

Los sentimientos humanos en los kanji japoneses

Adaptación de Trabajo Final de Grado (Universidad de Sevilla),
tutorizado por el profesor Vicente Haya Segovia

1. Introducción

El análisis del pensamiento japonés se ha centrado generalmente en expresiones como obras literarias, poesía, tratados filosóficos o diversas manifestaciones culturales, dejando de lado otras más sutiles, como es el caso de la escritura. Puesto que el lenguaje, a fin de cuentas, refleja la cosmovisión del grupo que lo habla, entonces un sistema de escritura como el japonés –o el chino–, en el que se hace uso de caracteres semánticos cuyas uniones sirven para formar palabras, sin duda alguna va a poder decirnos mucho de la manera de ver el mundo de aquellos que las han creado.

Aunque en muchos casos las explicaciones van a ser evidentes, como pueda ser 愛情 *aijō* (“amor”, resultado de unir “amor” más “emoción”) o 後悔 *kōkai* (“arrepentimiento”, compuesto por “después” y “arrepentimiento”), lo cierto es que en muchos otros van a resultar de lo más confusas, o al menos en apariencia, y es en esas en las que nos hemos querido centrar en este artículo. Nuestra hipótesis es que la explicación sobre ellas siempre va a arrojar luz sobre el pensamiento japonés, pues combinaciones extrañas, como pueden ser 大胆 *daitan* (“grande” más “vesícula biliar”) para referirse a la valentía o 真剣 *shinken* (“verdadero” más “espada”) para referirse a la seriedad, que en un primer momento pueden parecer misteriosas, con un análisis etimológico nos ayudarán a entender aquellos aspectos de la cosmovisión japonesa a los que se refieren, permitiéndonos así profundizar en ámbitos muy concretos que desde otras esferas resultarían más difíciles de captar.

Ahora bien, debido a la fuerte influencia que el pensamiento japonés ha sufrido de China y del budismo, muchos términos van a encontrar su origen en estas tradiciones, lo cual nos servirá para dejar constancia de cómo el lenguaje es una expresión de los intercambios culturales que puedan darse entre dos naciones. Consecuentemente, si analizamos una palabra de origen chino, no podemos desligarla de la cosmovisión nipona, pues el hecho de que se haya adoptado a esta lengua indica cómo aquella idiosincrasia ha pasado a formar parte de la japonesa.

Andreu Ballester Ripoll

Graduado en Estudios de Asia Oriental, Universidad de Sevilla, con premio extraordinario de fin de estudios por mejor expediente de su promoción e intercambio online con la Universidad de Fukuoka a través de las becas de intercambio de la Universidad de Sevilla; cursando actualmente Máster en Estudios Avanzados de Lenguas, Literaturas y Culturas de Asia Oriental, Universidad de Salamanca.

Interesado en la lingüística, los estudios culturales y la historia japonesa, así como en la filosofía, tanto occidental como de Asia Oriental en general, especialmente en filosofía de la ciencia y en filosofía comparada entre ambas regiones.

En este artículo, que no tiene precedentes en lo que al léxico del japonés se refiere, vamos a centrarnos exclusivamente en la cosmovisión nipona en torno a las emociones y sentimientos, siempre teniendo en cuenta esa relación intercultural que ha constituido gran parte de la misma. El motivo de centrarnos en un ámbito tan concreto es la enorme cantidad de palabras compuestas por kanji que puedan resultar clarificadoras del pensamiento japonés, de modo que un trabajo de carácter holístico no hubiese cabido en los límites de este estudio. Ahora bien, el ámbito elegido constituye un elemento crucial en lo que a una cosmovisión se refiere, pues de las emociones y sentimientos depende cómo vive el individuo, pudiendo extrapolarse esto a cómo concibe la comunidad el sentir individual, y más teniendo en cuenta el carácter colectivista de la sociedad japonesa.

2. Kanji básicos en los sentimientos

En japonés, para designar aquel lugar donde las emociones y la mente, de forma no dual –a diferencia de Occidente– aparecen ante estímulos externos y encuentran su morada, se usa la palabra 心 (*kokoro*, lit. “corazón”), así como, en menor medida, 胸 (*mune*, “pecho”), 腹 (*hara*, “abdomen”), 肝 (*kimo* “hígado”) y 胆 (*kimo* “vesícula biliar”). Si bien *kokoro* va a tener diferentes maneras de entenderse a lo largo de la historia del pensamiento japonés, lo cierto es que su significado original (que comparte con el chino) es fundamental, y a él nos vamos a adscribir a lo largo del trabajo. Queda muy bien descrito por Ki no Tsurayuki, tal como lo cita Izutsu Toyoko: “[...] *kokoro*, estimulado por cosas y asuntos externos, produce los distintos pensamientos que el poeta expresa mediante la descripción con palabras de las cosas y de los sucesos sensibles que se ven y se oyen” (Heisig *et al.*, 2016, p. 1234-1235). Si bien aquí se hace referencia a la poesía, lo cierto es que podemos extrapolarlo al ámbito del sentir humano general, viendo así que emoción –lo inefable– y razón –la palabra– no están separados. A esta manera de “sentir/pensar” corresponde el verbo *omou*, que puede escribirse con dos kanji: 思, compuesto por una cabeza arriba y un corazón abajo, indicando así esa no dualidad; o 想, el cual hace un mayor énfasis en la imaginación de aquello que se piensa/siente (Ogawa *et al.*, 2017).

Junto a 心, el 氣 *ki* o “energía vital”, concepto de origen chino, también se usa con el sentido de “el sentimiento/disposición del corazón”, lo cual tendría sentido desde el punto de vista de la conexión intrínseca del *ki* con la psicología ya desde el propio surgimiento de este término en China durante la Dinastía Zhou Oriental (770- 256 a.C.). Son las fluctuaciones de *ki* o “energía vital” dentro del cuerpo, influidas a su vez por el exterior y, concretamente, de los dos tipos de *ki* [el *ki* masculino o 陽 (*yang* en chino, *you* en japonés) y el femenino 陰 (*yin* en chino, *in* en japonés)], las que producirán en el cuerpo las distintas emociones, condensándose las mismas en el corazón. Asimismo, dichas fluctuaciones y los desequilibrios de ambas fuerzas tendrán un efecto en lo que sería, en contraposición al cuerpo, el espíritu o 精神 *seishin*, de modo que cuando se produzcan dichas alteraciones en el cuerpo este espíritu también se agitará y producirá emociones negativas. Todas estas palabras, junto a los kanji propios para emoción o sentimiento, que son 感 (*kan*) y 情 (*jô*), van a encontrarse repetidamente en todas las palabras pertenecientes al ámbito de las emociones.

3. El *omoi*: los sentimientos-pensamientos en el individuo

3.1. La naturaleza dinámica del *omoi*

Como ya hemos indicado en el anterior apartado, el *omoi* o sentimientos-razón no distingue entre lo que en Occidente llamamos racional e irracional, pensamiento y emoción, sino que constituyen una unidad en la que uno no puede existir sin el otro. Sin embargo, ¿cómo surge ese *omoi*? Aquí nos encontramos con otro punto clave del pensamiento japonés: la relación entre interior y exterior, que resultan ámbitos inseparables.

Es interesante en este sentido la palabra clave para referirse a los sentimientos en japonés: 気持ち *kimochi*, compuesta por 気 *ki* (energía vital, sentimientos, disposición del corazón) y 持ち *mochi* (forma sustantivada de 持つ *motsu*: poseer). Si bien hace referencia a los sentimientos en general, lo cierto es que su significado concreto es “especialmente la condición del corazón (*kokoro*) que surge ante el contacto con cosas” (Morita, 1989). Con esta palabra básica podemos percatarnos enseguida de un hecho que el japonés nos está mostrando en su lengua: que las emociones son vaivenes, estados o disposiciones fruto del flujo de la realidad, de las circunstancias con que nos vamos encontrando y con las que nos hallamos unidos de forma dinámica. Dichas circunstancias penetran en nosotros y modifican nuestro flujo de *ki*, de energía vital, el cual está estrechamente unido a las emociones que se poseen, dejando así ver la naturaleza dinámica de la emoción, algo que cambia continuamente y que depende de nuestras vivencias, a la vez que de la capacidad de controlar el *ki* en nuestro cuerpo. De ahí las prácticas que en la Antigua China, y posteriormente, buscarán precisamente ese auto-cultivo, ese control del *ki*, de nuestro interior, para poder encauzar nuestras emociones, controlar las reacciones frente al exterior, y que penetrarán asimismo en Japón.

