fascista sin dominar” (Fritzsche, 1989, p. 467). Con la segunda tesis, se cuestionará en qué sentido la categoría “nueva izquierda”, aplicada retroactivamente al Japón, y su extensión consecuente, esto es, la nomenclatura “pensamiento contemporáneo” (*gendai shisō*), no hace sino subordinar, filosóficamente hablando, a los diferentes movimientos de aquel pasado en el molde discursivo del “liberal-libertarismo”, según la noción que propusiera en 1973 el filósofo marxista Michel Clouscard (2019), o en la hoy ya en retroceso forma de la “geoideología” estadounidense (Ponce Urquiza, 2009), esto es, como “neoliberalismo progresista” (Fraser, 2017).⁴

¿Un pasado no superado? La (re)democratización y la escalada de los movimientos del 68 hacia la violencia.

A lo largo de su carrera, el sociólogo y profesor de ciencia política Juan J. Linz se empeñó en indagar las dimensiones políticas de los regímenes no-democráticos, los caminos hacia el cambio de régimen y la transición hacia la democratización o redemocratización, así como los supuestos necesarios para la consolidación de la democracia. En esta clave, Linz llegó a defender que ningún régimen totalitario había experimentado una transición interna hacia la democracia política:

La derrota del Eje por los aliados de la Segunda Guerra Mundial condujo a la total defunción del régimen nazista y a una redemocratización guiada desde fuera. Aun si fuéramos a considerar a la Italia sometida al fascismo como un sistema totalitario, más que como un caso de desarrollo interrumpido hacia el totalitarismo, pareciera dudoso que sin una inminente derrota militar las solas fuerzas internas hubieran conducido hacia una restauración de la democracia. En mi perspectiva, es altamente discutible si acaso Japón pudiera ser considerado un sistema político totalitario tras el derrumbe de la democracia en la década de los treinta, aunque, en caso de serlo, habría que señalar entonces que fueron fuerzas inducidas externamente las que encauzaron el proceso de redemocratización (Linz, 1986, pp. 12-13).

De lo expresado por Linz respecto a Japón, hay varias cuestiones que sobresalen. La primera, la controversia alrededor de emplear para el caso japonés que se tratara de un régimen “totalitario”, no solamente porque conviene

⁴ En expresión de Nancy Fraser (2017) quien, hablando de EE. UU., lo define como el proceso mediante el cual “Esa comprensión liberal-individualista del ‘progreso’ vino gradualmente a reemplazar a la comprensión anticapitalista –más abarcadora, antijerárquica, igualitaria y sensible a la clase social– de la emancipación que había florecido en los años sesenta y setenta. Cuando la Nueva Izquierda menguó, su crítica estructural de la sociedad capitalista se marchitó, y el esquema mental liberal-individualista tradicional del país se reafirmó a sí mismo, al tiempo que se contraían las aspiraciones de los ‘progresistas’ y de los sedicentes izquierdistas”. (s/p)

evitar el sobreuso de esta noción cuando se habla de regímenes no-democráticos, sino, también, porque el régimen del país asiático de entreguerras no se amolda del todo a algunas de las variantes reconocibles en otros totalitarismos, en particular, a la presencia de una ideología exclusiva a través de un partido único. En segundo lugar, la afirmación de Linz en torno a la externalidad del proceso de redemocratización de Japón es, hasta cierto punto, compartida por algunos académicos japoneses, quienes, como el jurista Kawashima Takeyoshi, suscribirían que “La democratización del Japón de la posguerra se logró en su mayor parte gracias a una serie de directivas emitidas por las autoridades de ocupación y leyes basadas a partir de ahí” (1961, p. 21). Señalar tal externalidad permite hablar de una “transición democrática heterónoma”.

Además, se debe mencionar la más divulgada y, hasta nuestros días, no resuelta disputa sobre la génesis, y el asentamiento dentro del sistema jurídico japonés, de la vigente Constitución Japonesa (1947) (CJ) junto al carácter político que adquiere la cuestión al finalizar la ocupación norteamericana en 1952 (Crespin Perales, 2018, pp. 2-6). Justamente es esa década de los años cincuenta la que marca las diferentes fases y coyunturas del “largo 68 japonés”.⁵

Este contexto encuadra la interrogación sobre una de las coordenadas –la escalada de violencia y la sucesión de actos terroristas– que lo clausura, y que Walker sintetiza como “el final sangriento de su carácter utópico, con el descenso hacia el terrorismo interno de ciertas organizaciones de lucha armada, su final en los años setenta del Japón, condicionado por la crisis internacional del petróleo y la creciente burbuja económica especulativa, el fin del pensamiento radical como parte de la antigua izquierda asentada en un viejo liberalismo” (2020, p. 10). Así pues, ¿es posible indagar en las causas, los motivos –políticos, ideológicos y culturales–, y las consecuencias, de esa escalada hacia el terror que siguieron algunos de los afluentes de la llamada de la “nueva izquierda japonesa”? ¿Es otro de los efectos de la “transición heterónoma”?

El antes mencionado Peter Fritzsche (1989) trata de clarificar cómo es posible que, al mirar a los casos alemán e italiano, “detrás del movimiento del 68 se cierne un pasado fascista sin dominar” (p. 476). Para ese propósito, empieza distinguiendo entre “sistema político” y “cultura política”. Es decir, entre el paso desde un sistema de gobierno no-democrático hacia la democratización, por un lado, y las actitudes políticas de los ciudadanos, por otro. Así, haciéndose eco de las tesis de Gabriel Almond y Sidney Verba sobre la “cultura política” (Almond y Verba, 1963), se debería observar cuáles fueron las actitudes de los ciudadanos ante los procesos de democratización o redemocratización (Fritzsche, 1989, p. 468), y su actividad o pasividad, implicación o indiferencia, en los asuntos políticos. Sostiene Fritzsche que, en casos como el italiano y el alemán, el nuevo inicio de la democracia no escapa al peso del pasado fascista y nacionalsocialista. Esto por varias razones: por la continuidad en el desempeño de sus carreras de muchos empresarios, doctores, jueces y funcionarios del antiguo régimen; por la dificultad para desvalorizar, de la noche a la mañana, creencias ideológicas arraigadas en una población que había creído en las ideas y convicciones de aquellos regímenes, y porque la “represión” connatural a los sistemas autoritarios o totalitarios había funcionado como freno de las culturas políticas democráticas (1989, p. 468). De esta manera, prosigue:

Como la victoria del fascismo sobre las democracias alemana e italiana se había venido considerando únicamente como fruto de un engaño a los ciudadanos asustados por el desastre económico y amenazados por el comunismo, la defensa de la nueva democracia se limitó a dos niveles: la prosperidad económica y el anticomunismo. Esto dificultó el desarrollo de una cultura política en la que se pudieran reconocer y aceptarse la crítica, el conflicto y la protesta como elementos indispensables de la democracia (p. 469).