Respecto a esto último, resulta muy ilustrativa la palabra 本気 *honki*, compuesta por los caracteres 本 (original, verdadero) y 気 *ki*, y cuyo significado es “seriedad”. Para referirnos a la seriedad, es decir, al estado de ánimo en el que hemos encauzado las emociones, nos referimos al “*ki* original”. Si entendemos *ki* como disposición del corazón o reacción ante una determinada situación, que modificaría las fluctuaciones de esta energía vital dentro del cuerpo, produciendo de este modo una determinada emoción o disposición, quizás podamos entender mejor el origen de esta palabra. Así, tendríamos que la seriedad sería aquel estado en el que las situaciones externas, los vaivenes de la realidad y las circunstancias con que nos encontramos, no nos llegan a afectar o, al menos, somos capaces de resistir los golpes que estos puedan propinarnos, de modo que mantenemos nuestro *ki* original, nuestra disposición primigenia, seria e indiferente. Esto está estrechamente relacionado con el auto-cultivo o capacidad de encauzar las emociones, de modo que este concepto muestra la grandísima importancia que esta noción de energía vital y su estrecha relación con las emociones, originada en China, tiene dentro del mundo japonés.

Por tanto, solo con estas dos palabras vemos la naturaleza dinámica que el *omoi* juega en la concepción del sentir-pensar del individuo. El *omoi* no responde a un deseo interno, a una visión de la realidad separada de esta, sino que siempre surge como respuesta ante los estímulos que de ella recibimos. Sin embargo, el interior y el exterior tienen un mismo peso, y los órganos internos son fundamentales en el entendimiento del *ki* y, consecuentemente, de nuestra manera de captar el mundo. Así nos encontramos con palabras como 心肝 *shinkan* (con el mismo significado de *kokoro*), o el par 大胆 *daitan* (atrevido, intrépido) y 落胆 *rakutan* (desalentarse, abatido, deprimido).

心肝 *shinkan* está compuesta por 心 *kokoro* y 肝 *kimo* (hígado). Con esta palabra vemos cómo el hígado juega un papel similar al corazón en lo que a las emociones se refiere. En la medicina tradicional china, el hígado es el responsable del movimiento de la energía (*ki*) por todo el cuerpo, de modo que si está sano, los sentimientos (directamente relacionados con el flujo de energía vital) no se bloquean y no surgen así emociones negativas –concretamente, el hígado está relacionado con la ira. Cabe también mencionar aquí la relación que guarda con la vesícula biliar, que se encarga de almacenar la bilis que el hígado produce, de modo que si no funciona correctamente puede afectar también a los sentimientos de uno, concretamente, a la visión clara y la capacidad de tomar decisiones (Pintat, 1993).

Por otro lado, más allá de los kanji, la propia etimología de *kimo* nos deja ver su asociación con esta cosmovisión. Tal como indica Maeda (2009), hay diversas teorías, entre las que podemos destacar: que provenga de 気元 *kinomoto*, es decir, “el origen de la energía”, si bien también correspondería esta lectura a 木元, literalmente “el origen del árbol”, refiriéndose probablemente a las raíces que lo sustentan; que el origen sea también *kinomoto*, si bien en este caso los kanji serían 木本, “la raíz del árbol”, de forma similar a 木元; un acortamiento de 生元 *ikimoto*, “el origen de la vida”; un acortamiento de 神本 *kamimoto*, “la raíz de la divinidad”; un acortamiento de 氣持 *ki wo motsu*, equivalente a *kimochi*; o una extensión de 氣群 *kimu*, “agrupación de energía vital”. Sea cual sea el caso, está claro que el *kimo* está ligado a la energía o al origen de uno, lo cual refuerza el entendimiento de este órgano como motor de la energía en el cuerpo, siendo de este modo fundamental para el entendimiento de las emociones y actitudes asociadas a estas.

Por su parte, 大胆 *daitan* y 落胆 *rakutan* contienen ambas el carácter 胆 *kimo*¹, cuyo significado es “vesícula biliar”. Respecto a los otros kanji, tenemos 大 *dai* (grande) y 落 *raku* (caer), pudiendo intuir así los respectivos significados de cada uno si tomamos la vesícula biliar con un significado similar al de *kokoro* o hígado, a saber: atrevido o intrépido, y desalentarse o estar abatido, deprimido. Si atendemos a su importancia en la MTC, esta consiste en la dependencia que la capacidad de decisión de uno tiene de él (junto al hígado), como hemos mencionado antes. Así, no es de extrañar que “una gran vesícula biliar” implique una gran capacidad de decisión, pues, a fin de cuentas, supone la base de la valentía, ya que el valiente o atrevido es aquel que se aventura a realizar aquellas hazañas que otros, en cambio, no tienen el valor de llevar a cabo. Por el contrario, si “se te cae la vesícula biliar”, entonces nos estamos refiriendo a que estás perdiendo la capacidad de decisión; y cuál es el síntoma de esto, de no poder elegir en tu vida y encontrarte de repente ante encrucijadas irresolubles, sino el desalentarse o sentirse abatido, incapaz de llevar a cabo ninguna acción. Es llamativo el uso del verbo 落ちる *ochiru*, caer, para referirse a perder una determinada capacidad o cualidad, llevándote así a esa clase de emociones negativas. Esto se ve en otra palabra, 氣落ち *kiuchi*, que en este caso significa literalmente “caer el *ki*”, pero que expresa exactamente el mismo sentido que la palabra que nos acontece ahora. Caiga la vesícula biliar o el *ki*, el resultado es sentirnos abatidos o deprimidos, sin decisión en el primer caso, o sin energía vital o ánimo en el segundo, siendo quizás el caso del *ki* el más obvio a primera vista, mas la falta de decisión ha quedado claro cómo tiene los mismos efectos nefastos sobre uno.

En lo que respecta al exterior, las situaciones que vivimos producen en nosotros impresiones que nos marcan, como se ve en palabras como 印象 *inshō* (impresión) o 刺激 *shigeki* (estímulo). La

1 Resulta muy interesante que tanto hígado como vesícula biliar se lean *kimo*, pues ambos órganos juegan un papel fundamental en la cosmovisión del *ki* que estamos tratando, pudiendo quizás extender las posibles etimologías propuestas por Maeda (2009) para *kimo* (hígado) a *kimo* (vesícula biliar).

primera está compuesta del kanji 印 *shirushi* (marca, símbolo) y 象 *zō* o *shō* (elefante, forma²). De su combinación, podemos ver cómo una impresión es “la marca que la forma de algo o alguien deja en nosotros”. Es como si cada nueva cosa o persona fuera un sello con una forma determinada, correspondiente a su carácter o a cómo se muestra con nosotros, de modo que cuando aparece en nuestra vida se estampa contra nosotros, contra nuestro *kokoro*, dejando de ese modo una determinada impresión en nuestro interior.

Por su lado, 刺激 *shigeki* está compuesto por 刺 *toge* (espinas, perforar, punzar) y 激 *geki* (violencia, entusiasmarse). Así, cuando recibimos un estímulo, estamos siendo “perforados violentamente” por él, de modo que penetra en nosotros y nos lleva a realizar ciertas acciones. Vemos así cómo para los japoneses un estímulo tiene una naturaleza claramente pasional o incluso violenta, especialmente mediante el uso del segundo kanji, si bien el hecho de que nos perfora también hace patente dicha naturaleza. Además, de nuevo deberíamos hacer mención a la doble naturaleza del japonés, de la superficie y el interior, puesto que lo que atraviesa el estímulo es dicha superficie de uno, inyectando así su veneno de forma violenta en el interior del *kokoro*.

Por tanto, los contactos con el exterior, las impresiones y estímulos que dejan en nosotros, en nuestro interior, modifican nuestra disposición anterior para generar una nueva, producto de nuestra inevitable relación con la realidad. No hay un “yo” como tal, una mente racional o un corazón que siente independientemente del exterior, como ocurre en Occidente, sino que el interior es el producto inevitable del exterior, por lo que resulta dinámico, en un flujo sin fin que no para de modificar ese interior del *kokoro*, esto es, el *omoi*, aunque con 本気 *honki* ya hemos visto que se intente frenar para lograr la estabilidad o calma interior.