A fin de poder calibrar posteriormente si esta tesis encaja también en el caso japonés, interesa observar que Fritzsche resalta la combinación de ese torniquete “represivo”, vigente durante el período de vida de los regímenes no-democráticos, y la falsa imagen de una democracia anclada en una retórica, reinante hasta el día de hoy, encapsulada en el éxito económico y el anticomunismo. Por un lado, la prosperidad económica aneja a los regímenes democráticos se defiende dando por buena la correlación entre el desarrollo socioeconómico (bienestar, industrialización, etc.) y la democracia. Sabido es que tal correlación es controvertible, pues regímenes no-democráticos han demostrado poder garantizar estabilidad socioeconómica a sus poblaciones.⁶ Respecto del otro, para una parte sustancial de la sociedad civil de Alemania o Italia, el “comunismo” implicaba la reducción de las libertades individuales y garantías públicas y, en especial, de las libertades políticas, y, por añadidura, abocaba a la depauperación. Esta creencia inculcada y reforzada gracias a la propaganda de los diferentes frentes anticomunistas –conservador, liberal o fascista– que fue útil en los años veinte, treinta y cuarenta, continuó circulando en la posguerra europea, y, de hecho, sigue viva.

⁵ Walker (2020, p. 10) habla de dos períodos posibles, uno, que iría de 1960 a 1973, y, otro, del 1955 al 1973. En el primer caso, 1960 coincide con la firma del Tratado de cooperación y seguridad mutua entre los Estados Unidos y Japón (*Japan-U.S. Security Treaty, Anpo jōyaku*). Firmado el 19 de enero de 1960, sustituía el Tratado de seguridad entre los dos países rubricado el 8 de septiembre de 1951 en San Francisco, ratificado junto con la firma del Tratado de Paz que había puesto fin a la ocupación estadounidense del país asiático. En el segundo, 1955 coincidiría con la Sexta conferencia nacional del PCJ que criticaría el aventurismo de ultrazquierda y el sectarismo de las Unidades Operativas de Aldeas de Montaña al seguir tácticas de guerrillas.

⁶ De hecho, Josep Borrell, desde 2019 alto representante de la Unión para Asuntos Exteriores y Política de Seguridad y vicepresidente de la Comisión Europea, dirigió el pasado mes de octubre de 2022 un discurso a los embajadores de la Unión Europea en el que explícitamente desmontaba la base ideológica de la correlación al afirmar que “Nuestra lucha consiste en intentar explicar que la democracia, la libertad, y la libertad política no son algo que se pueda cambiar por prosperidad económica o cohesión social. Ambas cosas tienen que ir juntas. De lo contrario, nuestro modelo perecerá, no podrá sobrevivir en este mundo” (Borrell, 2022). Una discusión sumaria sobre esta cuestión se encuentra en Foa y Mounk (2019).

Por otra parte, al explicar el peso del fascismo en los movimientos del 68, Fritzsche (1989) singulariza el caso alemán y los aspectos determinantes de los grupos que se enfrentaron a la autoridad en la universidad, la sociedad, el estado y las relaciones internacionales (p. 469), señalando que los jóvenes alemanes se interesaron por la investigación radical de las causas del nazismo; se enfrentaron al conformismo de sus padres y ofrecieron, en su lugar, crítica y protesta. Pero, al final, sucumbieron al “absolutismo moral”, y, de ahí, a la sostenida sospecha de un “fascismo” redivivo en cada falla o deficiencia de la nueva etapa democrática (p. 470). La escalada violenta de los movimientos del 68 alemanes, sostiene el historiador, tiene que ver, sin duda, con el rechazo frontal de los jóvenes a la represión practicada contra ellos por la policía de la República Federal Alemana (RFA, 1949-1990) y la acusación de la conversión del nuevo estado alemán en “fascista” propia de la jerga política de algunos de aquellos movimientos, como la Fracción del Ejército Rojo (*Rote Armee Fraktion*, RAF) (p. 471). Igualmente, sobresale el empleo simbólico, fuertemente cargado de un sentimiento de “culpa”, de las analogías de los conflictos bélicos, en especial, la guerra en Vietnam, con lo acaecido en Auschwitz. Tal analogía es palpable en la justificación de la RAF al atacar contra cuarteles generales de los EEUU en Fráncfort o en Heidelberg en 1972: “Se habla de otro millón de toneladas de explosivos que el Pentágono pretende utilizar para detener la ofensiva norvietnamita. Esto es genocidio. Esto sería la solución final. Esto es Auschwitz” (p. 471). Del mismo modo, en la reacción de la población y, por tanto, la reprobación de los ciudadanos alemanes ante las tácticas, estrategias y acciones de grupos como la RAF, también pesa el pasado anticomunista de una parte sustancial de la población alemana que había crecido creyendo en la maleficencia de cualquier programa o agenda política que identificaran como “comunista” (p. 471). La opinión pública mayoritaria, superviviente del régimen nazi y de una guerra devastadora, no estaba del lado del extremismo de grupos como la RAF, sino del de la despolarización y la creación de condiciones para la participación ciudadana en asuntos políticos por cauces institucionales formales. No se mostraron, pues, abiertos a la aceptación de la “cultura política del terrorismo” ni de la conciencia “estrecha”, como la adjetiva Fritzsche, que justificaría la violencia, el enfoque militarista y la guerra de guerrillas, como tampoco aceptarían que el gobierno democrático encarnara un “nuevo fascismo” (1989, p. 474).

El caso italiano presenta agudas peculiaridades que afectaron a su movimiento sesentayochista, y a su patrón de escalada violenta, en parte porque la carga de la “culpa” del pasado era más ligera. Como dice Fritzsche (1989), ni Italia produjo un parteaguas histórico como Auschwitz, ni, en el terreno ideológico, se esfumó la centralidad que tuvo el fascismo en el pensamiento filosófico y en la praxis gubernamental en tiempos de Mussolini (p. 475). Italia, pues, no se pudo desligar del todo de una de sus raíces político-culturales –el fascismo– aunque, en contrapartida, esa remanencia derivó en el resurgimiento de uno de los más sólidos partidos comunistas europeos durante la Guerra Fría. La polarización y, de ahí, la confrontación violenta, se nutrió de la pervivencia del fascismo inserto en las estructuras del parlamentarismo italiano, revivido además en las acciones violentas de los grupos neofascistas. Así, la veta terrorista de extrema derecha es una constante durante décadas –los conocidos como años de plomo (*anni di piombo*) (1969-1980)– y queda representada en el atentado terrorista de Piazza Fontana de Milán de 1969, por demás, auspiciado por la conocida como Red Gladio, sostenida por la OTAN, la CIA y el MI6 británico, para frenar la pujanza de los comunistas italianos (Ganser, 2005). En paralelo, el Partido Comunista Italiano (en adelante, PCI) se debatía entre dos almas –la reformista y la revolucionaria– (Fritzsche, 1989, p. 478). Estas dos almas se podrán observar, también, en el caso del PCJ emparedado entre esos mismos espíritus contemplados como mutuamente excluyentes –reforma o revolución–.