3.2. Sentimiento y naturaleza humana: confucianismo y pensamiento japonés

Ahora bien, ¿cómo responde el individuo a esa dinámica interior-exterior? Antes de nada, debemos volver al concepto de *omou* y observar su etimología, sin atender en este caso a los posibles kanji con que puede escribirse y que mencionamos en el punto 2, pues así podremos ver, reflejado en la formación de la palabra, cómo los japoneses concibieron ese sentimiento-pensamiento. Según Maeda (2009), nos encontramos con dos grandes explicaciones:

1. La primera está relacionada con 面 *omo*, “cara” o “superficie”. Dentro de esta, se nos dan dos posibles etimologías a su vez. La primera añadiría la *u* como terminación verbal, y se basaría en la expresión externa de los mecanismos internos del corazón, de los pensamientos y los sentimientos en la superficie, es decir, en el rostro, cuya importancia podemos ver en palabras como 表情 *hyōjō*. Por tanto, en este primer caso *omou* implicaría que el pensamiento y los sentimientos salgan a la superficie. En cambio, la segunda explicación indicaría justo lo contrario: a *omo* se le añadiría el verbo 覆う *ōu*, cuyo significado es el de “recubrir”, “esconder”, de modo que *omou* implicaría esconder, mantener sin sacar a la superficie las diversas emociones y pensamientos que atesoramos en nuestro interior.

2. La segunda teoría se basa en la palabra 重 *omo*, “pesado”. En este caso, se añade la terminación *u* para convertirlo en verbo, y haría referencia a aquellos sentimientos o emociones tan pesados que nos arrastran al pensamiento de forma inevitable.

2 En esta palabra, este kanji toma el segundo significado: “forma”.

Así, el pensamiento y los sentimientos pueden ser o no expresados al exterior mediante el rostro, estrechamente relacionado con el ámbito emocional; o pueden ser tan pesados que finalmente se traduzcan en pensamiento, como nos indica la segunda teoría. Pero sea cual sea el caso, lo que está claro es que pensar, *omou*, supone un proceso interior en el que razón y emociones van de la mano.

Especialmente interesante resulta la primera explicación, pues con ellas vemos la relación entre las dos dimensiones fundamentales que ya indicamos en el anterior apartado: interior y exterior. Ambas se expresan en japonés con una serie de palabras, expresadas en pares, que reflejan distintas perspectivas de esa aparente dualidad. Desde el punto de vista del individuo y su relación con los demás, tenemos 本音 *honne* y 建前 *tatema*, cuyo equivalente en lo que respecta al espacio psicológico que ocupan son 裏 *ura* y 表 *omote*, así como 内 *uchi* y 外 *soto* al hablar del espacio social. Veámoslas más detenidamente.

本音 *honne* está compuesta por los kanji 本 *hon* (original, verdadero) y 音 *oto* (sonido), y otra palabra que posee el mismo significado es 本心 *honshin*, en la cual el segundo carácter es sustituido por el de *kokoro*. Se refieren a lo que uno verdaderamente siente, en contraposición a lo que muestra a los demás. La última de ellas se refiere al “verdadero corazón” de uno, sus verdaderos sentimientos e ideas, pues recordemos que el corazón o *kokoro* se refiere tanto a los sentimientos como a los pensamientos. Por otro lado, *honne*, palabra ampliamente conocida en el ámbito de la psicología japonesa, es el “verdadero sonido”, de modo que la intención y los sentimientos de uno son como un sonido, una melodía que solo unos pocos pueden verdaderamente escuchar. Esto recuerda a una anécdota que hallamos en el clásico taoísta chino conocido como *Liezi*, en el que dos amigos tienen tal complicidad que uno sabe reconocer los sentimientos y pensamientos (lo que hay dentro del *kokoro*) del otro solo con oírle tocar la cítara, y que dará origen al proverbio chino (incorporado también al japonés) 高山流水 *kōzan ryūsui*, lit. “las altas montañas y el sonido del agua”, pues la melodía en cuestión estaba inspirada en estos dos motivos (Miranda Márquez, 2018: 64-65).

El término que acompaña a *honne* como contraparte es 建前 (*tatema*, lit. “construido delante”), que haría referencia precisamente a lo que se muestra a los demás, como una construcción de cara al mundo pero que realmente no sentimos.

Sin embargo, lo que tenemos dentro y lo que mostramos realmente no supone una dualidad como podría parecer a simple vista. En este sentido, y para explicar asimismo los espacios que ocupan 裏 *ura* y 表 *omote*, resulta muy interesante la palabra 表情 *hyōjō* (semblante, expresión facial), mencionada en la etimología de *omoi*, y compuesta por los caracteres 表 *omote* (superficie) y 情 *jō* (emoción, sentimiento, simpatía). A simple vista, este vocablo parece bastante fácil de comprender por sus kanji, siendo el semblante la expresión de las emociones en la superficie, es decir, en la cara. Ahora bien, ¿por qué usar la palabra superficie, *omote*, y no cara, que es donde se supone que se pueden observar? El uso de este kanji resulta bastante llamativo, pues hace referencia a la dualidad recién mencionada: la de *ura-omote*. 裏 *ura* señala el reverso, lo oculto, mientras que 表 *omote* indica la superficie, lo visible; mas si lo hacen como par, habitualmente suelen referirse a los sentimientos y pensamientos de una persona. De este modo, mientras que *ura* estaría relacionado con el *honne*, con nuestros verdaderos sentimientos/pensamientos³, *omote* lo estaría con el *tatema*, aquello que mostramos a los demás como una construcción que oculta nuestra verdad interna. El hecho de que en la palabra que ahora nos atañe se use el kanji de *omote* está dejándonos

3 De hecho, muchas palabras relacionadas con el ámbito de los sentimientos provienen de la manera antigua de decir corazón, *ura*, que surgía precisamente de la dimensión interna que éste posee, como el “reverso” del individuo. Un ejemplo de ello es 嬉しい *ureshii*, “feliz”, cuyo origen está en la conjunción de *ura*, “corazón”, más *yoshi*, “bueno” (Maeda, 2009).

ver cómo cualquier expresión externa, bien sea con palabras, actos o la propia expresión facial, como es el caso, es aquello que dejamos que salga a flote, que suba a la superficie que delimita con el mundo exterior para que los demás lo vean.

Sin embargo, y a diferencia de los términos vistos, en este caso nos encontramos con que el segundo kanji no es ni más ni menos que 情 *jō*, el cual hace referencia exclusivamente a los sentimientos y emociones, a un nivel más irracional. Por tanto, ya no hay construcciones, no hay falsedad, pues el semblante es un reflejo inequívoco del mundo interno, que difícilmente podemos falsificar. Podemos encontrar diversos *kotowaza* o proverbios japoneses que hacen referencia a esto, como puede ser 目は口程に物と言う *me wa kuchi hodo ni mono wo iu* (lit. “los ojos dicen las cosas al mismo nivel que la boca”), que alude concretamente a cómo los ojos son capaces de comunicar perfectamente los sentimientos; o 目は心の鏡 *me wa kokoro no kagami* (lit. “los ojos son el espejo del corazón”), cuyo significado es equivalente. En estos dos casos nos hallamos con la expresividad de los ojos, siendo estos una vía de salida de las emociones, pero que, al fin y al cabo, está dentro del semblante o expresión facial, en la “superficie”.

La cara y sus distintas partes, así como la gesticulación, son comunicadores infalibles de nuestros sentimientos, de nuestra verdad interior. Como si de un estanque se tratara, en el que el corazón permanece oculto en el fondo, el semblante es la superficie, el *omote*, en el que las cosas que se encuentran en el fondo terminan saliendo a flote y revelando aquello que permanecía escondido a todo el mundo. La idea de la lectura de lo interior a partir de lo exterior, de la superficie, y no de las palabras, que pueden resultar engañosas, la podemos ver ya incluso en la Antigua China, cuya filosofía sin duda alguna tendrá una enorme influencia en toda Asia Oriental. Galvany (2020) expresa esta correspondencia en la filosofía antigua china de este modo: “[...] la validez de un mismo axioma según el cual es posible trazar una ecuación inmediata entre la emoción y su expresión, entre el sentimiento interno y su exhibición somática” (pp. 66-67). Sin duda alguna, esta noción tan antigua ha encontrado su perfecta expresión también en Japón, tanto a través de esta palabra de origen chino, como mediante los *kotowaza* que antes hemos visto, siguiendo patente hasta nuestros días.

Sin embargo, que los sentimientos salgan a flote de forma inevitable no significa que no se pueda intentar mantenerlos a resguardo de todo mundo. El par conformado por 内 *uchi* y 外 *soto* así lo refleja, y a día de hoy en la sociedad japonesa, e incluso en la propia gramática del japonés, se puede ver esto con gran claridad⁴. La palabra 安堵 *ando* puede servir para ilustra esta idea, así como su conexión con el mundo chino del que el japonés la tomó.

Está compuesta por 安 *an* (relajo, paz, calma) y 堵 *do* (valla, cercado). Originalmente se refería a la tranquilidad que se sentía al estar dentro de un cercado, es decir, en el domicilio de uno, de modo que su significado remitía a la calma de la vida cotidiana (Ogawa *et al.*, 2017). Sin embargo, durante el Japón Kamakura (1185-1333) este significado evolucionará, limitándose tan solo a la comodidad que siente el corazón ante una determinada situación, a relajarse o sentirse aliviado («Ando», s. f.). Esta palabra nos permite ver, tanto en la sociedad china como la japonesa, la importancia del 内 *uchi*, el hogar y los allegados, el interior, frente a los desconocidos, 外 *soto*, el exterior, que no causa sino desasosiego e intranquilidad. E igualmente se puede trasladar al territorio del corazón, con el interior, el 本音 *honne*, en el que nos sentimos seguros y protegidos, frente al 建前 *tatema*, el terreno pantanoso en el que debemos moderarnos y esconder nuestra verdad para no sufrir ningún

4 Por ejemplo, cuando se quiere hablar de lo que siente otra persona no se puede decir de forma directa, como hacemos en español, sino que se tienen que añadir determinadas estructuras gramaticales que den los matices de “parece que” o “da la sensación” (Kamio, 1990).

daño. Por tanto, el alivio, tal como los japoneses extrajeron de esta palabra, sería ese estar encerrado, pues en ese espacio íntimo y separado de los demás no podemos, en principio, encontrar ningún peligro. Por otro lado, nos encontramos con que los japoneses dieron un significado nuevo, aunque relacionado con el anterior, a un concepto de procedencia extranjera, en este caso china, cosa bastante frecuente en los préstamos tomados de otras lenguas⁵. Empero, la procedencia se puede observar en el hecho de que se use principalmente en japonés escrito, usando en el día a día 安心 *anshin*, de modo que una palabra como 安堵 *ando*, de un ámbito más bien literario, sigue usándose en ese mismo entorno.

En relación a la psicología del individuo, debemos atender a otros dos kanji: 感 *kan* y 情 *jō* (que ya vimos en 表情 *hyōjō*). En principio, sus significados se refieren a las emociones frente a estímulos externos, pero, a diferencia del *omoi*, estas carecerían de la racionalidad o pensamiento que se supone caracteriza a los estímulos frente a la realidad, apuntando a la parte instintiva, animal o irracional de nosotros mismos. Aquí parece que podemos vislumbrar en parte la dualidad característica de la filosofía occidental, contenida claramente en otro par de palabras típico del ámbito de las artes y la filosofía: 義理 *giri* y 人情 *ninjō*. La primera está compuesta por 義 *gi* (justicia, moralidad) y 理 *ri* (lógica –de algo–, logos), y la segunda, por 人 *hito* (persona, humano) y 情 *jō*.

Este par hace referencia a la contraposición típica entre deber o moral, por un lado, y los sentimientos, aquello que nos hace humanos, por otro. De ahí que la segunda palabra esté compuesta por los kanji de persona o humanidad y el de emociones, estando estas emociones libres de la racionalidad que envuelve al deber o la moralidad, volviéndola fría e impersonal. De hecho, queda patente lo contrario del término *giri* con el hecho de que contenga el kanji de *ri* o lógica, de modo que el deber moral es la lógica, el principio impersonal y universal que rige la justicia, lo correcto, y que se debe seguir más allá de las emociones. ¿Qué nos hace humanos? ¿Seguir las obligaciones, lo correcto, que nos impone la sociedad? ¿O dejarnos llevar por lo que sentimos, nuestra empatía por los demás? Aquí par podemos observar la clásica contraposición entre sociedad e individuo, tan característica de las sociedades china y japonesa, fruto del confucianismo. Pero si algo podemos sacar en claro de estas dos palabras y sus kanji, es que lo humano es lo emocional, a pesar de que la moral superponga los fríos conceptos a lo que sentimos: por encima de lo que creamos correcto, de lo que sintamos así, debemos situar aquello que es correcto, aunque vaya en contra de lo que queramos, pues incluso nuestro *kokoro* tiende a esa bondad universal (como decía Mencio). El eterno conflicto *giri-ninjō* no tiene una respuesta clara, si seguir la humanidad o seguir la justicia, dos virtudes confucianas fundamentales, pero parece que finalmente, dentro de la filosofía política y social, se eligió decantarse por la frialdad, denigrando de algún modo lo humano por debajo del principio, del 理 *ri*.

Vemos aquí uno de los puntos clave en lo que respecta a la interioridad y la exterioridad: la relación con la sociedad, que se supone debe llevarse a cabo a través de una serie de virtudes que nos hacen humanos. Esta concepción, de origen confuciano, caló profundamente en la sociedad japonesa, mas ¿realmente influyó tanto en la manera de comportarse que tienen los japoneses? Los conceptos de su lengua quizás nos pueda parecer que muestran esta reserva que aparentemente es cardinal de su cosmovisión, la contraposición entre “mi espacio” y “el de los demás” que supone lo que verdaderamente nos hace humanos, frente a unos sentimientos (感 *kan* y 情 *jō*) que se debe evitar y, como mucho, reservar para uno mismo y los más allegados. Pero lo cierto es que esa concepción de *kan* y *jō* como sentimientos puramente irracionales, como escindidos de la no-dualidad pensamiento-sentimiento del *omoi*, se desmorona al observar la lengua más de cerca.

5 Cosa que sucede hoy en día incluso con préstamos tomados del inglés u otras lenguas europeas.

Del análisis anterior, podemos ver cómo existen dos dimensiones en lo que al *kokoro* respecta: la ligada a la corrección (正 *sei*) y a las virtudes, al bien colectivo o universal que respondería a su bondad intrínseca (善 *zen*), la cual nos haría humanos, y a la que corresponden términos como 正直 *shōjiki*; y la irracional o “sentimental”, que buscaría el beneficio individual, representada por 感 *kan* y 情 *jō*. Sin embargo, esta perspectiva surgiría a partir del pensamiento confuciano, que considera la primera como la correcta y a la que tiende el ser humano por su naturaleza benévola, mas en el caso del pensamiento propiamente japonés (como se refleja en términos como 野心 *yashin*), que se encontraría de forma latente por detrás de esa moral adquirida de China, es la segunda la que nos hace humanos, la que corresponde a nuestro 本音 *honno*. Por tanto, no es que 感 *kan* y 情 *jō* sean irracionales, sino que lo son en tanto que no responden a esa verdad universal o intrínseca de la que hablaba la perspectiva confuciana, que correspondería al 理 *ri* o principio universal, lo verdaderamente correcto, a lo que tiende el *kokoro*. Veamos con algo más de detalle los ejemplos mencionados, a saber: 正直 *shōjiki* y 野心 *yashin*.

正直 *shōjiki*, cuyo significado es “sinceridad”, “honestidad”, “franqueza”, está compuesto por 正 *shō*⁶ (correcto, justo) y 直 *jiki* (directo, franco, honesto). La honestidad, concepto clave no solo en Japón, sino también en el resto de Asia Oriental, supone una de las máximas virtudes que uno puede poseer, contando incluso con un término propiamente nipón: 誠 *makoto*. En China, desde la antigüedad, la sinceridad se consideraba incluso que podía mover el Cielo, es decir, que podía influir positivamente sobre el destino de aquel que la realizara. Así de claro lo deja Mencio en su libro: “En verdad que la sinceridad es un principio celeste y el pensar sinceramente es el buen camino de los humanos” (Confucio, trad. 2016, p. 288). Y dicha noción, por supuesto, también calará profundamente en Japón.

Si nos centramos en la etimología de esta palabra, esta proviene de la expresión 方正質直 *hōshō shitsujiki*, cuyo significado sería el de una disposición en la que el corazón es recto 方正 *hōshō*, es decir, que dice las cosas correctamente, hace honor a la verdad y no miente; y, al mismo tiempo, es honesto, tiene una “disposición en la que habla directamente” 質直 *shitsujiki* sobre lo que es cierto. Por tanto, 正直 *shōjiki* sería una abreviación a partir del segundo y el cuarto carácter de esta expresión, refiriéndose a esa actitud en la que se elimina cualquier falsedad y solo hay verdad en nuestros actos y palabras (Ikubi, 2019). Ahora bien, desde mi punto de vista el carácter de 正 *sei* resulta especialmente llamativo, pues, tal como se ha dicho, la sinceridad supone una virtud fundamental que “conmueve incluso al Cielo”, de modo que usar este kanji, “correcto”, podría referirse tanto a que se dicen las cosas correctamente, conforme a la verdad y sin engaños, como a la actitud en sí misma, pues la sinceridad supondría una disposición moralmente justa o correcta frente al engaño, en el que se incluyen asimismo las emociones irracionales y caóticas expresadas con 感 *kan* y 情 *jō*. Por otro lado, 直 *jiki*, al significar “directo”, podría referirse a nuestra verdadera naturaleza benigna, que no se encuentra ofuscada así por motivos ulteriores. Consecuentemente, tendríamos que la sinceridad u honestidad es aquella disposición correcta, superior, en la que se habla y actúa de forma previa a los engaños que falsifican nuestras palabras, a los venenos que rehúyen el 理 *ri* o principio que constituye el bien y nuestra naturaleza verdadera.