La metáfora del “doble pensamiento” que emplea Fritzsche en referencia al PCI sirve, en parte, para entender la lectura agria de algunos miembros del movimiento del 68 italiano. Grupos como los *Brigate Rosse* (Brigadas Rojas) se revolverían, a través de la lucha armada, contra un PCI que considerarían, a la postre, arrodillado ante el statu quo, a la vez que confrontarían con los grupos de extrema derecha empleando igualmente mecanismos de violencia armada y terrorismo.

Lluvia fina: violencia e infiltración del anticomunismo encubierto de teoría y praxis crítica en el “largo 1968 japonés”

Mirando ya hacia Japón, el caso presenta similitudes respecto del alemán y el italiano, y particularidades. Como se comentó, la redemocratización del país asiático desvela las fricciones en el período más agudamente transicional (1945-1955). De hecho, explica Kapur, los primeros movimientos estudiantiles de posguerra tenían por objetivo restaurar la autonomía universitaria y la libertad académica desaparecida durante los años treinta y hasta el final de la guerra en 1945 (2022, p. 4).⁷ La clara identificación de objetivos en las protestas estudiantiles desde 1945 hasta 1955 –destitución de profesorado y gestores universitarios que hubieran apoyado el militarismo; la reinstauración de la enseñanza de disciplinas que previamente habían sido censuradas al caer en la categoría de “pensamiento peligroso”, y el establecimiento de asociaciones estudiantiles– (pp. 4-5) marcan el período de formación y consolidación de un poderoso movimiento estudiantil ayudado por el partido comunista japonés: la Federación Nacional Japonesa de Asociaciones de Autogobierno Estudiantil (*Zengakuren: Zen-nihon gakusei-jichikai sō-rengō*) formada en septiembre de 1948. Asimismo, caracteriza el tiempo de una agenda programática bien definida y con éxitos incontrovertibles –como la paralización en 1949 del proyecto de ley del Ministerio de Educación que preveía limitar

⁷ Para profundizar en detalles desde una perspectiva histórica, y no filosófico-política (De Vargas, 2020).

la participación de los estudiantes en actividades políticas— (2022, p. 5), alejada de la indefinición y la fragmentación posteriores. No obstante, este periodo de unión nacional de las diversas asociaciones estudiantiles federadas y apoyadas por el PCJ sería prontamente frenado, dando lugar a lecturas en clave doctrinal e ideológica que ayudan a responder, en parte, a la pregunta formulada sobre los motivos de la postrera escalada violenta hacia finales de la década de los sesenta de algunos grupos para entonces ya convertidos en esquilas de lo que había sido el movimiento unitario original.

Las causas de esto son varias. Por un lado, Estados Unidos fue arrastrando su proyecto “democratizador” del país hacia su abducción en el campo magnético de la Guerra Fría, haciendo que calara el anticomunismo más acerado. Este proceso se objetiva en la “purga de rojos” que el general Douglas MacArthur decretó al primer ministro japonés Yoshida Shigeru en su segundo mandato (1948-1954). Las órdenes de 1950, “Abolición de Ciertos Partidos Políticos, Asociaciones, Sociedades y Otros Grupos (SCAPIN548)” y “Remoción y Exclusión de Personal Indeseable de Cargos Públicos (SCAPIN550)”, recordando la “letra” de la declaración de Potsdam (26 de julio de 1945) (“apartar todos los obstáculos que impidan el fortalecimiento de las tendencias democráticas entre el pueblo japonés.”), legitimaron que se “limpiara” toda “influencia y presión de elementos antidemocráticos” y de “grupos siniestros injertos en la escena política japonesa.” (McArthur, [1950] 2010).

La “limpia” coadyuvó con el fenómeno de las dos almas del PCJ, liderado entonces por el histórico comunista Nosaka Sanzō (1892-1993). Una de las almas, aquella que había recorrido el camino del reformismo, fue duramente criticada por parte de la *Kominform* (Oficina de Información de los Partidos Comunistas y Obreros) a través del artículo de Stalin (2017) titulado “Sobre la situación en Japón” fechado el 8 de enero de 1950 y publicado en la revista de la oficina *Por la paz verdadera y la democracia popular*. Se denunciaba la línea mantenida por Nosaka al seguir un comunismo “dócil” y amoldado al imperialismo estadounidense. Como recuerda el mismo PCJ en el volumen en el que recoge su historia hasta 1973:

El comentario reveló el plan del imperialismo yanqui y del grupo reaccionario japonés que convirtió a Japón en una “base fundamental para la aventura militar” en Asia bajo el dominio de los Estados Unidos y aceleró el resurgimiento del militarismo japonés, e instó al Partido y a las fuerzas democráticas del país a poseer un programa de acción definido centrado en la “independencia de Japón, la construcción de un Japón democrático y amante de la paz, la conclusión inmediata de un tratado de paz justo, la retirada temprana de las fuerzas armadas de EE.UU. en Japón, para garantizar una paz duradera entre las naciones”, y a despertar para la lucha decisiva por su realización. Además, el comentario mencionaba que “algunos activistas del PCJ” no habían entendido este programa, dando la orientación equivocada a los trabajadores japoneses, y denunciando la creencia de que el pueblo podía tomar el poder incluso bajo la ocupación estadounidense, identificando a Nosaka Sanzō por su nombre y atacando su “teoría” por ser una “teoría antidemocrática y antisocialista”, “ajena al marxismo-leninismo”, “antipatriótica”, y “antijaponesa” “que solo servía a los ocupantes imperialistas” (The Central Committee of the Communist Party of Japan, 1973, p. 115).

La redirección hacia una línea de partido más dura fue asumida por el PCJ que viró, sin solución de continuidad, hacia el programa presentado en 1951 que seguiría la teoría de la “revolución violenta” y, en consecuencia, negaría, de raíz, que la revolución en Japón fuera viable a través de medios pacíficos. Como el mismo PCJ reconoce en el antes citado volumen:

Esto significó que el Partido cayera en otro error extremo desde la repulsión mecánica hacia el error de la “revolución pacífica bajo la ocupación” que había cometido en los primeros días de posguerra. Era una definición unilateral que pasaba por alto el cambio particular en la situación japonesa desde la conclusión del Tratado de San Francisco que había producido la posibilidad de la transformación pacífica como una ocasión histórica y teórica (1973, p. 126).

Ese breve periodo de 1951 a 1955 que el PCJ tilda de “aventurismo de ultraizquierda” (1973, p. 124), representa, no obstante, la antorcha que pareció recoger la parte de *Zengakuren* que se separaría progresivamente de la tutela del Partido y asumiría posiciones trotskistas —la “revolución permanente” como eje matriz— al socaire del proceso de “desestalinización” del que se serviría Nikita Krushev con su “no tan secreto” discurso de 1956 (Krushev, 1956).