La importancia de la honestidad se ve no solo en esta palabra, sino también en muchos *kotowaza* o proverbios, en los que se aprecia las ventajas de esta virtud. Por ejemplo, 正直の頭に神宿る *shōjiki no kōbe ni kami yadoru*, lit. “en la cabeza honesta residen los dioses”, expresando así que la divinidad, 神 *kami*, la fuente de vida, se encuentra en el interior de aquel que es honesto, por lo que se ve

⁶ Su lectura china habitual es *sei*, por lo que generalmente se usa al indicar cómo se lee.

recompensado por su corrección moral⁷; o 正直は一生の宝 *shōjiki wa isshō no takara*, lit. “la honestidad es el tesoro de toda una vida”, haciendo referencia al valor de esta virtud. Empero, también existen otras expresiones que hacen referencia a que un exceso de honestidad puede resultar negativo, como 正直者が馬鹿を見る *shōjikisha ga baka wo miru*, lit. “el que es honesto ve a tontos”, haciendo referencia a que mientras el que es astuto y miente obtiene beneficios, el que es sincero finalmente termina sufriendo daños y pérdidas.

A partir de lo anterior podemos ver cómo, a pesar de que la noción original de honestidad o sinceridad como una virtud superior permanece a un nivel moral, lo cierto es que socialmente nos encontramos, y siempre ha ocurrido así, con una situación diferente, en la que el que es mentiroso y taimado es el que realmente consigue salir adelante, siendo el honesto ridiculizado. Que 正直 *shōjiki* permanezca como una palabra ampliamente usada nos indica esa importancia a priori de la sinceridad, pero que podamos encontrar *kotowaza* que la ridiculicen es un claro signo de que finalmente, a pesar de la idealización de las virtudes, la realidad termina abriéndose paso, incluso en el terreno de la lengua, por poco que nos guste.

Por otro lado, el término 野心 *yashin*, cuyo significado es “ambición”, “anhelo”, “aspiración”, está compuesto por 野 *no* (llanura, campo) y 心 *kokoro*. Una de las primeras referencias a esta palabra la encontramos en el clásico chino de historia *Zuo zhuan*, escrito durante el periodo de Reinos Combatientes (siglo V-221 a.C.), en el que podemos observar claramente su sentido original. En él, se usa para referirse a que “un lobezno tiene un corazón salvaje”, siendo este último “corazón salvaje”, 野心 *yashin*, la palabra que estamos tratando. Podemos entonces ver que su sentido primigenio era que un corazón cuya naturaleza es indómita, por más que se adiestre, sigue siendo salvaje, poniendo como ejemplo al lobezno que es amaestrado pero que, aun así, sigue atacando a su domador. Posteriormente, el significado evolucionará a un corazón que no logra acostumbrarse a aquello que vive y sigue teniendo intención de atacar a su entorno, materializándose en el concepto de una persona que planea rebelarse contra otros, y, finalmente, en un deseo nocivo para los demás. Sin embargo, una vez en Japón, a pesar de que este significado negativo siga usándose, el hecho de que tener un deseo, sea del tipo que sea, implique poseer entusiasmo o tesón, finalmente este aspecto positivo de ambición o motivación se acabará tomando para darle el significado que tiene en la actualidad («Yashin», s. f.).

Esta palabra resulta muy interesante, puesto que es una de tantas que nos muestra cómo a partir del significado original del chino finalmente los japoneses darán su propia interpretación, cambiando bien el significado, bien el matiz que implica. Así, nos hallamos con una completa evolución de una palabra que implicaba hacer daño a los demás, a una interpretación que se queda con ese pequeño aspecto positivo que es el tesón y, finalmente, a la modificación de su significado para que se corresponda con dicha noción, de modo que aunque un corazón pueda ser salvaje, es esa naturaleza propia o indómita, que acarrea unos ciertos deseos, la que nos hace avanzar hacia aquello que está lejos de nosotros pero anhelamos, y que, en última instancia, nos supone algo positivo.

Podemos observar así un claro contraste entre ambas palabras: una confuciana, que da importancia a la corrección y la virtud como lo verdaderamente humano, y otra japonesa, que valora como positivo el sentimiento de uno. Así, en la perspectiva nipona el *omoi*, representado por 感 *kan* y 情 *jō*, mantiene su no-dualidad, si bien por influencia del pensamiento confuciano aparentemente

7 En la filosofía china antigua era constante la conexión entre la corrección y la longevidad, siendo esta última consecuencia de la primera.

resulten como algo negativo a evitar y esconder, pero que, de hecho, como vimos con 表情 *hyōjō*, en realidad no podemos ocultar, pues supone nuestra verdadera naturaleza, el 人情 *ninjō*.

Otra palabra que expresa este cercamiento de los sentimientos en la corrección y nuestra supuesta verdadera naturaleza contenida en el 理 *ri*, expresada así por el confucianismo, es 悲嘆 *hitan*. Su significado es “aflicción”, “dolor”, “angustia”, “lamentación”, y está compuesta por 悲 *hi* (tristeza) y 嘆 *tan* (lamento, gemido). De origen chino, se usa para expresar la aflicción o congoja que sentimos al perder a alguien cercano, y está compuesta por “tristeza” y “lamento”. Si bien dicha circunstancia genera en nuestro interior un profundo sentimiento de tristeza, lo cierto es que esta no basta por sí sola, sino que tiene que expresarse exteriormente en forma de lamentos o gemidos. Esta noción de la exteriorización de las emociones proviene del pensamiento confuciano, en el que algo como el luto posee una ritualidad que se debe seguir a la perfección, sintiendo interiormente la pena a la vez que se expresa en forma de llantos incontrolables. Galvany (2020), en referencia a dichos llantos y lamentos, dice:

Traducen con el poder de un código no mediado por el lenguaje discursivo, aunque altamente regulado, las diferentes formas y grados de agitación que palpitan en alguien durante el período de luto, de manera que, al menos idealmente, constituyen la manifestación refinada de los sentimientos que vibran en su interior (p. 27)

Por tanto, la congoja poseería una naturaleza interior indisociable de su expresión externa, que los demás deben ver, generando así una especie de equivalencia inevitable entre 本音 *honne* y 建前 *tatemae*. Esta noción se expresa perfectamente en esta palabra, que pasará a formar parte del japonés, junto a la ritualidad característicamente china que irá de la mano de la penetración del confucianismo desde los primeros contactos entre ambos países. Sin embargo, que esta palabra exprese esa equivalencia interior-exterior por medio de la ritualidad supone la búsqueda de una artificiosidad que en muchos casos no podrá cumplirse, puesto que el *honne* y el *tatemae* en muchas ocasiones no se corresponden; mas idealmente, y como podemos ver en el hecho de que el vocablo se haya adoptado perfectamente al japonés, compartirá la misma visión ritualista que la lengua china sobre lo que la congoja significa, en la que el rito se convierte en sinceridad, 正直 *shōjiki*.

Así, la expresión interior debe corresponder a la ritualidad o artificiosidad exterior. Por tanto, rito y sentimiento deben ser iguales, y cualquier desviación, cualquier descontrol de las emociones, no es lo verdaderamente natural y humano. Frente a esta expresión externa se situaría 表情 *hyōjō*, donde la interioridad expresada es la irracional, nuestra verdad que no se ajusta a patrones externos, pero que tan solo resulta irracional en la medida en que no corresponde a ese principio o *ri* conforme al que deberíamos actuar, por lo que sería como una especie de desviación desde la perspectiva confuciana, mas no así desde la japonesa. El término 人情 *ninjō* lo deja claro: son esas emociones, esa irracionalidad que se convierte en pensamiento –pues el *omoi* siempre tiene esa naturaleza unitaria, aunque desde el pensamiento confuciano supondría un desbarajuste–, la que nos hacen humanos, por más que se quiera establecer un ideal universal que no hace sino deshumanizar.