A partir de este germen hacia la progresiva disolución controlada de la Unión Soviética, se seguiría el faccionalismo en los movimientos estudiantiles, surgiendo en 1957 la Liga Trotskista Japonesa (*Nihon Torotsukisuto Renmei*), rebautizada luego como Liga Comunista Revolucionaria (*Kakumeiteki Kyōsanshugisha Dōmei - Kakuyōdō*), liderada por el filósofo Kuroda Kan'ichi,⁸ y, en 1958, la Liga Comunista (*Bund, Bunto*). Todas estas facciones coinciden en dos cosas: su antiimperialismo y su antiestalinismo (Kapur, 2022, p. 8). Además, con la rápida disgregación y las guerras entre “sectas” que batallaban por encarnar el “comunismo puro”, usando aquí la expresión desdeñosa de Lenin ([1920] 2021, p. 112) dirigida contra los por él llamados “izquierdistas”, se fue asimilando la ceguera y la posterior indefinición de la nueva izquierda que, hacia 1969, recogería los trozos de las facciones y su carácter “fluido” (Fukashiro, 1970, p. 32), esto es, ideológicamente indefinido.

Así las cosas, para cuando irrumpe el posteriormente denominado “1968 global”, la carcoma anticomunista ha penetrado encubierta de “antiestalinismo”. Este refleja, una vez más, el poder de la equivalencia sistemáticamente

⁸ Consultense diversos artículos publicados por Kuroda en la revista trotskista *Socialismo Internacional (International Socialism)*. <https://www.marxists.org/history/etol/newspape/isj/index.html>

introducida en el ambiente intelectual y cultural alrededor de una imagen del período soviético bajo la dirección de Stalin como mero y seco “totalitarismo”, de principio a fin, gracias al aldabón dado por Krushev. Como es bien sabido, este proceso se completaría con la publicación de *Archipiélago Gulag* ([1973] 2015) de Aleksandr Solzhenitsyn que con tanto fervor abrazarían los famosos renegados franceses del “68” conocidos como “nuevos filósofos” (“*nouveaux philosophes*”).

Es en esa rara aleación en la que crece la hiedra de la escalada violenta de los grupúsculos que, además, ya estarían comenzando a sucumbir ante la adormidera del idealismo subjetivista. Como recuerda Kapur (2022), las bases ideológicas de la nueva generación de activistas estudiantiles que recorre la década de 1960:

comenzó a rechazar jerarquías organizadas de cualquier tipo, a abrazar nociones de autonomía individual (*jiritsusei*), subjetividad radical (*shutaisei*), y una casi autonegación masoquista (*jiko hitei*), además de tratar de resolver el conflicto, no ya a través del fiat de la democracia centralista, sino a través de más procesos colectivistas que [la activista] Tokoro Mitsuko llamaría “debate interminable” (p. 13).

El zénit de la escalada y, sobre todo, la prefiguración de lo que sería su declive final con la formación de grupos de resistencia armada que se irían apagando a la vez que avanzaba la década de los setenta, se data, justamente, en la fecha clave de 1968. Es entonces cuando se desbocan las acciones de protesta estudiantiles, concentradas en grandes universidades como la de Tokio, y llega el predominio del movimiento estudiantil *Zenkyōtō* (Comités de Lucha Conjunta de Todo el Campus, *Zengaku kyōtō kaigi*). Presentados a sí mismos como “radicales no sectarios” y, nominalmente, “igualitaristas y antijerárquicos” (Kapur, 2022, p. 15), colapsarían en la contradicción inherente a cualquier movimiento “izquierdista” que deje a un lado objetivos concretos y viables, fruto de la reflexión entre táctica y estrategia, para disolverse en la final esterilidad, resultado del automatismo de las fórmulas y, de hecho, del antes mencionado absolutismo moral.

En consecuencia, si es el caso que la facción *Zenkyōtō* representaba lo que el periodista Fukushima Junrō define ya en 1969 como “idealismo intransigente” (1969, p. 155), la división subsiguiente es, de igual modo, lógica. Se produce entre un bando pro-PCJ, que trataba de mantener algo del carácter “político” y su fundamentación marxista, y otro, el anti-PCJ, de carácter “civilizatorio” que iría quedando atrapado en círculos alrededor de “[sentir], a través de la filosofía y la literatura, los sentimientos de alienación y represión y, en su búsqueda de una forma de vida subjetiva humana, [encontrarse] absorto en las actividades del movimiento estudiantil” (1969, p. 155).

Por lo tanto, no es arriesgado interpretar que el “final del principio” y el “principio del final” (Nagahara, 2020, p. 79) que tinta lo que se dijo que se proyecta como “derrotismo y nihilismo” en el vértice temporal del violento año 1972⁹ es parte del desplazamiento y doble significación de la “revuelta”, como “cambio de dirección” y “repetición retornante”, en la que opera el peso del pasado. Asimismo, no es solo, aunque también, que el caso japonés confirme fácticamente la variable –países con pasados dictatoriales son más propensos a sufrir un intenso terrorismo revolucionario– (Sánchez-Cuenca, 2009, p. 692) estudiada por politólogos y sociólogos para responder a la pregunta sobre “¿Cómo es que en algunos de los países donde el movimiento había sido más poderoso, como Francia o Estados Unidos, se desarrolló tan poco terrorismo izquierdista, mientras este florecía en países en los que el movimiento de 1968 no había provocado tanta agitación, como España o Alemania?” (pp. 687-688). Además, respecto del Japón de la larga posguerra, atravesado por la ocupación estadounidense y por su legado alargado en las décadas de los cincuenta y los sesenta, parece factible considerar que, en el posterior desarrollo de la escalada de violencia de tales facciones, palpita la conciencia social escindida y a la imposibilidad de resolver, en plena “transición heterónoma” hacia la democratización, la contradicción heredada del período de entreguerras, y bélico. Es decir, la de la pertenencia a dos órdenes mutuamente excluyentes: el “orden internacional” que ve las relaciones entre estados soberanos iguales, y el “orden imperial” que ve las relaciones de modo desigual entre imperio y colonias (Ikeda, 2008, p. 22). Tal contradicción cristaliza en el lema estudiantil de la “autonegación” (*jiko hitei*) que, como explica Oguma Eiji:

guarda bastantes parecidos con la “conciencia agresora” de la que hablaba el movimiento japonés anti Guerra de Vietnam, activo en la misma época. El sentimiento antibelicista había permanecido fuerte en la sociedad japonesa desde el final de la Guerra del Pacífico, pero lo innovador de los activistas japoneses contrarios a la Guerra de Vietnam era su idea de que todos los japoneses eran “agresores”, dados los beneficios económicos que Japón cosechaba gracias a la Guerra de Vietnam. (...) En la identificación de los japoneses como un pueblo “agresor” seguramente jugó un papel relevante el moralismo de los estudiantes, resultado de los sentimientos de confusión y de culpa ligados al crecimiento económico de alta velocidad, y en el que existía una tendencia a la constante autoflagelación y a la permanente negación de un “yo” que de otro modo estaría tentado de disfrutar de los placeres brindados por la prosperidad material (2018, s/p).

Y, de igual modo, se encarna en las “dos fases contrastivas, aunque secuenciales”, en palabras de Nagahara Yutaka, de la década de los setenta, “violenta y clandestina”, que “siguió la curva de desarrollo del crecimiento hiperreconómico desde 1955, por un lado, y, por otro, los primeros movimientos hacia la burbuja de precios de los activos a fines de la década de 1980, que, a su vez, prepararon las dos décadas perdidas de los capitalistas, en las que también nos enredamos necesariamente” (2020, pp. 79-80).

⁹ Es el año del incidente de Asama-Sansō, y el de la violencia interna y el salto hacia operaciones fuera del contexto japonés, como las del Ejército Rojo japonés de Shigenobu Fusako junto al Frente Popular para la Liberación de Palestina (FPLP), marcadas por la masacre del aeropuerto de Tel Aviv el 30 de mayo de 1972 en el que morirían veintiséis personas, entre ellos, los miembros del comando Tsuyoshi Okudaira y Yasuyuki Yasuda.

Ser, y no, tener: “geoideología” estadounidense y “nueva izquierda japonesa”

Arturo Ponce Urquiza define la “geoideología” como el

establecimiento de doctrinas, políticas, normas y conductas, que fortalezcan la posición de un Estado hegemónico frente a sus rivales potenciales y reales, haciendo uso de una posición geográfica privilegiada, contando con una dirigencia sensible al interés nacional, asumiendo en su proyecto de Estado, estrategias a corto, mediano y largo plazo, sin soslayar la convergencia del pensamiento político, religioso o social en la prioridad de la nación: la ampliación de su soberanía en base a las prioridades nacionales (2009, p. 68).

Interrogarse por la significación política de la categoría “nueva izquierda” que, como se dijo, trata de conceptualizar extemporáneamente los hechos acaecidos en Japón, comporta preguntarse si no es el caso que esta “etiqueta” pueda ser un producto derivado más de la “geoideología” estadounidense de la Guerra Fría o de lo que, recientemente, el filósofo Gabriel Rockhill ha denominado la “industria de la teoría global” (*“global theory industry”*) (2021, pp. 117-161). En definitiva, se hace necesario indagar si, al menos, una parte de sus cimientos teórico-políticos no son, acaso, una ramificación del establecimiento de doctrinas, políticas, normas y conductas, para fortalecimiento de la hegemonía estadounidense, también en el terreno de las ideas. En particular, y no sin ironía empleando un vocablo de ecos marcusianos, una “nueva izquierda japonesa” hija de una “unidimensionalidad” ideológica que impacta en, y se beneficia de, la contradicción mencionada al final del punto anterior.

En lo que sigue se va a defender que ese Japón entre dos órdenes, “internacional” e “imperial” correlaciona, ideológicamente, en la tensión que se produce en el período de ascenso y caída de los movimientos estudiantiles (1951-1972), entre el “marxismo occidental” y el “marxismo oriental” (Losurdo, 2019) que, en el terreno académico, se decantaría por la primera corriente –“marxismo occidental”– que es la que se oculta en el nominal “nueva izquierda japonesa”. La tensión, pues, se resolvería en el campo teórico a favor de la neutralización de las coyunturas prácticas de los socialismos realmente existentes en los años cincuenta, sesenta y setenta –los marxismos “orientales”, fuera los de la Unión Soviética, la República Popular China o la República Socialista de Vietnam.

Esta situación supone que, en el ambiente ideológico, los intelectuales sesentayochistas –tanto aquellos que fueron teóricos o actores de los hechos del “68 japonés” como sus hagiógrafos actuales– se abrazan al “liberal-libertarismo”, también llamado por el mismo Clouscard, “freudo-marxismo”. En síntesis, la “literatura” y la teorización, entonces y ahora, alrededor de la “nueva izquierda japonesa” se pliega, intencionada o subrepticamente, a la “geoideología” estadounidense. Las evidencias a favor de esta lectura son variadas, pero bastará mencionar de qué modo uno de los aparatos propagadores de esa hegemonía intelectual, la CIA, en su documento de 1985 desclasificado en el año 2011, “Defección de los intelectuales de izquierda”, expone con claridad la oportunidad que brindaba este “izquierdismo” antimarxista y antisoviético. Con ello, se revela la estructura intrínseca de la “nueva izquierda” o, su sinónimo, “izquierda compatible”:

Hay un nuevo clima de opinión intelectual en Francia –un espíritu de antimarxismo y antisovietismo que dificultará que cualquiera movilice una oposición intelectual significativa a las políticas estadounidenses. Tampoco es probable que los intelectuales franceses presten su importancia, como lo hicieron antes, a otros colegas de Europa Occidental que se han vuelto hostiles a Estados Unidos en temas amplios como el desarme. Aunque las políticas estadounidenses nunca son inmunes a las críticas en Francia, es claramente la Unión Soviética la que ahora está a la defensiva con los intelectuales de la nueva izquierda, y es probable que permanezca así al menos a medio plazo. La notable frialdad del presidente Mitterrand hacia Moscú se deriva, al menos en parte, de esta actitud generalizada. (...)

Es probable que este activismo de la nueva izquierda aumente las disputas entre los dos partidos de izquierda y dentro del Partido Socialista, y probablemente aumentará la desertión de votantes tanto del campo socialista como del comunista (2011, p. v, p. vi).

Incidiendo en esta cuestión, es apropiado recordar las claves que aporta el famoso texto de 1960, “Carta a la nueva izquierda”, del sociólogo estadounidense Charles Wright Mills. El texto clarifica, en boca de uno de sus mentores, la raíz de lo que, entonces y ahora, forma parte de la “nueva izquierda” como movimiento izquierdista no-comunista y no-materialista. El académico intenta convencer a los novo-izquierdistas, ya contrarios a la “vieja izquierda” comunista, para que den un paso más y abandonen su querencia por seguir identificando a la “clase obrera de las sociedades capitalistas avanzadas” como el agente histórico, pues ese empecinamiento es algo desfocado frente a la, según sostiene sin más en la misiva, “evidencia realmente histórica que se opondría a esta expectativa” (1960, s/p). Y, así, sentencia: “Tal metafísica laboral, creo, es un legado del marxismo victoriano que ahora es bastante poco realista. Es una idea históricamente específica que se ha convertido en una esperanza ahistórica e inespecífica” (1960, s/p). Llegados a este punto, es pertinente conocer quién ocupará el puesto de esa obsoleta, a sus ojos, “clase obrera”: “el aparato cultural, los intelectuales –como posible, inmediata y radical agencia (*agency*) de cambio. (...) la joven *intelligentsia*” (1960, s/p).

Por su parte, y en Japón, Nagasaki Hiroshi, uno de los epítomes del intelectual sesentayochista en la estela de los franceses –Foucault, Deleuze o Rancière– o los alemanes migrados a Estados Unidos –Marcuse– desplaza, como hiciera Wright Mills, al viejo agente histórico obrerista. En el solar de su desalojo, ubica a aquellos a los que conceptúa como “quienes no son nadie” (*nanimono de mo nai mono*) (Nagasaki, 1971, p. 36), habiendo de resignificar,

al unísono, las “obsoletas” lucha de clases y “revolución”, por la “rebelión de las masas” (*taishū-hanran*).¹⁰ A ojos de Nagasaki, se transformaron el “estilo” y la “gramática” de la revolución:

Lo que experimentaron los revolucionarios japoneses en el 68 los obligó a reconsiderar fundamentalmente la historia y la teoría de los movimientos revolucionarios anteriores. Precisamente, a través de esta experiencia, el propio marxismo fue objeto de un minucioso escrutinio. Desde el 68 japonés, los movimientos políticos de masas han desaparecido en gran medida, y desde la década de 1990 y la implosión del sistema socialista, el interés por Marx o el marxismo-leninismo, en gran medida, también se ha perdido. Apenas quedan rastros de las sectas de la nueva izquierda del 68. Sin embargo, lo que no se puede destruir, eliminar u olvidar de nuestro momento actual es el hecho de que este concepto de rebelión fue liberado de la tradición de la política revolucionaria, este concepto que ejerció tal fuerza en la experiencia teórica de 1968. (...)