También refuerza nuestra tesis la palabra 下心, compuesta por los kanji 下 *shita* (abajo) y 心 *kokoro*, cuyo significado es “intención oculta”, “motivo ulterior”. Resulta más o menos evidente el porqué de los dos kanji usados, puesto que aquellos motivos que no mostramos no son los que se hallan en la superficie del corazón, expresada a través de las palabras o el rostro, sino que permanecen debajo de este, como en otra dimensión que queda totalmente oculta al resto. El hecho de que las intenciones ocultas supongan algo contrario a la sinceridad le da a la palabra un matiz negativo, egoísta. Así, no es de extrañar que este tipo de intenciones se hallen ya no en el fondo del corazón,

que suele estar relacionado con virtudes ocultas (como puede verse en expresiones como “es bueno en el fondo”), sino directamente debajo; o, incluso, podríamos interpretarlo como otro corazón que se encuentra en una dimensión inferior y que no mostramos a los demás por su naturaleza “malvada”. Ese “corazón que está debajo” correspondería a algo que no es nuestra verdadera naturaleza, algo negativo que no expresamos fuera como deberíamos conforme a la ritualidad que se supone constituye lo que nos hace humanos.

Por último, y para reforzar la noción japonesa de humanidad como sentimiento individual y no puramente racionalizado conforme al *ri* o principio confuciano, es interesante la palabra 非情 *hijō*. Compuesta por los caracteres 非 *hi* (kanji que indica negación u oposición) y el ya mencionado 情 *jō*, significa “frío”, “insensible”. De origen budista, originalmente se usaba para designar a los seres no sintientes, como puedan ser piedras, árboles, tierra... El primer kanji, 非 *hi*, se usa con el significado de negación de algo, opuesto a aquello que complementa, así que es fácil ver que el significado original sea el de seres inanimados, puesto que son contrarios u opuestos a los sentimientos o emociones, ya que no los poseen. Posteriormente, en Japón se usará con seres humanos, indicando que aquel que sea de este modo es como un ser inanimado: que no tiene sentimientos.

Así, vemos cómo la carencia de sentimientos hace que uno pierda su vitalidad, su humanidad, pasando a ser igual que un ser inanimado. Es especialmente llamativo el uso de 情 *jō* y no ningún otro kanji que refiera a los sentimientos y emociones, por lo que vemos cómo la emocionalidad que acompaña a este carácter la toman los japoneses en este término, originalmente budista, para indicar que su carencia significa una pérdida de aquello que hace a uno estar vivo.

Todas estas ideas se recogen de forma gráfica en la Figura 1.

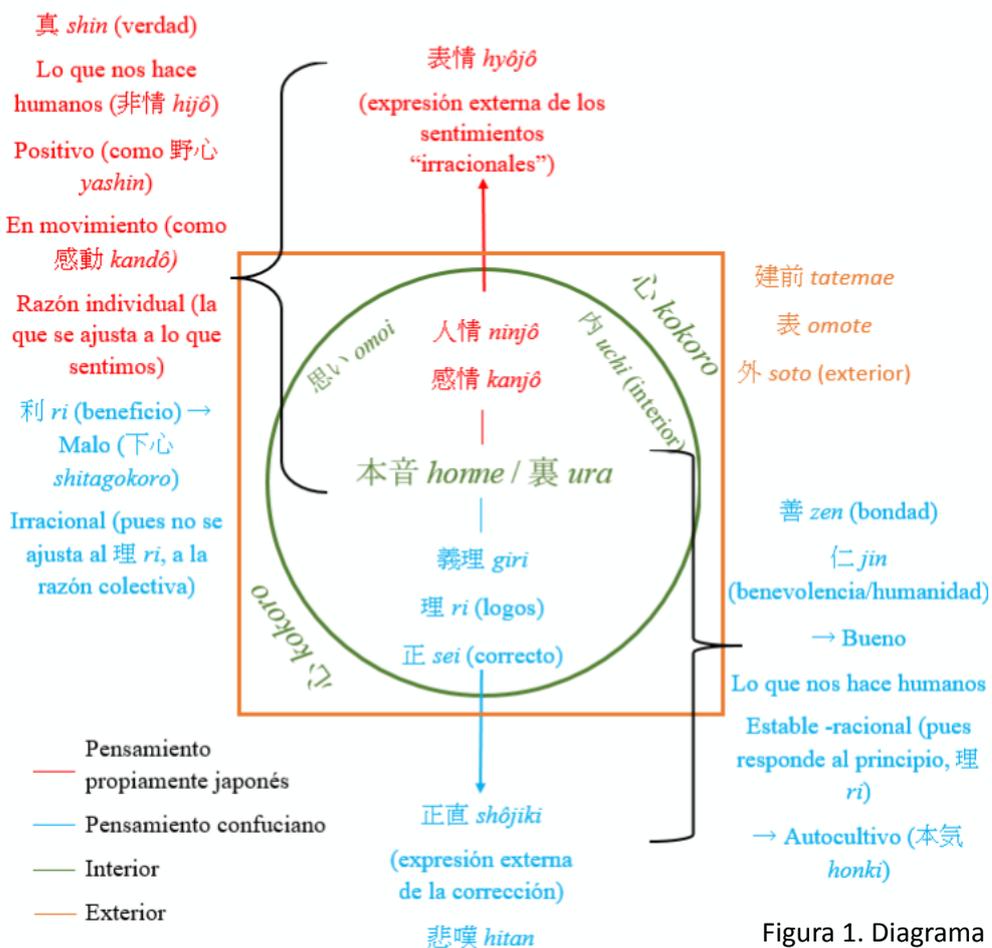


Figura 1. Diagrama del *honne* desde la perspectiva confuciana y la japonesa. Elaboración propia.

4. Naturaleza sensitiva de algunas palabras

Centrándonos en la cuestión lingüística, podemos ver cómo la concepción del *omoi*, si bien en muchos casos va a ser abstracta, lo cierto es que en tantos otros va a formarse a partir de imágenes concretas, de sensaciones o percepciones, plasmadas en la combinación de kanji que forman el vocablo en cuestión. Vamos a distinguir entre dos tipos de palabras: aquellas que surgieron de forma simultánea a los kanji con que se escriben; y los *ateji* o palabras a las cuales se les atribuyeron caracteres de forma tardía, por lo que surgió antes la palabra que la combinación de caracteres con que se escribe. Veamos algunos ejemplos de cada tipo.

4.1. Palabras que surgieron junto a sus kanji

4.1.1. 気味 *kimi*

Formada por los kanji de 気 *ki* y 味 *aji* (sabor), tiene el significado de “sensación”, “sentimiento”. Originalmente, 気 *ki* se refería al olor, de modo que se usaba para indicar la sensación transmitida ante un determinado aroma o ante una determinada comida (mediante el sabor), pasando después a la sensación ante cualquier estímulo, siendo sinónimo de palabras como 気持ち *kimochi* («Kimi», s. f.). La tesis que se refiere al significado de *ki* como aroma tiene sentido si tenemos en cuenta que otro significado de este kanji, concretamente el original, es el de “aire” (que, de hecho, se supone representaba el carácter en sus estados más primigenios), del que derivará el de “energía vital” o *ki* como tal. Así, podemos formarnos una imagen muy clara de una “sensación” como el respirar un aroma o saborear una comida.

4.1.2. 熱 *netsu*

El kanji 熱 *netsu* (calor) y diversas palabras que se forman en combinación con él también muestran esta naturaleza sensitiva o perceptiva de la que hablamos. Concretamente, las palabras 情熱 *jōnetsu* (情 *jō* más 熱 *netsu*), 熱心 *nesshin* (熱 *netsu* más 心 *kokoro*), 熱意 *netsui* (熱 *netsu* más 意 *i*, cuyo significado es “mente”, “corazón”, “deseo”, “intención”, especialmente en relación con el exterior), y 熱気 *nekki* (熱 *netsu* más 気 *ki*). Todas ellas significan “ardiente”, “apasionado”, “entusiasmado”. El carácter 熱 *netsu* se usa con el significado de caliente, que derivará al ardor que uno muestra al hacer algo. Por tanto, en relación a los distintos kanji de estas palabras, e igualmente ocurre con todas las palabras del ámbito emocional que lo contengan, se referirá al movimiento sin freno, al fervor que uno siente al hacer algo, que “le quema por dentro”.

La primera palabra, 情熱 *jōnetsu*, se usa con el sentido de “pasión hacia algo”. Por los kanji podemos ver que se refiere a “una emoción que te quema”, algo aparentemente irracional (por el kanji de *jō*) que resulta irrefrenable en tu interior. De hecho, se usa la expresión 情熱を燃やす *jōnetsu wo moyasu*, literalmente “quemar/arder la pasión”, con el significado de tener pasión por algo. Por tanto, el fuego juega un papel fundamental, y esa sensación de movimiento que surge cuando algo te quema resultaría en la actividad desenfrenada que realizamos al tener una pasión, que resultaría, por el kanji de *jō*, incontrolable.

熱心 *nesshin* se refiere más bien al entusiasmo, y no tanto a la pasión. Por tanto, *kokoro* quizás le daría el sentido de racionalidad, recuperando el pensamiento sin caer solo en las emociones, en lo incontrolable. Ante algo que queremos hacer con muchas ganas, nuestro corazón se enciende y nuestros sentimientos y pensamientos van a la par, mas en todo momento mantenemos el control: aunque caliente, no nos quema.

熱意 *netsui*, al igual que *nesshin*, haría referencia al celo o diligencia, al entusiasmo a la hora de hacer algo. De hecho, también existe en este caso la expresión 熱意で燃える *netsui de moeru*, cuyo significado es “arder de entusiasmo”. La idea o voluntad ardiente de realizar algo, al igual que con el corazón, resulta soportable, si bien en este caso quizás se centre más en la acción, en la relación con los demás, que se expresaría en esa frase de “arder de entusiasmo”, y no tanto en la dimensión interna o individual del *kokoro*.

Por último, si bien el significado general de 熱氣 *neki* ya no es metafórico sino literal, “aire caliente” (pues *ki* originalmente significaba aire), también se puede usar con el sentido de “fervor” o “entusiasmo”. Ahora bien, este *ki* no se refiere a la energía interna, sino al ambiente, al aire que nos rodea, que estaría caliente del entusiasmo que uno muestra, de modo que sería una metáfora a partir de su significado original.

En suma, podemos ver cómo cuando alguno de estos elementos de la psicología japonesa “se calienta”, cuando arde ante un determinado estímulo o idea, esto se traduce positivamente en ganas, en pasión por hacer algo.

4.1.3. 残 *zan*

Este carácter, que en principio tiene el significado de “restos” o “quedar”, resulta especialmente llamativo por estar, aparentemente de forma arbitraria, en palabras relacionadas con la crueldad o brutalidad. Vamos a ver en este caso dos de ellas, cuyo significado es precisamente “cruel”, “brutal”, “despiadado”: 残酷 *zankoku* (酷 *koku* significa “cruel”, “severo”, “atroz”) y 残忍 *zannin* (忍 *nin* significa “resistir”).

Para poder entender por qué 残 *zan* aparece en estas palabras, debemos observar su etimología. Tal como indican Ogawa *et al.* (2017), nos encontramos ante un kanji fono-semántico, en el que la parte de la derecha, simplificación de 戔 *san*, tan solo tendría valor fonético, de modo que la parte semántica sería 歹, que designa el concepto “cadáver”, siendo el significado original del kanji el de “dañar”, pues es el estado de un cadáver, pasando a partir de esto al significado de “restos”. Sin embargo, otras teorías apuntan a que en realidad el elemento fonético sí tendría un valor semántico, tal como apunta Ceinos Arcones (2014). Según su explicación, el elemento fonético 戔 *san*, compuesto por dos alabardas, 戈, se referiría a “cortar algo repetidamente hasta romperlo o hacerlo pequeño” (Ceinos Arcones, 2014, p. 382), por lo que 残 sería “cortar repetidamente el cadáver (de un enemigo) para dejarlo incompleto” (Ceinos Arcones, 2014, p. 382), quedando así el significado de “restos” o, debido a la brutalidad de la imagen, “cruel”. Entendiendo este significado original podemos encontrar sentido a un gran número de *kango*⁸ que se refieren precisamente a la brutalidad o la cualidad de ser despiadado, tal como vemos en este caso. Normalmente, estas palabras suelen ser la combinación de 残 *zan* y otro carácter cuyo significado también es el de crueldad, como puede ser 残酷 *zankoku*, en el que el kanji añadido es 酷 *koku*, “severidad”, “crueldad”, quedando por tanto claro el significado de la palabra.

Ahora bien, 残忍 *zannin* quizás pueda resultar algo más confuso, pues en este caso el segundo kanji, 忍 *nin*, no tiene que ver con la crueldad, sino que su significado es “resistir”, “aguantar”. Así, se referiría al estado de “realizar actos despiadados, o que uno no puede resistir por su crueldad, con una actitud impasible”, es decir, aquella cualidad en la que se resiste lo irresistible por la propia crueldad de quien actúa de tal modo («Zannin», s. f.).

8 Palabras compuestas por dos o más kanji que se leen con su lectura china.

En la primera palabra, la crueldad se referiría a la brutalidad en sí de uno, mientras que en la segunda lo haría a la frialdad, remarcando así la capacidad de resistencia de uno ante los sentimientos propiamente humanos, que le habilitan para actuar de una forma inhumana. “Resistir la crueldad” sería, por tanto, resistir aquellos sentimientos que nos hacen rechazarla. Por su lado, el uso de 残 *zan* en ambas palabras demuestra cómo la crueldad supone un estado de inhumanidad, de brutalidad para con los iguales, pues el hecho de que surja de la idea de “trocear un cadáver” sin duda nos muestra la barbarie del momento en el que surgió el carácter y que sigue hasta nuestros días, “quedando”, al igual que el otro significado del kanji, para la posteridad.

Consecuentemente, y si bien es cierto que quizás la gran mayoría de japoneses no sean conscientes de la etimología de este carácter, al averiguarla nos queda una imagen muy clara de lo que significa ser “cruel”, por lo que la palabra deja de ser un mero concepto para convertirse en una sensación concreta.

4.1.4. Otros ejemplos

Es también destacable la palabra 辛い *tsurai*, cuyo kanji significa “picante”, pasando de esa sensación concreta al significado de este vocablo: “duro”, “difícil”. Asimismo, resulta interesante el amplio uso de 心 *kokoro* en tantas palabras relacionadas con el *omoi*, generando así una imagen concreta del sentimiento, dándole un lugar o espacio donde ocurre y reside. En este sentido, la palabra 心地 es especialmente ilustrativa. Compuesta por 心 *kokoro* y 地 *chi* (tierra, suelo), significa “sensación” o “estado de ánimo” (es sinónima de 気持ち *kimochi*). Según señala Maeda (2009), hay dos posibles etimologías:

1. Que sea un acortamiento de 心持ち *kokoromochi*.
2. Que provenga de 心落ち *kokoroochi*, palabra antigua que designaba el “estar desanimado”, y que literalmente significaba “caer el corazón”⁹.

Sin embargo, podríamos hacer otra lectura a partir de la segunda posibilidad, puesto que si ahora la palabra se escribe como “la tierra del corazón”, quizás podría referirse a “la tierra sobre la que cae nuestro corazón” ante una determinada circunstancia, siendo dicha tierra la sensación o estado de ánimo generado. Consecuentemente, se genera una clara imagen de ese lugar o espacio que habitan las emociones.

4.2. Ateji

El caso de los *ateji*, o palabras a las que se les ha atribuido unos kanji de forma posterior (pues o bien originalmente no contaban con ellos, o bien se les ha querido dar otros), resulta muy interesante, pues nos permiten saborear la palabra a la que se refieren de una manera diferente a la etimología de la lectura, además de crear imágenes que nos permiten relacionar ciertos estados de ánimo con situaciones muy concretas de la vida. Veamos un par de ejemplos remarcables.

4.2.1. 五月蠅い *urusai*

Compuesto por los caracteres 五月 *gogatsu* (mayo, literalmente “mes 月 quinto 五”) y 蠅 *hae* (mosca), significa “molesto”, “ruidoso”. El kanji con que originalmente se escribía era 煩 *han* (ansiedad, problema), quedando como 煩い *urusai*. Sin embargo, vamos a centrarnos en el *ateji*.

⁹ Esta explicación está estrechamente relacionada con la palabra anteriormente analizada 落胆 *rakutan* (estar decaído).

En el calendario lunar japonés, 五月 *gogatsu* o “el mes quinto” se situaba entre mayo y junio, coincidiendo de lleno con lo que en Japón se conoce como 梅雨 *tsuyu/baiu*, es decir, la temporada de lluvias. Durante este periodo, la temperatura promedio era de entre 20°C y 22°C, la cual coincide con aquella en la que las moscas tienen mayor actividad. Es por ello que lo habitual era tenerlas rondando, molestándonos, de modo que esa imagen encajaba bastante bien con lo que *urusai* quiere transmitir, asignándole así estos kanji. Por consiguiente, ser molesto es ser “una mosca de mayo” (*Urusai towa? Sono gogen [¿Qué es urusai? Su etimología], s. f.*).