Romper con la propia determinación social (el estrato de clase obrero o estudiante) en la rebelión es parte de lo que define al sujeto rebelde, pero poco a poco se fue convirtiendo en una especie de autoexpresión ética del exceso de rebeldía, en una forma incluso ausente de esta definición. Una vez más, el *Zenkyōtō* transformó fundamentalmente el *estilo* de la política. Reemplazó el énfasis en el “nosotros”, sustentado en el análisis científico del marxismo, con la entrada del “yo” como sujeto gramatical del texto político. Incluso cuando plantea el sujeto gramatical “nosotros”, en verdad, hace referencia a la autoexpresión de múltiples “yoes” individuales. Decir que la rebelión fue liberada de la revolución es también decir que otro estilo y gramática se liberaron del anterior estilo del texto político (2020, p. 20).

Una declaración tan diáfana no requiere de muchas acotaciones. El uso reiterado de la fórmula “estilo y gramática” en el texto de Nagasaki no es sino un guiño a Jacques Derrida y a su *De la gramatología* (*De la Grammatologie*) ([1967] 1986), es decir, a la búsqueda de las huellas de significado, y al ataque al logocentrismo. Con ello, y esto aplica a Derrida y a sus epígonos, se está ante un “marxismo sin marxismo”, en expresión de Terry Eagleton, aunque agazapado en una supuesta “radicalidad” marxista que nunca operó sino como “forma sucedánea de política textual” y “marca de reemplazo” (2002, p. 98). Una forma, según Erice, de “filosofía ‘posmarxista’, que resucita un fantasma oposicional frente al pasado revolucionario del marxismo, abstrayendo la figura de sus circunstancias concretas y convirtiéndola luego en referente de posiciones reformistas más adecuadas a nuestro tiempo” (2021, p. 121) y se alimenta de *textualismo* claustral. Por su parte, y en lo tocante al “estilo”, la transformación de la “revolución” por la “rebelión”, central en el planteamiento de Nagasaki, tiene más que aires de familia con la reflexión marcuseana. Marcuse alienta la “redefinición de la revolución” ([1975] 2005, p. 183) con la que busca que se disloque su pretérita lucha contra “la miseria económica” hacia una nueva forma, la “sublevación” (o rebelión) (*revolt*), dirigida contra las “necesidades y los placeres” impuestos, “contra la miseria y la demencia (*insanity*) de la sociedad opulenta” ([1975] 2005, p. 188). Del nosotros material del viejo marxismo y, por ende, de la lucha de clases, a la centralidad del “yo” como “sujeto gramatical del texto político”, como hemos leído en Nagasaki. Pura “política textual”, como se ha dicho previamente, e “ideología del deseo”. Además, el intelectual japonés proclama una “rebelión de conocimiento” que no consiste sino en una “crítica a la ciencia y la tecnología” como “ideología de la modernidad” y, claro está, desde ahí, una crítica al “racionalismo moderno” que es, para él, sinónimo del “marxismo científico” (Nagasaki, 2020, p. 21). Las alternativas al “marxismo ortodoxo”, que deja en herencia la mentalidad del “68 japonés” son, según Nagasaki, la fenomenología heideggeriana y el “materialismo subjetivo” (2020, p. 22). Si traducimos la noción, el “materialismo subjetivo” no es sino aquella ideología solipsista que prefigura el repliegue del individuo en una acción solamente motivada por la satisfacción de sus “necesidades y placeres” privativos, los propios de un sujeto atomizado. Es otro nombre para lo antes ya nombrado –el freudo-marxismo o liberal-libertarismo–. Una doctrina en la que el individuo está ensimismado en su psique, en sus sensaciones o emociones y que encaja a la perfección con la sociedad de consumo.

Llegados a este punto, se le puede dar la razón a Baynac cuando resaltaba que el resumen del estupor teórico del 68, también, por lo visto, del japonés, se sintetiza en la pelea por “ser” y no por “tener” ([1978] 2016, pp. 444-445) que en estos ideólogos se decantaría por el vértice puramente subjetivista de un ser “egoico”.

Nota final: “Todo está permitido, pero nada es posible”¹¹

Aclara Losurdo que, mientras que el “izquierdismo” –o “marxismo occidental”– estadounidense y europeo y, añádase ahora, la “nueva izquierda japonesa”, se conformaban con la “rebelión contra el poder en cuanto tal [haciendo] imposible edificar un orden social alternativo al existente, y comportaba la reducción del marxismo (impotente) a ‘teoría crítica’, o bien, en la mejor de las hipótesis, a espera mesiánica” (2019, p. 97), el “marxismo oriental” o,

¹⁰ En el mismo sentido que el que aquí se está apuntando, Knautdt (2020, p. 398) expresa este cambio de “sujeto revolucionario” como sigue: “Sin embargo, para la mayoría de los grupos (no maoístas) de la nueva izquierda a mediados de los años 1950 y 1960, después de haberse separado del PCJ, la ‘nación’ no se convirtió en sujeto de la revolución. (...) algunos activistas en realidad se volvieron contra ‘la nación’ por su supuesta complicidad en la explotación de las minorías ‘colonizadas’ en Japón y Asia. En 1979, en un artículo publicado en una revista de la nueva izquierda, *Ryūdō*, el activista y escritor Nagasaki Hiroshi observó ‘el hecho remarcable de la ausencia del término ‘clase’ en el radicalismo actual’. Según Nagasaki, había sido reemplazado por una multitud de conceptos referidos a grupos sociales como ciudadanos (*shimin*), la gente común (*shūmin*), las masas (*taishū*), o incluso la humanidad (*jinrui*). Sin embargo, la lenta desaparición de la clase del discurso político de la nueva izquierda en las décadas de 1970 y 1980 no fue principalmente el resultado de un proceso anónimo, tal y como lo han descrito los sociólogos, sino, más bien, sostengo, el resultado de la política de la nueva izquierda.”

¹¹ La frase, de Clouscard, es la que da título al documental homónimo “*Tout est permis, rien n’est possible! Clouscard, Mai 68 et le Capitalisme de la Séduction*” (2011), dirigido por Ossian Gani y Fabien Trémeau.

dicho de otro modo, el socialismo definido de los países que luchaban contra, o ya se habían podido sacudir de encima “el yugo colonial” –como la República Popular de China o Vietnam– debían dirigir su acción a consolidar su independencia en el plano político (su “ser” colectivo), y a fortalecerse en el plano económico (su “tener” colectivo) para no seguir “dependiendo de la limosna o del arbitrio de sus antiguos patrones; de forma que consideraban esencial acabar con el monopolio de los países más poderosos (que todavía lo conservan, aunque en una medida decreciente) sobre la tecnología más avanzada” (Losurdo, 2019, p. 96).