Con este *ateji* queda clara la relación tan estrecha que los japoneses guardan con la naturaleza, sirviéndoles incluso para crear nuevas maneras de escribir palabras que ya cuentan con un kanji propio. Además, también vemos la naturaleza semántica que tienen los *ateji* japoneses, en los que la relación entre el significado y los significantes es más evidente que aquella que podría tener una palabra de origen continental.

4.2.2. 草臥れる *kutabireru*

Esta palabra significa “cansarse” o “estar exhausto”, y se puede escribir con los kanji de 草 *kusa* (hierba) y 臥 *ga* (inclinarse, tumbarse). La primera aparición de estos dos caracteres juntos con este significado aparece en el clásico chino de “El libro de las odas” (詩經 *Shijing* en chino, *Shikyō* en japonés), de modo que la etimología de la palabra en sí, *kutabireru*, y de los kanji, son diferentes, siendo los kanji un añadido posterior.

Centrándonos en la etimología de los caracteres, se refieren a que cuando uno está cansado “se acuesta 臥 en la hierba 草” («Kutabireru», s. f.). En cambio, y para ejemplificar la disparidad con la etimología de la palabra propiamente japonesa *kutabireru*, esta surgiría de la conjunción de 朽 *kutsu*, “descomponerse”, y *buru*, terminación usada para designar el estado de algo (Maeda, 2009). Así, en japonés tendríamos que estar cansado o exhausto es “el estado de estar podrido”, refiriéndose metafóricamente a la disposición de uno, mientras que los kanji elegidos nos hablan de lo que se hace si se está así, proporcionando una visión completamente diferente: descansar tranquilamente sobre la hierba.

Esta palabra resulta muy interesante porque nos indica que los *ateji* se pueden extraer no solo del ámbito japonés, como el anterior 五月蠅い *urusai*, sino también del mundo chino y, concretamente, de sus clásicos, por lo que se da a la palabra una significación que va más allá del contexto puramente japonés en que pueda surgir. Asimismo, podemos hacernos una idea de la riqueza semántica que poseen estos *ateji*, pues al otorgárseles una manera de escribir alternativa pasan a tener una doble etimología que enriquece la imagen que puedan sugerir, pasando a tener una profundidad sensorial que en otras lenguas difícilmente se puede lograr.

5. Conclusión

De este breve análisis de las emociones entendidas a partir del léxico japonés, podemos ver varias cosas. Por un lado, la comprensión del ser humano que subyace en la sociedad nipona y que se ha expresado a través de la lengua, con tantos otros vocablos que muestran esa contraparte confuciana que busca esconder el sentimiento descontrolado del individuo. Por otro, y en el ámbito lingüístico, la naturaleza sensitiva o perceptiva que el japonés posee gracias a los kanji, y que otras lenguas no permiten ver tan fácilmente, haciendo así que analizar brevemente los orígenes de las palabras y los

kanji con que se escriben resulte una tarea que conllevará muchos frutos a aquel que la lleve a cabo, tanto para entender la palabra concreta como el pensamiento japonés que la ha forjado o absorbido.

También resulta interesante atender a las palabras y conceptos que provienen del chino y del ámbito budista, y cómo se han integrado al japonés, adaptándose a este en mayor o menor medida. Hemos visto varios ejemplos de esto, como la palabra 野心 *yashin*, que destaca por haber evolucionado notablemente en su significado respecto a su origen chino, si bien conceptos más básicos pasan a ser fundamentales en la cosmovisión nipona. Encontramos así los archiconocidos 気 *ki* o 心 *kokoro*, de origen continental pero que terminaron formando parte integral del pensamiento japonés, u otros que pueden provenir de ámbitos diferentes, como los mencionadas 肝 *kimo* (hígado) o 胆 *kimo* (vesícula biliar), tomados de la Medicina Tradicional China pero que seguirán jugando un papel fundamental en Japón. Esta integración de conceptos, a veces modificados y otras no, nos deja ver la estructura de yuxtaposición del pensamiento japonés de la que hablara Hitoshi Oshima (1987), por la que los conceptos extranjeros fueron entrando y haciéndose hueco en el mundo nipón, aplicándose asimismo al léxico y las ideas que llevaba consigo.

En definitiva, los kanji nos pueden ayudar a entender muchos aspectos de la cosmovisión japonesa, tanto semánticos como lingüísticos, así como la relación que con otras culturas (especialmente la china) han tenido, pues al observar la evolución de los mismos y su adaptación al ámbito nipón vemos cómo piensan los japoneses en relación a los chinos, cuyo pensamiento se reflejaba en el significado original del vocablo. Por tanto, es menester dedicar un tiempo a su análisis si se quiere profundizar verdaderamente en comprender cualquier esfera de su pensamiento, como bien hemos podido comprobar en el ámbito de las emociones mediante este trabajo.

Bibliografía

- «*Me kara uroko*» *no nihongo «gogen» jiten* [Diccionario “etimológico” de japonés] (Shinpan ed.). (2006). Gakken.
- Ando. (s.f.). En *Yuraika*. Recuperado el 12 de agosto de 2021, de <https://yuraika.com/ando/>
- Bijuaru “kokugo” jiten* [Diccionario visual de kanji “kokugo”] (1a ed.). (2017). Sekai Bunkasha.
- Ceinos Arcones, P. (2014). *Kanjis japoneses: un aprendizaje fácil basado en su etimología y evolución*. Miraguano.
- Confucio. (2016). *Los cuatro libros* (1ª ed. J. Pérez Arroyo, Trad.). Paidós.
- Diccionario japonés*. (2005). Ediciones Llibreria Universitaria.
- Enmanji, J, (2016). *Kanji no tsukaiwake tokiakashi jiten* [Diccionario explicando los usos correctos de los kanji] (1ª ed.). Kenkyusha.
- Galvany, A. (2021). *Figuras de la excepción en la China antigua: sabios, desviados y autócratas*. Trotta.

- Heisig, J., Kasulis, T. P., Maraldo, J. C., Bouso García, R. (2016). *La filosofía japonesa en sus textos*. Herder.
- Ikubi, K. (12 de mayo de 2019). *Dai 65 wa Shōjiki* [Explicación número 65: Shōjiki]. Kouunji. https://kouunji.or.jp/buddhism_lecture/words/3131/
- Kamio, A. (1990). *Jōhō no nawabari riron – gengo no kinōteki bunseki* [Teoría de la demarcación de la información – un análisis funcional de la lengua] (1ª ed.). Taishukan shoten.
- Kimi. (s.f.). En *Waraeru kokugo jiten*. Recuperado el 15 de julio de 2021, de <https://www.waraerujd.com/blank-1110>
- Kroll, P. W. (2017). *A Student's Dictionary of Classical and Medieval Chinese: Revised Edition* (2ª ed.). Brill.
- Kutabireru. (s.f.). En *Gogen yurai jiten*. Recuperado el 12 de agosto de 2021, de <https://gogen-yurai.jp/kutabireru/>
- Maeda, T. (2009). *Nihongogen daijiten* [Gran diccionario etimológico de japonés] (2ª ed.). Shōgakukan.
- Miranda Márquez, G. (2018). *Un viaje por la cultura china a través de su lengua*. Editorial Universidad de Sevilla.
- Morita, Y. (1989). *Kiso nihongo jiten* [Diccionario de japonés básico]. Kadokawa Gakugei Shuppan.
- Ogawa, T., Nishida, T., Akatsuka, K., Atsuji, T., Kamatani, T., y Kizu, Y. (2017). *Shinjigen* [Nueva etimología de kanji] (Kaitei Shinpan Tokusōban ed.). Kadokawa Shoten.
- Oshima, H. (1987). *El pensamiento japonés*. Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Pintat, N. (1993). Los órganos y sus funciones según la fisiología energética de la Medicina Tradicional China. *Natura Medicatrix*, 34, 14-16.
- Tsukaikata no wakaru ruigo reikai jiten* [Tesoro con frases de ejemplo para entender cómo usar las palabras] (Shinsōhan ed.). (2003). Shōgakukan.
- Urusai towa? Sono gogen* [¿Qué es urusai? Su etimología]. (s. f.). Otenki.com. Recuperado el 12 de agosto de 2021, de <https://hp.otenki.com/498/>
- Wieger, L. (1965). *Chinese Characters* (3ª ed.). Dover Publications.
- Yashin. (s.f.). En *Gogen yurai jiten*. Recuperado el 26 de julio de 2021, de <https://gogen-yurai.jp/yashin/>
- Zannin. (s. f.). En *Yurai gogen jiten*. Recuperado 6 de agosto de 2021, de <http://yain.jp/i/%E6%AE%8B%E5%BF%8D>