Así pues, si el “68 japonés” soñaba con “recobrar” una ontología social, lo único que obtuvo fue una ideología desarmada para cualquier transformación significativa que pretendiera ir más allá de desanudar deseos o placeres. Una corriente de ideas conformada con acatar, como mencionara el activista y escritor Tsumura Takashi al rememorar la corriente *Zenkyōtō*, “un movimiento que rechazaba lo cotidiano” o cuya motivación sea “cuán profundamente uno podría traicionar el orden al que pertenecía el propio cuerpo. Dicho de otra manera, [que] trató de cambiar el mundo cambiando la propia subjetividad.” (Tsumura en Woolsey, 2022, p. 9). Esto es, una pura “política de la conciencia” (Woolsey, 2022, p. 9; Roszak, 1981, p. 66). Esta se ensambla perfectamente con el rótulo –global, masivo, estilizado, mercadotécnico– “nueva izquierda” que es, desde un inicio, una reencarnación de las más antiguas formas que, en el terreno de la política, toma el idealismo subjetivista.

Bibliografía

- Almond, Gabriel A. y Verba, Sidney (1963). *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* [La cultura cívica: estudio sobre la participación democrática en cinco naciones]. Princeton University.
- Baynac, Jacques (2016). [1978] Mayo 68: Una hipótesis sobre la estrategia, el tiempo y la revolución. En *Mayo del 68: La revolución de la revolución* (Marisa Pérez Colina, Trad.) (pp. 444-463). Acuarela y A. Machado.
- Benedicto XVI (2007). Encuentro del Santo Padre Benedicto XVI con los párrocos y sacerdotes de las diócesis de Belluno-Feltre y Treviso. Iglesia de Santa Justina mártir, Auronzo di Cadore. Martes 24 de julio de 2007. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20070724_clero-cadore.html
- Borrell, Josep (2022). EU Ambassadors Annual Conference 2022: Opening speech by High Representative Josep Borrell [Conferencia Anual de Embajadores de la UE 2022: Discurso de apertura del alto representante Josep Borrell]. The Diplomatic Service of the European Union. https://www.eeas.europa.eu/eeas/eu-ambassadors-annual-conference-2022-opening-speech-high-representative-josep-borrell_en
- CIA (2011). [1985] Defection of the leftist intellectuals [Defección de los intelectuales de izquierda]. Stanford Libraries. <https://searchworks.stanford.edu/view/12262691>
- Clouscard, Michel (2019). [1973] *Neofascismo e ideología del deseo* (Alexandre García Turcán y Víctor Antonio Carrión Arias, Trads.). Editor.
- Contreras, Francisco (2008). Europa: agonía del sesentayochismo, ¿retorno del cristianismo?. *Persona y Derecho*, 58, 309-375. <https://hdl.handle.net/10171/17344>
- Crespin Perales, Montserrat (2018). Conservadurismo y dogmática constitucional en Japón. *Boletín de la paz y los Conflictos en Asia-Pacífico*, 9, 2-6. <http://ipaz.ugr.es/wp-content/files/publicaciones/BoletinAsiaPacifico/boletin9.pdf>
- De Vargas, Ferran (2020). *Izquierda y revolución. Una historia política del Japón de posguerra*. Bellaterra.
- Derrida, Jacques (1986). [1967] *De la Gramatología* (Óscar del Barco y Conrado Ceretti, Trads.). Siglo XXI.
- Eagleton, Terry (2002). Marxismo sin marxismo. En Sprinker, M. (Ed.). *Demarcaciones espectrales. En torno a “Espectros de Marx” de Jacques Derrida* (Marta Malo de Molina Bodolón, Alberto Riesco Sanz y Raúl Sánchez Cedillo, Trads.) (pp. 97-102). Akal.
- Erice, Francisco (2021). *En defensa de la razón. Contribución a la crítica del posmodernismo*. Siglo XXI.
- Ferry, Luc y Renaut, Alain (1988). [1985] *La pensée 68: Essai sur l’anti-humanisme contemporain* [Pensamiento del 68. Ensayo sobre el antihumanismo contemporáneo]. Gallimard.
- Foa, Roberto Stefan y Mounk, Yascha (2019). When Democracy Is No Longer the Only Path to Prosperity [Cuando la democracia ya no es el único camino hacia la prosperidad]. *The Wall Street Journal*, 1 de marzo. <https://www.wsj.com/articles/when-democracy-is-no-longer-the-only-path-to-prosperity-11551457761>
- Fraser, Nancy (2017). El final del neoliberalismo “progresista”. *Sin Permiso*, 12 de enero. <https://www.sinpermiso.info/textos/el-final-del-neoliberalismo-progresista>
- Fritzsche, Peter (1989). Terrorism in the federal republic of Germany and Italy: Legacy of the ‘68 movement or ‘burden of fascism’? [Terrorismo en la República Federal de Alemania e Italia: ¿Herencia del movimiento del 68 o “peso del fascismo”?]. *Terrorism and Political Violence*, 1(4), 466-481. <https://doi.org/10.1080/09546558908427039>
- Fukashiro, Junrō (1969). Student Thought and Feeling [Pensamiento y sentimiento estudiantil]. *Japan Quarterly*, 16(2), 148-156.
- Fukashiro, Junrō (1970). The New Left [La nueva izquierda]. *Japan Quarterly*, 17(1), 27-36.
- Gani, Ossian y Trémeau, Fabien (Directores) (2011). *Tout est permis, rien n’est possible! Clouscard, Mai 68 et le Capitalisme de la Séduction* [¡Todo está permitido, pero nada es posible! Clouscard, el mayo del 68 y el capitalismo de la seducción] [Documental]. Les Films des Trois Univers y Les Editions Delga. <https://youtu.be/FzFpQpHhzo4>
- Ganser, Daniele (2005). Terrorism in Western Europe: An Approach to NATO’s Secret Stay-Behind Armies [Terrorismo en Europa occidental: una aproximación a los ejércitos secretos de la OTAN]. *The Whitehead Journal of Diplomacy and International Relations*, 6(1), 69-95. <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/whith6&div=10&id=&page=>
- Hegel, G.W.H. (2005). [1837] *Filosofía de la Historia Universal* (Román Cuartango, Trad., edición bilingüe). Istmo.
- Ikeda, Josuke (2008). Japanese Vision of International Society. A Historical Exploration [La visión japonesa de la sociedad internacional. Una exploración histórica]. En Shimizu, K., Ikeda, Y., Kamino, T., Sato, Sh. (Eds.), *Is there A Japanese IR? Seeking an Academic Bridge through Japan’s History of International Relations* [¿Hay unas RR.II. japonesas? Buscando un puente académico a través de la historia de las relaciones internacionales de Japón] (pp. 5-28). Afrasian Centre for Peace and Development Studies, Ryukoku University.

- Kapur, Nick (2022). The Japanese Student Movement in the Cold War Crucible, 1945-1972 [El movimiento estudiantil japonés en el crisol de la Guerra Fría, 1945-1972]. *The Asia-Pacific Journal*, 20(14/1), 1-25. <https://apjif.org/-Nick-Kapur/5724/article.pdf>
- Katsiaficas, George (1987). *The imagination of the New Left. A Global Analysis of 1968* [La imaginación de la nueva izquierda. Un análisis global de 1968]. South End Press.
- Kawashima, Takeyoshi (1961). Law [Derecho]. *UNESCO International Social Science Journal. Post-war democratization in Japan*, XIII(1), 21-34.
- Khrushchev, Nikita (1956). Informe Secreto al XX Congreso del PCUS. 25 de febrero. <https://www.marxists.org/espanol/khrushchev/1956/febrero25.htm>
- Knaudt, Till (2020). A Farewell to Class: The Japanese New Left, the Colonial Landscape of Kamagasaki, and the Anti-Japanese Front (1970-75) [Adiós a la clase: la nueva izquierda japonesa, el paisaje colonial de Kamagasaki y el frente antijaponés (1970-1975)]. *The Journal of Japanese Studies*, 46(2), 395-422. <https://doi.org/10.1353/jjs.2020.0046>
- Lenin, V.I. (2021). [1920] *La enfermedad infantil del "izquierdismo" en el comunismo* (Sin Trad.). Akal.
- Linz, Juan J. (1986). Del autoritarismo a la democracia. *Estudios Públicos*, 23, 5-58.
- Losurdo, Domenico (2019). *El marxismo occidental. Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar* (Alejandro García Mayo, Trad.). Trotta.
- MacArthur, Douglas (2010). [1950] Douglas MacArthur's Letter to Prime Minister, 6 June 1950 [Carta de Douglas MacArthur al Primer Ministro, 6 de junio de 1950]. En National Diet Library, *Modern Japan in archives. Political history from the opening of the country to post-war, 5-12 The Red Purge*. <https://www.ndl.go.jp/modern/e/cha5/description12.html>
- Marcuse, Herbert (2005). [1975] The Failure of the New Left [El fracaso de la nueva izquierda]. En Kellner, D. (Ed.), *The New Left and the 1960s, Herbert Marcuse Collected Papers, Volume Three* [La nueva izquierda y la década de 1960. Ensayos reunidos de Herbert Marcuse, Volumen tres] (pp. 183-191). Routledge.
- Nagahara, Yutaka (2020). 1972: The structure On the Streets [1972: La estructura en las calles]. En G. Walker (Ed.), *The Red Years. Theory, Politics, and Aesthetics in the Japanese '68* [Los años rojos. Teoría, política y estética en el 68 japonés] (pp. 78-84). Verso.
- Nagasaki, Hiroshi (1971). *Kessha to gijutsu* [Asociación y técnica]. Jōkyō Shuppan.
- Nagasaki, Hiroshi (2020). On the Japanese '68. [Sobre el 68 japonés]. En G. Walker (Ed.), *The Red Years. Theory, Politics, and Aesthetics in the Japanese '68* [Los años rojos. Teoría, política y estética en el 68 japonés] (pp. 14-22). Verso.
- Oguma, Eiji (2018). El 68 japonés: una reacción colectiva al rápido crecimiento económico en una época de agitación. *Sin Permiso*, 23 de marzo. <https://www.sinpermiso.info/textos/el-68-japones-una-reaccion-colectiva-al-rapido-crecimiento-economico-en-una-epoca-de-agitacion>
- Pasolini, Pier Paolo (2019). ¡El PCI a los jóvenes! (Apuntes en verso para un poema en prosa seguidos de una "Apología"). *Pasos a la izquierda*, 11 de noviembre. <https://pasosalaizquierda.com/el-pci-a-los-jovenes/>
- Ponce Urquiza, Arturo (2009). *El origen de la geoideología de Estados Unidos y su impacto en Alfred Thayer Mahan* [Tesis doctoral]. UNAM. http://132.248.9.195/ptd2009/agosto/0647555/0647555_A1.pdf
- Rockhill, Gabriel (2021). Critical and Revolutionary Theory. For the Reinvention of Critique in the Age of Ideological Realignment. [Teoría crítica y revolucionaria. Por la reinención de la crítica en la era del realineamiento ideológico]. En D. Benson (Ed.), *Domination and Emancipation. Remaking Critique* [Dominación y emancipación. Rehacer la crítica] (pp. 117-161). Rowman & Littlefield International.
- Ross, Kristin (2002). *May '68 and its afterlives* [Mayo del 68 y sus vidas posteriores]. The University of Chicago.
- Roszak, Theodore (1981). [1968-1969] *El nacimiento de una contracultura. Reflexiones sobre la sociedad tecnocrática y su oposición juvenil* (Ángel Abad, Trad.). Kairós.
- Sánchez-Cuenca, Ignacio (2009). Revolutionary Dreams and Terrorist Violence in the Developed World: Explaining Country Variation [Sueños revolucionarios y violencia terrorista en el mundo desarrollado: explicación de la variación por países]. *Journal of Peace Research*, 46(5), 687-706. <https://www.jstor.org/stable/25654464>
- Scruton, Sir Roger (2017). *Pensadores de la nueva izquierda* (José María Carabante, Trad.). Rialp.
- Solzhenitsyn, Alexander (2015) *Archipiélago Gulag*. (Josep Maria Güell y Enrique Fernández Vernet Trad.) Tusquets.
- Stalin, Joseph V. (2017). [1950] Concerning the Situation in Japan. [Sobre la situación en Japón]. *Revolutionary Democracy*, XXII(2). <https://www.revolutionarydemocracy.org/rdv22n2/japan.htm>
- The Central Committee of the Communist Party of Japan (1973). *The fifty years of the Communist Party of Japan* [Los cincuenta años del Partido Comunista de Japón]. Bureau of the Central Committee of the Communist Party of Japan.
- Tosaka, Jun (2005). [1935] *Nihon ideorogī-ron* [La ideología japonesa]. Iwanami Shoten.
- Walker, Gavin (2020). Revolution and Retrospection [Revolución y retrospectiva]. En G. Walker (Ed.), *The Red Years. Theory, Politics, and Aesthetics in the Japanese '68* [Los años rojos. Teoría, política y estética en el 68 japonés] (pp. 10-13). Verso.
- Woolsey, Jeremy (2022). After the New Left: On Tsumura Takashi's Early Writings and Proto-"Contemporary thought" in Japan [Después de la nueva izquierda: sobre los primeros escritos de Tsumura Takashi y el Proto-"Pensamiento Contemporáneo" en Japón]. *Modern Intellectual History*, 1-23. <https://doi.org/10.1017/S1479244322000269>
- Wright Mills, Charles (1960). Letter to the New Left [Carta a la nueva izquierda]. *New Left Review*, 5. <https://www.marxists.org/subject/humanism/mills-c-wright/letter-new-left.htm>